

نوروزتان پیروز



فرارسیدن سال نو را به همه هم‌میثان تبریک گفته و آرزومند نیک‌بختی، شادکامی و به‌روزی همه کسانی هستیم که نوروز را جشن می‌گیرند و خود را نسبت به منشور مقوق بشر و آزادی‌های فردی و مقوق مدنی متعهد می‌دانند و برای تملق دولتی مستقل و دمکراتیک مبارزه می‌کنند. «طرمی نو»

بوش، احمدی‌نژاد و ظهور «امام غائب»

توماس پاتریک هاگس Thomas Patrick Hughes که «فرهنگ اسلام» Lexikon des Islam خود را به زبان انگلیسی نوشته شده است، در آن از کتاب‌های یکی از دانشمندان اسلامی به نام البخاری که پیرو ابوحنیفه و سنی‌مذهب بود و باید همان کسی باشد که به امام بخاری شهرت یافت و در سده سوم هجری قمری می‌زیست و کتاب «جامع صحیح» او یکی از منابع بسیار مهم مسلمانان سنی‌مذهب است، نقل می‌کند که محمد پیامبر اسلام در رابطه با پیدایش «مهدی» چنین گفته است: «تا زمانی که مردی از خاندان من و هم‌نام من بر سرزمین‌های عربی سیادت نیابد، جهان به پایان نخواهد رسید». البخاری در جای دیگری از سوی پیامبر اسلام آورده است که «مهدی از خاندان من خواهد بود. او جهان را، حتی اگر تا آن زمان پُر از ظلم و ستم باشد، از انصاف و عدالت سرشار خواهد ساخت و ۷ سال حکومت خواهد کرد». بنا به همین روایت البخاری پیامبر اسلام گفته است که «میان انسان‌ها مشاجر و ستیزه وجود خواهد داشت و در آن هنگام مردی از میان خلق مدینه برخاست و از مدینه به مکه خواهد رفت و مردم مکه او را به امامی خود برخواهند گزید. پس از آن حکمران سوره ارتشی علیه مهدی خواهد فرستاد، اما ارتش سوره در نزدیکی Bada که میان مدینه و مکه قرار دارد، بازمانده در صفحه ۱۵

منوچهر صالحی

آیا ایران کشوری چند ملیتی است یا چند قومی؟

مفهوم ملت، ملیت، خلق، قوم، دولت - ملت ...

پیشگفتار

به‌خاطر رخداد‌های چند ماه گذشته در ایران، بحث در این مورد که آیا ایران کشوری چند ملیتی است یا چند قومی؟ بالا گرفته است. برای آن که بحث از حوزه احساسی و سیاسی محض بیرون آورده شود و در حوزه دانش سیاسی مورد بررسی قرار گیرد، این نوشته را فراهم آوردم.

نخستین پرسش آن است که آیا ایران کشوری چند ملیتی است یا چند قومی؟ از نقطه نظر من ایران کنونی کشوری است که در آن هم‌زمان چند ملیت و چند قوم با هم و در کنار هم زندگی می‌کنند، آن‌هم به این دلیل که مناطق مختلف ایران در مراحل تکامل ناهمگونی قرار دارند. آنجا که شهرنشینی رشد کرده است، بطور حتم با «ملیت» سر و کار داریم و آنجا که تولید غالب روستائی و عشایری است، با قوم روبرو خواهیم بود. برای روشن ساختن این بغرنج ترکیب جمعیتی و زبانی مردم ایران را مورد بررسی قرار می‌دهیم. بازمانده در صفحه ۵

منصور اسالو

وضعیت کنونی طبقه کارگر و جنبش کارگری ایران

از پانزده سال پیش چرخه جدیدی در تاریخ بشری شکل گرفته است که ماحصل آن وضعیت کنونی طبقه کارگر جهان و به تبع آن در ایران است. با فروپاشی نظام اقتصاد جمعی در بخش مهمی از کره زمین و رفع تدریجی بسیاری از دستاوردهای آن از پیش پای گلوبالیزاسیون (globalisation جهانی‌سازی) سرمایه‌داری، حمله به دستاوردهای اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، بهداشتی، آموزشی طبقه کارگر در جهان با ابعاد بی‌سابقه‌ای گسترش یافت. و محو تدریجی دستاوردهای کارگران مثل حداقل ساعات کار، قراردادهای رسمی و با پشتوانه کار و سپس در هم کوبش تشکیلات کارگری در برخی از کشورها؟، تغییر موضع رهبران برخی نهادهای بین‌المللی کارگری، پرورش روحیه فردگرایی به جای جمعگرایی و احساس مسئولیت جمعی و جهانی؟، حذف بسیاری از یارانه‌های دولتی پیرامون بهداشت و بهزیستی و تحصیل و خوراک و مسکن کارگران و خانواده‌هایشان در چارچوب دستورالعمل گلوبالیزاسیون و خصوصی‌سازی (privatization) و اشاعه سیاسی نئولیبرالیسم در سراسر جهان شکل گرفت.

بازمانده در صفحه ۱۳

شیدان وثیق

تأملی بر مبانی «نقد سیاست» (۲)
«سنجیدگی سیاسی» نزد ارسطو

۳. سه رکن سنجیدگی سیاسی:

«پیشامد احتمالی»، «شور» و «کایروس»

پیشامد احتمالی endèkhomènon

«آنچه که می‌تواند غیر از آنچه که هست شود». (ا. ن. فصل ۵)

موضوع فروزیس یا سنجیدگی سیاسی، نزد ارسطو، «آن چیزی است که می‌تواند چیز دیگری غیر از آنچه که هست، شود» (۶۲).

ارسطوشناسان عموماً آن را «پیشامد احتمالی» Contingence, (Zufälligkeit, Contingency) می‌نامند که، در برداشتی، نام دیگر آن

می‌تواند اتفاق Tuxhè (در یونانی) یا Hasard (به زبان فرانسه) باشد. در فارسی آن را امکان، امکان‌پذیری، احتمال، احتمال‌پذیری، پیش‌بینی، تصادف، رخداد‌پذیری، محتمل‌الوقوع، اتفاق ... هم ترجمه کرده‌اند،

ولی من «پیشامد احتمالی» را ترجیح می‌دهم که با مفهوم contingence و دریافت ارسطویی از آن تقارن بیشتری دارد. معنای فلسفی

«پیشامد احتمالی» هر چیزی است که به‌نظر آید در شرائطی بتواند باشد یا نباشد و یا جور دیگری شود. نزد ارسطو، «پیشامد احتمالی» را آن

چیز گویند که هیچ علمی، حتا «دانش خدائی» یا علم «ایده‌های» افلاطونی که هنجار و هادی عمل راستین است، نمی‌تواند کاملاً پی

به آن برسد یا بر آن احاطه داشته باشد و در نتیجه رخ دادن یا رخ ندادن آن را کاملاً پیش‌بینی کند. زیرا دنیائی که ما در آن می‌زیسیم، دنیای

بشری است، یعنی دنیای حدوثی، مشروط، ممکن به‌امکان خاص، اتفاقی و تصادفی و در نتیجه «فضیلت خدایان در این جا ناتوان یا خاموش

است» و به هر حال، فاقد کارائی. بازمانده در صفحه ۲

دیگر مقالات این شماره:

انقلاب پروتتری و برنامه‌ی آن: کارل کائوتسکی

بن‌بست سیاسی در فلسطین: بازگردان از بهروز عارفی

که هستی او را ناپایدار و تهدید می‌کند. بدین‌سان، توخه‌ی تراژدی یونانی که خدائی است و سرنوشت مسلم و محتوم آدمیان را رقم می‌زند، نزد ارسطو در اخلاق نیکوماخوس، «بشری و لائیسیزه» (۷۶) می‌شود و راه به «شور» و مشاوره، به‌مرافقه و تبادل میان انسان‌ها می‌برد.

- «شور» Boulëusis

«انسان سنجیده، کسی است که نیک شور می‌کند» (ا. ن. فصل ۵) انسان سنجیده‌ی ارسطو کسی است که شور می‌کند (۷۷) و حتا خوب شور می‌کند (۷۸). شور کردن، تنها کار انسان است، زیرا خدا شور نمی‌کند و حیوانات نیز به‌هم چنین. پس شور کردن، ویژگی و استثنا آدمی است (۷۹).

اما انسان در مورد هر چیزی شور یا رایزنی نمی‌کند، به‌عنوان نمونه در باره‌ی چیزهایی که تغییرناپذیر یا جاودانه‌اند، رایزنی بی‌معنا است. انسان تنها در باره‌ی آن چیزهایی شور می‌کند که توسط عمل او دگرگون‌پذیر باشند. در این‌جا است که «پیشامد احتمالی» و «شور» با هم گره می‌خورند و اولی شرط، زمینه و شرائط دومی می‌گردد. انسان تنها در مورد امر محتمل یا ممکن (پیشامد احتمالی) شور می‌کند و نه در باره‌ی آن‌چه که «ضرورت» و محتوم است. انسان تنها در باره‌ی آن‌چه که احتمال می‌رود رخ دهد یا رخ ندهد، در مورد آن‌چه که می‌تواند چیز دیگری غیر از آن‌چه که هست گردد، شور می‌کند.

اما شور کردن در باره‌ی نامعلومی‌های امکان‌پذیر می‌تواند به‌سرانجام نرسد، یعنی به‌نقطه‌ی معلومی نینجامد و هم‌چنان نامعینی را در بر گیرد. با این حال، شور بدین معنا است که راه آینده باز است، که آینده از پیش ترسیم نشده و سرنوشت محتومی ندارد، بلکه انسان‌ها، از طریق شور و مشورت (رایزنی) می‌کنند، تا بلکه بتوانند مسیر، هدف، دورنما یا افقی را، هر چند موقتی، ناپایدار و نامسلم، برای خود تبیین کنند.

در نظر ارسطو، شور مصون از خطا نیست. شور امکان‌پذیری و امکان‌ناپذیری را طرح می‌کند، «نقطه‌ی امکان» را در می‌یابد (۸۰). اما شور نمی‌تواند بطور حتم بگوید که «ممکن»، «ضرورت» می‌شود. در نتیجه، بهترین رایزنی‌ها نیز با خطر شکست رو به رویند. با این همه، با وجود میرا نبودن از خطا و احتمال شکست که از میان برداشتنی نیست، آن‌چه که از نظر ارسطو، عمل شور کردن توسط مردم را توجیه می‌کند، این است که هر راه دیگری، چون تبعیت از احکام استعلائی یا معقولات افلاطونی، بازم بیشتر با نافرمانی ماده (از ایده) و یا با امر پیش‌بینی‌ناپذیر زمان مواجه خواهد گشت.

اوبانک در باره‌ی معنای تاریخی و سیاسی «شور» ارسطویی چنین می‌نویسد:

واژه‌ی یونانی بولئوزیس Boulëusis (شور کردن) از نهادی که بوله boulë خوانده می‌شد و هومر به‌شورای قدما (۸۱) اطلاق کرده بود، برگرفته شده است. سپس، در دموکراسی آنتی، بوله نام شورای پانصد نفره‌ای بود که پس از رایزنی در درون خود، مصوبات مجلس خلق را تهیه می‌کرد. شورا شور می‌کرد و مجلس خلق تصمیم می‌گرفت یا تصویب می‌کرد. ارسطو، با استناد به تجربه‌ی هومری (۸۲) تنها می‌خواهد یادآوری کند که تصمیم بدون شور قبلی وجود ندارد. با انتخاب واژه‌ای چون Boulëusis، ارسطو به ما می‌گوید که شور کردن با خود تنها شکل درونی شده‌ی شور کردن جمعی است که در مجلس خلق یا حداقل در میان انسان‌های مجرب صورت می‌گیرد» (۸۳).

اما چرا مردم در شور کردن صالح‌اند؟ ارسطو دلالی می‌آورد. نخست این که برای قضاوت کردن، لازم نیست که انسان دانشمند باشد، بلکه «فرهیختگی» (۸۴) کافی است. سپس، اگر فرد به‌تنهایی نمی‌تواند در باره‌ی همه چیز داوری کند (۸۵)، اما مردم مجتمع در مجلس، با جمع کردن قابلیت‌های خاص خود، می‌توانند بس قضاوت کنند (۸۶)، بطوری که «اگر هر فرد به‌تنهایی، نسبت به‌عالمان، قاضی بدی است، خلق مجتمع بهترین قاضی خواهد بود و یا حداقل بدترین قاضی نخواهد بود» (۸۷). بدین ترتیب کثرت‌گرایی (پلورالیسم) در شور، از دیدگاه ارسطو، کمترین بد نسبت به‌بدی‌ها و از جمله نسبت به‌اشرافیت (آریستوکراسی) سلطنتی علم است (۸۸). تصمیم‌گیری در

در توضیح فلسفی مفهوم «پیشامد احتمالی» نزد ارسطو، اوبانک خاطر نشان می‌سازد که تمام یزدان‌شناسی و متافیزیک ارسطو تحت نفوذ احساس دوگانه‌ای قرار دارد: یکی، بی‌تفاوتی و بی‌اعتنائی خدا نسبت به دنیای ما و دیگری ناتوانی او در حکومت کردن بر این جهان در جزئیاتش یا، به‌عبارت دیگر، در اداره‌ی امور خاص (مشخص، کنکرت) دنیوی. بی‌تردید، «خدای دور دست»، که قدرتش بر چیزها به‌نسبت دوری‌اش از آن‌ها کاهش می‌یابد، در منشأ نظریه کیهان‌شناسانه‌ی (۶۳) ارسطو در باره‌ی «پیشامد احتمالی» قرار دارد. «پیشامد احتمالی»، نزد او، فقدان قانون کلی نیست، بلکه فاصله‌ای است، هر چند ناچیز ولی پُر نشدنی میان قانون و متحقق شدن قانون در جزئیات و مسائل کنکرت. این فاصله که امر کنکرت را به‌مرز دست نیافتنی برای قانون و تعیینات (۶۴) آن تبدیل می‌کند، خود، معلول چیزی است به‌نام ماده (۶۵). ماده‌ای که نیروی نامعین اضداد (۶۶) است و در نتیجه، بدین سبب، همواره بالقوه می‌تواند چیز دیگری غیر از خود شود. از سوی دیگر، شرط امکان‌پذیری «حرکت» ماده است و هر چه بیشتر «حرکت» از سکون و ثبات خدائی دور شود، ماده نیز، که پیش‌شرط حرکت است، در برابر تعیینات (قانون کلی) بیشتر نافرمانی می‌کند. بدین ترتیب، «پیشامد» و «بی‌نظمی» (آشفتگی) (۶۷) به‌نسبت بغرنجی رشد می‌کند و بغرنجی «زمانی تظاهر می‌کند که از کرات فوقانی به‌منطقه‌ی تحتانی ماه (فضای در برگیرنده‌ی زمین تا ماه) و از عناصر ساده به‌اجسام مرکب رویم»، زیرا «هر چه بیشتر چیزها دارای ماده باشند، یعنی از نیروهای گوناگون تشکیل شده باشند، «نامعینی» (۶۸) و «چندگانگی» (۶۹) در آن‌ها بیشتر خواهد بود» (۷۰).

پس فرونریس یا سنجیدگی سیاسی تنها در حوزه‌ی پیشامد احتمالی یا اتفاق عمل می‌کند. آن‌جا که «هر چیز می‌تواند چیز دیگری غیر از آن‌چه که هست شود» (۷۱). در این‌جا است که فرونریس از سوفیا یا علم ناظر بر ضرورت، بر چیزهای تغییرناپذیر و بیگانه نسبت به «شدنی‌ها»، متمایز می‌شود. نزد یونانیان، علم در آن‌جا رشد می‌کند که پیشامد را حذف کند و پیشامد در آن‌جا ظاهر می‌شود که علم از پیش‌بینی آن عاجز باشد.

و اما «سیاست»، عمل کردن است. اقدام برای تغییر محیط پیرامون خود است. و عمل کردن، هم چون تولید (۷۲) اثر یا هنرورزی، تغییر و تبدیل موضوع عمل یا تولید است. در نتیجه، عمل کردن و تولید کردن مستلزم وجود «ناتمامی»، «ناکاملی»، «ناکمالی» و «نامعینی» است، مستلزم «جای حرکت» و «بازی» است. پس موضوع عمل (سیاسی)، چون تولید (هنری)، به‌حوزه‌ی «آن‌چه که می‌تواند دگر شود»، تعلق دارد.

در دنیایی که بر علم کاملاً شفاف است، که هیچ چیز به‌غیر از آن‌چه که هست، نمی‌شود، که همه چیز همیشه منظم و در جای خود است، که همه چیز «ضرورت» است ... جائی برای «حرکت»، «انحراف» (۷۳) و «بازی» (۷۴)، برای تولید و خلق کردن، برای نظم‌شکنی و آزادی و به‌طور کلی برای اقدام و عمل تغییردهنده‌ی بشری نمی‌ماند. اما برعکس، وجود اتفاق، امر غیرقابل توضیح و پیش‌بینی، نابهنگامی و ... «فراخوانی است همواره تجدید پذیر برای ابتکار خلاق انسان‌ها» (۷۵).

در این‌جا، برداشت از «اتفاق» یا «پیشامد احتمالی» دینی نیست، تقدیر خارج از هرگونه اراده‌ی بشری نیست، سرنوشت محتوم تراژدی یونانی نیست، روی نامرئی یا پنهان نیروی برین و مسلط بر همه چیز نیست ... برداشت جدید، «پیشامد احتمالی» را امری استعلائی و خدائی نمی‌شناسد بلکه، درست برعکس، آن را ناشی از ناتوانی و ضعف امر ترافزنده یا خدائی در حل و فصل مسائل خاص دنیوی و بشری می‌داند.

سرانجام، پیشامد احتمالی، چون نامعین است، چون نابهنگام و ناشناخته است، «شور» و تبادل نظر را ممکن و ضروری می‌سازد. «اتفاق» (توخه tukhe) مورد نظر ارسطو در این دنیا - که پیامد آن پیش‌بینی‌ناپذیری آینده است - انسان را آزاد می‌سازد، در عین حال

مفهوم عکس آن را نیز می‌رساند: لحظه‌ی مهلکی که سرنوشت می‌تواند به تیره‌بختی گراید.

۴. جایگاه «سنجیدگی» ارسطویی در «نقد سیاست».
آنچه که چون نگرانی (۹۸) و مشغله‌ی فکری، در بازننگری و بازناندیشی نظریه‌ها و پراتیک‌های سیاسی موجود (چه در رابطه با تجربه‌ی شخصی خود در اپوزیسیون سیاسی ایرانی و چه در رابطه با فعالیت‌های سیاسی بطور کلی)، من را به سوی «نقد سیاست» سوق داده و می‌دهد، در جمله‌ی کوتاهی از مارکس جوان در دوره‌ی فلسفیدن‌اش (۱۸۴۳-۱۸۴۶)، در مقدمه‌ای بر نقد فلسفه‌ی حق هگل (که هشتاد سال پس از نگارش آن منتشر می‌شود و همواره تا به امروز مورد بی‌اعتنائی- اگر نگوئیم بی‌اطلاعی- مارکسیسم متحجر قرار دارد)، منعکس است:

«در نخستین گام، وظیفه‌ی فلسفه، فلسفه‌ای در خدمت تاریخ، این است که، آن‌گاه که شکل مقدس خود- بیگانگی انسان برملا شده است، خود- بیگانگی را در اشکال نامقدسش برملا سازد. بدین‌سان، از نقد آسمان به نقد زمین می‌رسیم، از نقد مذهب به نقد حقوق و از نقد الاهیات به نقد سیاست» (۹۹).

عصاره‌ی مدعی من در نقد «سیاست» یا آن‌چه که «سیاست» واقعاً موجود» می‌نامم، از این قرار است:

در طول زمان و تا به امروز، «سیاست» *politique* و «سیاست ورزی» به معنای اعمال و گفتار ناظر بر اداره‌ی «شهر» و «امر عمومی» *res publica*، به منزله‌ی پدیداری تاریخی و برخاسته از شرایط تاریخی، چونان که در فلسفه‌ی سیاسی تفهیم (مفهوم‌سازی شده است *conceptualize*) و در عمل (پراتیک) سیاسی به‌مورد اجرا گذاشته شده است، عبارت بوده است از:

۱- حوزه‌ی، حرفه‌ای، انحصاری و اختصاصی، استوار بر تقسیم کاری اجتماعی- سیاسی و مناسباتی سلسله‌مراتبی (هیئ‌رأشیک) که «طبیعی» جلوه می‌کند و همواره «سیاست» را از جامعه‌ی (مدنی) «جدا» و حاکم بر آن می‌سازد.

۲- بینشی استعلائی، در شکل‌های دینی و غیردینی مدرن و سکولار، مرجع باور، پیرو سرمشق یا پارادیکمی برون *extrinseque* (غیر اندرپاشی)، توهم‌ساز و مطلق‌گرا که خود را صاحب انحصاری «حقیقت» برین می‌پندارد.

۳- عملکردی یگانه‌ساز- به نام ضرورت «اتحاد»- سیستم‌ساز و اقتدار طلب. شناختی یک‌جانبه‌نگر و عاجز از دریافت بغرنجی، چندگانگی و تغییرپذیری پدیدارهای اجتماعی و اندیشه‌های سیاسی ناظر بر آن‌ها. سرانجام، روش‌هایی که نافی چندانیت (پلورالیت *pluralité*) و بسیار گونگی (*multitude*)، همزیستی در همسستی، اختلاف، تضاد و تعارض در مناسبات اجتماعی می‌باشند.

۴- از این همه، و به‌عنوان تبیین اصلی، نتیجه می‌گیریم که روند حاکم بر «سیاست» و سیاست‌ورزی که ما آن را «سیاست» واقعاً موجود» می‌نامیم، همواره رو به‌سیادت، سلطه، سرآمدی و سالاری بر جامعه آورده است.

بدین‌سان و بر مبنای تزه‌های چهارگانه‌ی فوق، «سیاست»، در نمودهای گونه‌گونش- بیش و کم- همواره قدرت‌پرست، اقتدارطلب و تمامت‌خواه بوده است. «سیاست»، در جوهر خود، همواره به‌مثابه‌ی نیروئی مافوق «شهر» و نیروهای اجتماعی (جامعه‌ی مدنی و شهروندی امروزی)، مسلط و حاکم بر آن‌ها، چون «راهبر خدائی»، چون «شبان گله» (۱۰۰)، عمل کرده است. از این رو، اصلاح «سیاست» در چهارچوب «سیاست واقعاً موجود»، همواره ناممکن گردیده و ناممکن می‌گردد. پس نقد و رد «سیاست واقعاً موجود» و فلسفه، دانش، بینش و روش‌های ... ناظر بر آن، و پایه‌ریزی دخالت‌گری اجتماعی از نوع دیگری و بر مبنای نوینی، در گسست از فلسفه، دانش، بینش و روش‌های ... سنتی و غالب بر «سیاست واقعاً موجود»، در دستور کار فلسفی- نظری و عملی- میدانی قرار می‌گیرد.

اما مهم فوق را تنها می‌توان با ردیابی و آشکار ساختن گسست‌های پرسش‌آفرین در سیر تاریخ فلسفه‌ی سیاسی و پراتیک‌های سیاسی برآمده از آن‌ها، انجام داد، امری که البته جدا از عمل دگرسازانه‌ی خود در حین عمل دگرسازی و وضع موجود، قابل

فرایند شور یا مشاوره‌ی جمعی کثرت‌گرا، با نهادینه شدن نقادی و رایزنی افکار و عقائد مختلف، بهتر از تصمیم‌گیری خودسرانه‌ی جبار یا پادشاه است.

سرانجام، اوبانک جایگاه «شور انسانی» نزد ارسطو را چنین توصیف می‌کند: «شور کردن نمایان‌گر راه بشری، یعنی راه میانی است. راه انسانی که نه کاملاً فاضل است و نه کاملاً نادان، در دنیایی که نه کاملاً عقلانی است و نه کاملاً پوچ، ولی شایسته است که به آن نظمی دهیم، با پادرمیانی امکانات متزلزل و شکننده‌ای که این دنیا در اختیارمان می‌گذارد» (۸۹).

Kairos یا لحظه‌ی مناسب

سنجیدگی سیاسی، در عین حال، به‌هنگام پرتاب کردن تیر از کمان است: نه رودتر، نه دیرتر، بلکه به‌موقع!

کایروس، در زبان یونانی، لحظه یا زمان مناسب است. آن هنگام که تیر از کمان پرتاب می‌شود و به‌هدف اصابت می‌کند. کایروس، چون زمان مصمم، تعیین‌کننده و هدف‌مند، برش و مرزکشی است (۹۰). لحظه‌ی بحرانی، حاد و خطرناک است. فرصت مناسب، بجا و به‌موقعی است که در «لحظه» و بی‌درنگ باید قاب زد، تصمیم گرفت و اقدام کرد. موقعیت مناسب و نادری است که می‌تواند از دست رود و دیگر به‌زودی یا هرگز باز نگردد.

در میان یونانیان، کاربرد کایروس چون تقارن عمل انسانی و زمان، چون زمان مساعد برای اقدام، متداول بود. اما بدعت‌گذاری ارسطو در آن جا است که این مفهوم را در گفتمان سیاسی وارد می‌کند و برای آن در «سیاست‌ورزی» جایی، آن هم جایی بس مهم و کلیدی، باز می‌کند.

«سیاست»، نزد ارسطو، چون علم دقیق نیست، چون موضوع‌اش متغیر است و چون حوزه یا زمینه‌ی کارش ثابت و پایدار نیست، پس، در نتیجه، تشخیص «فرصت مناسب» برای «عمل مناسب» توسط عامل انسانی، اهمیت بس مهم و حیاتی پیدا می‌کند. عاملی که به «زمان» گذرنده باید توجه کند، یعنی به‌اوضاع و احوال و شرایط خاص و سریعاً متحوالی که در بستر آن، عمل انجام می‌گیرد. کایروس، بدین‌سان، اقدام به‌موقع در زمان به موقع است. تشخیص لحظه‌ی مناسب برای اقدام مناسب است.

در حالی که اخلاق رواقی (۹۱) انسان را به کناره‌گیری از زمان زودگذر دنیوی دعوت می‌کند و در لحظه‌ی پرهیزگاران همانندی برای آخرت می‌جوید، اخلاق نیکوماخوس، بر عکس، در حین دعوت انسان به تحقق امر نیک در این جهان، واقف است که این دنیا، در زمان دوام دارد و در زمان تغییر می‌کند و زمان، «میزان» حرکتش است (۹۲). ارسطو، در نقد مکتب‌های سقراطی الهام‌بخش فلسفه‌ی رواقی که فضیلت را حالت بی‌تفاوتی و بی‌اعتنایی نسبت به زمان می‌شمردند، مروجان این مکتب‌ها را سرزنش می‌کند که تعریف مطلق از فضیلت (۹۳) به‌دست می‌دهند، که نه‌یک، بلکه فضیلت‌ها وجود دارند و در توضیح فضیلت می‌بایست از «چگونه باید، چگونه نباید و در چه زمانی باید» سخن گفت (۹۴).

ارسطو «فضیلت سیاسی» را چنین توضیح می‌دهد: عمل کردن «در زمانی که باید، در شرایط و نسبت به‌موضوعی که باید، به‌قصد هدفی که باید و به‌شیوه‌ای که باید» (۹۵). اگر برای کار نیک، تنها یک شیوه‌ی عمل وجود دارد، برای ناموفق شدن، شیوه‌های مختلفی وجود دارند. یکی از آن‌ها عبارت از این است که خیلی زود و یا خیلی دیر عملی را انجام دهیم که می‌بایست دیرتر و یا زودتر انجام می‌دادیم (۹۶). کایروس، بدین‌سان، «فضیلت» زمان می‌گردد: زمان مناسب یا لحظه‌ی به‌موقع برای عمل نیک.

کایروس، ابتدا مفهومی دینی دارد و ارجاع به‌ابتکارات دلخواهی خدائی می‌دهد که با زمان «بازی» می‌کند. سپس، به‌تدریج، مفهوم آن «انسانی و لائیسز» (۹۷) می‌شود. کایروس، دیگر، زمان عمل خدائی سرنوشت‌ساز و تعیین‌کننده و «خارج از زمان» نیست، بلکه عمل انسانی امکان‌پذیر و جای گرفته در زمان است. کایروس، لحظه‌ای است که جریان زمان دچار تردید و متزلزل می‌شود، بر سر تشخیص راهی که می‌تواند به‌نیکی یا بدی انجامد. پس اگر کایروس، سرانجام، به معنای فرصت مناسب برای انجام کار نیک است، در عین حال

«ملت»، «میهن»، «مالکیت»، «بازار»، «دولت»، «دیوان» و ... «سیاست در آید».

پانوشته‌ها:

- ۶۲- «آن چیز که می‌تواند غیر از آنچه که هست، شود»: entekhomènon To allos ekhein در اخلاق نیکوماخوس فصل‌های پنجم ۲۰۱۱۴۰ b27 ششم ۱۱۴۱ a1 و هشتم ۱۱۴۱ b9-
 ۶۳- Cosmologie
 ۶۴- Déterminations
 ۶۵- Matière
 ۶۶- Puissance indéterminée des Contraires
 ۶۷- Désordre
 ۶۸- Incertain, Incertitude, Indéterminé
 ۶۹- Multitude
 ۷۰- همانجا، اوبانک، ص ۸۶، زیر نویس ۴، به نقل از G. Rodier در Etudes de philosophie grecque
 ۷۱- زیرنویس (۶۲).
 ۷۲- به یونانی: Poïsis
 ۷۳- Déviation
 ۷۴- Jeu
 ۷۵- در «سنجیدگی نزد ارسطو»، اوبانک، ص ۷۴.
 ۷۶- در «سنجیدگی نزد ارسطو»، اوبانک، ص ۱۰۴.
 ۷۷- به یونانی: Boulésitikhos
 ۷۸- به یونانی: Kalos bouléusas
 ۷۹- اوبانک، «سنجیدگی نزد ارسطو»، صفحات ۱۰۶ تا ۱۱۶.
 ۸۰- Point de possibilité
 ۸۱- Conseil des Anciens
 ۸۲- اوبانک، همانجا، ص ۱۱۱.
 ۸۳- همانجا، ص ۱۱۱.
 ۸۴- به یونانی: Pépaidéuménos
 ۸۵- Aristote, Ploitique, III, II, 1281b38
 ۸۶- III, II 1282a17 Aristote, Politique,
 ۸۷- Aristote, Politique, III, II 1281b34-35
 ۸۸- Aristote, Politique, III, II 1286a20, 26
 ۸۹- اوبانک، همانجا، ص ۱۱۶.
 ۹۰- مرز کفی: Limites
 ۹۱- Morale stoïcienne
 ۹۲- mouvement Le "nombre" de son Vertu: فضیلت
 ۹۳- ۹۴- به یونانی: ote Os dei khai os on dei khai در اخلاق نیکوماخوس، فصل ۲، b 24-26
 ۹۵- اخلاق نیکوماخوس، فصل پنجم، ۱۱۰۶-23-21 b
 ۹۶- اوبانک، همانجا، ص ۹۷.
 ۹۷- اوبانک، همانجا، ص ۱۰۴.
 ۹۸- نگرانی، نا آرامی: Inquiétude
 ۹۹- مارکس، نقد فلسفه حق هگل، مقدمه، رضا سلحشور، انتشارات نقد، ۱۹۸۹، صفحه ۵
 ۱۰۰- افلاطون در «مرد سیاسی» جلد سوم دوره‌ی آثار، محمد حسن لطفی.
 ۱۰۱- جهان خرد Microcosme
 ۱۰۲- تأسیس: Constitution

تصور نخواهد بود. از این رو است که پیش از این، در نوشتارهایی، چند لحظه‌ی گسست از «سیاست واقعاً موجود» را مورد تأمل قرار داده‌ام: نخستین بار نزد سوفیست‌های یونانی sophistes و به‌طور مشخص پروتاگوراس Protagoras و سپس نزد ماکیاولی، اسپینوزا و مارکس.

اکنون، با توجه به آنچه که در باره‌ی مفهوم جدید «سنجیدگی» نوشتیم، «فرونزیس» ارسطویی را می‌توان یکی از نقطه‌ها یا حلقه‌های خط گسستی دانست که پروتاگوراس را به ماکیاولی، اسپینوزا و مارکس متصل می‌کند. سه شاخص اصلی این حلقه را نیز، همان‌طور که گفتیم، پیشامد احتمالی، شور و کایروس تشکیل می‌دهند، که «سیاست دگر» مورد نظر و ادعائی ما را از «سیاست» سنتی یا «سیاست واقعاً موجود» جدا می‌سازد.

در تعریف و تبیین جدید، «سیاست»، میدان دگرگون‌پذیری‌ها، ممکنات، ناممکنات و پیشامدهای احتمالی contingences می‌گردد. به‌همین سان، «دانش» سیاسی نیز، هم‌چون موضوع خود، تغییرپذیر، نامسلم و نایقین می‌گردد. پس در این‌جا، با «سیاست دگر» سر و کار داریم که نه دینی است و نه استعلائی، نه مطلق است و نه جاودانه، بلکه دگرگون‌پذیر و حتا نسخ‌پذیر است. «سیاست دگر» عواملی چون حادثه، ناپهنگامی، پیشامد و احتمال ... در نتیجه‌ی بغرنجی، چندگانگی، آشفتگی، تعارض و بحران را در «مرکز» بینش، نظریه و عمل خود قرار می‌دهد.

در تعریف و تبیین جدید، چون از اندیشه‌ی «خدائی» یا استعلائی خبری نیست، پس «سیاست»، میدان «شور» و تبادل‌نظر مردمان می‌گردد. «سیاست» و «دانش» سیاسی از «جهان خرد» (۱۰۱) سیاسیون، یعنی از کاست سیاست‌ورزان، که مداری بسته، انحصاری و اختصاصی است، خارج می‌شود و به‌گستره‌ی نا آرام، جدلی و پلورالیستی افراد و انسان‌های مجتمع می‌رود. در این‌جا، «شور» به «دخالته‌ی گری» واقعی، مستقیم و بلاواسطه‌ی مردم در امور خود در می‌آید و بدین سان، «سیاست دگر»، بر چنین بنیادی، به «امر عمومی» res publica واقعی (و نه مجازی) نزدیک می‌گردد.

در تعریف و تبیین جدید، «سیاست» که پیشامد احتمالی و شور را در «مرکز» قرار می‌دهد، در کمین‌گاه «لحظه‌ی مناسب» یا کایروس، قرار می‌گیرد. کایروس، که لحظه‌ی نامعلوم مرز شکنی است. کایروس، که زمان پرتاب کردن خود به‌درون خلع دنیوی و زمانمند است. آن‌جا که هیچ پیشینه و پارادیکمی به‌یاری ما نمی‌آید و ما تنها هستیم و تنها به کمک نیروی تخیل خود باید از هیچ اختراع، ایجاد و تأسیس کنیم. آفریدن و تأسیس (۱۰۲) پدیداری نو، پُرش به‌سوی آینده‌ی دگر است، اما آینده‌ی نامعلوم و نامسلم و معمائی. بدین سان، «سیاست دگر» با کایروس که لحظه‌ی مناسب برای آفرینندگی احتمالی، پرمخاطره و نامعلوم است، عجین می‌شود.

xxxx

«سیاست دگر»- چیزی که برای ما شرط‌بندی و چالشی نظری

و عملی و نه غایتی محتوم و حقیقتی مسلم است- مشارکت مستقیم و بلاواسطه‌ی شهروندان در امر عمومی است. «سیاست دگر»، در تقابل با گفتمان از خودراضی و واحد «سیاست واقعاً موجود»، هم‌اوردی و چالش میان گفتمان‌های متفاوت و متضاد، اسطوره‌زدائی، راززدائی و توهم‌زدائی از گفتار مسلط سیاسی و «حقیقت برین» آن است.

«سیاست دگر» در تقابل با یک‌جانبه‌نگری و سیستم‌سازی سیاست‌ورزان حرفه‌ای، بینش و منشی است که جهان، واقعیت‌ها و پدیدارهای اجتماعی را در چندگانگی و چندانیت‌شان، در مناسبات و نسبت‌شان، در هم‌سوئی و هم‌ستیزی‌شان، در سیالی، دگرگون‌پذیری و ناثباتی‌شان، در معمائی بودن و نایقانی‌شان ... مورد توجه و نظر خود قرار می‌دهد. به‌این سان، موضوع کار این دخالت‌گری شهروندی جدید، مسئله‌انگیز انکشاف جنبش خود-مختار، خود-گردان، خود-سامانده و خود-رهائی اجتماعی، یعنی زمینه‌سازی اسباب و مقدمات برآمدن جامعه‌ی آزاد مشارکتی است. آزاد از هر گونه سلطه و از خود بیگانگی- وابستگی Aliénation آزاد از هر اقتدار و ارجاع غیر اندرباشی- چه دینی و چه غیردینی، چه کهن و چه مدرن- که به‌نیروئی برین، استعلائی و ایدئولوژیکی چون «خدا»، «دین»،

(ضمیمه)

اخلاق نیکوماخوس (۱)

کتاب ششم

فصل پنجم (۲)

(توجه: توضیح یا تعریف داخل پارانتزها از من است)

۱&. برای این که بدانیم فرونزیس fronésis (سنجیدگی) چیست، باید ابتدا ببینیم چه کسانی را آدم‌های سنجیده fronimos می‌نامیم. چنین می‌نماید که شاخص تمیزدهنده‌ی انسان سنجیده این است که چنین آدمی درباره‌ی آن‌چه که برای خود او نیک و سودمند است، به‌درستی شور bouléusis و داوری می‌کند- نه در جزئیات، مثلاً آن چه برای سلامتی و تندرستی مفید است، بلکه به‌طور کلی در باره‌ی سعادت و نیک بختی.

۲&. دلیل درستی این سخن این است که ما، در هر زمینه‌ای، کسانی را آدم‌های سنجیده می‌نامیم fronimos که با حساب‌گری دقیق خود، در اموری که به‌حوزه‌ی هنر tekhnè (هنر یا فن) تعلق ندارند، به‌هدف نهائی با ارزشی نائل می‌گردند. بنابراین در یک کلام می‌توان گفت که سنجیده fronésis خصلت کسی است که خوب تأمل و شور bouléutikhoç می‌کند.

۳&. وانگهی هیچ کس درباره‌ی چیزهای تغییرناپذیر (چیزهایی که نمی‌توانند غیر از آن گونه باشند که هستند) و یا درباره‌ی امری که تحقق‌بخشی به‌آن برای او ممکن نیست، شور و تأمل نمی‌کند. به‌همین ترتیب، چون épistémè (دانش یا علم) بر برهان مبتنی است و چون در اموری که مبادی‌شان می‌توانند غیر از آن گونه باشند

۵&. از آن‌چه گفته شد نتیجه می‌گیریم که sofia (فلسفه) جمع épistēmē (علم) و nous (خردورزی، عقل) است و در شناخت موجوداتی که بر حسب طبیعت‌شان والاترین موجودات‌اند، به کار می‌رود. از این رو، کسانی چون آناکساگور Anaxagore (۷)، تالس Thalès (۸) و همانند آنان را فیلسوف می‌نامند و نه آدم‌های سنجیده، زیرا آن‌ها چیزهایی که برای خودشان سودمند بود را نمی‌شناختند، ولی با امور دشوار و حیرت‌انگیز و حتا خدائی، هر چند سودی در بر نداشتند، آشنا بودند؛ زیرا این بزرگان فاضل آن‌چه که برای آدمیان نیک است را نمی‌جستند.

۶&. ولی بر عکس، حوزه‌ی frōnēsis (سنجیدگی) شامل امور اساساً انسانی و آن چیزهایی می‌شود که در باره‌ی آن‌ها boulēusis (شور و تأمل کردن) توسط عقل بشری میسر است. زیرا به‌نظر می‌رسد که موضوع اصلی frōnēsis (سنجیدگی)، endoulia (به‌درستی و خوبی شور و تأمل کردن) است. اما هیچ کس درباره‌ی امر تغییر پذیر (آن چیزهایی که نمی‌توانند غیر از آن باشند که هستند) و امری که غایتی مشخص و دقیق ندارد، شور و تأمل نمی‌کند، بلکه در باره‌ی آن غایتی شور و تأمل می‌کند که ممکن (تحقق پذیر) است؛ و مراد از غایت در این مورد ارزشی است که از طریق عمل ما می‌تواند به‌دست آید. به‌طور کامل گفته باشیم، تأمل درست و هوشمندانه را کسی می‌کند که با خردورزی و سنجیدگی، به‌سوی آن هدفی رود که برای انسان به‌بترین وجه ممکن و تحقق پذیر است.

۷&. اضافه کنیم که frōnēsis (سنجیدگی) تنها با کلیات سروکار ندارد، بلکه باید جزئیات و ویژگی‌ها را نیز به‌روشنی ببیند. زیرا frōnēsis امری عملی است. frōnēsis عمل می‌کند و عمل ضرورتاً با جزئیات، ویژگی‌ها و مفردات سروکار دارد. به‌همین جهت پیش می‌آید که این‌جا و آن‌جا کسانی که بی‌بهره از دانش‌اند، در عمل، بهتر از کسانی که صاحب دانش‌اند اقدام می‌کنند. این همان امتیازی است که آدم‌های یا تجربه نسبت به دیگران دارند. به‌عنوان مثال، اگر کسی بداند که گوشت سبک سهل‌الهضم و برای تندرستی سودمند است ولی نداند که گوشت سبک کدام است، نمی‌تواند از دانش خود برای تأمین تندرستی سود ببرد. این کار از کسی بر می‌آید که بداند که گوشت طیور به‌طور خاص سبک است و برای تندرستی سودمند. frōnēsis امری است اساساً عملی؛ در نتیجه باید هر دو وجه شناخت (شناخت کلیات و شناخت جزئیات و ویژگی‌ها) و مخصوصاً وجه دومی (شناخت ویژگی‌ها و مفردات) را بداند. در این مورد می‌توان گفت که شناخت جزئیات (ویژگی‌ها و مفردات) علم سازماندهی (۹) و اساسی است.

یادداشت‌ها:

- ۱- برگردان مجدد از روی متن‌های فرانسه با استفاده از ترجمه‌ی فارسی: محمد حسن لطفی، تهران، طرح نو ۱۳۷۸
- Aristote- Ethique de Nicomaque- Traduction de J. Barthélemy Saint-Hilaire Revue par Alfredo Gomez-Muller - Le livre de poche- 1992, GF-Flammarion- 1965
- Aristote - Ethique de Nicomaque - Traduction par Jean Voilquin
- ۲- در ترجمه‌ی Barthélemy Saint-Hilaire فصل چهارم به جای پنجم است.
- ۳- 421 - 495 Périclès ق.م.
- ۴- contingent
- ۵- در ترجمه‌ی Barthélemy Saint-Hilaire فصل ششم و هفتم در فصل پنجم ادغام شده است.
- ۶- سَفِیَا (σοφία) که آن را «فرزانگی» یا «حکمت» ترجمه کرده‌اند، در یونانی هم به‌معنای کمال هنرمندی و مهارت در کارهای دستی و هنرها بود و هم به‌معنای کمال علم و دانش.
- ۷- آناکساگور Anaxagore، فیلسوف ایونی ioni در سده‌ی ششم قبل از میلاد، عقل را که جوهری بسیار هوشمند می‌دانست اصل اول واقعیت می‌شمرد. او متهم به بی‌دینی شد و بالاجبار از آتن فرار کرد و در حدود سال ۴۲۸ در لامپساک Lampsaque در گذشت.
- ۸- تالس Thalès در شهر میله Milet در اواخر سده‌ی هفتم و اوائل سده‌ی ششم قبل از میلاد به‌دنیا آمد. یکی از نخستین فیزیولوژی‌شناسان ایونی بود. او بر این اعتقاد بود که آب اصل اساسی توضیح واقعیت است.
- ۹- architectonique

بن‌بست سیاسی ...

هر چه پیش‌تر می‌رویم، استناد به‌مراجع مذهبی بسیار کمتر می‌شود و موضوع «مبارزه مسلحانه» کاملاً حذف شده است (۵) و جای آن را دغدغه «حکومت رانی» و اصلاحات مدنی گرفته است. بالاخره، در مورد راه حل موسوم به «دولت، دو دولت» و نوع نگاه به‌پیمان‌های بین‌المللی درباره فلسطین، تحول حماس کاملاً آشکار است.

سکوت رسانه‌های غربی

رسانه‌ها و مراکز رسمی غربی هیچ‌کدام از این اسناد را به‌درستی منتشر نکردند. خالد حروب مشاهده کرده که از میان سیزده نکته سند «تغییرات و اصلاحات»، که به‌مسائل قانونگذاری و قضائی می‌پردازد، تنها مورد نخست، یعنی «قانون اسلامی باید منبع اصلی قانون‌گذاری باشد» توجه‌ها را به‌خود معطوف و در مورد طرح «اسلامی کردن

که هستند، برهان وجود ندارد- زیرا در این‌جا همه چیز سیال و تغییرپذیرند- و چون نمی‌توان درباره‌ی چیزی که به‌ضرورت وجود دارد، شور کرد، در نتیجه frōnēsis نه épistēmē می‌تواند باشد و نه tékhne. épistēmē نمی‌تواند باشد چون حوزه‌ی عمل، امور تغییرپذیر است (چیزهایی که می‌توانند غیر از آن گونه شوند که هستند) و tékhne نمی‌تواند باشد، چون عمل کردن به‌معنای دقیق کلمه و آفرینندگی به‌معنای تولید چیزها، از دو سنخ متفاوت‌اند.

۴&. پس بدین ترتیب، frōnēsis را می‌توان حالت آمادگی برای عمل کردن همراه با داوری درست دانست aléthouç، در حوزه‌ی اموری که برای آدمی بد یا نیک‌اند. غایت آفرینندگی (عمل تولید- مترجم) poiéton متفاوت از چیزی است که آفریده (تولید) می‌شود، اما عمل کردن prakhton چنین نیست. در این‌جا، هدف عمل کردن همواره خود عمل است، زیرا غایتی که عمل در برابر خود قرار می‌دهد، تنها می‌تواند خوب عمل کردن باشد.

۵&. به‌همین دلیل است که به‌راستی ما frōnēsis را نزد پریکلس (۳) و کسانی همانند او می‌یابیم؛ کسانی که قادر به‌دیدن théorein (تشخیص و تعیین) (اموری هستند که هم برای خود آن‌ها و هم برای مردمانی که بر آن‌ها حکومت می‌کنند، خوب و مفیداند. اینان، با این قابلیت‌ها، واقعاً از عهده‌ی اداره‌ی یک خانه و یا یک پولیس (شهر یا دولت- شهر) بر می‌آیند. Sophronun (عقل سلیم، اصطلاحی که در زبان یونانی هم معنای frōnēsis است، خصلتی است که قابلیت سنجیدگی را حفظ می‌کند.

۶&. آن‌چه این قابلیت را حفظ و تحکیم می‌کند، قدرت داوری upolēpsic است. لذت و رنج در همه‌ی موارد قدرت داوری را فلج یا گمراه می‌کنند. مثلاً قدرت داوری در این‌که آیا مجموع زوایای مثلث برابر با دو قائمه است یا نیست، مقهور لذت و رنج نمی‌شود، بلکه تنها قدرت داوری در این‌که چه باید کرد و چه نباید کرد، یعنی داوری درباره‌ی عمل (عمل اخلاقی)، چنان می‌شود. مبادی محرک هر عمل (عمل اخلاقی) در غایت آنند، ولی کسی که لذت و رنج درونش را فلج کرده است، دیگر آن مبادی را نمی‌بیند و نمی‌داند که هر گامی که برمی‌دارد و هر انتخابی که می‌کند باید برای تحقق بخشی به‌آن غایت باشد. زیرا شر در ما مبادی اخلاقی عمل را ویران می‌کند. پس ناگزیر باید نتیجه گرفت که frōnēsis یک حالت آمادگی برای عمل کردن همراه با داوری درست و حقیقی است و موضوع اش سعادت مردمان است.

۷&. بدین نکته نیز باید توجه کرد که اگر در Tekhné درجات مختلف نیل به‌کمال وجود دارند، ولی در frōnēsis چنین نیست. اضافه کنیم که درحوزه‌ی Tekhné آن کس که به‌میل خود خطائی می‌کند، بر خطاکار ناخواسته ارجح است، ولی در frōnēsis هم‌چنان که در دیگر فضائل، وضع بر عکس است. بنابراین روشن است که frōnēsis فضیلت است و نه tékhne.

۸&. چون در نفس دو بخش خردمند وجود دارند، frōnēsis آن جزء خردمندی را تشکیل می‌دهد که عقیده را می‌سازد doksa (16). doksa (عقیده، باور) هم‌چون frōnēsis با اموری سروکار دارد که تغییرپذیرند (اموری که می‌توانند غیر از آن‌چه که هستند، شوند) یعنی به‌عبارت دیگر با هر آن‌چه که پیشامد احتمالی و اتفاقی (۴) است. باید بگوئیم که در این حالت تنها یک حالت وجودی ساده‌ای نیست که با عقل همراهی می‌کند، بدین دلیل که این حالت ممکن است دست‌خوش سهو و نسیان شود در حالی که frōnēsis هیچ‌گاه نه از دست می‌رود و نه به‌فراموشی سپرده می‌شود.

فصل هفتم (۵)

... هم‌چنین روشن است که آن‌چه یونانیان سَفِیَا (6) (sofia) می‌نامند، بالاترین حد کمال در مراتب مختلف دانش است.

۳&. پس سَفِیَا sophos (در این‌جا به‌معنای فیلسوف) نه تنها باید بداند چه حقایقی از عالی‌ترین مبادی حاصل می‌شود، بلکه از خود این مبادی نیز باید شناخت دقیق داشته باشد. بنابراین، می‌توان گفت که سَفِیَا (فلسفه) عقل nous پیوسته با علم و دانش épistēmē است یا به‌عبارت دیگر شناخت علمی عالی‌ترین و والاترین موضوعات است. بدین ترتیب، حرف پوچی خواهیم زد، اگر بگوئیم که دانش سیاسی politiké، یا frōnēsis (سنجیدگی) سیاسی، بهترین دانش‌ها است، چون آدمی که موضوع کار frōnēsis است عالی‌ترین موجودات عالم نیست.

۴&. اما اگر برخی خصیصه‌ها، چون سلامتی و نیکی، بسته به‌این‌که شامل چه موجوداتی می‌شوند، مثلاً آدمیان یا ماهیان، تغییر می‌کنند، ولی، در حوزه‌ی دیگر، سفیدی و راستی همیشه همان است؛ همیشه سفید، همیشه راست. پس به‌طریق اولی می‌پذیریم که آن‌چه sofia (فلسفه) است همیشه sofia است (تغییر ناپذیر است). درحالی که آن‌چه frōnēsis (سنجیدگی) است بر حسب شرائط سیال و تغییر پذیر است. کسی که در همه‌ی امور فردی که با شخص او ارتباط دارند، می‌داند که چه چیز برای او درست و سودمند است، مردمان او را فرد سنجیده‌ای می‌دانند و در آن گونه امور به‌او اعتماد می‌کنند. حتا دورتر می‌رویم و بعضی حیوانات را نیز که در زمینه‌ی امرار معاش از خود پیش‌بینی نشان می‌دهند، موجودات سنجیده می‌نامیم.

این نیز بدیهی است که sofia (فلسفه) و politiké (سیاست) یک و همان نمی‌تواند بود. چه اگر بنا بر این باشد که هوشمندی کسی را در تأمین منافع خود frōnēsis (سنجیدگی) بنامیم، انواع مختلف sofia وجود خواهند داشت. مسلم است که برای تأمین نیکی برای همه‌ی موجودات زنده فقط یک و تنها یک sofia وجود ندارد، بلکه برای هر کدام علمی دیگر هست و گرنه لازم می‌آید برای همه‌ی موجودات زنده فقط یک علم پزشکی بدون هیچ تمایزی وجود داشته باشد.

از سوی دیگر، این ادعا که آدمی عالی‌ترین موجودات زنده است، سخنی پوچ است، زیرا ذوات دیگری هستند که بسیار برتر و خدائی‌تر از آدمیان‌اند، مثلاً در میان اجسام درخشنده‌ای که آسمان از آن‌ها تشکیل می‌یابد.

جامعه» ایجاد نگرانی کرده است. ولی ۱۲ بند دیگر را که هیچ اشاره‌ای به اسلام ندارد، نادیده گرفته‌اند.

برونو گیگ به‌نوبه خود به این نتیجه می‌رسد که «در مورد موضوعی چنین با اهمیت و اساسی چون وضعیت اسلامی فلسطین، در خور توجه است که سند انتخاباتی تلویحا به سنت قرآنی حواله می‌دهد، بدون این که بر جزئیات آن تکیه کند. از طرف دیگر به عقیده وی، در این سند برای تقبیح غیرقانونی بودن اشغال به مصوبات سازمان ملل متحد استناد شده و این پرمعنی است. او می‌نویسد که بدون تردید، این به این معنی نیست که حماس آماده شناسائی رسمی دولت اسرائیل است، که خود «موضوع دیگری از قطع‌نامه‌های سازمان ملل است». ولی، اشاره صریح به قانونمندی بین‌المللی «الزاما روزی به پذیرش همه پیامدهای آن منجر خواهد شد». اما در مورد برنامه حکومت اتحاد ملی، قطعا در مقدمه آن، لزوم «حفظ ضرورت‌های ملی غیرقابل مذاکره» تجدید شده است که عبارتند از پایان دادن به اشغال، حق بازگشت و حق مقاومت «به‌همه اشکال آن»، «ایجاد دولت فلسطین مستقل و با حاکمیت کامل و با پایتختی بیت‌المقدس»، «امتناع از راه‌حل‌های جزئی»، اما، فراتر از این واقعیت که برای کلیه سازمان‌های فلسطینی و حتی آن‌هایی که به‌داوری «جامعه بین‌المللی» «قابل مراد» اند، این مسائل مقدم‌اند- شماری از مواد این برنامه حاکی از تلاش‌های حماس برای درنظر گرفتن خواسته‌های جامعه بین‌المللی است، هرچند که جوابگوی همه نیازهای آنان نیست.

به اعتقاد خالد حروب، این برنامه «در کلیت خود» «حول راه‌حل مبتنی بر دو دولت می‌چرخد» و به سرزمین‌های اشغال شده در سال ۱۹۶۷ استناد می‌کند (... بی‌آنکه به «آزادی سراسر فلسطین» یا «تابودی اسرائیل» که در منشور ثبت شده است، اشاره‌ای بشود.

همین پژوهشگر یادآوری می‌کند که بالاخره، خط‌مشی حکومتی ۲۷ مارس «نسبت به مواد طرح اولیه در «برنامه اتحاد ملی» هیچ‌گونه عقب‌نشینی» نکرده است. در حالی که این برنامه پس از رد طرح ائتلاف از جانب دیگر سازمان‌ها فقط شامل حال حماس می‌شد و لذا ضرورتی نداشت که این جنبش چنین امتیازی بدهد ...

اسناد حماس با واکنش سکوت مواجه شد و حتی آن را نادیده گرفتند، و این کار پرسش‌هایی را در قبال رفتار «جامعه بین‌المللی» و اتحادیه اروپا مطرح می‌سازد. آنان تصمیم گرفتند که فلسطینی‌ها را دچار خفقان اقتصادی نمایند، مگر این که بطور یک‌جانبه دست از «خشونت» بردارند و اسرائیل را به رسمیت بشناسند، بدون این که کوچک‌ترین حرکتی از این کشور خواسته شود. این تصمیم به‌تنهایی «حساسیت» ناشی از اسلامیت حماس را توضیح نمی‌دهد. این توجه به یقین به حماس کمک کرده تا بدون تردید به آسانی این عقیده را به افکار عمومی «منتقل» کند.

در اروپا و ایالات متحده، «کلمات قصار» غربال شده عمیقا زنده محمود احمدی‌نژاد، رئیس‌جمهوری ایران در مورد اسرائیل و هولوکاست در اواخر اکتبر ۲۰۰۵، پیدرنگ محکوم شد (۶). این محکومیت اجازه نداد تا بتوان چگونگی توفیق چنین بیاناتی را در منطقه و فراتر از آن مورد سوال قرار داد. آن چه که احمدی‌نژاد با این جملات تحریک‌آمیز توضیح داد، این است که شناسائی واقعیت هولوکاست - یا نفی آن - برای بخشی از افکار عمومی عرب و مسلمان ارزش بسیار کمتری دارد تا حقانیتی که غرب در عمل به‌بانه نسل‌کشی برای سرنوشتی قائل است که «طرح صهیونیستی» هنوز پس از شصت سال بعد از شوا، بر اعراب فلسطینی تحمیل می‌کند.

چند سال پیش، دان دینر مورخ اسرائیلی، برای حقانیت دولت اسرائیل، سه درجه اهمیت قائل می‌شد و به آن‌ها درجات نابرابری از «جهانشمولی» اعطا می‌کرد (۷). او مشروعیتی را که به صورت حیرت‌انگیزی به صهیونیسم می‌داد (۸)، «یک‌جانبه‌گری» دانسته و آن را «ناشی از وعده آسمانی به عبرانی‌ها» ارزیابی کرده و همچنین می‌پذیرفت که «مشروعیت یهودی» که از «وحشت هولوکاست برداشت» شده، تنها «تا حدودی جهانشمول» است. از این منظر او می‌خواهد به این نتیجه برسد که این بار «مشروعیت اسرائیل» کاملا «جهانشمول» بوده و به عقیده وی از «حق حیات غیرقابل بحث (اسرائیل) به این دلیل ساده که وجود دارد» نشئت می‌گیرد.

البته می‌توان این «حقانیت اسرائیل» را پذیرفت و هم‌چون ما کسیم وردنسون ملاحظه کرد که «حقوقی که از ارزشمندی یک سرزمین، نیروی بکار رفته، از خودگذشتگی‌های فردی ابراز شده بوجود می‌آید، تنها مواردی‌اند که می‌توان به‌صورتی قابل قبول به آن استناد کرد.» (۹). ولی در آن صورت می‌توان پرسید که چرا نباید چنین حقوقی شامل فلسطینی‌ها نیز گردد؟

مشروعیت اسرائیل تنها زمانی مورد شناسائی و به‌ویژه از سوی جهان عرب و مسلمان قرار خواهد گرفت، که این بار «حقانیت جهان شمول» فلسطین مورد شناسائی قرار گیرد. در واقع، قطع‌نامه ۱۸۱ مجمع عمومی سازمان ملل مورخه ۲۹ نوامبر ۱۹۴۷ در مورد تقسیم فلسطین تحت قیمومت بریتانیا، این دو مشروعیت را کنار هم به رسمیت شناخته است.

آیا وقت آن نرسیده است که این مشروعیت «ناشی از سازمان ملل» را در مورد «دولت یهود» به‌خاطر بیاوریم؟ آیا «جامعه بین‌المللی» با اعمال فشار بر حماس برای شناسائی بی‌قید و شرط اسرائیل، به فراموشی دچار نشده است؟ زیرا که در سازمان ملل، دیگر از ۴۴ درصد سرزمین تحت قیمومت فلسطین که آن سازمان بنا بر قطع‌نامه ۱۸۱ به «دولت عربی» فلسطین «اعطا» (۱۰) کرده بود، سخنی به‌میان نمی‌آید. و همچنین از قطع‌نامه ۱۹۴ نیز که در مورد حق بازگشت یا رفع خسارت از پناهندگان فلسطینی بود، حرفی زده نمی‌شود.

آیا اتحادیه اروپا، با مجوس شدن در پشت این «فراموشی» و با تبدیل شناسائی اسرائیل به یک شرط الزامی خود را در وضعیت دشواری قرار نمی‌دهد. وضعیتی که گویای ناتوانی‌اش در انتخاب گفتار و پیشنهادات سیاسی امیدوارکننده برای فلسطینی‌ها، اعراب و مسلمانانی است که منتظرند که آخر سر، اروپا از رفتار «یک‌بام و دو هوا» دست بردارد؟

جمله هزل امیره‌س روزنامه‌نگار اسرائیلی ورد زبان است: افرایون حماس فکر می‌کنند که الله تمام خاک فلسطین را تا ۵۰ سال آینده به اعراب برمی‌گرداند، در حالی که میانه‌روهای این جنبش فکر می‌کنند که این کار ۵ قرن طول خواهد کشید ... از همان سال ۱۹۹۵، شیخ احمد یاسین (۱۱) «یک آتش‌بس طولانی» در مقابل ایجاد دولت فلسطین در کرانه باختری و غزه به اسرائیل پیشنهاد کرده بود. در ۲۰۰۴ وی توضیح داده بود که «بقیه سرزمین‌های اشغالی را به تاریخ» می‌سپارد. از آن پس تا حال، رهبران اصلی این جنبش، این پیشنهاد را تجدید کرده‌اند. چنین موضع‌گیری‌هایی را باید به حساب آورد. این مطالب، نوشته‌های برونو گیگ را تأیید می‌کند. بر مبنای آن، حماس به‌پذیرش ضمنی تقسیم فلسطین تاریخی بر پایه مرزهای پیش از جنگ ۱۹۶۷ رسیده است. یاسر عرفات به‌بیست سال زمان نیاز داشت تا به این «پذیرش ضمنی» رسمیت بخشد. اتحادیه اروپا با چنین زبونی‌ای که از آن پس به‌خرج می‌دهد، در شکست مذاکرات در پی اعلام این توافق، دارای مسئولیت است. در مقابل سرسختی مداوم اسرائیل، در مقابل وخامت تنش‌های منطقه‌ای، «جامعه بین‌المللی» که گویی پایه‌گذاری آینده‌ای برپایه این شناسائی دوفاکتو (عملی) حماس را بر خود ممنوع ساخته است، بیش از گذشته در برابر چالشی شتابان قرار گرفته است. برونو گیگ می‌نویسد: «جامعه بین‌المللی می‌بایست پس از چهل سال همدستی با اسرائیل، با روشی جدی‌تر به قطع‌نامه‌های خود برخورد نماید».

پاورقی‌ها:

۱- پل دلموت Paul IDemotte استاد سیاست بین‌المللی در انستیتوی آموزش عالی ارتباطات اجتماعی بروکسل (IHECS) و مدرس در دانشگاه آزاد بروکسل (ULB) است.

۲- Impasse politique en Palestine Le Hammam et la reconnaissance d'Israel به "A new" ۲۷ مارس ۲۰۰۶، www.oumma.com شناسائی اینترنتی زیر مراجعه کنید: Hamas through its new documents", Journal of Palestine Studies, vol. XXXV, n 4, Washington, DC, summer 2006.

۳- Bruno Guigue برونو گیگ مولف کتاب Proche-Orient: la guerre des mots, L'Harmattan, Paris, 2003 است.

۴- خالد حروب Khaled Hroub کارشناس حماس و مولف کتاب زیر است: Political Thought and Practice, Institute for Palestine Studies, Washington DC, 2000.

زحمت زیاد و از طریق مبارزه‌ای دائمی با پرداخت کنندگان مالیات و به خدمت گیری دستگاه بوروکراتیک تنبل و پرهزینه‌ای خواهیم آن‌چه را که پراخت کرده‌ایم، از طریق مالیات‌های گوناگون بازپس گیریم؟

هرگاه تعداد کارخانه‌های اجتماعی شده و مقدار مازاد درآمد آنها برای تأمین تمامی مخارج دولتی و شهرها و روستاها کافی باشند، در آن صورت دستگاه کلان بوروکراسی که امروز در خدمت جمع‌آوری مالیات‌ها قرار دارد، کاملاً زائد می‌شود. باین ترتیب از شر بخش هنگفتی از بوروکراسی دولتی خلاص می‌شویم که کاهش آن یکی از وظائف فوری پرولتاریای پیروزمند است. این نیروهای بسیار پرهزینه برای بهره‌گیری در بخش‌های مولد رها می‌شوند. و زندگی بدون آزار احکام مالیاتی بسیار، کنترل و برآورد آنها تا چه اندازه ساده و موزون خواهد شد.

تولید سوسیالیستی می‌تواند در رابطه با گمرک و همراه با آن با سپاه گمرکچی‌ها به گونه‌ای نیرومند مؤثر باشد. گمرک مالی که چیزی جز مالیات نیست، باید هنگامی که تولید سوسیالیستی تا اندازه‌ای از رشد برخوردار است، از همان آغاز از میان برداشته شود. سوسیالیسم در دولت‌هایی آغاز می‌شود که دارای صنایع پیشرفته هستند و بهمین دلیل نیز به گمرک آموزشی و هم‌چنین به گمرک‌هایی نیازی نیست که با هدف کسب سود ویژه برای اتحادیه‌های کارفرمایان بوجود آمده‌اند.

باین ترتیب فقط آن نوع گمرکات حفاظتی برای آن شاخه‌های تولید باقی می‌ماند که نمی‌توانند در کشور از رشد برخوردار شوند، زیرا در آنجا برایشان شرائط طبیعی یا وضعیت اجتماعی مطلوب یافت نمی‌شود. این گونه گمرک‌ها تنها برای این هدف گرفته می‌شوند که از تقسیم کار طبیعی، جغرافیائی و در این رابطه تکامل بارآوری کار جلوگیری کنند، یعنی به‌هزینه کل جامعه به‌طول عمر شاخه‌های نابارآور تولید به‌طور مصنوعی افزوده می‌شود.

از میان برداشتن این گونه گمرک‌ها شاید برای برخی از گروه‌ها و از آن جمله کارگران دردناک باشد. اما این امر علیه از میان برداشتن این گمرک‌ها نیست، بلکه ضروری می‌سازد که با احتیاط این کار را انجام دهیم.

چشم‌پوشی از هرگونه مالیات که از مازاد سود کارخانه‌های (شرکت‌های) سوسیالیستی به شهرها و روستاها پرداخت می‌شود، از اعتلای این کارخانه‌ها به‌اشکال بالاتری جلوگیری می‌کند و تغذیه دستگاه کارمندی بزرگی را که در برابر شهروندان از اختیارات بسیار گسترده‌ای برخوردار است، را ضروری می‌سازد. چشم‌پوشی از یک چنین مازاد سودی لیکن به‌هیچ‌وجه برابر با سوسیالیسم نیست.

تفاوت میان سرمایه‌داری و سوسیالیسم در این نیست که یکی به‌دنبال سود است و دیگری در پی آن نیست، بلکه تفاوت در آن است که یکی بدنال سود فردی و دیگری در پی سود برای شهرها و روستاها است. چنین تفاوتی بسیار با اهمیت است.

با این حال این یگانه تفاوت میان آنها نیست. تفاوت دیگر چنین است: در سرمایه‌داری کارخانه‌ها (شرکت‌ها) فقط تا زمانی که سودآور هستند، می‌توانند زنده بمانند. سود روح این اقتصاد است. هر کارخانه (شرکت) و یا شاخه‌ای از کارخانه‌ها (شرکت‌ها) هر چند که برای جامعه بسیار مفید باشد، هرگاه نتواند میانگین نرخ سود را بدست آورد، نمی‌تواند دوام داشته باشند. از سوی دیگر هر کارخانه (شرکتی) که برای جامعه تحقیرآمیز و زیان‌آور باشد، به‌شرطی که بتواند به اندازه کافی به‌سود دست یابد، می‌تواند از سرمایه ضروری و رشد شاداب بهره‌مند شود.

لیکن در سازماندهی سوسیالیستی روند تولید این امر به‌گونه دیگری است. این در مسئولیت مدیریت یک کارخانه (شرکت) اجتماعی شده قرار دارد که از هرگونه بهره‌گیری رسوا و یا زیان‌بار ابزار تولیدی خود، هر چند که سودآور نیز باشند، جلوگیری کند. اجتناب از این امر حتی زمانی بیشتر می‌شود که در این رابطه نه فقط تولیدکنندگان هر یک از شاخه‌های تولید، بلکه هم‌چنین تمامی مصرف‌کنندگان نقشی مؤثر داشته باشند.

اما از سوی دیگر تولید هر یک از کارخانه‌ها (شرکت‌ها) و یا بخشی از کارخانه‌های (شرکت‌های) اجتماعی شده که مفید هستند،

۵- در «تغییرات و اصلاحات»، فقط چند اشاره به «مبارزه مسلحانه» شده و بیشتر به‌عنوان یکی از «بزار»ی «شناخته» شده که حماس برای پایان دادن به‌اشغال، مشروع می‌داند. و حروب تأکید می‌کند که در خط‌مشی حکومتی مورخه مارس ۲۰۰۶، «بسیار پر معنی است که استناد عمده به‌مقاومت (... اهمیت آن را در گذشته نشان می‌دهد.»

۶- باید به‌این اظهارات، برگزاری کنفرانس نفی‌گرا در مورد نسل‌کشی یهودیان در ۱۱ و ۱۲ دسامبر ۲۰۰۶ را نیز اضافه کرد که حکومت ایران برگزار کرد و پرزیدنت احمدی نژاد در جریان آن اظهار داشت که اسرائیل «بزودی محو خواهد شد.»

۷- به‌مقاله لوموند، ۱۹-۱۸ اوت ۲۰۰۲ با عنوان «سه مشروعیت اسرائیل» مراجعه کنید. دینر Diner در دانشگاه عبرائی اورشلیم به تدریس تاریخ و در دانشگاه لایپزیگ در آلمان به تدریس تاریخ و فرهنگ یهود اشتغال دارد.

۸- در حقیقت، تحقیرآمیز است که بنیان جنبش صهیونیستی را که در ابتدا بسیار لائیک و حتی لامذهب بود، به «وعده الهی» نسبت داد.

۹- ماکسیم رودنسون، ملت یهود یا مسئله یهود؟، از انتشارات لادکوررت، پاریس، ۱۹۹۷، صفحه ۲۳۲.

۱۰- اعراب فلسطین دوسوم کل جمعیت بودند و سازمان ملل، ۵۶ درصد خاک را به یک جامعه یهودی که در حدود ۶۵۰ هزار نفر بود، اختصاص داد. اسرائیل نیمی از ۴۴ درصد باقیمانده را در ۱۹۴۹-۱۹۴۸ تصرف کرد.

۱۱- بنیادگذار حماس در سال ۱۹۸۷ در جریان یک حمله (نشانه‌گیری شده) اسرائیل در ۲۲ مارس ۲۰۰۴ کشته شد.

برگرفته از لوموند دیپلماتیک، ژانویه ۲۰۰۷

انقلاب پرولتری ...

هم‌چنین توله که در چهار اصل مطرح می‌کند که رسته‌های رایش باید از کارگر مراقبت کنند، در اصل چهارم عنوان می‌کند که کارگر «همراه با هم کارانش حق استفاده از تولید کار خود را دارد» (۱۲۶).

نقدی که مارکس در نامه برنامه‌ای خود در سال ۱۸۷۵ درباره حق بهره‌مندی کارگر از فرآورده کار خود مطرح کرد، کاملاً از دید چنین تئورسیس‌های سوسیالیست دور مانده است.

با این حال یک نکته کاملاً روشن است: سیادت سیاسی پرولتاریا همراه خواهد بود با مخارج سترگ دولتی برای مصرف مقاصد همگانی گوناگون که در پیش‌بدان اشاره کرده‌ایم: انقلاب در مسکن، بهترسازی و گسترش آموزش و پرورش و بهداشت و سرانجام مراقبت همه‌جانبه از جوانان.

تا کنون این تصور وجود داشت که مالیات بهترین ابزاری است که توسط آن می‌توان برای دولت پول جمع‌آوری کرد. برای سوسیالیست‌هایی که از آنها نام بردیم، این امر هم‌چنان پابرجا خواهد ماند. کارپف و کرانولد نیز با تمسخر به این نکته اشاره می‌کنند که مازاد سود اقتصاد زغال‌سنگ که به‌صندوق رایش ریخته می‌شود، می‌تواند سبب شود تا در آینده «آدم‌های ثروتمند مالیات‌های ثروت و درآمد نپردازند.»

یک رژیم پرولتری که با قاطعیت و نیروی کافی با سرمایه‌داری مقابله می‌کند تا بتواند معادن زغال‌سنگ را اجتماعی سازد، طبیعتاً با این احتمال که مشکل دیگری جز معافیت مالیاتی ثروتمندان نداشته باشد، روبرو خواهد شد.

اما به‌نکته دیگری نیز باید توجه داشت: هر اندازه اجتماعی‌سازی از انکشاف بیشتری برخوردار شود، به‌همان نسبت نیز حوزه استثمار سرمایه خصوصی محدود خواهد شد و در درون این حوزه که دائماً کوچک‌تر می‌گردد، بالاترین سطح زندگی پرولتاریا سبب می‌شود تا به قیمت کاهش سود و نرخ سود سطح دستمزدها افزایش یابد.

نتیجه این روند کاهش دائمی حجم اضافه‌ارزش خواهد بود. بنابراین امر بی‌په‌په‌ای است که از حجم اضافه‌ارزش کاسته شود و هم‌زمان مالیات غول‌آسای بیش‌تری مطالبه گردد. اگر در یک رژیم پرولتری خواهیم هزینه‌گزارف وظائف اجتماعی همگانی دولت را توسط مالیات تأمین کنیم، در آن‌صورت با وجود ثروت و درآمد فراوان ثروتمندان، باز کارگران خواهند بود که باید بخش کلان این مالیات‌ها را پرداخت کنند.

با توجه به‌پیش‌شرط‌های ما به‌دستمزد کارگر افزوده می‌شود و در نتیجه او از قدرت پرداخت مالیات بیشتری برخوردار می‌گردد. اما آیا کار بی‌په‌په‌ای نیست که به‌خاطر «اصول» سوسیالیستی نخست به کارگران کارخانه‌های اجتماعی شده دستمزد بیشتری بدهیم و سپس با

آیا ایران ...

ترکیب جمعیت و زبان مردم ایران

از سوی سازمان ملل و بانک جهانی (۱) جمعیت ایران در پایان سال ۲۰۰۳ برابر با ۶۹ میلیون نفر تخمین زده شده است. در این سال ۶۲٪ از مردم ایران در شهرها و ۳۷٪ در روستاها زندگی می‌کردند و ۱٪ نیز کوچنده، یعنی عشایر بودند. در ایران بیش از ۳۰ شهر بزرگ وجود دارد که هر یک جمعیتی بیش از ۱۰۰ هزار نفر دارند. هم‌چنین جمعیت چندین شهر بیش از یک میلیون نفر است که عبارتند از تهران (۷/۱ میلیون نفر)، مشهد (۲/۳ میلیون نفر)، اصفهان (۱/۵ میلیون نفر)، تبریز (۱/۴ میلیون نفر)، شیراز (۱/۲ میلیون نفر)، قم و کرج (۱/۰ میلیون نفر).

باز بر مبنای همین آمار (۲)، از این شمار نزدیک به ۵۰٪ فارس تبار هستند و به لهجه‌های مختلف فارسی دری سخن می‌گویند. ۲۰٪ ایرانیان آذری تبارند که به زبان ترکی آذری، ۱۰٪ لرها هستند که به زبان لری، ۸٪ ایرانیان کرد تبارند که به زبان کردی، ۸٪ گیلانی و مازندرانی تبار هستند و به این دو زبان، ۲٪ ترکمن هستند و به زبان ترکی ترکمنی، ۱٪ ایرانیان عرب تبارند و به زبان عربی، ۱٪ ایرانیان بلوچ هستند که به زبان بلوچی سخن می‌گویند. علاوه بر آن اقلیت‌های کوچکی چون ارمنی‌ها، آسوری‌ها، گرجی‌ها، یهودان و ... نیز در ایران وجود دارند که به زبان‌های خود گپ می‌زنند.

در حال حاضر می‌توان زبان‌ها و لهجه‌های موجود در ایران را به دو دسته تقسیم کرد. دسته نخست تشکیل می‌شود از زبان‌ها و لهجه‌های ایرانی و دسته دوم از زبان‌ها و لهجه‌هایی که انبرانی هستند. زبان‌های ایرانی عبارتند از زبان فارسی با لهجه‌های مختلف آن (۵۰٪)، زبان لری (۱۰٪)، زبان کردی (۸٪)، زبان بلوچی (۱٪)، زبان‌های گیلکی، مازندرانی و طالش (رومی هم ۸٪).

لهجه‌های ایرانی عبارتند از نظری و قریزندی، رندی، میمه‌ای، جوشقانی، وپشویی، قهروردی، سوئی، کشته‌ای، زفره‌ای، سدهی، گزی، قمشه‌ای، خرزوفی، اردستانی، وفسی، آشتیانی، کهکی، آمراهی، خونساری، محلاتی، سیوندی، نائینی، انارکی و لهجه به‌دینان که لهجه زرتشتیان یزد و کرمان است. هم‌چنین لهجه‌های تاکستانی (اشتهاردی، رامندی، چالی، یا شالی)، سمنانی، سنگسری، شهرزادی، لاسگردی، سرخه‌ای، خوری، خلخال، هرزنی، کرینکان از لهجه‌های ایرانی هستند (۳).

دسته دیگر تشکیل می‌شود از زبان‌های انبرانی که عمده‌ترین آن زبان ترکی آذری است که مردم آذربایجان (۲۰٪) و ترکی تاتاری که ترکمانان ایران (۲٪) بدان سخن می‌گویند. هم‌چنین زبان بخش کوچکی از مردم ایران (۱٪) عربی است. هم‌چنین یهودان، آسوریان و ارمنی به زبان‌های خود سخن می‌گویند، اما تعداد این اقلیت‌ها نسبت به کل جمعیت ایران بسیار ناچیز است.

با توجه به چنین بافت زبانی و جمعیتی، روشن است آن بخش از جمعیت ایران که در شهرهای کلان زندگی می‌کند، با آن که از نقطه نظر قومی و زبانی ناهمگون است، اما بخاطر قرار داشتن در مناسبات تولیدی سرمایه‌داری که سرنوشت انسان‌ها را با گسترش مرادده اجتماعی و تولید و مبادله متکی بر بازار به هم پیوند می‌زند، در وهله نخست خود را ایرانی می‌داند و در نهایت، هرگاه از خود آگاهی "ملیتی" برخوردار باشد، خود را متعلق به این و یا آن ملیت می‌داند که در ایران می‌زید.

در عوض مردمی که در مناطق عشایرنشین زندگی می‌کنند و از مرادده و مبادله بسیار دروند، پیش از آن که خود را ایرانی احساس کنند، موجودیت خود را از طریق وابستگی خویش به ایل و طایفه‌ای که بدان تعلق دارند، بیان می‌کنند. کسی که به ایل بختیاری و یا قشقایی تعلق دارد و از زندگی شهری بسیار دور است، در وهله نخست خود را "بختیاری" و "قشقایی" می‌داند و در امور اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حتی نظامی از خواست‌ها و اراده رهبر ایل خود پیروی می‌کند و در مرحله پسین، هرگاه از خود آگاهی ملی برخوردار باشد، خود را "ایرانی" خواهد دانست.

باید ادامه یابد، حتی اگر سود نمی‌دهند و یا شاید باید سوبسید دریافت دارند. ایجاد مدارس، ساختمان جاده‌های شوسه و پل‌ها برای دولت و شهرها و روستاها هرگز معامله‌ای سودآور نیست. یک جامعه سوبسالیستی باید بکوشد دیگر تأسیساتی را که به نیازهای عمومی و یا فرهنگ عالی مربوط می‌شوند، مجانی و یا با دریافت اجرت اندکی در اختیار همه قرار دهد.

با این حال نباید به این نتیجه رسید که شهرها و روستاها نسبت به مسئله سود و مازاد سود کارخانه‌های (شرکت‌های) خود بی تفاوت خواهند بود. امروزه مؤسسات دولتی و یا شهری و روستایی که قادر نیستند هزینه خود را تأمین کنند، تنها با کمک مالیات‌هایی که هر فردی باید به پردازد، می‌توانند وجود داشته باشند، و هر اندازه کارکرد این مؤسسات برای همگان بزرگ تر باشد، به همان اندازه نیز حجم مالیات‌ها بیش تر خواهد بود. هر اندازه اجتماعی سازی گسترده تر گردد و هر آینه بخش‌های بیش تری از کارخانه‌ها (شرکت‌ها) به تصاحب دولت و شهرها و روستاها در آید، به همان نسبت نیز مجبور خواهیم شد راه پر هزینه دریافت مالیات‌ها را ترک کرده و به همان میزان نیز تأمین مخارج عمومی به مازاد سود کارخانه‌های (شرکت‌های) همگانی بیشتر وابسته خواهد شد. در آن صورت یک کارخانه (شرکت) و یا کارخانه‌های (شرکت‌های) یک شاخه می‌توانند بدون مازاد و یا حتی با سوبسیدهای کلان به کار خود ادامه دهند. این امر لیکن برای همه کارخانه‌ها (شرکت‌ها) ممکن نیست. هر اندازه سوبسید برای این بخش بزرگ تر شود، به همان نسبت نیز باید به مازاد سود بخش دیگر افزوده گردد.

بنابراین اقتصاد متکی بر مازاد نه فقط اقتصادی غیر سوبسالیستی نیست: هر اندازه وظائف اجتماعی که بر دوش دولت سوبسالیستی نهاده می‌شوند، سهمگین تر باشند، به همان میزان نیز باید به مازاد درآمد مجموعه کارخانه‌های (شرکت‌های) سوبسالیستی افزوده گردد.

لیکن توفیر میان سرمایه‌داری و سوبسالیسم فقط بدان محدود نمی‌شود که در این ور سود یکایک سرمایه‌داران و در آن سو سود همگانی قرار دارند و در این ور کارخانه‌ها (شرکت‌ها) بدون توجه به زیان باری و سودمندی‌شان فقط بخاطر کسب سود کار می‌کنند و در آن سو فقط شاخه‌هایی وجود دارند که برای همگان مفیدند و آن کارخانه‌هایی که زیان‌بارند، بدون توجه به سودآوری‌شان، بسته می‌شوند. علاوه بر تفاوت‌های زیاد دیگر این توفیر نیز وجود دارد که نزدیک ترین شیوه برای سرمایه‌داران، یعنی افزایش اضافه‌ارزش همراه است با بدتر ساختن وضعیت کارگران، کاستن از دستمزدها و افزایش زمان کار آنها. البته بکارگیری این شیوه‌ها در یک کارخانه (شرکت) اجتماعی شده محال است. یقیناً وظیفه چنین کارخانه‌ای آن نیست که به هزینه دیگر کارگران سبب پیدایش آریستوکراسی کارگری گردد، اما شایسته آن است که در همه زمینه‌ها و حتی در رابطه با وضعیت کارگزارش به کارخانه‌ای (شرکتی) نمونه بدل شود. مهم ترین مشغله فکری مدیریت کارخانه‌های (شرکت‌های) اجتماعی شده باید بهبود روحی و روانی کارکنانشان باشد. آنها فقط از طریق دستیابی به کمال فنی مؤسساتشان، توسط بهترسازی امکانات سازماندهی و بکارگیری تدبیرهایی که سبب ارتقاء نیرو و کارشادی ورز *Arbeitsfreudigkeit* کارگران می‌شوند، باید به مازاد سود بی‌اندیشند. کارگران در مقایسه با کارخانه‌های سرمایه‌داری می‌توانند تحت چنین شرایطی به توانائی‌های بیشتری دست یابند، زیرا این امر نه در مخالفت، بلکه بر همکاری نیروهای کار در انجام و اجرای روند تولید بنا شده است.

کارخانه‌های (شرکت‌های) اجتماعی شده باید در کلیت خود مازاد سود داشته باشند. اما آنها نمی‌توانند و اجازه ندارند با افزایش سخت گیری به چنین هدفی دست یابند و بلکه بوسیله افزایش بارآوری کار، توسط اقدام‌هایی که سبب می‌شوند تا با همان مقدار کار به تولید بیشتری دست یافت.

پانوشته‌ها:

۱۲۵- «اجتماعی سازی کامل معادن» به زبان آلمانی، صفحه ۶
۱۲۶- «خودگردانی و ...»، صفحه ۷۵

مردمی را که یونانی نبودند، بربر می‌نامیدند و از آنجا که خود را صاحب تمدن می‌دانستند، در نتیجه بربرها بی‌تمدن و حتی مردمی وحشی تلقی می‌شدند. اعراب نیز همه کسانی را که از تبار عرب نبودند، عجم، یعنی غیر عرب می‌نامیدند.

تا زمانی که مفهوم ملت بوجود نیامده بود، با نوعی میهن‌پرستی افراطی پیشاملی روبرو می‌شویم. یونانیان خود را برتر از دیگر مردم می‌دانستند و این اندیشه را حتی می‌توان در آثار اندیشمندان چون ارسطو دید. فردوسی شاعر نامدار ایران نیز در شاهنامه با طرح «چو ایران نباشد تن من مباد- برین بوم و بر زنده یک تن نباد»، نمونه‌ای از میهن‌پرستی افراطی ایرانی را نمودار می‌سازد.

اما پیش از آن که به معنای نوین واژه خلق بپردازیم، باید یادآور شویم که خلق واژه‌ای عربی است که از دیرباز در زبان پارسی بکار گرفته شده است. خلق دارای معنایی مختلفی است. یک ریشه آن به معنای آفریدن، ابداع کردن، احداث کردن، ایجاد کردن است. در زبان پارسی فعل ترکیبی خلق کردن، به معنای چیزی را بوجود آوردن یا آفریدن است. در معنایی دیگر خلق معادل واژه مردم است. رودکی در شعرهای خود از «خلق جهان» و «خلق گیتی» سخن می‌گوید که واژه‌های معادل مردمان جهان هستند (۶).

در زبان آلمانی مفهوم خلق از ژرفای زیادی برخوردار نیست و تعریف دقیقی از آن وجود ندارد. بر مبنای یکی از این تعاریف که اکنون کهنه به نظر می‌رسد، خلق به گروهی از مردم گفته می‌شد که دارای خواست و کارکرد مشترک بودند. بطور مثال در گذشته به افرادی که به‌ناوگان یک کشتی تعلق داشتند، خلق می‌گفتند.

در اروپا تا زمانی که سرمایه‌داری و همراه با آن پدیده‌ی ملت بوجود نیامده بود، خلق شکل ملی جوامع انسانی را تشکیل می‌داد. به عبارت دیگر در جوامع پیشاسرمایه‌داری مردمی را که در یک سرزمین با مرزهای سیاسی مشخص زندگی می‌کردند، خلق می‌نامیدند. با این حال یک خلق می‌توانست به گروه‌های خلقی (Volkgruppen) مختلف تقسیم شود. بطور مثال خلق آلمان تشکیل می‌شد از ساکسن‌ها، بایرن‌ها، پروس‌ها و غیره.

در تعریف دیگری خلق دربرگیرنده توده گسترده‌ای از مردم یک جامعه است. این تعریف شبیه همان برداشتی است که از واژه خلق در زبان عربی و فارسی وجود دارد، یعنی در این تعریف خلق معادل واژه مردم است.

باز در تعریف دیگری خلق عبارت است از بخشی از مردم یک جامعه که از تبار و قومیت خاصی هستند و دسته و یا گروه معینی را تشکیل می‌دهند.

و سرانجام در تعریف دیگری خلق تشکیل می‌شود از مردمی که دارای پیشینه، تاریخ، فرهنگ و زبان و در بسیاری از موارد دین مشترک هستند و با این خصوصیات خود را از بخش‌های دیگر یک جامعه و یا کشورهای دیگر جدا می‌سازند. در این معنی بسختی می‌توان میان تعریف خلق و ملت تفاوتی قائل شد و بلکه هر دو واژه تقریباً یک معنی می‌دهند و چیز واحد و مشابهی را مشخص می‌سازند. تنها تفاوتی که می‌توان میان این دو واژه و یا دو مفهوم یافت، این است که واژه خلق بیشتر جنبه‌های احساسی و واژه ملت بیشتر جنبه‌های ارادی و خواست‌گرایانه بخشی و یا تمامی مردم یک جامعه را نمودار می‌سازند (۷). همین ناروشنی در تعریف این واژه‌ها سبب شده است تا بسیاری از احزاب سیاسی که در پی کسب قدرت سیاسی هستند، از این واژه سؤاستفاده و حتی بخشی از مردم یک جامعه را علیه بخش‌های دیگر همان جامعه تحریک کنند و همان‌گونه که در نمونه یوگسلاوی دیدیم، به‌جنگ داخلی با هدف پاک‌سازی قومی (خلق) دامن زنند.

بلشویست‌ها به‌رهبری لنین نخستین جریان سیاسی بودند که جامعه را به دو بخش خلق و ضدخلق تقسیم کردند. در این معنا خلق مقوله‌ای سیاسی- اجتماعی و تاریخی است. بنا بر این نگرش خلق همه آن بخش‌هایی از طبقات و اقشار اجتماعی را در بر می‌گیرد که بطور عینی خواستار پیشرفت جامعه هستند و در وضعیتی قرار دارند که می‌توانند در آن سویه گام بردارند. ضد خلق نیز از آن بخش از طبقات و اقشار اجتماعی تشکیل می‌شود که خواهان دوام مناسبات اجتماعی- اقتصادی موجودند. با پیدایش جامعه طبقاتی، زحمتکشان بخش تعیین

در استان‌ها و ایالت‌هایی که شهرنشینی از رشد زیاد برخوردار است و تراکم تولید سبب پیدایش تراکم جمعیت گشته است، بطور حتم مردمی که دارای زبان و سنت‌های ویژه خویشند، به‌خود آگاهی «ملیتی» گرایش می‌یابند و هم‌زمان خود را ایرانی و آذربایجانی، ایرانی و گیلک، ایرانی و لر، ایرانی و کرد خواهند پنداشت. و آنجا که جنبه‌های خودآگاهی ملیتی بر خودآگاهی ملی غلبه داشته باشد، تمایل به جدائی از ملتی که این بخش از مردم خود را کم و بیش بدان متعلق نمی‌دانند، وجود خواهد داشت.

تعریف برخی از مفاهیم

برای آن که بتوانیم به پرسش‌های بالا پاسخی درخور دهیم، در این بخش می‌کوشیم برخی از مفاهیمی را که به‌بغرنج مطرح شده مربوط می‌شوند، بشکافیم و در این رابطه با مفاهیمی آغاز می‌کنیم که به‌گذشته دور تاریخ تعلق دارند. روشن است که در رابطه با هر یک از این مقولات و مفاهیم می‌کوشیم به‌وضیعت کنونی ایران برخورد کرده و ارزیابی و راه‌حل‌های خود را برای از میان برداشتن بغرنج‌هایی که در برابرمان قرار دارند و می‌توانند تمامیت ارضی ایران را تهدید کنند، ارائه دهیم.

قوم

قوم واژه‌ای است عربی و به معنی گروه مردم از زن و مرد است (۴). بزرگ علوی در فرهنگ فارسی- آلمانی خود برای واژه قوم معادل‌های آلمانی (Volk, Volkstamm, Verwandte, Familie, Sekte) را برگزیده است (۵). بهمین دلیل در یک معنی قوم و خلق مفهوم واحدی را نمودار می‌سازند و میان آنها توفیری نمی‌توان یافت. واژه فارسی تیره معادل واژه قوم است، یعنی افرادی که به یک قوم و یا یک تیره تعلق دارند، در حقیقت دارای پیوندهای خونی و با یکدیگر خویشاوندند و در نتیجه دارای زبان، عادت‌ها، رسم‌ها، سنت‌ها و حتی دین مشترکند.

با نگاهی به تاریخ درمی‌یابیم که تاریخ سیاسی ایران در عین حال تاریخ قوم‌ها و ایل‌ها است. مادها نخستین قومی بودند که توانستند به قدرت سیاسی در ایران دست یابند. هم‌چنین هخامنشیان قومی بودند که در سرزمین پارس می‌زیستند. پارت‌ها پیش از دستیابی به قدرت سیاسی قومی کوچنده بودند. ساسانیان قوم دیگری از پارسیان بودند که توانستند به قدرت سیاسی دست یابند. پس از اسلام نیز همین روند ادامه می‌یابد. طاهریان، صفاریان، سامانیان، دیالمه اقوامی ایرانی بودند که کوشیدند به قدرت سیاسی منطقه‌ای دست یابند. غزنویان، سلجوقیان، اتابکان، خوارزمشاهیان، مغول‌ها، تاتارها اقوام ترک‌زبانی بودند که به‌مثابه نیروئی بیگانه توانستند به قدرت سیاسی دست یابند، اما پس از چندی جذب مناسبات درونی ایران گشتند و هم‌چون حکومت‌های ایرانی عمل کردند. صفویان، افشارها، زندیه و قاجارها نیز قوم‌هایی ایرانی بودند که از این میان فقط زندیه لرتبار و دیگران همگی ترک‌تبار بودند. سلسله پهلوی نخستین و آخرین سلسله‌ای بود که توانست بدون وابستگی قومی به قدرت سیاسی دست یابد. خمینی توانست جمهوری اسلامی را بدون هرگونه روابط قومی و به‌مثابه دستاورد جنبشی ملی و انقلابی که در آن میلیون‌ها تن شرکت جستند، متحقق سازد.

در ایران هنوز مناطقی وجود دارند که سرزمین برخی از اقوام هستند، هم‌چون مناطق بختیاری و قشقایی‌نشین. هم‌چنین در کردستان ایران وابستگی قومی هنوز بسیار نیرومند است و حزب دمکرات کردستان ایران و کومله با بهره‌گیری از همین وابستگی‌های قومی توانسته‌اند برای خود در آن استان مناطق تحت نفوذ بوجود آورند. حکومت‌های قومی اشکال حکومتی پیشاسرمایه‌داری هستند و در حال حاضر فاقد هرگونه حقانیت تاریخی.

خلق (Volk)

در دوران‌های گذشته، یعنی دورانی که شیوه تولید سرمایه‌داری و همراه با آن واژه و مفهوم ملت بوجود نیامده بود، مردم هر کشوری به‌نحوی می‌کوشیدند میان خود و مردم کشورهای بیگانه توفیر نهند. بطور مثال در ایران باستان ایرانیان خود را ایرانی و مردم دیگر کشورها را انیرانی (غیرایرانی) می‌نامیدند. بهمین ترتیب یونانیان

دین نیز به مشخصه‌های بسیار نیرومند ملت بدل گشتند، هر چند که نتوانستند از نقش محوری برخوردار گردند.

همان‌طور که دیدیم، نخستین ساختار ملت را بورژوازی بوجود آورد. مارکس و انگلس در «مانیفست کمونیست» در این رابطه نوشتند «بورژوازی بیش از پیش پراکنندگی ابزار تولید، تصاحب و جمعیت را از میان برمی‌دارد، او جمعیت را کپه ساخته agglomeriet، ابزار تولید را متمرکز نموده و مالکیت را در دست اندکی فشرده کرده است. تمرکز سیاسی نتیجه ضروری این وضعیت است. استان‌های مستقلی که تقریباً فقط با یکدیگر متحد بودند، اما هر یک دارای منافع، قوانین، حکومت‌ها و گمرک‌های مختلف بودند، به یک ملت، به یک حکومت، به یک قانون، به یک طبقه با منافع ملی، به یک مرکز گمرکی درهم ادغام می‌کند» (۱۵).

اما پیدایش ملت نخستین گام بورژوازی برای از میان برداشتن شیوه تولید کهن، یعنی فئودالی بوده است. بورژوازی هم‌چنین به بازار جهانی نیازمند است و بدون آن نمی‌تواند به‌زندگی خود ادامه دهد و آن گونه که در «مانیفست» آمده است، «نیاز به بازار فروش گسترش یابنده برای فروش تولیدات خود در آن بورژوازی را به‌همه سوی کره زمین می‌کشاند. او باید همه جا آشیانه زند، همه جا خانه بسازد، با همه جا مراوده برقرار کند» (۱۶). به‌این ترتیب بورژوازی هم‌زمان از یک سو دولت ملی را بوجود می‌آورد تا بتواند از بازار داخلی خود در برابر رقیبان خارجی حفاظت کند و با ایجاد حصارهای گمرکی درهای این بازار را به‌روی رقیبان خارجی مسدود سازد و از سوی دیگر بازار جهانی را بوجود می‌آورد تا بتواند به‌بازاری «گسترش‌یابنده» دست یابد. بورژوازی بدون بازار جهانی نمی‌تواند زنده بماند، زیرا انکشاف نیروهای مولده سرمایه‌داری در مقیاس ملی و بین‌المللی انجام می‌گیرد. به‌همین دلیل نیز بورژوازی از یک سو ملی‌گرا است و از سوی دیگر عنصری «جهان‌وطنی» است. در «مانیفست» آمده است که «بورژوازی از طریق بهره‌کشی از بازار جهانی به‌تولید و مصرف همه کشورهای جنبه جهان‌وطنی kosmopolitisch داد و علی‌رغم آه و اسف فراوان مرتجعین، صنایع را از قالب ملی بیرون کشید» (۱۷). و همین تناقض میان بازار «ملی» و بازار «جهانی» که هم‌زمان توسط بورژوازی بوجود آمدند، سرانجام سبب از میان رفتن بازار ملی و همراه با آن «ملت» خواهد گشت. نتیجه آن که جنبش‌هایی که در پی بوجود آوردن «ملت» هستند، در کشورها و در مناطقی بوجود می‌آیند که در آنها شیوه تولید سرمایه‌داری در آغاز رشد خود قرار دارد و خرده‌بورژوازی هم‌راه با بورژوازی بومی نیروی رهبری کننده این جنبش‌ها را تشکیل می‌دهد و در عوض جنبش‌هایی که در جهت از میان برداشتن پدیده «ملت» گام برمی‌دارند و خواهان تحقق نظامی «جهان‌وطنی» هستند، دوران بازار ملی را پشت سر نهاده و خواهان جذب اقتصادهای ملی خودی در بازار جهانی می‌باشند.

مارکس و انگلس در رابطه با از میان رفتن «ملت» در «مانیفست» چنین نوشته‌اند: «علاوه بر آن کمونیست‌ها را سرزنش می‌کنند که می‌خواهند میهن و ملیت را از میان بردارند. کارگران میهن ندارند. نمی‌توان چیزی را از آنها گرفت که ندارند. [...] با تکامل بورژوازی، با آزادی بازرگانی، توسعه بازار جهانی، یکسانی تولید صنعتی و شرایط زندگی منطبق با آن، انزوای ملی و تضادهای خلق‌ها بیش از پیش از بین می‌رود. [...] به‌نسبتی که از بهره‌کشی فرد توسط فرد دیگری از میان می‌رود، به‌همان نسبت نیز بهره‌کشی ملتی توسط ملت دیگری از میان خواهد رفت. هم‌راه با تضاد طبقاتی در درون یک ملت، وضعیت دشمنانه ملت‌ها علیه یک‌دیگر نیز از میان برداشته می‌شود» (۱۸).

کائوتسکی در رساله «ملیت و ملیت بین‌الملل» Nationlität und Internationlität خود که به‌صورت ضمیمه شماره ۱، ۱۹۰۷/۱۹۰۸ نشریه «عصر نو» Neue Zeit انتشار یافت، مسئله پیدایش ملت‌ها را بطور همه جانبه مورد بررسی دیالکتیکی قرار داد و ثابت کرد که «دولت ملی شکلی از دولت مدرن (یعنی دولت سرمایه‌داری، متمدنانه، با اقتصادی پیشرفته، در تقابل با دولت دوران میانه، پیشامسرمایه‌داری و غیره) و منطبق با مناسبات آن است که در آن شکل بهتر می‌تواند وظائف خود را انجام دهد» (۱۹). کائوتسکی هم‌چنین در بررسی‌های خود

کننده خلق را تشکیل می‌دهند، زیرا تولید و همراه با آن ثروت اجتماعی بدون نیروی کار آنها نمی‌تواند تحقق یابد. و می‌دانیم که هرگونه تکامل اجتماعی بدون تولید ثروت اجتماعی امری غیرممکن است. توده‌های زحمتکش در نظام‌های متکی بر استثمار مورد ستم قرار می‌گیرند و به‌همین دلیل آنها خواستار دگرگونی مناسبات اجتماعی به‌سود خود هستند. بلشویست‌ها بر این باور بودند که در مبارزه سیاسی طبقه کارگر قاطع‌ترین بخش از «توده‌های خلق» (Volksmassen) را تشکیل می‌دهد و تنها نیروئی است که می‌تواند مبارزه طبقاتی را به‌پیروزی رساند.

ملت (Nation)

ملت واژه‌ای عربی و به معنای کیش، دین و شریعت است و در همین معنی در ادبیات پس از اسلام بکار گرفته شد. در این معنی پیروان یک دین را ملت می‌نامیدند. بطور مثال در تاریخ قم نوشته شده است که «ایشان را به‌اسلام دعوت کنید و مردم بدیشان فرستید و تعریف کنید و مذهب و ملت خود بر ایشان عرض کنید» (۸). در همین معنی جنگ ۷۲ ملتی که خواجه حافظ شیرازی در شعر خود بدان اشاره کرده است، جنگ میان پیروان ادیان مختلف است که پیروان هر دینی مذهب خود را حقیقت می‌پنداشت و دین‌های دیگران را نادرست و ناحق می‌دانست (۹). و بنا بر «منتهی‌الارب» در معنی دیگری ملت عبارت است از «چیزی را حرکت دادن و سخت جنباندن» (۱۰).

واژه Nation که به‌فارسی ملت ترجمه شده، واژه‌ای لاتینی است و به‌معنی «زایش» یا «تولد»، «جنسیت»، «نوع»، «تیره» و «خلق» است. معنی این واژه در روند تاریخ دگرگون شده است. واژه ملت Nation نخست در مورد مردمی بکار گرفته شد که دارای پیوندهای خونی بودند و به‌خلق معینی تعلق داشتند. پس از آن واژه ملت در مورد خلق‌هایی که دارای تاریخ مشترک بودند، بکار گرفته شد. و سرانجام از نقطه‌نظر سیاسی ملت به مجموعه‌ای از انسان‌ها اطلاق می‌شود که دارای خودآگاهی سیاسی و یا فرهنگی و یا تاریخی و هم‌چنین سنت‌ها، دین و زبان مشترک هستند و یا آن که نسبت به یک‌دیگر احساس هم‌بستگی نموده و خواهان آند که باهم زندگی کنند (۱۱). از نقطه‌نظر حقوقی می‌توان ملت را «گروهی از افراد انسانی که بر خاک معینی زندگی می‌کنند و تابع قدرت یک حکومت می‌باشند»، دانست (۱۲). بنا بر همین برداشت «در تئوری کلاسیک ناشی از انقلاب کبیر فرانسه ملت عبارت است از شخص حقوقی که ناشی می‌شود از مجموعه افرادی که دولت را تشکیل می‌دهند و دارای حق حاکمیت می‌باشند» (۱۳). و در رابطه با حقوق بین‌الملل می‌توان مدعی شد که ملت عبارت است از «دسته‌ای از افراد انسانی که عموماً در خاک معینی سکونت اختیار کرده و دارای نژاد و زبان و مذهب می‌باشند به‌طوری که این وحدت برای آن افراد طرز فکر و تاریخ مشترک بدان گونه ایجاد می‌کند که پیوند هم‌زیستی بین آنها پدید آورد. در فقه اصطلاح امت به‌همین معنی استعمال می‌شود» (۱۴).

تعریف مارکسیستی از ملت

ملت بورژوائی بیانی از ساختار و شکل تکامل قانونمندان جامعه انسانی است که در حالت عام همراه با پیدایش صورتبندی اجتماعی-اقتصادی سرمایه‌داری بوجود آمد و طی تاریخی طولانی تا نابودی صورتبندی اجتماعی-اقتصادی سرمایه‌داری در عرصه جهانی وجود خواهد داشت و عامل تعیین کننده‌ای در پیشرفت ضروری اجتماعی خواهد بود که سبب می‌شود تا انسان‌ها در اجتماعات بزرگ‌تر و مستحکم‌تر گرد هم آیند که در آن محدوده نیروهای بارآور، فرهنگ و دانش می‌توانند از درجه انکشاف والائی برخوردار گردند. عوامل اجتماع سازی ملت بیش از هر چیز عبارتند از تبدیل زندگی اقتصادی به جامعه، زایش کشور، زبان و فرهنگ مشترک همراه با روانشناسی اجتماعی مشترک. با آن که بسیاری از این عوامل پیش از پیدایش صورتبندی اجتماعی-اقتصادی سرمایه‌داری کم و بیش در بسیاری از کشورهای اروپائی بوجود آمده بودند، اما در بطن صورتبندی اجتماعی-اقتصادی سرمایه‌داری توانستند از توانمندی برخوردار و به مشخصه‌های ملت بدل گردند. هم‌چنین در روند پیدایش ملت، دولت و

انسان‌هائی تشکیل می‌شود که به‌هیچ‌قشر و طبقه اقتصادی وابسته نیستند. به‌عبارت دیگر، با پیروزی پرولتاریا در مبارزه سیاسی و کسب قدرت سیاسی، ملت بورژوائی می‌میرد و جای خود را به فراملت سوسیالیستی می‌دهد، زیرا ادامه حیات دولت سوسیالیستی در هر کشوری منوط به همکاری و همیاری و اتحاد پرولتاریا در عرصه جهانی است. بی‌دلیل نبود که مارکس و انگلس در مانیفست شاعر «پرولتاریای جهان متحد شوید» را طرح کردند. چنین اتحادی ملت بورژوائی را از میان برمی‌دارد و «ملت جهانی» را جانشین آن می‌سازد.

ملیت (Nationlität)

واژه ملیت مصدر جعلی از واژه ملت است و قومیت معنی می‌دهد و مجموعه خصائص و صفات یک ملت را در بر می‌گیرد. ملیت در عین حال «به‌معنی تابعیت بکار می‌رود و آن رابطه‌ای است سیاسی که فردی را به‌دولتی مرتبط می‌سازد، بطوری که حقوق و تکالیف اصلی وی از همین رابطه ناشی می‌شود» (۲۲). ملک‌الشعراى بهار نیز از این واژه در شعرهای خود بهره گرفته است تا بتواند وضعیت نوینی را که پس از پیروزی انقلاب مشروطه در ایران بوجود آمده بود، نمودار سازد. (۲۳).

همانطور که گفتیم، منظور از ملیت آن است که در یک کشور چند ملت در کنار و با هم زندگی می‌کنند. در این حالت مهم آن است که هر خلقی بر اساس زبان، فرهنگ، تاریخ، دین و اقتصاد خویش توانسته باشد به آگاهی ملی دست یافته باشد، هم‌چون سوئیس که در آن نخست سه کانتون برای آن که مناطق مسکونی‌شان مستعمره امپراتوری هابسبورگ اتریش نشود، در سال ۱۲۹۱ داوطلبانه با یکدیگر در کنفدراسیونی متحد شدند. پس از پیروزی آنها در جنگ علیه ارتش هابسبورگ به تدریج دیگر کانتون‌ها به این اتحادیه پیوستند و در عین حفظ استقلال درونی خویش، کشور سوئیس را بوجود آوردند.

دولت ملی (Nationalstaat)

دولت ملی دولت متعلق به یک ملت است. در دولت ملی با ترکیب جمعیت همگونی روبرو هستیم با زبان، تاریخ و فرهنگ و حتی در بیشتر موارد با دین مشترک. دولت ملی فقط در کشورهایی وجود دارد که در آن مردمی که دارای یک زبان واحد هستند، زندگی می‌کنند، هم‌چون آلمان، ایرلند و یا انگلستان. از آنجا که در ایران با ملیت‌های مختلف روبروئیم، بنابراین دولت ملی نمی‌تواند در این سرزمین وجود داشته باشد و یا متحقق گردد.

دولت ملیتی (Nationalitätenstaat)

دولت ملیتی دولتی است که در محدوده آن چندین ملیت در اتحاد با هم زندگی می‌کنند. در دولت ملیتی با جمعیتی ناهمگون روبرو می‌شویم که در موارد زیادی دارای زبان، تاریخ و فرهنگ مشترک نیستند و بلکه بخاطر شرایط تاریخی معینی حاضر شده‌اند با یکدیگر دولت واحدی را تشکیل دهند. بهترین نمونه دولت ملیتی، دولت سوئیس است. در محدوده دولت ملیتی هر گروه جمعیتی که دارای زبان، فرهنگ و تاریخ ویژه خویش است، از استقلال نسبی برخوردار است و حکومت منطقه‌ای مستقل خود را تشکیل می‌دهد. بخاطر چند ملیتی بودن ایران، روشن است که تحقق دولت ملیتی باید هدف غائی کسانی باشد که در پی حفظ تمامیت ارضی ایران هستند. در این رابطه باید مناسباتی را در ایران بوجود آورد که همه ملیت‌های ساکن ایران بتوانند در عین حفظ استقلال درونی خویش به اتحادی داوطلبانه دست زنند و با هم دولت ملیتی را بوجود آورند. با گسترش روند جهانی شدن سرمایه‌داری و تشکیل اتحادیه اروپا که از ژانویه ۲۰۰۷ از ۲۷ کشور اروپائی تشکیل می‌شود، گرایش به سوی ایجاد دولت ملیتی گامی در جهت حرکت تاریخ است و سبب می‌شود تا ملیت‌های مختلف با هم اقتصاد کلانی را بوجود آورند که بهتر می‌تواند نیازهای منطقه‌ای، ملی و حتی ژئوپلیتیکی آنها را برآورده سازد.

اصل ملیتی (Nationalitätsprinzip)

بر مبنای این اصل که در سده ۱۹ توسط جنبش‌های استقلال‌طلبی ملی بوجود آمد، هر ملتی باید در کشور جداگانه‌ای زندگی کند و

به‌این نتیجه می‌رسد که میان دولت‌های ملیتی Nationalitätenstaat، یعنی دولت‌هائی که چند ملیتی هستند و دولت‌های ملی Nationalstaat، یعنی دولت‌هائی که فقط از یک ملت تشکیل می‌شوند، تفاوتی اساسی وجود دارد. بنا بر باور او دولت‌های ملیتی «همه دولت‌هائی هستند که صورت‌بندی درونی‌شان به‌هر علتی عقب‌مانده یا حتی ناهنجار abnorm باقی مانده است» (۲۰). به‌عبارت دیگر، کائوتسکی بر این باور بود که هر مردمی که دارای زبان، تاریخ و فرهنگ مشترک هستند، باید دولت خود را بوجود آورند. در این برداشت، دولت‌های چند ملیتی جائی ندارند و یا آن که روند «ناهنجار» تاریخ را نمودار می‌سازند.

لنین با توجه به سیاست استعماری روسیه تزاری که بسیاری از سرزمین‌های پیرامونی خود را اشغال و ضمیمه امپراتوری روسیه گردانده و در نتیجه روسیه تزاری را به کشوری چند ملیتی بدل ساخته بود، و هم‌چنین با تکیه به نظرات کائوتسکی طرح «حق ملل در تعیین سرنوشت خویش» را تدوین کرد. از ۲۳ سپتامبر تا اول اکتبر ۱۹۱۳ نشست کمیته مرکزی حزب سوسیال دمکرات روسیه در لهستان تشکیل و طرحی را که لنین به‌مثابه «برنامه‌ی مارکسیست‌های روسیه» تهیه کرده بود، تصویب کرد. در اصل نهم این طرح به‌مسئله ملی اشاره شده است. در مصوبات این نشست «برابری کامل همه ملیت‌ها و زبان‌ها» تضمین شده است. در عین حال با هر گونه «زبان رسمی» در امپراتوری روسیه مخالفت شده و به ملیت‌هائی که در امپراتوری روسیه زندگی می‌کنند، قول داده شده است که خود می‌توانند زبان درسی مدارس مناطق مسکونی خود را تعیین کنند. علاوه بر آن قول داده شده است که سوسیال دمکرات‌ها پس از کسب قدرت سیاسی «در قانون اساسی ماده‌ای را خواهند گنجاند که بر مبنای آن هیچ ملیتی نسبت به ملیت‌های دیگر از امتیازهای ویژه‌ای برخوردار نگردد». هم‌چنین هر ملیتی می‌تواند «از استقلال منطقه‌ای و خودگردانی کاملاً دمکراتیک» برخوردار شود. در عین حال در همین طرح با ایجاد مدارس که در هر یک از آنان به‌زبان یکی از ملیت‌ها تدریس شود، به‌شدت مخالفت می‌شود و یهودان و خرده‌بورژوازی دیگر ملیت‌ها متهم می‌شوند که با طرح چنین خواسته‌هائی در پی انشقاق و تجزیه طبقه کارگر گام برمی‌دارند، زیرا منافع طبقه کارگر ایجاب می‌کند که همه ملیت‌هائی که در امپراتوری روسیه زندگی می‌کنند، در یک سازمان سراسری متشکل گردند و پرولتاریای همه ملیت‌ها فقط در اتحاد و یک‌پارچگی می‌تواند به‌قدرت سیاسی دست یابد. در کنار این نکات نوشته شده است که سوسیال دمکرات‌ها باید از خواست ملیت‌ها مبنی بر جدائی و ایجاد دولتی مستقل از امپراتوری روسیه پشتیبانی کنند. در همین‌جا اشاره می‌شود که پشتیبانی از یک چنین خواستی به‌معنای صواب بودن طرح یک چنین خواستی نیست، زیرا این امر سبب پراکندگی پرولتاریا در کشورهای متعددی می‌گردد و مبارزه برای کسب قدرت سیاسی را بسیار دشوارتر می‌سازد. پس حزب سوسیال دمکرات باید هنگام تصمیم گرفتن در این باره همیشه منافع پرولتاریا و پیش‌برد مبارزه طبقاتی را در نظر داشته باشد. (۲۱)

خلاصه آن که بلشویک‌ها پس از کسب قدرت سیاسی در روسیه نظریه دو نوع ملت را مطرح ساختند که عبارت بودند از «ملت بورژوائی» و «ملت سوسیالیستی». ملت بورژوائی بر شیوه تولید سرمایه‌داری اتکاء دارد و بهمین دلیل چنین ملتی به طبقات متخاصم و آشتی‌ناپذیر (Antagonismus) تقسیم می‌شود که مبارزه طبقاتی بازتاب همین تقسیم‌بندی در بطن ملت است. تا زمانی که شیوه تولید سرمایه‌داری حاکم است، بورژوازی نیروی تعیین کننده در این روابط آنتاگونیستی طبقاتی را تشکیل می‌دهد و سرنوشت ملت را تعیین خواهد کرد. به‌این ترتیب تکامل ملت وابسته می‌شود به تکامل سرمایه‌داری و سیاستی که منافع بلاواسطه طبقه بورژوازی را بازتاب می‌دهد. تا زمانی که شیوه تولید سرمایه‌داری از انکشاف برخوردار است، بورژوازی می‌تواند چشم‌انداز ملت را تعیین کند و هنگامی که از رشد و پیشرفت برخوردار نباشد، چشم‌اندازهای بورژوائی نادرستی خود را نشان می‌دهند و توده‌های استثمارشونده درمی‌یابند که این چشم‌اندازها سرایی بیش نیستند و در این مرحله است که پرولتاریا به‌مثابه نیروی تعیین کننده گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم می‌تواند چشم‌انداز ملت خود را مطرح سازد که در آن آنتاگونیسم طبقات از بین می‌رود و ملت سوسیالیستی فقط و فقط از یک پاره، یعنی از

دولت خود را تشکیل دهد. جنبش صهیونیستی یهودان در اروپا نیز تحت تأثیر همین اندیشه بوجود آمد. یهودانی که این جنبش را بوجود آوردند، می‌پنداشتند با بازگشتن به «سرزمین مقدسی» که خدا به یهودان واگذار کرده بود، می‌توانند دولت ملی خود را بوجود آورند و خود را از چنگال جنبش‌های ضد یهود و نژادپرستانه اروپا رها سازند.

تاریخ نشان داده است در کشورهایی که چندین ملیت با یکدیگر زیسته‌اند، تحقق این خواسته بسیار دشوار و تقریباً غیرممکن است. وضعیت موجود در اسرائیل و مناطق اشغالی فلسطین توسط ارتش اسرائیل بازتاب دهنده این دشواری تاریخی است، زیرا ملت یهود می‌خواهد به ضرر ملت فلسطین برای خود فضای زیست مناسب بوجود آورد. هم‌چنین بر اساس همین خواسته یوگسلاوی سابق از هم پاشید و با این حال در همه کشورهای جدید با اقلیت‌های ملی روبرو هستیم که خواهان پیوستن به کشورهای مجاور هستند که در آنها خلق‌هایی اکثریت جمعیت را تشکیل می‌دهند که این گروه‌ها به آنها تعلق دارند. بطور مثال صرب‌هایی که در کشورهای هم‌مرز صربستان زندگی می‌کنند، خواهان پیوستن مناطق زیست خود به صربستان هستند و بر عکس.

خودآگاهی ملی (Nationalbewusstsein)

تا زمانی که جهان از ملت‌های مختلف تشکیل شده است، یعنی شیوه تولید سرمایه‌داری بر بازار جهانی مسلط است، ملت‌ها وجود خواهند داشت و در همین رابطه هر ملتی بنا بر شرایط جغرافیائی، تاریخی، فرهنگی، دینی و ... خود دارای خودآگاهی ملی ویژه خویش خواهد بود. خودآگاهی ملی هر ملتی خواست‌های مردمی را که در یک سرزمین واحد زندگی می‌کنند، بازتاب می‌دهد و در عین حال آشکار می‌سازد که این مردم در کدام مرحله از تکامل تاریخی قرار دارند.

عناصر عمده خودآگاهی ملی عبارتند از:

- ۱- خود را به ملتی متعلق دانستن؛
- ۲- از وضعیت درونی و بیرونی ملت خود با خبر بودن؛
- ۳- و آگاه بودن از خواست‌هایی که از این وضعیت عینی در زمینه‌های حقوقی ناشی می‌شوند و وظایفی که ملت باید برای تکامل آزادانه خود انجام دهد؛
- ۴- آگاه بودن بر گزینش راه‌ها و هدف‌های مطلوب برای حل مشکلات عینی جامعه (ملت)؛
- ۵- و این که برای تکامل ملت هر طبقه‌ای چه وظیفه‌ای را باید بر دوش گیرد؛
- ۶- از گذشته و آینده ملت هم‌چون احساسات ملی، غرور ملی و یا حتی شرم ملی و نیز دیگر اشکال روان-ملتی مانند اراده مقاومت ملی با خبر بودن.

با پیدایش امپریالیسم دوران دیگری از مسئله ملی آغاز شد. در این دوران از یکسو با مبارزات استقلال‌طلبانه مستعمره‌های کشورهای امپریالیستی روبرو می‌شویم و از سوی دیگر جنگ میان کشورهای امپریالیستی بر سر تقسیم جهان بین خود خمیرمایه این دوران را مشخص می‌کند. دو جنگ جهانی امپریالیستی بر سر تقسیم جهان بین کشورهای متروپل سرمایه‌داری با زیرساختی امپریالیستی همراه است با مبارزات رهایی‌بخش مردمی که در مستعمره‌های کشورهای امپریالیستی بسر می‌برند. جنگ‌های امپریالیستی سبب ضعف درونی این کشورها گشت و همین امر به پیروزی جنبش‌های رهایی‌بخش مردمی که در مستعمرات زندگی می‌کردند، شتاب بخشید. از آنجا که در بیشتر کشورهای مستعمره شیوه تولید سرمایه‌داری هنوز به شیوه تولید غالب بدل نگشته بود و سرمایه‌داری به مثابه طبقه‌ای که بتواند مبارزه استقلال‌طلبانه و رهایی‌بخش را رهبری کند، هنوز بوجود نیامده بود، اما خرده‌بورژوازی رادیکال توانست با به‌راه انداختن جنبش‌های دهقانی رهبری جنبش‌های رهایی‌بخش در مستعمرات را بدست گیرد و بر حسب ترکیب درونی‌اش، جنبش‌های رهایی‌بخش را به پیروزی رساند و حتی در بسیاری از کشورهای مستعمره حکومت‌های «سوسیالیستی» را متحقق گرداند که دارای سرشت کاملاً ضد سرمایه‌داری بودند و به همین دلیل منافع بورژوازی رادیکال را بهتر می‌توانستند متحقق سازند، زیرا خصلت ضد سرمایه‌داری این جنبش‌ها می‌توانست سبب بازتولید شیوه‌های تولید باستانی و از آن جمله شیوه تولید آسیائی گردد که وجه ممیزه آن تحقق دولت مرکزی قدر قدرت و استبدادی است.

ملی‌گرایی (Nationalismus)

مفاهیم ملت و دولت ملی مستقل عناصر ارزشی ایدئولوژی ملی‌گرایی را تشکیل می‌دهند. خودآگاهی ملی همراه با ملی‌گرایی عناصری هستند که با آن می‌توان گروه‌های بزرگی از مردم را جذب کرد و در یک سازمان سیاسی متحد ساخت که حساب خود را از دیگر سازمان‌های سیاسی برون‌مرزی جدا می‌سازد و می‌تواند در برابر آنها به مثابه دولتی مستقل ظاهر شود.

ملی‌گرایی ایدئولوژی‌ای است که هم‌زمان با پیدایش سرمایه‌داری بوجود آمد و دولت‌های سرمایه‌داری با بهره‌گیری از این ایدئولوژی سیاستی را مبنی بر جداسازی ملت خودی از دیگر ملت‌ها بکار گرفتند. هدف ملی‌گرایی آن است که برای مردمی که در یک کشور می‌زیند، روشن سازد که دارای منافع و خواست‌های مشترک هستند و این منافع و خواست‌ها در تضاد با منافع و خواست‌های ملت‌های دیگر قرار دارد و برای تحقق آن خواست‌ها و منافع باید پیوندهای درونی خود را مستحکم‌تر سازند تا بتوانند در برابر دشمنان خارجی که منافع و خواست‌های ملی آنان را تهدید می‌کنند، بهتر مقاومت کنند. روشن است که در کشورهای سرمایه‌داری خواست‌ها و منافع طبقه حاکم، یعنی بورژوازی به منافع و خواست‌های کل ملت بدل می‌گردد. با نگرش به تاریخ می‌توان دریافت که سرمایه‌داری اروپا کوشید با دامن زدن به ملی‌گرایی از ورود رقیبان خارجی به بازار داخلی سرزمین خود جلوگیری کند.

تا زمانی که جنبش‌های دمکراتیک در کشورهای سرمایه‌داری نیرومند است، ملی‌گرایی بورژوازی می‌تواند کم و بیش نقشی پیشرونده بر عهده گیرد و موجب پیشرفت تولید و بهتر شدن شرایط زیست توده مردم گردد.

شوونیسم شکل افراطی ملی‌گرایی است و بر اساس این ایدئولوژی ملت خودی به پدیده‌ای مطلق بدل می‌گردد و برای حفظ موجودیت خود می‌تواند موجودیت دیگر ملت‌ها را مورد تهدید قرار دهد. نازیسم در آلمان افراطی‌ترین شکل از شوونیسم، یعنی ملی‌گرایی افراطی را

دولت خود را تشکیل دهد. جنبش صهیونیستی یهودان در اروپا نیز تحت تأثیر همین اندیشه بوجود آمد. یهودانی که این جنبش را بوجود آوردند، می‌پنداشتند با بازگشتن به «سرزمین مقدسی» که خدا به یهودان واگذار کرده بود، می‌توانند دولت ملی خود را بوجود آورند و خود را از چنگال جنبش‌های ضد یهود و نژادپرستانه اروپا رها سازند.

تاریخ نشان داده است در کشورهایی که چندین ملیت با یکدیگر زیسته‌اند، تحقق این خواسته بسیار دشوار و تقریباً غیرممکن است. وضعیت موجود در اسرائیل و مناطق اشغالی فلسطین توسط ارتش اسرائیل بازتاب دهنده این دشواری تاریخی است، زیرا ملت یهود می‌خواهد به ضرر ملت فلسطین برای خود فضای زیست مناسب بوجود آورد. هم‌چنین بر اساس همین خواسته یوگسلاوی سابق از هم پاشید و با این حال در همه کشورهای جدید با اقلیت‌های ملی روبرو هستیم که خواهان پیوستن به کشورهای مجاور هستند که در آنها خلق‌هایی اکثریت جمعیت را تشکیل می‌دهند که این گروه‌ها به آنها تعلق دارند. بطور مثال صرب‌هایی که در کشورهای هم‌مرز صربستان زندگی می‌کنند، خواهان پیوستن مناطق زیست خود به صربستان هستند و بر عکس.

خودآگاهی ملی (Nationalbewusstsein)

تا زمانی که جهان از ملت‌های مختلف تشکیل شده است، یعنی شیوه تولید سرمایه‌داری بر بازار جهانی مسلط است، ملت‌ها وجود خواهند داشت و در همین رابطه هر ملتی بنا بر شرایط جغرافیائی، تاریخی، فرهنگی، دینی و ... خود دارای خودآگاهی ملی ویژه خویش خواهد بود. خودآگاهی ملی هر ملتی خواست‌های مردمی را که در یک سرزمین واحد زندگی می‌کنند، بازتاب می‌دهد و در عین حال آشکار می‌سازد که این مردم در کدام مرحله از تکامل تاریخی قرار دارند.

عناصر عمده خودآگاهی ملی عبارتند از:

- ۱- خود را به ملتی متعلق دانستن؛
- ۲- از وضعیت درونی و بیرونی ملت خود با خبر بودن؛
- ۳- و آگاه بودن از خواست‌هایی که از این وضعیت عینی در زمینه‌های حقوقی ناشی می‌شوند و وظایفی که ملت باید برای تکامل آزادانه خود انجام دهد؛
- ۴- آگاه بودن بر گزینش راه‌ها و هدف‌های مطلوب برای حل مشکلات عینی جامعه (ملت)؛
- ۵- و این که برای تکامل ملت هر طبقه‌ای چه وظیفه‌ای را باید بر دوش گیرد؛
- ۶- از گذشته و آینده ملت هم‌چون احساسات ملی، غرور ملی و یا حتی شرم ملی و نیز دیگر اشکال روان-ملتی مانند اراده مقاومت ملی با خبر بودن.

اهمیت این عناصر در آن است که در جامعه طبقاتی خصلتی فراطبقاتی بخود می‌گیرند و چنین به نظر می‌رسد که طبقات استثمارکننده و استثمارشونده در رابطه با این عناصر دارای احساسات ملی همگون و مشترکی هستند. در عین حال وجود خودآگاهی ملی می‌تواند زمینه را برای پذیرش و احترام نهادن به خودآگاهی ملی ملت‌های دیگر فراهم آورد و از تحقق ملی‌گرایی افراطی و شوونیسم جلوگیری کند.

مسئله ملی (nationale Frage)

مسئله ملی محدوده زندگی اجتماعی، شرایط تکامل، حقوق و رابطه میان ملت‌ها را در بر می‌گیرد. مسئله ملی همزاد ملت است و همزمان با تحقق ملت در قالب ساختار و شکل تکامل اجتماعی بوجود می‌آید. مسئله ملی از لحظاتی Moment از زندگی اجتماعی هم‌چون استقلال ملی، حق تعیین سرنوشت ملت‌ها، وحدت ملی، برابری ملی، از میان برداشتن ستم ملی و امتیازهای ملی تشکیل می‌شود و روشن است که محتوای هر یک از این لحظات زندگی اجتماعی در رابطه با روند درجه تکامل واقعی اجتماعی قرار دارد و توسط شیوه تولید غالب تعیین می‌شود. بی‌دلیل نیست که مسئله ملی محتوای همه انقلاب‌های ضد استعماری، ضد امپریالیستی و «سوسیالیستی» را تعیین کرده است. با این حال در رابطه با مسئله ملی با دوران‌های Epoche تاریخی متفاوتی روبرو می‌شویم. نخستین مرحله مربوط می‌شود به دورانی که

مرکزی باقی می‌ماند که مربوط به منافع جمعی می‌شود، هم‌چون سیاست خارجی، ارتش که وظیفه دفاع از مرزهای مشترک را دارد، برنامه‌ریزی اقتصاد کلان، اداره بانک مرکزی، پلیس مرکزی و اداره و تنظیم سیستم قضائی کشور و غیره. در فدرالیسم قدرت دولتی سرشکن می‌شود و در سطوح مختلف تمرکز می‌یابد.

با این‌حال در کشورهایی چون ایران که تا کنون دارای حکومت‌های مرکزی نیرومند بودند، تحقق حکومت فدرال بسیار بغرنج خواهد بود، زیرا در ایران استبداد دولت مرکزی وجود داشت و هیچ‌گونه تجربه‌ای از دولت‌های ایالتی و ولایتی وجود ندارد. بهمین دلیل نیز هر گام نسنجیده‌ای می‌تواند سبب تجزیه ایران گردد، امری که می‌تواند با خطر تجزیه و پراکندگی نیروهای پیشرو همراه گردد. بهمین دلیل طرح شعار تحقق دولت فدرال در ایران می‌تواند به‌همان سرنوشت اتحاد جماهیر شوروی دچار گردد، یعنی در حرف فدرالیسم و در عمل استبداد بی‌کران دولت مرکزی، امری که در نهایت می‌تواند موجب تجزیه کشور شود. (۲۴)

یادداشت‌ها:

- ۱- رجوع شود به سایت‌های اینترنتی سازمان ملل و بانک جهانی
- ۲- رجوع شود به der Fischer Weltatemanach, سال ۲۰۰۶
- ۳- رجوع شود به «فرهنگ دهخدا»، جلد اول، صفحه ۱۹ به بعد
- ۴- رجوع شود به «فرهنگ‌های دهخدا و معین»
- ۵- رجوع شود به «فرهنگ کامل فارسی - آلمانی»، تألیف بزرگ علوی و یونگر
- ۶- رجوع شود به «فرهنگ دهخدا». این شعرها از رودکی هستند: «گرد گل سرخ اندر خطی بکشیدی - تا خلق جهان را بکندی بخلاوش» و «تا کی گوئی که خلق گیتی - در هستی و نیستی لئیم‌اند؟»
- ۷- رجوع شود به: Dietz Verlag, Berlin, "Kleines politisches Wörterbuch", 1967
- ۸- رجوع شود به «فرهنگ دهخدا»، به نقل از «تاریخ قم»، صفحه ۶۶
- ۹- شعر معروف حافظ چنین است: «جنگ هفتاد و دو ملت، همه را عذر بنه - چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدند»
- ۱۰- رجوع شود به «فرهنگ دهخدا»
- ۱۱- رجوع شود به کتاب E. J. Hobsbawm, "Nationen und Nationalismus, Mythos und Realität seit 1780", München, 1996
- ۱۲- رجوع شود به «تومینولوژی حقوق»، تألیف دکتر جعفری لنگرودی.
- ۱۳- همانجا
- ۱۴- همانجا
- ۱۵- رجوع شود به «مانیفست کمونیست»، نوشته مارکس و انگلس، مجموعه آثار به زبان آلمانی، جلد ۴، صفحه‌های ۴۶۷-۴۶۶
- ۱۶- همانجا، صفحه ۴۶۵
- ۱۷- رجوع شود به «مانیفست کمونیست»، نوشته مارکس و انگلس، ترجمه به فارسی، چاپ پکن، صفحه ۴۰
- ۱۸- رجوع شود به «مانیفست کمونیست»، نوشته مارکس و انگلس، مجموعه آثار به زبان آلمانی، جلد ۴، صفحه ۴۷۹
- ۱۹- مجموعه آثار لنین به آلمانی، «درباره حق تعیین سرنوشت ملت‌ها»، جلد ۲۰، صفحات ۳۹۹-۴۰۰
- ۲۰- همانجا، صفحه ۴۰۰
- ۲۱- مجموعه آثار لنین به آلمانی، جلد ۱۹، صفحات ۴۲۲-۴۱۷
- ۲۲- رجوع شود به «تومینولوژی حقوق»، تألیف دکتر جعفری لنگرودی
- ۲۳- این شعر از ملک‌الشعراى بهار است: «نه شیوة ملیت و نه رسم تمدن - نه رابطه طایفه، نه قاعده حی»
- ۲۴- هم‌چنین برای توضیح مفاهیم بالا از کتاب‌های زیر بهره گرفته شده است:
- E. J. Hobsbawm: Nationen und Nationalismus, Mythos und Realität seit 1780, München, 1996
- Mythos und Nation, Herausgeber H. Berding, Frankfurt am Main, 1996
- Schulze, Hagen: Staat und Nation in der europäischen Geschichte, München, 1999
- H. Kilper. und R. Lhotta: Föderalismus in der Bundesrepublik Deutschland, Eine Einführung, Verlag Opladen, 1996
- H. Lauffer, H und T. Fischer: Föderalismus als Struktur Prinzip für die Europa, Verlag Union, 1996
- Föderalismus in Deutschland, Herausgeber K. Eckart und H. Jenkis, Berlin 2001

وضعیت کنونی ...

در کشور ما با توجه به سرکوبی و حذف سندیکاها و مستقل و آزاد کارگری و نابودی سازمان‌ها و تشکیلات دیگر کارگری عرصه اقتصاد، سیاست و اجتماع کاملاً یک‌سویه در اختیار دولتی‌ها و

نمودار ساخت که نژاد آلمانی را نژاد برتر می‌دانست و بر این باور بود که این نژاد برتر باید رهبری جهان را در دست گیرد و ملت‌های دیگر را مطیع و منقاد خود سازد.

اقلیت‌های ملی (nationale Minderheit)

در بسیاری از کشورهای جهان ملت از یک گروه انسانی (خلقی) که دارای نژاد، زبان، فرهنگ، تاریخ و دین مشترک می‌باشند، تشکیل نشده است و به‌همین دلیل در بیشتر کشورها با اقلیت‌های ملی که دارای ملیت‌های (Nationalität) متفاوت هستند، روبرو می‌شویم. در کشورهای دموکراتیک سرمایه‌داری اقلیت‌های ملی دارای حقوق ویژه خویشند و می‌توانند در کنار زبان رسمی کشور، زبان‌های خود را در مدارس بیاموزند و اگر نیروی عمده‌ای را در جامعه تشکیل دهند، در آن صورت در یک کشور می‌تواند چند زبان رسمی وجود داشته باشد، هم‌چون سوئیس که در آنجا زبان‌های آلمانی، فرانسوی، ایتالیایی و رتورومانی (Rätoromanisch) زبان‌های اداری (رسمی) کشورند و یا در بلژیک که زبان‌های فرانسوی، هلندی و آلمانی زبان‌های اداری (رسمی) هستند. در آلمان با آن که اقلیت‌های ملی دانمارکی، هلندی، لهستانی، صرب و ترک ... وجود دارند، لیکن زبان رسمی در این کشور زبان آلمانی است، زیرا این اقلیت‌های ملی بسیار کوچکند و به‌همین دلیل رسمی ساختن زبان‌های آنان سبب مخارج بسیار گزافی خواهد شد. با این حال در مدارس آلمان زبان‌های دانمارکی، هلندی حتی ترکی و فارسی می‌توانند در کنار زبان آلمانی تدریس شوند. در ایالت شلسویک هلشتاین (Schleswig-Holstein) که با دانمارک هم‌مرز است، حتی اقلیت دانمارکی می‌تواند با بهره‌گیری از قوانین انتخابات ویژه خویش، در مجلس ایالتی نمایندگان خود را داشته باشد.

با این حال مسئله اقلیت‌های ملی در بسیاری از کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری که دارای حکومت‌های دموکراتیک هستند، هنوز حل نشده است. بطور مثال اکثریت مردم ایالت ایرلند شمالی که یکی از ایالت‌های کشور بریتانیا را تشکیل می‌دهد، پیرو دین پروتستان انگلیکان است و در نتیجه این ایالت را جزئی از سرزمین بریتانیا می‌داند، در حالی که اقلیت کاتولیک همین ایالت خواهان پیوستن این ایالت به کشور ایرلند است که اکثریت مردم آن پیرو کلیسای کاتولیک هستند. در اسپانیا بخشی از مردم باسک خواهان جدائی از اسپانیا و تشکیل دولت مستقل خود هستند. هم‌چنین در فرانسه بخشی از مردم جزیره کرس که زادگاه ناپلئون بناپارت است، خواهان جدائی از این کشور و تشکیل دولت مستقل خود هستند. با آن که قانون اساسی انقلاب مشروطه و حتی قانون اساسی انقلاب ۱۳۵۷ راه حل‌هایی برای حل مسئله ملی در ایران ارائه داده‌اند، اما هنوز برای حل این معضل گام‌های عملی ضروری برداشته نشده‌اند.

فدرالیسم (Föderalismus)

فدرالیسم واژه‌ای فرانسوی است که ریشه لاتینی آن (foedus) می‌شود که عبارت است از «اتحاد» و یا «قرارداد دولتی». فدرالیسم نوعی اصل شکل‌دهی دولتی است که بر حسب آن قهر بالاتر را در اختیار دولت مرکزی قرار می‌دهد و بر این باور است که دولت مرکزی باید فقط آن بخش از قهر فراتر را که مجموعه جامعه را در بر می‌گیرد، سازماندهی کند و آن بخش از قهر فروتر که تنها بخشی از جامعه را در بر می‌گیرد، باید توسط همان بخش از جامعه سازماندهی شود. فدرالیسم دارای اشکال مختلف است که عبارتند از: اتحادیه دولت‌ها (کنفدراسیون) که در آمریکا طی سال‌های ۸۷-۱۷۷۸ تحقق یافت. اتحادیه آلمان که طی سال‌های ۶۶-۱۸۱۵ بوجود آمد. در اتحادیه‌های فدرالیستی استقلال دولت‌های تشکیل دهنده کنفدراسیون (اتحادیه) خدشه‌ناپذیر باقی می‌ماند. در این ساختار قهر دولتی مشترک تحقق نمی‌یابد، اما با این حال یک چنین اتحادیه‌ای بطور عینی نوعی رابطه در حقوق بین‌الملل را بوجود می‌آورد. بهترین شکل فدرالیسم تحقق دولت فدرال است که از دولت‌های عضو یک اتحادیه تشکیل می‌شود که با یکدیگر دولت مرکزی مشترکی را بوجود می‌آورند. چنین شکلی از دولت فدرال در سوئیس، ایالات متحده آمریکا، آلمان فدرال، اتریش و ... وجود دارد.

در فدرالیسم دولت مرکزی جای خود را به اتحادیه دولت‌ها و یا ایالات می‌دهد و در نتیجه فقط آن بخش از قدرت فراتر نزد دولت

اجراکنندگان دستورالعمل‌های صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی قرار گرفت که با لایه‌های سطحی و روکش‌های به‌ظاهر مذهبی و دینی بومی تزئین گردید.

در نبود نمایندگان واقعی طبقه کارگر در عرصه‌های مختلف اجتماعی، وضعیت اجتماع شدیداً دو قطبی گردید. با بی‌برنامگی کامل که بر امور سایه افکند و تبعیت از برنامه‌های خصوصی‌سازی بدون حضور سندیکاهای و فدراسیون‌های آزاد و مستقل کارگری و بدون ایجاد پوشش امنیت اقتصادی- اجتماعی برای بیکاران، بازنشستگان، بیماران، روستائیان و اقشار فرودست اجتماعی، طبقه کارگر با بحرانی عمیق و موحد روبرو شده است که در تاریخ ایران سابقه نداشته است. نرخ رشد بیکاری که به‌صورت فزاینده‌ای در حال افزایش است، پیش‌بردن سیاست‌های اقتصادی (اقتصاددانان شیکاگو) حذف کمک‌های یارانه‌ای، وضعیت هر روز بدتری بوجود آورد.

هجوم کالاهای ارزان‌قیمت و کم کیفیت از طریق قاچاق کالا و شصت و هشت اسکله بدون نظارت و دیگر سرپل‌های ورود کالاهای قاچاق مثل تولیدات چینی دیگر کشورهای آسیای جنوب شرقی، پائین آوردن هزینه گمرکی بر کالاهای، تکیه دلالتان بزرگ داخلی بر ورود کالا و جذب کمیسیون‌های میلیاردری و چند ده میلیونی، آسیب‌های جبران‌ناپذیری بر پیکره صنعت کشور وارد کرد، و سیاست خصوصی‌سازی، خودمانی‌سازی هر چه بیشتر اوضاع برنامه‌ریزی اقتصادی را خراب کرده است. در نتیجه هزارها کارگاه کوچک و بزرگ دچار رکود و ورشکستگی شدند و نرخ افزایش بهره‌وری از نیروی کار شاغل افزایش یافت و در مقابل آن با رشد تورم و کم کردن از دستمزدها و خروج انواع کارگاه‌ها از نظارت قانون کار موجود با توسل به‌بخش‌نامه‌ها و آئین‌نامه‌های دولتی و مصوبات مجلس پنجم و ششم و هفتم، یورش به کارگران معترض و خواهان کار و مزدهای عقب‌افتاده، سرکوب اعتراضات بدون سازمان کارگران توسط نیروهای پلیسی- امنیتی که خود بخشی از مزدبگیران را تشکیل می‌دهند. تن دادن کارگران شاغل به‌بدتر شدن شرایط کار برای جلوگیری از اخراج شدن‌های بی‌رویه و بزرگ شدن سپاه بیکاران برای ترساندن بخش فعال و شاغل طبقه کارگر برای درخواست نکردن مطالبات کارگری و ایجاد دلسردی و ناامیدی در دل کارگران کم‌سواد، کم‌تجربه، بی‌تخصص و به‌تبع آن رشد ناامیدی و گرایش به افیون‌های مختلف برای گریز از ناامیدی روحی و فکری در اقشار فرودست جامعه خصوصاً جوانان جویای کار، رکود تقریباً بیست و چند ساله در جنبش کارگری به‌دلیل هشت سال جنگ و جلوگیری از سازمان یافتن آزاد کارگران و طرح مطالبات و خواسته‌های آنان، هشت سال دوران سازندگی و اعلام آن به‌عنوان یک برنامه تقدیس شده ملی که جلوی طرح درخواست‌های کارگری را سد کرد. هشت سال دوران اصلاحات و تلاش برای گسترش فضای سیاسی- اجتماعی- فرهنگی جامعه و آماده‌سازی فضای ذهنی مردم به‌خصوص کارگران برای تفکر و طرح درخواست‌ها و نهایتاً رسیدن به‌پیدا کردن راه‌چاره توسط کارگران آگاه با تجربه که همانا ایجاد و بازگشایی سندیکاهای واقعی کارگری در چهارچوب مقاله‌نامه 87 و سعی در تشکیل یابی همه کارگران را در پی داشت.

قانون کار فعلی در شرائطی به‌تصویب رسید که سازمان‌های واقعی کارگری مثل انجمن همبستگی سندیکاهای کارگران ایران و سازمان سندیکای کارگران و نمایندگان راستین کارگران از صحنه‌های کار و تولید به‌خشن‌ترین شکل ممکن حذف شده بودند. در نتیجه قانون کار پر از تضاد و تناقض با اصول قانون اساسی و کنوانسیون‌های جهانی و بدون تفکر کارگری و حضور نمایندگان کارگران بعد از نه سال رفت و برگشت بین مجلس و شورای نگهبان و نهایتاً با تشکیل هیات تشخیص مصلحت به‌تصویب رسید.

طی سالهای اخیر که یورش به‌حقوق کارگران افزایش یافته است، قراردادهای موقت کار جای قراردادهای رسمی کار را حتی در کارهای مستمر برخلاف قانون کار موجود گرفته‌اند و صاحبان سرمایه و صنایع از بحران موجود سوءاستفاده کامل را برده و بهره‌کشی بی‌رحمانه را از کارگران اعمال می‌نمایند. سیاست‌های تعدیل اقتصادی هم‌نوا با سیاست‌های دستوری سرمایه‌داری جهانی که از کانال‌هایی

هم‌چون بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول که در اصل پیش‌برنده سیاست‌های تراست‌ها و کارتل‌های بزرگ شرکت‌های چند ملیتی و کنسرن‌های بین‌المللی سرمایه‌گذاری و بازار بورس جهانی هستند، طوری طراحی اقتصادی را برای کشورهای توسعه نیافته در پیش می‌گیرند که سطح دستمزد در این کشورها به‌بی‌رحمانه‌ترین حداقل‌ها برسد، تا بتوانند با بهره‌برداری از این نیروی کار ارزان چه به‌صورت صدور نیروی کار ارزان کشورهای توسعه نیافته به کشورهای توسعه یافته از این نیرو به‌مفت بهره‌برداری کنند. و یا با انتقال صنایع و تکنولوژی‌های سنگین و مضر و آلوده‌کننده محیط زیست، هم‌چون فولاد، شیمیایی، پتروشیمی و ... از نیروی کار ارزان و کارگران بی‌پناه و بی‌تشکیلات آنجا سوءاستفاده و بحران عمیق سرمایه‌داری را به‌قاره آفریقا، آمریکای لاتین و جنوب آسیا منتقل کنند.

سیاست‌های تعدیل اقتصادی در کشور ما و در راستای این، سیاست بین‌المللی سرمایه‌داری امپریالیستی به‌پیش رفت و منجر به نابودی صدها هزار شغل و بیکاری میلیون‌ها کارگر شد که اکثر آنها کارگران جوان و به‌تدریج تحصیلکرده می‌باشند.

راه دستیابی به حقوق صنفی کارگران طی سیصد سال گذشته در جهان با افت و خیز فراوانی طی شده است که ماحصل آن در کشورهای توسعه یافته تشکیل سندیکاهای و اتحادیه‌ها و فدراسیون‌ها و کنفدراسیون‌های کارگری در سطح کارگاه تا در ابعاد ملی و سراسری است، نیروی متشکل و سازمان‌یافته کارگران در نهادهای صنفی خود به‌ایجاد تعدیل و کنترل بحران اجتماعی- اقتصادی و رشد توازن و تعادل در سه جنبه گزائی ملی کمک می‌کند. این تجربه پیشرفته‌ترین کشورهای جهان به‌لحاظ توسعه همه‌جانبه و حکمرانی مطلوب می‌باشد. حضور نمایندگان راستین طبقه کارگر در چانه‌زنی‌های اجتماعی که از حمایت نیروی متحد و متشکل همکاران خود بهره‌مند هستند، به‌رشد و شکوفائی جامعه کمک می‌کند و از گسترش فساد مالی و رانت خواری جلوگیری می‌کند.

آن بخشی از قوانین موجود که مانع تشکیل یابی واقعی کارگران در کشور است، به‌خصوص فصل ششم قانون کار است که طرح ایجاد تشکل‌های کارگری در محل کار را بررسی و سازماندهی کرده است، فصل ششم قانون کار سراسر متناقض است با اصول 26 و 27 قانون اساسی و مقاله‌نامه 87، تبصره سه ماده 22 اعلامیه جهانی حقوق بشر و منشورهای جهانی حقوق بشر، هم‌چنین اصل آزادی انسان‌ها را در انتخاب تشکل مورد نظر خودشان از آنها می‌گیرد. به‌علاوه دخالت عوامل غیر مسئول در امور کارگری در سرکوب و بگیر و ببندهای کارگران از دیگر موانع رشد و ایجاد سندیکاهای مستقل و آزاد کارگری است. عدم توجه به‌قانون و اجرای قانون توسط مجریان و تصمیم‌گیرندگان قانونی و ضعف دانش و آگاهی نسبت به‌حقوق و قوانین افراد در جامعه چه در بین کارگران و علاقه‌مندان و فعالان مسائل کارگری و مقامات دولتی اعم از بازجویان، ماموران پلیس، انتظامی، امنیتی- اطلاعاتی، بازپرس‌ها و دادیاران نسبت به‌حقوق ملی و بین‌المللی کارگران از اصلی‌ترین مشکلات و موانع رشد تشکل‌یابی قانونی کارگران است. عدم باور به‌اصل سه جنبه‌گزائی در تصمیم‌گیری‌های مربوط به‌حقوق کار با حضور نمایندگان راستین سراسری کارگری- کارفرمایی- دولتی در نهادهای عالی تصمیم‌گیری سه جنبه‌گزائی مثل شورای عالی کار از سوی وزارت کار- اطلاعات- کشور و نیروهای انتظامی در تناقض با بیان پذیرش سه جنبه‌گزائی و عضویت در سازمان جهانی کار (ILO) و اعمال سیاست دوگانه خارجی- داخلی در این زمینه از دیگر موارد این موانع حقوقی و قانونی و اجرائی در پیش روی فعالان کارگری برای ایجاد تشکل واقعی و مستقل و آزاد کارگری و فعالیت آنها است. به نظر می‌رسد که امر آموزش حقوقی به‌ویژه آموزش فصل سوم قانون اساسی (حقوق ملت) و مقدمه قانون اساسی در زمینه رعایت حقوق مردم، قانون کار، مقاله‌نامه‌های بنیادین کار (هشت مقاله‌نامه به‌خصوص)، اعلامیه جهانی حقوق بشر، قوانین مدنی و آئین دادرسی، و دو منشور اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی مدنی سازمان ملل متحد و آموزش زندگی اجتماعی، اتحادیه‌ای و تاریخ جنبش‌های کارگری در جهان و ایران، شناخت از نهادهای ملی- منطقه‌ای- بین‌المللی کار و سه جنبه‌گزائی و جهان از قبیل UN, WTO, ILO, IFT, ITOC و ... از طریق تشکیل جلسات و

آینده‌ای مطمئن برخوردار شوند. او بنا بر باورهای دینی خود هنگامی که در نشست سالانه سازمان ملل در نیویورک سخنرانی می‌کرد، «نور الهی» را دید که بر او می‌تابید. او مدعی است که از طریق «جاه جمران» که گویا قرار است مهدی از قعر آن ظهور کند، با «امام زمان» در ارتباط است و به فرمان «امام غائب» سیاست روز خود را تعیین می‌کند. خلاصه آن که رئیس‌جمهور کنونی ایران، با آن که به قشر روحانیت تعلق ندارد، اما بیش از همه آنان مذهبی‌تر می‌اندیشد و گرفتار خرافات دینی است.

با توجه به این درک دینی است که احمدی‌نژاد از همان آغاز ریاست جمهوری خویش در پی افزایش بحران در سطح جهان است. او با نفی **هالو کاست** بهترین خدمت را به اسرائیل تجاوزکار کرد، زیرا از آن زمان تا به اکنون اسرائیل مدعی است که ایران می‌خواهد به سلاح اتمی مجهز شود تا بتواند کشور اسرائیل را «نابود» کند. بنا به مقاله‌ای که آقای مالته آلفسکی Malte Olschefski در سایت Readers Edition انتشار داده است، سخنان ناسنجیده احمدی‌نژاد درباره هالو کاست و نفی موجودیت اسرائیل و کمک‌های نظامی و مالی ایران به حزب‌الله در لبنان و جنبش حماس در فلسطین اشغالی سبب شد تا سیاست خارجی آمریکا، اتحادیه اروپا و اسرائیل در رابطه با ایران هم‌سو گردند و حتی پوتین نیز در عکس‌العمل نسبت به همین سخنان ناپخته احمدی‌نژاد به‌بانه این که ایران از پرداخت ۸۰ میلیون دلار مخارج نیروگاه بوشهر خودداری کرده، آغاز کار این نیروگاه را به آینده ناروشنی موکول نموده است (۳). به‌یمن همین سخنان ناسنجیده اینک آمریکا و اسرائیل ایران را به «بزرگترین خطر» علیه «بشریت متمدن» بدل ساخته‌اند و آمریکا به‌بانه مقابله با «موشک‌های ایران» در پی نصب موشک‌های ضد موشک «باتریوت» در کشورهای چک و لهستان است و به‌همین بهانه نیز می‌خواهد در کشورهای حوزه قفقاز «سیستم‌های دفاعی رادار» نصب کند. و باز بنا بر اطلاعاتی که آقای آلفسکی در مقاله خود طرح کرده است، آمریکا و اسرائیل توانسته‌اند نیروهای را در نوارهای مرزی ایران در کردستان، بلوچستان و خوزستان مسلح سازند، آن‌هم با این هدف که از یک‌سو بتوانند از توان دفاعی نیروهای مسلح ایران «تصویری واقعی» به‌دست آورند و از سوی دیگر حکومت اسلامی را درگیر جنگی فرسایشی و درونی سازند.

هم‌چنین محاصره اقتصادی ایران به‌سیاست کلان آمریکا و اسرائیل بدل شده است. از هم‌اکنون ۲۷ کشور عضو اتحادیه اروپا تصمیم گرفته‌اند از صدور سرمایه و صنایع کلیدی به ایران جلوگیری کنند. آمریکا برای مقابله با گسترش نفوذ ایران در خاورمیانه در پی دامن زدن به اختلافات میان سنیان و شیعیان است و گمان دارد با بسیج افکار عمومی عرب‌های سنی می‌تواند از استفاده ابزاری شیعیان عرب توسط رژیم اسلامی جلوگیری کند، زیرا منابع نفت عربستان در مناطق شیعه‌نشین این کشور قرار دارد. هم‌چنین در بحرین که بزرگ‌ترین پایگاه نظامی آمریکا در خلیج فارس قرار دارد، بیش از ۸۰٪ جمعیت شیعه هستند و در کویت و دیگر کشورهای عربی حوزه خلیج فارس نیز اقلیت‌های بزرگ شیعه وجود دارند.

به‌این ترتیب سخنان ناسنجیده احمدی‌نژاد همراه با سیاست لاف‌زنی و خودبزرگ‌بینی جناح دینی وابسته به او سبب شده است تا جورج دبلیو بوش، مردی که هم‌چون احمدی‌نژاد در چنبره دین اسیر است، ناوگان‌های جنگی خود را به‌خلیج فارس گسیل دارد و نقشه بمباران بیش از ۱۵۰۰ هدف نظامی، صنعتی، اقتصادی و ساختاری ایران توسط پنتاگون را برنامه ریزی کند. با تحقق حمله نظامی آمریکا به ایران، گویا احمدی‌نژاد می‌تواند به‌آرزوی دیدن «امام غائب» خود برسد.

پانویس‌ها:

۱- ابدال در زبان عربی به‌معنی جانشین است و بنا به روایات اسلامی خدا ۷۰ نفر را که ۴۰ تن آنان از سوره و باقی از سراسر جهانند، برگزیده است تا به‌یاری آنان زمین را حفظ کند. این افراد همیشه در میان مردم زندگی می‌کنند و هرگاه یکی از آنان بمیرد، خدا کس دیگری را جانشین او می‌سازد. هیچ کس جز خدا نام این افراد را نمی‌داند. هرگاه مهدی موعود زهور کند، ابدال به‌استقبال او می‌روند و در رکاب او خواهند جنگید.

۲- فرهنگ اسلام به‌زبان آلمانی، انتشارات بوریر، سال انتشار ۱۹۹۵، صفحات ۴۵۶-۴۵۵

۳- رجوع شود به سایت زیر:

www.readers-edition.de/2007/02/28/die-lobby-der-kriegstreiber

سمینارهای بحث آزاد و در این مورد، در بین نهادهای مختلف مدعی نمایندگی کارگران و ایجاد حس مسئولیت آموختن پیش از طلبیدن و چگونگی طلبیدن که کمترین هزینه را برای کشور و مردم به‌خصوص کارگران در بر داشته باشد.

پیش از همه آموزش همه ما در هر جایی که هستیم برای تشکیل سندیکاها و اتحادیه‌ها و فدراسیون‌ها و کنفدراسیون‌های ملی سندیکایی و دعوت عمومی و سراسری از همه تلاشگران عرصه حقوق کارگران در سطح کشور برای ایجاد کمیته‌های دفاع از حقوق کارگران با عهدنامه و منشور واحد در سراسر کشور بر پایه حقوق ملی و جهانی کار اعم از کارگران، روشنفکران، وکلای دادگستری، دانشجویان، معلمان، استادان دانشگاه، پرستاران و دیگر مزدبگیران عرصه کار تولیدی و خدماتی از دورترین نقاط و روستاها تا شهرهای بزرگ و پایتخت و طرح موضوع با مسئولان مملکتی به‌خصوص وزیر کار و دیگر مسئولان ارشد کشور برای ایجاد درک درست و رفع موانع نسبت به موضوع فوق‌به‌عنوان یگانه راه حل بحران‌ها و تنش‌های اجتماعی و ایجاد وحدت ملی در برابر فشارهای خارجی که خود نیازمند اجرای به‌دور از تنگ‌نظری و انحصارطلبانه حقوق بنیادین مردم مثل آزادی بیان، مطبوعات، رسانه‌ها، تشکل‌ها، سندیکاها، احزاب، سازمان‌های غیردولتی ngo ها، که موجب ایجاد وفاق ملی و استفاده از تمام ظرفیت خلاقه توده مردم که اکثریت آنرا کارگران (مزدبگیران) و خانواده‌هایشان تشکیل می‌دهند و حافظ و صاحب اصلی کشور آنها هستند و دولت و حکومت باید خدمتگزار آنها باشد.

رفع موانع تشکلی کارگران و سایر اقشار جامعه تنها راه رسیدن به یک جامعه آزاد و دموکراتیک است.

۲۳ بهمن ۱۳۸۵

بوش، احمدی‌نژاد و ...

در نتیجه رخداد زلزله‌ای نابود خواهد شد. مردمی که شاهد این رخداد بودند، خواهند دید که ابدال‌ها (۱) از سوره خواهند آمد. پس از آن از تیره قریش کسی با مهدی به‌دشمنی خواهد پرداخت و ارتشی را به‌جنگ او خواهد فرستاد. مهدی هم‌چون پیامبر شما حکومت خواهد کرد و به‌اسلام ثبات و نیرو خواهد بخشید. او پس از هفت سال حکومت خواهد مُرد». البخاری در دنباله روایت خود می‌نویسد «در دوران مهدی باران زیادی خواهد بارید که آسمان و زمین را شاد خواهد ساخت. زندگانی مردم آن‌چنان سرشار از شادی خواهد شد که آنها آرزو خواهند کرد تا مردگان دگرباره زنده شوند».

هاگس در فرهنگ خود از فقیهان شیعه آورده است که محمد پیامبر اسلام گفته است که «ای مردم، من پیامبر شما هستم و علی وارث من است و از ما مهدی که خاتم امامان است، برخواهد خاست و تمامی دین‌ها را فصح خواهد کرد و از بدکاران انتقام خواهد گرفت. او دژها را خواهد گشود و آنها را ویران خواهد ساخت، تمامی بت‌پرستان را سر به‌نیست خواهد کرد و انتقام خون هر شهید راه خدا را خواهد گرفت. او قهرمان دین خواهد شد و از سرچشمه دانش الهی آب خواهد برداشت. او به‌خدمتگزاران پادشاه خواهد داد و به‌تناسب، از هر گمراهی انتقام خواهد گرفت. او برگزیده خدا و وارث تمامی دانش‌ها خواهد بود. او قهرمان راه راست (صراط مستقیم) خواهد بود و خدا اسلام را به‌او خواهد آموخت ...» (۲).

این پیش‌درآمد کمی دراز را آوردیم تا بتوانیم جریانی را نشان دهیم که اینک در تعیین سیاست روز ایران نقشی تعیین کننده بازی می‌کند، زیرا در میان شیعیان ایران گویا «فراکسیون» وجود دارد با این باور دینی که هرگاه بتوان به‌ابعاد ظلم و ستم در جهان افزود، در آن‌صورت احتمال ظهور مهدی «امام غائب» زودتر فراخواهد رسید. هر چند چنین برداشتی از اسلام با بسیاری از مبانی این دین در تضاد قرار دارد، لیکن این «فراکسیون» از همان آغاز انقلاب با هدف زودرس ساختن «ظهور امام غائب» در پی بی‌ثبات ساختن ایران بود. می‌گویند محمود احمدی‌نژاد به‌این «فراکسیون» شیعه تعلق دارد و بنابراین هدف او این نیست که مردم ایران از زندگانی بهتر و

Tarhi no

Chief editor: Manouchehr Salehi

The Provisional Council of the Iranian Left Socialists

سردبیر: منوچهر صالحی

Eleventh year NO. 121

March-April 2007

کارل کائوتسکی

پل دلمونت (۱) Paul Delmonte

انقلاب پرولتری و برنامه آن

برگردان به فارسی از منوچهر صالحی

بخش سه

انقلاب اقتصادی

۸- اشکال اجتماعی سازی

ج- سوسیالیسم و سود

پرسش دیگری هنوز برایمان در رابطه با تأثیر کارگران، مصرف کنندگان و دولت بر کارخانه‌های (شرکت‌های) اجتماعی شده مطرح است: مازاد درآمد آنها چگونه باید مصرف شود؟ و اصولاً آیا آنها اجازه دارند مازاد درآمد داشته باشند؟

هواداران کارخانه‌های (شرکت‌های) اقتصاد همگانی البته به این پرسش پاسخ مثبت می‌دهند. اتو باوئر در «راه به سوی سوسیالیسم» چون کسب سود خالص را برای شاخه‌های صنعتی امری بدیهی می‌داند، ضرورت آن را مورد بررسی قرار نمی‌دهد.

«بدیهی است که بخشی از سود خالص سالانه باید بابت گسترش و تکمیل دستگاه‌های تولیدی بکار گرفته شوند. اما مابقی سود خالص باید از یک سوی دولت و از سوی دیگر میان کارگران، کارمندان پایهای و رسمی که در آن شاخه صنعتی شاغل‌اند، تقسیم شود».

دومین کمیسیون اجتماعی سازی^۲ نیز در اصل ۴ خود در رابطه با تأسیس اتحادیه زغال‌سنگ آلمان پیشنهاد مشابهی می‌کند: «آن بخش از مازاد درآمد که با موافقت حکومت رایش جهت گسترش اقتصاد زغال‌سنگ مورد استفاده قرار نمی‌گیرد، به صندوق رایش ریخته می‌شود».

این امر سبب رنجیدگی برخی از سوسیالیست‌ها شد. از آن جمله اروین کارپف Erwin Karpow و هرمان کرانولد Herman Kranold در نوشته‌ی خود «اجتماعی سازی کامل معادن» پیشنهادهای کمیسیون اجتماعی سازی را نقد کردند. نویسندگان در رابطه با اصل ۴ پیشین چنین می‌گویند:

«اصولاً برنامه‌ای برای از میان برداشتن سود سرمایه‌دارانه در معادن زغال سنگ وجود ندارد و بلکه نظر آن است که سرمایه‌داری دولتی جانشین سرمایه‌داری خصوصی شود. رایش می‌تواند بر حسب سنجش خود سود اتحادیه معادن زغال‌سنگ را که دریافت کرده است، مصرف کند» (۱۲۵).

نویسندگان در انطباق با همین نظر در طرح مقابلی که در برابر طرح کمیسیون اجتماعی سازی ارائه داده‌اند، در اصل ۱۰ چنین آورده‌اند: «مازاد سود اتحادیه معادن زغال‌سنگ آلمان در اختیار اتحادیه زغال‌سنگ قرار می‌گیرد. سهم سود پرداخت نمی‌شود»

بر این مبنا پرداخت مازاد سود به همگان به مثابه سرمایه‌داری دولتی گنبدیده تلقی می‌شود.

پیش از جنگ نیز در رابطه با کارخانه‌های همگانی نظرات مشابهی را می‌توانستیم بشنویم: کسب مازاد سود از چنین کارخانه‌هایی امری فسادپذیر است. بنابراین چنین اقدامی منطبق با اقتصاد متکی بر سود و مخالف سوسیالیسم است.

چنین در کسی بر این اصل کهن متکی است: هر کارگری سود کامل کارش را دریافت می‌کند.

بازمانده در صفحه ۷

بن بست سیاسی در فلسطین حماس و مسئله شناسائی اسرائیل (۲)

پس از درگیری‌های میان مبارزان الفتح و حماس بدنبال تصمیم محمود عباس برای برگزاری انتخابات ریاست تشکیلات و مجلس شورای فلسطین، غزه دچار تنش‌های تندی گشته است. بدین ترتیب، ابو مازن بر شکست مذاکرات برای تشکیل حکومت اتحاد ملی صحه گذاشت، شکستی که از جمله به دلیل امتناع حماس از شناسائی رسمی دولت اسرائیل پیش آمد.

پس از شکست تشکیل یک حکومت ائتلافی در فلسطین، با پرسش زیر مواجه‌ایم. چرا حماس با وجود فشارهای همه جانبه، بر روی عدم شناسائی- رسمی و صریح- دولت اسرائیل، پافشاری می‌کند؟ کمتر به اولین پاسخ دریافتی اشاره شده است. از دیدگاه این جنبش، شناسائی اسرائیل اعطای امتیازات بی‌فایده‌ای است. حماس فراموش نکرده است که در طول چند دهه به سازمان آزادی‌بخش فلسطین (ساف) و الفتح که تشکیلاتی «لائیق» اند، فشار می‌آوردند که اسرائیل را به رسمیت بشناسد. حماس هم چنین بیاد دارد زمانی که سرانجام، ساف و الفتح چنین شناسائی را پذیرفتند، هیچ چیز بدست نیاوردند. آنها نه حق ایجاد دولت فلسطین را کسب کردند و نه پایتختی بیت المقدس را. آنها همین‌طور موفق نشدند که اسرائیل را وادار سازند که مسئولیتش را در قبال مهاجرت اجباری فلسطینی‌ها در سال‌های ۱۹۴۷ تا ۱۹۴۹ بپذیرد. و بطریق اولی اصل «حق بازگشت» (یا رفع خسارت) ۵ میلیون آواره نیز مورد قبول آن دولت واقع نشد.

در مارس ۲۰۰۶، آهود اولمرت نخست وزیر اسرائیل، طرح یک‌جانبه‌ای را اعلام کرد که پیرو آن، اسرائیل قصد دارد حدود ۳۶/۵ درصد از اراضی کرانه باختری را (بدون محاسبه بیت‌المقدس شرقی و دره رود اردن) به‌خود ملحق سازد. یعنی که اسرائیل ۴۰ الی ۵۰ درصد از ۲۲ درصد فلسطین «تاریخی» که عرفات آرزو می‌کرد دولت فلسطین را روی آن ایجاد کند، برای خود حفظ می‌کند. در چنین شرایطی، حماس حفظ وضعیتی را انتخاب کرده بود که ساف در سال‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ در آن قرار داشت. به این صورت که «ورق» شناسائی صریح اسرائیل را رو نکرده، ولی در عین حال به‌ظاهر تکرار «کلمات قصار» که نوعی شناسائی عملی دولت است، ادامه داد.

کم نیستند افرادی که قاطعیت گفتار حماس را به‌تائیرات انحصاری جهان‌بینی اسلامی نسبت داده و به‌رغم تاسف پژوهش‌گرانی مانند برونو گیگ (۳) یا خالد حروب (۴) از چنین وضعی، سیاست حماس را منحصر با استناد به منشور اوت ۱۹۸۸ آن، تفسیر می‌کنند.

حروب با نکته سنجی فراوان سه سند کلیدی جنبش اسلامی را که پس از منشور یادشده منتشر شده‌اند، بررسی کرده است. این سه سند عبارتند از خط مشی انتخاباتی حماس با عنوان «تغییرات و اصلاحات» (پایتز ۲۰۰۵)، طرح برنامه حماس برای دولت اتحاد ملی (مارس ۲۰۰۶) و خط مشی حکومتی که اسماعیل هنیه، نخست وزیر در تاریخ ۲۷ مارس ۲۰۰۶ به مجلس فلسطین عرضه کرد. این پژوهشگر دریافت که حماس کنونی با سازمان حماسی که در اوایل انتفاضه اول در دسامبر ۱۹۸۷ تشکیل شد، «عمیقاً متفاوت» است.

سازمان حماس در اسناد خویش اعلام می‌کند که به‌آزادی‌های سیاسی و «آزادی بیان، مطبوعات و تجمعات»، «کثرت‌گرایی»، «جدائی سه قوه»، «تناوب مسالمت‌آمیز قدرت حاکمه» مقید است. و نیز معتقد به «بنیاد جامعه مدنی پیشرفته» و احترام به حقوق اقلیت‌ها است. از سوی دیگر، در سه سند ارزیابی شده،

بازمانده در صفحه ۵

«طرحی نو» تریبونی آزاد است برای بخش اندیشه کسانی که خود را پاره‌ای از جنبش سوسیالیستی چپ دمکراتیک ایران می‌دانند. سردبیر و هر نویسنده دیگری مسئول محتوای نوشته خویش هستند. برداشت‌های مطرح شده الزاماً نظر «شورای موقت سوسیالیست‌های چپ ایران» نیستند. بیهای تک‌شماره معادل ۱ یورو در اروپا، ۱ دلار در امریکا. آبونمان همراه با مخارج پست: ششماهه ۲۰ یورو، یکساله ۳۰ یورو

حساب بانکی:

Kontofür Sparkasse
Frankfurt
Konto: 120 166 5033
BLZ: 500 502 01