

## رפורم، رفورمیسم، انقلاب

محمود راسغ

۱

پس از پیروزی انقلاب ۵۷ و ظاهر شدن نتایج آن، به قدرت رسیدن ملاحه، نتیجه‌ای که بر خلاف انتظار بسیاری، بلکه همگان بود، بحث‌هایی میان نیروهای سیاسی که بیرون از قدرت بودند یا بیرون گذاشته شده بودند و به ویژه نیروهای چپ، درباره‌ی بسیاری از مفاهیم و مقولات سیاسی که گویا معنای آن‌ها تا آن زمان روشن و تثبیت شده بود در گرفت که تا کنون نیز ادامه یافته است.

فروپاشی دیوار برلن و زوال «سوسیالیسم واقعاً موجود» به این بحث‌ها به ویژه در میان نیروهای چپ در عمق و عرض شدت بیشتری بخشید. همه چیز زیر سؤال رفت و بسیاری از «احکام»، مفاهیم و واژه‌هایی که نزد بسیاری در حکم آیه‌های آسمانی بود و طرح پرسش راجع به آن‌ها و ابراز شک و تردید در درستی‌شان در سایه‌ی تجربه‌های به دست آمده حکم کفر و ارتداد را داشت به ناگهان باطل و مردود اعلام شد.

این رویداد البته به خودی خود چیز بد و نادرستی نبود. چه ترک برداشتن دیوارهای هر دگم و جزمی به خودی خود چیز خوبی است. و بهتر است هر آینه محصول پژوهش، اندیشیدن و تأمل درباره‌ی نظریه‌ها و پذیرفته‌های فکر نشده باشد که بالقوه بتواند آن جزم‌ها، دگم‌ها و نظریه‌ها را با نظریه‌های اندیشیده، تأمل و سنجیده شده جانشین سازد. ولی متأسفانه، همان طور که معمولاً اتفاق می‌افتد، آن چه در عمل روی داد این بود که جزم و دگم تازه‌ای جای جزم و دگم قدیمی را گرفت.

بازمانده در صفحه ۱۴

## تو مو می بینی و من پیش مو!

کالدشکافی سه نقد به نوشته «جبهه ملی و اسب ترویا»

منوچهر صالحی [msalehit-online.de](http://msalehit-online.de)

در رابطه با مقاله «جبهه ملی و اسب ترویا» از سوی «انجمن آینده» با امضاء سه تن از اعضای آن انجمن، «نهضت مقاومت ملی ایران» و سایت اینترنتی «احترام آزادی» عکس‌العمل‌های متفاوتی نشان داده شده است و هر یک از این جریان‌ها از زاویه معینی به بخشی و نه همه‌ی محتوای آن مقاله برخورد کرده‌اند که کالدشکافی این موضوع نشان خواهد داد چرا اپوزیسیون ضد ولایت فقیه و «سکولار» ایران تا کنون نتوانسته است در برابر رژیم اسلامی به نیروی «جانشین» بدل گردد.

### ۱- بررسی نقد سه تن از اعضای «انجمن آینده‌نگر»

نخست با نوشته‌ای آغاز می‌کنم که با عنوان «دردم نهفته به ز طیبیان مدعی!» (۱) از سوی «انجمن آینده» و با امضاء آقایان احمد تقوایی، پرویز شوکت و محمد امینی انتشار یافته است. در این نوشته کوتاه که باید آن را «دشنامه» (۲) نامید و در این زمینه با نوشته‌هایی که «سازمان مجاهدین خلق» علیه مخالفین سیاسی خود انتشار می‌دهد، چیزی کم ندارد، به‌جای استدلال در رد نظرات من، با واژه‌هایی هم‌چون «اتهام زنی در این فضای ناسالم»، «بی‌شرمانه مدعی می‌شوند»، «درماندگی سیاسی»، «توسل به افتراء و بهره‌جویی»، «عناصر مشکوک»، «ترور شخصیت»، «روش پست اتهام‌زدن‌های بی‌پر و پا»، «کاری نادرست و ناشایسته» و ... رویه‌رو می‌شویم. روشن است کسانی که از چنین دشنام‌هایی بهره می‌گیرند تا مخالفین سیاسی خود را لگدمال کنند، دارای نظرات سیاسی لرزانی هستند، وگرنه چرا باید به‌جای منطقی و دلیل، این همه دشنام نثار من کرد؟

بازمانده در صفحه ۱۰

## حکم حکومتی یا نقض قانون اساسی!

سردبیر

طبق قانون اساسی ایران هر وزارت‌خانه‌ای می‌تواند حداکثر برای سه ماه توسط سرپرستی که از سوی رئیس‌جمهور برگزیده می‌گردد، اداره شود. رئیس‌جمهور موظف است در این سه ماه وزیری را به مجلس پیشنهاد کند تا مجلس به او رأی اعتماد دهد.

اما در ایران با پدیده تازه‌ای رویه‌رو گشته‌ایم. احمدی‌نژاد به‌خاطر اختلاف با برخی از وزیران کابینه‌اش، چند وزیر را از کار برکنار ساخت و کسانی را برای سرپرستی آن وزارت‌خانه‌ها تعیین کرد. او از معرفی وزیران جدید به مجلس تا تعطیلات تابستانی مجلس خوداری کرد و در همین زمان سه ماه فرصتی که قانون اساسی برای انتخاب وزیران جدید پیش‌بینی کرده بود، سپری شد. احمدی‌نژاد با نوشتن نامه‌ای به «رهبر» از او خواست با «اختیاراتی» که دارد، «اجازه» دهد تا سرپرستان آن وزارت‌خانه‌ها تا سپری شدن تعطیلات مجلس هم‌چنان به کار خود ادامه دهند. «رهبر» نیز با «حکم حکومتی» خود که در هیچ‌جای «قانون اساسی» پیش‌بینی نشده است، به احمدی‌نژاد اجازه نقض قانون اساسی را داد. به این ترتیب گام دیگری در جهت زیرپا نهادن قانون اساسی برداشته شد.

بازمانده در صفحه ۱۵

## مداخله‌ای در جدل سکولاریسیون در ایران

سکولاریسیون: زمان‌ها و زمینه‌ها (۲)

شیدان وثیق [cvasigh@wanadoo.fr](mailto:cvasigh@wanadoo.fr)

زمان‌ها و زمینه‌های سکولاریسیون در غرب

### ۱- زمان‌های سکولاریسیون

بحث مخالفان سکولاریسیون (و به طریق اولی لائیسیتیه) در ایران، همانطور که اشاره کردیم، دارای ایرادی اساسی است که بیش از هر چیز از نگرش یک‌سویه آن‌ها به پدیدارهای چندگانه و بغرنج اجتماعی و سیاسی ناشی می‌گردد. در راستای چنین نگرشی، آن‌ها نمی‌توانند سکولاریسیون را در زمان‌های (moments) مختلفش، یعنی در چندگانگی‌اش، مورد توجه قرار دهند و تنها به یکی از زمان‌های آن که همانا زمان دینی، کلیسایی و مسیحی باشد- هر چند که، در فرایند سکولاریسیون، بنیادین نیز به حساب آید- بسنده می‌کنند.

ناگفته پیداست که «زمان» مورد نظر ما، در این جا، زمان واحد، ممتد و بازگشت ناپذیر تاریخ یک‌خطی نیست، بلکه لحظه‌های مختلف و (گاه) درهم آمیخته‌ای است که در متن آن‌ها، سکولاریسیون معنا و مفهوم ویژه‌ی خود را کسب می‌کند. با چنین دریافتی است که از «زمان‌های سکولاریسیون» سخن می‌رانیم. با این ملاحظه که آن‌چه در زیر آورده و توضیح می‌دهیم، فهرستی جامع و کامل نیست:

- زمان یونانی: خودمختاری شهر و «امور انسانی».

- زمان مسیحی آغازین: امر قدسی و غیر قدسی.

- زمان اگوستینی: شهر خدا و شهر انسان.

- زمان کلیسایی: کشیش‌ها و «لائیک‌ها».

- زمان ماکیاولی: اندیشه‌ی سیاسی بی‌خدا.

- زمان لاکای: مرزبندی دولت با دین.

بازمانده در صفحه ۳

## دیگر مقالات این شماره:

راه به سوی قدرت: کارل کائوتسکی

توصیه شیطان: برگردان به فارسی از بهروز عارفی

پیام به چهاردهمین کنگره‌ی حزب دمکرات کردستان ایران:

اصول به درد هیچ چیز نمی‌خورند. شما هنگامی می‌توانید آن‌ها را محقق کنید که به قدرت برسید. لذا، برنده شدن ارزش این را دارد که از اصولی چند بگذریم و در برخی مسائل سازش کنیم. پس از آن، شما آزاد خواهید بود که به آن چه تمایل دارید عمل کنید.

نامزد انتخاباتی، خود می‌داند که این امر حقیقت دارد. برای این که برنامه وی تحقق یابد، لازم است که پیش از هر چیز، وی انتخاب شود. برای انتخاب شدن، او مجبور است حرف‌های بزند که باور نداشته و نیز از مسائلی که باور داشت، دست بکشد.

دوباره، پرسش این است که مرز این کار در کجا قرار دارد؟ دادن چه امتیازاتی برای نیل به هدف جایز است؟ خط قرمز در کجاست؟ شیطان می‌داند که سازش‌های کوچک، همیشه به سازش‌های بزرگ می‌انجامد، و این کار در سراسیمه‌گری پیش می‌رود تا این که نفس و جان خود را بازی. بدون این که نامزد انتخاباتی متوجه شود، او به سوی قهقرا می‌غلطد، و هنگامی چشمانش را باز می‌کند که در لجن‌زار پلیس سیاسی فرو رفته است.

این اولین آزمایش بزرگ برای رهبر بلندپرواز است. و آن عبارت است از آگاهی به اختلاف میان آن چه مجاز است و آن چه ممنوع. یعنی میان «هنر ممکن» و «هدف وسیله را توجیه می‌کند». میان پافشاری خودسرانه بر روی اصول خویش و تسلیم شدن به کارشناسانی که هر برنامه نوینی را به معجون‌های از واژه‌های بی‌معنی تبدیل می‌کنند.

از آغاز پیدایش دموکراسی در یونان، پرسشی موجب پیچیدگی این مقوله شده است. آیا می‌توان به مردم، توده‌ها اطمینان داشت که انتخاب درست بکنند؟ مردم چگونه می‌توانند بین راه حل‌های گوناگون در مورد مسئله‌هایی که شناخت درستی ندارند، انتخاب بکنند؟

از این‌ها گذشته، میلیون‌ها رای دهنده از ابتدائی‌ترین دانش درباره مقوله‌هایی چون بودجه، پیچیدگی سیاست خارجی، برنامه‌ریزی نظامی و هزاران نکته دیگر که رهبر یک کشور باید در موردش تصمیم بگیرد، بی‌بهره‌اند.

در واقع، پاسخ این است که آنان شناختی در این مورد ندارند. نمی‌توان از یک راننده تاکسی، یک دندانپزشک و حتی یک استاد ریاضیات توقع داشت که به قبایل افغان یا بازار نفت بین‌المللی واقف باشد.

مردم چگونه تصمیم می‌گیرند که آیا یک نامزد صلاحیت «رهبر»ی دارد یا نه؟ آیا مسئله به اعتماد به نفس ارتباط دارد؟ یا به قدرت شخصیت؟ به فرهنگند؟ به ظاهر و قیافه؟ به موفقیت در انجام وظایف پیشین؟ آیا مردم به این نکته باور دارند که این نامزد، واقعا به تعهدات انتخاباتی‌اش وفادار خواهد ماند؟

در روزگار ما، درک و برداشت واقعی آسان نیست. چرا که نامزدها با گروه بزرگی از «کارچاق کن‌های متخصص» [spin doctors] احاطه شده‌اند که وجهه عمومی او را دستکاری کرده، در دهان او حرف می‌گذارند و حضور او را در محافل سازماندهی می‌کنند. چنان که ادعا می‌شود، تلویزیون نمونه مدرن میدان‌های عمومی آتن باستان نیست. این رسانه، ماهیتی بی‌اساس داشته و ابزاری جعلی است. علی‌رغم همه چیز، آن چه در حساب آخر تعیین‌کننده است، وجهه عمومی نامزد انتخاباتی است. باراک اوباما میلیون‌ها شهروند و به‌ویژه جوانان را تحت تاثیر قرار داده است. پس از تباهی اخلاقی دوران بیسل کلینتون و بلاهت فسون قدرت در ریاست جورج بوش، آنان در شوق تغییرات بوده و مایلند به رهبری که بیان جدیدی دارد اعتماد کنند. و اوباما در بستر سخنرانی‌های شوق‌انگیز، با استعداد فوق‌العاده‌ای این امید را بیان می‌کند. خطر اینجا است که هنگامی که سخنان آموزنده زدوده شوند، آنان رهبری با شخصیت، با قدرت و با استعداد وفاداری به تعهدات را پشت سر نخواهند داشت.

اگر اوباما تسلیم مشاورانش گشته و به نخواستار شیطان گوش فرادهد، ممکن است بتواند بخشی از رای دهنده‌گان اردوگاه مقابل را جلب کند، ولی اعتبارش را از دست خواهد داد. شاید، مردم بطور غریزی تصمیم بگیرند که «او متوجه این نکته نشده است». که با این همه او رهبری نیست که بتوان اعتماد کرد.

از سوی دیگر، اگر او آماده مصالحه لازم نباشد، اگر او رای دهنده‌گان بسیاری را مایوس کند، او با خطر متضاد مواجه خواهد شد. به این معنی که در کنار اصولش باقی خواهد ماند، ولی بدون این که توانایی تحقق آن‌ها را داشته باشد.

البته، اختلاف بزرگی بین ما است. من رهبر یک جناح بسیار کوچک در یک کشور بسیار کوچک بودم، در حالی که او در رأس حزب غول پیکری در یک کشور پهناور است. با این وصف، ماهیت تنگناهای سیاسی در همه کشورها یکی است، چه بزرگ و چه کوچک.

بیسمارک می‌گفت که سیاست عبارت است از «هنر ممکن». سیاست سازش لازم دارد. سیاستمدار یک فرد حرفه‌ای است که تفاوت زیادی با درودگر و وکیل ندارد. وظیفه او همراه کردن اکثریت‌ها برای تصویب قانون و تصمیم‌گیری است. برای نیل به چنین هدفی، سیاستمدار مجبور به سازش است. برخی به سادگی این کار را می‌کنند، چرا که به هر حال، اصول اخلاقی برای آنان اهمیتی ندارد. اما برای افراد اصولی، این کار بسیار مشکل است.

راستی، جایگاه اصول در سیاست چیست؟ آیا یک سیاستمدار باید اصولی را قربانی کند تا به هدف‌های دیگر برسد؟ و اگر چنین است، چه حدی برای این کار منظور است؟

چنین تنگنایی در یک کارزار انتخاباتی حتا بحرانی‌تر نیز هست. من در جریان زندگی سیاسی در پنج کارزار انتخاباتی شرکت داشتم که چهار بار پیروز و یک بار شکست خوردم.

در روزهای اخیر، من کارزار انتخاباتی باراک اوباما را دنبال می‌کنم. دنبال می‌کنم و موضوع را درک می‌کنم، دنبال می‌کنم و خشمگین می‌شوم؛ دنبال می‌کنم و نگران می‌شوم.

من به گفته‌های او گوش می‌دهم و می‌فهمم چرا آن‌ها را گفته است. به کارهای او نگاه می‌کنم و اغلب به خشم می‌آیم. او را می‌بینم که از روی طنابی بر روی دوزخ عبور می‌کند و نگران می‌شوم.

او را به‌هنگام سخنرانی در مجلس لابی یهودی در آمریکا به‌هنگام چابلوسی دیدم و از خود پرسیدم مگر ممکن است، آیا همین فرد است که می‌خواهد تغییرات بزرگ ایجاد کند؟

من به سخنان شورانگیز او در مورد حق مردم برای حمل اسلحه، از جمله مسلسل‌های یوزی و کلاشینکف گوش دادم و در فکر فرو رفتم. چطور؟ اوباما؟

سخنرانی او را شنیدم که از حکم اعدام، این مجازات وحشیانه دفاع می‌کرد. مجازات اعدامی که آمریکا را در میان ایران و عربستان سعودی جای می‌دهد. نمی‌توانستم باور کنم. اوباما؟؟؟

احساس می‌کنم که با گذشت هر روز، اوباما از خودش فراتر می‌رود و ما تازه در آغاز کارزار اصلی انتخابات هستیم.

من تنها می‌توانم تصور کنم که چه بحث‌هایی در جلسات هیئت انتخاباتی اوباما جریان دارد. او در احاطه برنامه‌ریزان، نظر سنج‌ها و مسئولان روابط عمومی که همگی در کار خود خبره‌اند، قرار دارد.

یکی از آنان می‌گوید که باراک، نگاه کن، این‌ها واقعیت‌های زندگی است. به هر حال لیبرال‌ها با تو هستند، لازم نیست که آن‌ها را بسوی خود جلب کنی. محافظه‌کاران بر ضد تو هستند، و چیزی آن‌ها را تغییر نخواهد داد. اما، در میان این دو، میلیون‌ها رای دهنده قرار دارند که نتیجه کار به تصمیم آنان بستگی دارد. تو باید آنان را جلب بکنی. پس سخنان غیرعادی یا قاطع بر زبان نیاور.

تو باید سخنانی را به آن‌ها بگویی که انتظار شنیدنش را دارند، یعنی همونایی با آنان. خواهش می‌کنم که چیزی نگوئی که هسته اصلی لیبرالی داشته باشد. ما به رای راست‌گرایان و نیز مسیحیان متعصب نیاز داریم.

نفر سومی می‌افزاید که هر موضعگیری قطعی، رای‌ها را از ما دور می‌کند. هر اصولی‌گرایی حتما کسی را دلخور می‌کند، لذا خواهش داریم که به جزئیات نپردازی. فقط به کلی‌گویی‌های مبهم که همه را راضی نگه‌میدارد، اکتفا کن.

من نامزدهای انتخاباتی بسیاری دیده‌ام، هم در اسرائیل و هم در ایالات متحده که با برنامه روشن و صریحی شروع به کار کردند و آخر سر به سیاستمداری مبهم، ملال‌آور و بی‌چهره مبدل شدند.

در درام بزرگ گوتنه، فاوست، جان وروان خود را به شیطان می‌فروشد تا در این جهان موفق شود. هر سیاستمداری در جان خود شیطانی دارد که در برابر روان وی، قدرت به او می‌بخشد.

شما معتقد به اصولی هستید، این اهریمن در گوش شما نجوا می‌کند که این اصول بسیار نیکند ولی شما در انتخابات برنده نخواهید شد. این

خانوادگی و «منطق» کشوری و عمومی... (آنتیگون) (۳۳). تضاد میان دو «سیاست»: «سیاست» چون راهبری مردم توسط «شبان» (۳۴)، چون امری برین، متعالی، خدایی (فیلسوف-شاهی) و برون بود (افلاطون) و «سیاست» چون امری انسانی و درون بود، چون خودمختاری آدمی، چون مشارکت شهروندان در اداره ی امور خود (پروتاگوراس، سوفیست‌ها، خطابه‌ی پریکلس) (۳۵) و یا چون ساحت «چیزهای انسانی» و «فعالیت‌های آدمی» که خارج از خود، قابل شناخت و توضیح نیستند (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس). بدین سان، زمان یونانی سکولاریزاسیون، «فرایند جدا شدن خودمختاری انسان است که عموماً و بر حسب عادت سکولاریزاسیون می‌نامند و به صورت تعیین کننده‌ای از یونان آغاز می‌شود» (۳۶).

#### - زمان مسیحی آغازین: امر قدسی و غیر قدسی.

این زمان، که بیش از همه مورد توجه و استناد متقدین سکولاریزاسیون در ایران قرار گرفته، لحظه‌ای را در فرایند این مقوله تشکیل می‌دهد که معنا و مفهوم سکولاریزاسیون با دو قلمرو قدسی و روحانی از یکسو و غیرقدسی و نفسانی از سوی دیگر- در عصر حیات مسیح و پیروان او: لوک، ژان، ماتیو و پولس- مترادف می‌شوند. سکولاریزاسیون، در این جا، ترجمان Saeculum به معنای سده (قرن)، دنیوی، این دنیایی و زمینی است که در مقابل قدسی و قدسیت (sacré و sacralité) قرار می‌گیرد.

در انجیل، کم نیستند فرازهایی که در آن ها، از Saeculum سخن رفته است: «فرزندان این دنیا...» (انجیل به روایت لوک قدیس، ۱۶ - ۸)، «قلمرو من به این جهان تعلق ندارد» (انجیل به روایت ژان قدیس، ۱۸ - ۳۶)، «ما وسوسه‌های دنیوی و فریبنده‌ی ثروت، کلام [خدایی] را خاموش و بی‌ثمر می‌سازند.» (انجیل به روایت ماتیو قدیس، ۱۳ - ۲۲)... در این جا، Saeculum، به مفهوم زمان انسانی، یک سده و یا عمر یک نسل (در نخستین معنای لاتینی)، از جهت درازای زمان، مدتی محدود و معین است و در برابر جاودانگی قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، پایانش در آغازش ثبت شده است (۳۷). Saeculum، در عین حال، به معنای مکان و محل فعالیت‌های دنیایی است و پیروان مسیح، چون پولس قدیس، همواره مؤمنین را دعوت به نگرستن آخرت یا عالم بالا کرده‌اند: «تشبه به دنیای کنونی پیدا نکنید، بلکه تجدید نظر و دوری کنید تا در شما دگرگونی ایجاد شود...» (پولس قدیس، نامه به رومی‌ها، ۱۲ - ۲). پس در این جا، بر فاصله‌ای ارزش گذاری می‌شود که قلمرو روحانی و جاودانه مسیح را از ناسوت یا قلمرو مادی این جهانی، در تمامیت‌اش، جدا می‌سازد. به عبارت دیگر، بر تمایز اساسی میان دنیای روحانی و مقدس از یکسو و دنیای نامقدس و زمان بند زمینی از سوی دیگر، تأکید می‌شود (۳۸).

#### - زمان آگوستینی: شهر خدا و شهر انسان.

نزد آگوستن قدیس، در چهار صد و ده پس از میلاد، هنگام فروپاشی روم توسط بربرها، اختلاف روحانی و قدسی از یکسو و غیرروحانی و غیرقدسی از سوی دیگر، تبیین خود را در تمایز دو نوع «شهر» می‌یابد. در این دنیا، در تاریخ بشری، در «شهر» زمینی، دو تاریخ دنیوی و مقدس، در هم می‌آمیزند، بدون آن که با هم یکی شوند، که این خود بیانگر نوعی سکولاریزاسیون نگاه دینی است. آگوستن، همه‌ی چیزهای نمایان، مالکیت‌ها و قدرت‌های زمینی را در واحد نمادین «شهر انسان» متبلور می‌داند. شهری که به قول او «تجاسگاه و فرجامش، هر دو، زمینی‌اند و در نتیجه امیدها در آن، نمی‌توانند از افق یک سده (Saeculum, siècle) فراتر روند» (۳۹). اما در مقابل، شهر خدا یا شهر مقدس وجود دارد که در همین جهان خاکی «شهروندان و اعضای تبعیدی خود را به دنیا می‌آورد... تا روزی که آن‌ها قلمرو موعود را تصاحب شوند و با فرمانفرمای خود، با پادشاه سده‌ها (Saeculums siècles)، حکمرانی کنند» (۴۰). پس «سده»، دنیا، تنها تبعیدگاهی برای آدمیان است. البته، شهر خدا در این دنیا، در پیکر کلیسا، وجود دارد، اما هیچ گاه در این دنیا «متحقق» نمی‌شود و هرگز نخواهد شد.

بدین سان، بر خلاف تصور یکسویه و ساده‌ای که دو قلمرو Saeculum و Sacré (این جهانی- نامقدس و آن جهانی- مقدس) در

او با چهار ماه طاقت‌فرسا مواجه است. در هر دو سو، وسوسه‌ها بسیارند. او می‌بایست تصمیم بگیرد که کیست و تا چه حد آماده است که بدون خیانت به خود، کار را رها کند. شاید بهتر است که او نمونه شارل دو گل را دنبال کند. او به عنوان مرد رزم به قدرت رسید و از قدرت برای برقراری صلحی دردناک و غیرقابل تحمل استفاده کرد.

من نمی‌خواهم چیزی باشم که به زبان ییدیش به طعنه «Petzes-geber» (واعظ غیر متعظ) می‌گویند که از واژه عبری توصیه و کلمه آلمانی بخشنده گرفته شده است. یعنی شخصی که پند می‌دهد بدون این که هیچ مسئولیتی بپذیرد یا هزینه‌ای پردازد. حتی اگر از من خواسته می‌شد، نمی‌توانستم به او بام، نامزد تصدی قدرت‌مندترین مقام دنیا توصیه‌ای بکنم.

سوی پندی که پولونیوس در «هاملت» به پسرش لایرتس داد: «بالاتر از همه، خود را هرگز فریب مده و نسبت به خودت منصف باش!».

#### پانویسها:

۱- یوری آونری از رهبران «مجموعه صلح»، یکی از جنبش‌های اسرائیلی فعال طرفدار صلح عادلانه میان فلسطین و اسرائیل و طرفدار ایجاد دولت فلسطین در مرزهای سال ۱۹۶۷ است. <http://gush-shalom.org>

#### توصیه ...

- زمان پروتستانی: جنگ دو سکولاریزاسیون.  
- زمان وستلیکی: سکولاریزاسیون یا انتقال مالکیت کلیسا.  
- زمان انقلاب فرانسه: سکولاریزاسیون چون برنامه اجتماعی.  
- زمان هگلی: Verweltlichung چون تحقق پذیری روح مسیحیت در این دنیا.  
- زمان مارکسی: «گذر از مدرنیته» یا سکولارکردن سکولار-یزاسیون!  
- زمان وبری: سکولاریزاسیون چون «جادوزدایی جهان» و... Beruf.  
- زمان «پارادایم سکولاریزاسیون»: سکولاریزاسیون چون افول اقتدار دین.

- زمان یونانی: خودمختاری شهر و «امور انسانی». از نقطه نظر واژه‌شناسی، سکولاریزاسیون و لائسیسته، هر دو، ریشه در یونان باستان- باز این یونان گریزناپذیر- دارند. Saeculum برگردان لاتین واژه یونانی- هومری Aion است. نزد فلاسفه یونانی، این واژه به معنای نیروی حیاتی، زندگی، مدت زمان، نسل و سپس... جاودانگی است. از دنیای کنونی (o outos aion) در تمایز با دنیای آتی (o mellon aion) سخن می‌رود. توجه کنیم که در یونانی، Aion، ابتدا به معنای مدت زمانی محدود و معین و مربوط به عمر یک یا چند نسل است و سپس، در فلسفه، تبدیل به جاودانگی می‌شود. اما لائسیسته (که موضوع فعلی بحث ما نیست، ولی ریشه‌یابی واژه‌شناسیک آن در این جا بی‌فایده نخواهد بود)، نو واژه‌ای فرانسوی است که مشتقی از لایکوس Laikos یونانی است که خود نیز ریشه در لائوس Laos یونانی دارد. لائوس، نزد هومر، به معنای «سربازان ساده» (در تمایز با فرماندهان، رهبران و رئیس‌ان) است و به طور کلی در یونان باستان، به مردم، افراد عامی، توده، اهالی شهر و یا شهروندان مجتمع در انجمن شهر (Ekklesia) (۳۰) گفته می‌شد.

اما زمان یونانی سکولاریزاسیون (و لائسیسته) تنها به واژه شناسی محدود نمی‌شود بلکه، همان طور که در جایی دیگر بحث کرده‌ایم (۳۱)، خصلت مضمونی و مفهومی دارد. بدین معنا که در یونان باستان، برای نخستین بار در تاریخ، و پنج سده پیش از مسیحیت، تضاد میان دو نگاه، دو برداشت، دو گفتمان یا دو لوگوس (۳۲) متفاوت و متضاد نسبت به دنیا، انسان و شهر (پولیس)... مطرح می‌شوند: تضاد میان دنیای اسطوره و دنیای عقلانی، دنیای خدایان نامیرا و دنیای انسان‌های میرا... در شهر (پولیس)، در صلح، در جنگ، در سیاست، در هنر، در تئاتر و... در فلسفه. تضاد میان دو «منطق»: «منطق» دین و «منطق» دولت (پولیس)، «منطق» خصوصی و

دادگاه‌های دینی یا عرفی یا توسل به زور و سرکوب اعتقادات فردی، خارج از حدود و اختیارات آن‌ها قرار دارد. در همین راستا نیز، دولت نباید در امور مربوط به اعتقادات درونی افراد، دخالت کند. تبلیغ دین در صورتی مشروعیت دارد که جلب انسان، نه از طریق زور، بلکه تنها با تکیه بر «مقتاعد شدن درونی روح» انجام پذیرد. و این ادعا را لاک، نه تنها در درون مرزهای اروپا، بلکه در همه جا ایراد می‌کند. او، در رساله‌ای در باره‌ی رواداری، مسیحی کردن اجباری سرخ پوستان آمریکا را نیز بر مبنای همان مرزبندی میان حدود و اختیارات دولت و دین، محکوم می‌کند (۴۷).

#### - زمان پروتستانی: جنگ دو سکولاریزاسیون.

در سده شانزدهم، هنگامی که رفرم دین در اروپا آغاز می‌گردید و مارتن لوتر، تهیدستی نخستین را به کلیساوندان منتقد خاطر نشان می‌کرد، کلیسا، به‌ویژه در آلمان، صاحب اموال و املاک فراوانی بود. بنابراین، کلیسا، هم از اقتدار سیاسی و هم از مالکیت ارضی و منطقه‌ای برخوردار بود. روحانیت آلمان جزو ثروتمندترین روحانیت آن زمان به شمار می‌رفت. رودخانه‌ی راین، که گذرگاه سرزمین بزرگ کلیسا محسوب می‌شد، به تقریب تماماً در مالکیت کلیسای آلمان قرار داشت. کلیسا را در آن زمان به‌خاطر همین «سکولاریزاسیون»، یا سکولار بودنش، سرزنش می‌کردند. چون قویا در امور دنیوی (سیاسی و اقتصادی) دخالت می‌کرد. اما سکولاریزاسیونی از نوع دیگر نیز کلیسای کاتولیک را تحدید می‌کرد: سکولاریزاسیون‌های پروتستانی. بسیاری از اسقف‌ها و راهبان بزرگ آلمانی که به پروتستانتیسم می‌گراییدند و از کلیسای کاتولیک جدا می‌شدند، زمین‌های اسقفی و راهبی کلیسا را در اختیار و تصرف خود نگه می‌داشتند و بدین ترتیب، آن‌ها را تبدیل به مالکیت‌های خصوصی و دنیوی (سکولار) می‌کردند. بدین سان، دو نوع «سکولاریزاسیون»: یکی، سکولاریزاسیون کاتولیک، به معنای نفوذ و اقتدار کلیسا در امور دنیوی (سیاست، اقتصاد و مالکیت) و دیگری، و در برابر آن، «سکولاریزاسیون» پروتستانی، به معنای جدایی از کلیسا و تبدیل املاک کلیسایی به مالکیت‌های خصوصی، در برابر هم قرار می‌گیرند و زمینه‌ها و شرایط جنگ‌های سی ساله دینی در اروپا را فراهم می‌کنند.

#### - زمان وستپالی: انتقال مالکیت کلیسا.

اصطلاح «سکولاریزاسیون»، چون نواژه‌ای در زبان فرانسه، برای نخستین بار در سال ۱۵۵۳، در قضیه‌ای حقوقی راجع به انتقال اموال کلیسا، به کار برده می‌شود. اما می‌دانیم و مشهور است که این واژه، معنای سیاسی خود را در جریان مذاکرات صلح وستپالی Westphalie در سال ۱۶۴۸ پیدا می‌کند. بنا براین قرارداد، که به جنگ سی ساله در اروپا پایان می‌دهد، بخشی از املاک کلیسا به مقامات سکولار و یا به بخش خصوصی انتقال داده می‌شود. بدین ترتیب، اقدام موسوم به «سکولاریزاسیون‌ها»، در این زمان، با توزیع و تقسیم املاک و اموال کلیسا به سود مردم و بخش خصوصی، معنایی مهم، سیاسی و نمادین (سمبولیک)، پیدا می‌کند: برقراری صلح دینی با به رسمیت شناختن پلورالیسم مذهبی در اروپا، پس از جنگی خونین و دراز، که ریشه، از جمله، در اختلاف‌ها و انشقاق‌های دینی میان کاتولیک‌ها و پروتستانت‌ها داشت.

#### - زمان انقلاب فرانسه: سکولاریزاسیون چون برنامه اجتماعی.

در دورانی که با برآمدن مناسبات سرمایه‌داری و طبقه‌ی جدید بورژوازی، به انقلاب فرانسه می‌انجامد، سکولاریزاسیون با مسایل و برنامه‌های اجتماعی گره می‌خورد. سکولاریزاسیون عملی می‌شود در جهت توزیع و تقسیم عادلانه‌ی ثروت، در مبارزه با پاتالت کلیساوندان و کشیشانی که به خرج مردم زحمتکش و تولید کننده، صاحب ثروت‌های کلان، قدرت و اقتدار شده بودند. در این زمان، «سکولاریزاسیون» را می‌توان اقدامی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در جهت تغییر روابط اجتماعی کهنه و گذار به مناسبات جدید سرمایه‌دارانه نامید. به گفته‌ی مارکس، در انگلیس، سکولاریزاسیون زمین‌های کلیسا به سود بورژوازی پروتستانی انجام می‌پذیرد که در

مسیحیت را در هم‌زیستی (در عین یکی نبودن) نمی‌بیند («در مسیحیت، جایی برای ساحت «غیرقدسانی» که می‌توان «دنیا» نامید، وجود ندارد... در تمدن مسیحیت، تاریخی جز «تاریخ قدسانی» نمی‌توانست ایجاد شود» - طباطبایی)، نزد متفکر بزرگ مسیحی و در لحظه‌ای که زمان آگوستینی سکولاریزاسیون می‌نامیم، قلمرو مقدس Sacré و قلمرو به اصطلاح «عرفی» Saeculum، هر دو، در «پیکر» کلیسا متجلی می‌شوند. کلیسایی که نامش را مسیحیان از یونانیان وام می‌گیرند (Ekklesia)، جایی که در اصل خصلت دینی ندارد، بلکه محل اجتماع مردم در انجمن شهر است. کلیسایی که ترجمان بارز وجود و هم‌زیستی «دو دنیا» در مسیحیت است. کلیسایی دو تکه و متشکل از دو سنخ از مردم مسیحی: کشیش‌ها و لائیک‌ها.

#### - زمان کلیسایی: کشیش‌ها و «لائیک‌ها».

Saeculum، در این زمان، وجهی است که اختلاف میان دو نوع زندگی را نشان می‌دهد: زندگی دنیوی اکثریت عظیم مؤمنان و زندگی خاص و پارسایانه کشیشان. پدران کلیسا، از سده‌ی چهارم و پنجم میلادی، تقابل فوق را در وجود دو نوع مسیحی duo genera christianorum تبیین کردند. از یکسو، روحانیون مسیحی یا کلرک‌ها (clerics) که اعضا و صاحب منصبان کلیسا می‌باشند و از سوی دیگر، «لائیک‌ها» (با معنای کنونی غیردینی آن نباید اشتباه شود (۴۱)) که شامل دیگر مسیحیان و از جمله آن دسته از مؤمنان و کشیشان سکولاری می‌شود که به امور دنیوی می‌پردازند. بدین ترتیب مشاهده می‌کنیم که در زمان کلیسایی نیز، دوگانگی‌ای پذیرفته و تصریح می‌شود. از یکسو، روحانیت یا clergé ای را داریم که از فعالیت‌های دنیوی به دور می‌ماند و زندگی خاصی دارد که نیایش در راه دین و خدا است و از سوی دیگر، مؤمنان یا «لائیک‌هایی» را داریم که به فعالیت‌های اجتماعی در خدمت مردم می‌پردازند. اینان، اما، موظفند که از دسته اول که نقش «شبان» را ایفا می‌کنند («گوسفندان مرا به چرا تبر... بره‌های مرا به چرا تبر») و برای مردم مسیحی نور و نمونه می‌آورند، پیروی کنند (۴۲).

#### - زمان ماکیاولی: اندیشه‌ی سیاسی بی‌خدا.

در حوزه‌ی خاص اندیشه‌ی سیاسی، گسست بنیادین از دین، با جنبش اومانیسم و نوزایش اروپا و در رابطه‌ی تنگاتنگ با ساختار سیاسی شهر - دولت‌های خودمختار ایتالیای شمالی، انجام می‌پذیرد. در این زمان است که با ماکیاول (و گیشاردن) (۴۳)، اندیشه‌ی سیاسی و تاریخ‌نگاری بر محور حوادث سیاسی و با توجه به ابعاد جغرافیایی، اجتماعی و نظامی آن‌ها، بدون کمترین ارجاعی و استنادی به دین و تاریخ مقدس، ابداع یا اختراع می‌شوند. از سوی دیگر، با شهریار و به‌ویژه گفتار در باره‌ی اولین دهه‌ی تیتلیو ماکیاول است که برای نخستین بار در اروپا:

«درک و دریافتی از سیاست، مستقل از اخلاق و دین، ارایه می‌شوند. هدف «سیاست»، چون هنری مستقل، خودمختار و برآمده از تجربه‌ی تاریخی، این است که از همه‌ی وسایل کارآمد برای حفظ خود، در جنگل افراد، احزاب و کشورهای متخاصم، بهره‌جوید.» (۴۴)

ماکیاول با قرارداد «مبارزه»، «اختلاف»، «تضاد»، «چندانی»، «آشفتگی» و «تنازع» در معنا و مفهوم «سیاست»، با چشم پوشیدن از «سیاست فرشتگان» بانی «نظریه‌ی سیاسی‌ای بدون خدا، بدون مشیت الهی و بدون مذهب می‌شود.» (۴۵)

#### - زمان لاک: مرزبندی دولت با دین.

جان لاک، چون فیلسوف اصلی لیبرالیسم سیاسی، در تعریفی اولیه از سکولاریزاسیون که آزادی‌خواهی سیاسی - عقیدتی باشد، برای نخستین بار و به طور مشخص و منسجم، حدود و اختیارات کلیساها و دولت را تعیین می‌کند. از کلیساها، تعریفی چون انجمن‌های آزاد و داوطلبانه به منظور نیایش، ارایه می‌دهد و بر ضرورت «مرزبندی روشن‌بین کلیساها و دولت در زمینه‌ی حقوق و اختیارات آن‌ها» (۴۶) تأکید می‌ورزد. قلمرو دولت شامل امور مربوط به مالکیت و زندگی در بُعد دنیوی و مادی می‌گردد. بنا بر این مرزبندی، توسل کلیسا به



سرانجام هگل، در ادامهی رفرم دین و رفرماسیون- و نه روشنگری- مدرنیته را تحقق‌پذیری روح مسیحیت می‌داند و از اصل مدرنیته چنین تجلیل می‌کند:

«این است... پرچم نوینی که به اهتزاز درآمده است. واپسین پرچمی که به دور آن، خلق‌ها جمع می‌شوند. پرچم روح آزاد (تأکید از هگل است) که هم در خود است و هم در حقیقت. روحی که تنها چون در حقیقت است، در خود می‌باشد. این است پرچمی که در زیر آن خدمت می‌کنیم و بر دوش خود می‌بریم. زمان، از ابتدا و تا به امروز، هیچ وظیفه‌ای بر عهده نداشته و ندارد جز این که اصل *principe* را در جهان متحقق سازد.» (۵۲)

و این اصل را هگل در فلسفه‌ی حق چنین توضیح می‌دهد: «حق فرد (سوئیکتیویته) به رضامندی یا حق آزادی فردی، نقطه‌ی بحرانی و مرکزی در اختلاف میان عصر عتیق و جدید است. این حق، در بی‌نهایتش، توسط مسیحیت بیان شده است و اکنون می‌رود که به اصل جهان‌روای واقعی دنیای نوین تبدیل شود.» (۵۳)

- **زمان مارکسی:** «گذر از مدرنیته» یا سکولار کردن سکولاریزاسیون! در این جا، یکی از زمان‌های مارکسی: زمان فلسفی او در *Kreusnach* در ۱۸۴۳ و یکسال بعد، در سالنامه‌های فرانسوی-آلمانی، مورد نظر ما می‌باشد. آن هنگام که مارکس، پیرامون نظریه‌ی دولت، درآمده بر نقد فلسفه‌ی حق هگل را می‌نویسد و پیرامون رابطه‌ی دولت و دین، در نقد نظرات برونو بائر، مسئله‌ی یهود را به رشته‌ی تحریر در می‌آورد.

در این زمان، در گسستی سخت و همواره ناتمام از هگل است که مارکس جوان، دست به نقد «سیاست» و «دولت» در عصر مدرن می‌زند و از این دو بُت ساخته (فتیش) فلسفه‌ی سیاسی و ایدئولوژی حاکم، کشف حجاب و راز زدایی *Dévoilement, Aléthéia, ἀγθεσία* کرده و می‌گوید که:

«وظیفه‌ی فلسفه‌ی در خدمت تاریخ، آن گاه که شکل مقدس (به خوانند دینی) خود-بیگانگی انسان بر ملا شده است، بر ملا ساختن بیگانگی در اشکال نامقدس و زمینی‌اش (به خوانند سکولار)» می‌باشد یعنی این که «از نقد انسان به نقد زمین، از نقد مذهب به نقد حقوق و از نقد الهیات به نقد سیاست می‌رسیم» (۵۴).

در عصر جدید و با تشکیل دولت تمام‌عیار، از خود بیگانگی انسان، در حقیقت دو چندان می‌شود: از خودبیگانگی، هم در رابطه با مذهب (که در جامعه‌ی مدنی حفظ می‌شود) و هم در رابطه با دولت سیاسی‌ای که به قدرت ترافرازانده نوینی بدل می‌شود. عامل «قدسی» که میانجی ساحت جامعه‌ی مدنی و حوزه‌ی حاکمیت است، از میان نمی‌رود. به جای کلیسای مقدس، دولت مقدس می‌نشیند. «جدایی» زمین و آسمان تبدیل به «جدایی» جامعه‌ی مدنی از یکسو و «دولت» و «سیاست» از سوی دیگر می‌شود. دین خوبی *Religiosité* آسمانی جای خود را به دین خوبی زمینی می‌دهد: پرستش کالا، پرستش سرمایه، پرستش مالکیت، پرستش دولت، قوم، ملت یا ملت پرستی، پرستش سرزمین، بُت‌سازی از «اقتصاد»، از «سیاست»...

اکنون، در شکل «سیاست» و «دولت»، توهم و رازآمیزگری *mystification* در قالب‌های زمینی تظاهر می‌کنند. در پیکره‌ی نامقدس آسمانی و یا مقدس زمینی. همواره در «آسمان» سیر می‌کنند، لیکن این بار در آسمانی زمینی. نیرویی هستند توانا و قادر (در خیال انسان‌ها) که انسان‌ها می‌آفرینند، آن‌ها را از خود جدا می‌سازند، آن‌ها را به نام «قرارداد»، «اراده عمومی»، «خرد» و غیره... ماورا و مافوق خود قرار می‌دهند، آن‌ها را حاکم بر خود می‌گردانند و خود را در انقیاد و اسارت آن‌ها در می‌آورند. در نتیجه، رهایش حقیقی اجتماعی در گرو پایان بخشیدن به این «جدایی» سیاسی از طریق برچیدن «اصل مقدس دولت» عصر مدرن است.

«رابطه‌ی دولت سیاسی با جامعه‌ی مدنی درست همان قدر روحانی است که رابطه‌ی بهشت با زمین. دولت در همان تضاد با جامعه‌ی مدنی قرار دارد (تضاد بهشت با زمین) و از همان راهی که مذهب بر محدودیت‌های جهان غیرمذهبی فائق می‌آید، بر دنیا چیره می‌شود. یعنی جهان غیرمذهبی باید دوباره دولت سیاسی را تایید نماید، بازسازی کند و اجازه دهد که بر او مسلط شود» (۵۵).

پی آن، همین طبقه‌ی جدید، کشاورزان آواره و رانده شده از زمین‌های کلیسایی را در اقتصاد صنعتی خود به کار می‌گیرد (۴۸). اما با انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹ و «ملی کردن» املاک و دارایی‌های کلیسایی است که سکولاریزاسیون، در مفهومی سیاسی-اجتماعی، متحقق می‌شود. («همه‌ی دارایی‌های کلیسا در اختیار ملت قرار می‌گیرند»- قانون ۲ نوامبر ۱۷۸۹). این اقدام، که معنایش، البته، فراتر از کنشی نمادین می‌رود، نشانگر پروژه‌ی اجتماعی برای تغییر بنیادین جامعه‌ی کهن بر مبانی ایده‌های حقوق بشر و شهروندی است که فلاسفه‌ی عصر روشنگری اروپا بانی و طراح آن بودند. در حقیقت، در این زمان است که به تعبیر بلومبرگ، «نخستین تماس بارز میان فلسفه و سکولاریزاسیون برقرار می‌شود». و سکولاریزاسیون تبدیل به «شعار رهایی از همه‌ی سلطه‌های دینی و کلیسایی و همه‌ی بقایای سده‌های میانی می‌شود» (۴۹).

- **زمان هگلی:** *Verweltlichung* یا تحقق‌پذیری روح مسیحیت در این دنیا.

هگل، نه از واژه‌های آلمانی *Säkularisierung* یا *Säkularisation* بلکه، در همه جا، از اصطلاح *Verweltlichung* استفاده می‌کند که به معنای دنیایی شدن است و برگردان فرانسوی آن *Mondanisation* می‌شود. *Verweltlichung*، البته، معادل سکولاریزاسیون در تعریف ریشه‌شناسیک این واژه است: این جهانی شدن، تعلق داشتن به سده و زمان حال. با این همه، جا دارد از خود پرسیم چرا هگل واژه سکولاریزاسیون را در فلسفه‌اش به کار نمی‌برد.

عصر جدید، نزد هگل، تکامل، تکمیل و پایان تاریخ پیشین است، نه به دلیل آن که انسان‌ها را از تاریخ گذشته و مسیحیت آزاد می‌کند (پروژه روشنگری و انقلاب فرانسه)... بلکه- در راستای پروژه رفرماسیون و پروتستانتیسم در آلمان- «بدین سبب که عصر مدرن، به دور از حذف مضمون ذاتی مسیحیت، این مضمون را به طور جهانی تحقق می‌بخشد» (۵۰). بدین سان، *Verweltlichung* هگلی، تعبیری اثباتی از سکولاریزاسیون است. تعبیری که می‌خواهد بر گسستی که رادیکالیسم انقلاب فرانسه در حرکت بی‌وقفه‌ی «روح تاریخ» ایجاد کرده بود و پیش‌زمینه‌ی فرایند لائسیته فرانسوی را تشکیل می‌داد، یعنی بر گسست از مسیحیت، از طریق آشتی دادن مضمون مدرن عصر جدید با اصل مسیحیت، پایان دهد. به قول ناشر و مفسر آثار هگل، کارل لودویگ میشله، تاریخ، آن طور که هگل می‌فهمید و «توجیه» می‌کرد، چیزی نبود جز تاریخ *Verweltlichung* و «هدف تاریخ هگلی نیز این جهانی کردن *Verweltlichung* مسیحیت بود» (۵۱).

هگل، فرایند «تحقق بخشی» اصل *principe* مسیحیت که آزادی سوئیکتیو یا فردی می‌نامد را طی مراحل مختلف نشان می‌دهد. توضیح و تشریح این مراحل بغرنج از حوصله‌ی این نوشتار خارج است. در چند کلام، تز اصلی او این است که مسیحیت رسمی در کالبد کلیسا چون قدرتی این جهانی، هیچ گاه قادر به «ایجاد دنیا» از طریق اصل خود که فردیت آزاد باشد، نگردد. در سده‌های میانی، کلیسا بر دنیای غرب (روم) و شرق (بیزانس) غالب و حاکم شد، اما تقسیم جهان به دو قطب مخالف (جدایی ساحت روحانی و ساحت دنیوی) باقی ماند. در نتیجه، از آن جا که نتوانست دنیا را با حرکت از آن اصل ایجاد کند، تبدیل به نیرویی شد که مبارزه با بربریت آداب و رسوم و توحش را با وسایلی انجام می‌داد که به همان اندازه وحشیانه بودند، یعنی از طریق ترس از جهنم، تعقیب و ترور بی‌دینان... بدین ترتیب کلیسای سده‌های میانه، با جدا کردن آنتاگونیستی قلمرو روحانی از قلمرو دنیوی، راه هرگونه آشتی دادن «درونی» با دنیا، هر گونه روحانی کردن واقعی آداب و رسوم و نهادهای سکولار را مسدود کرد. سپس هگل توضیح می‌دهد که چگونه با رفرم پروتستان و لوتر است که خروج از انشقاق میسر می‌گردد. لوتری که تجرد را رد می‌کند، زن می‌گیرد و ازدواج را چون وظیفه و عامل مشارکت در زندگی جمعی محترم می‌شمارد. لوتری که تقدیس فقر را محکوم می‌کند و از منزلت کار پرشمقت اما استقلال بخش سخن می‌راند. و سرانجام لوتری که اطاعت کورکورانه را رد می‌کند و به جای آن از آزادی به مثابه امری خدایی سخن می‌راند.

«تنها زمانی که انسان نیروهای خاص خود را به عنوان نیروهای اجتماعی تشخیص داده و سازمان دهد و دیگر نیروی اجتماعی را به شکل قدرتی سیاسی از خود جدا ننماید، تنها در این هنگام است که رهایش بشر کامل خواهد شد.» (۵۶) (تأکیدات از من است).

پس بدین سان، این لحظه از فرایند سکولاریزاسیون، این زمان خاص از زمان‌های مارکسی را می‌توان زمان نقد مدرنیته سرمایه‌داری در مقام و از موضع گذر کردن از آن و فراسوی آن رفتن، یعنی زمان سکولاریزاسیون حقیقی، زمان سکولار کردن خود سکولاریزاسیون یا به عبارت دیگر سکولاریزاسیون سکولاریزاسیون... نامید.

- **زمان وبری:** سکولاریزاسیون چون «جادودایی جهان» و... Beruf. نام ماکس وبر، همواره، در آن جا که از مدرنیته چون سکولاریزاسیون مسیحیت در شکل پروتستانیسم، تعبیر می‌شود، به روا و ناروا، بر زبان جاری می‌شود.

به ناروا، زیرا که وبر نظریه‌پرداز «سکولاریزاسیون» نبود. او کمتر از این واژه (جز در چند مورد در نوشتارها و کنفرانس‌هایش) و بیشتر از راسیونالیزاسیون، «جادودایی جهان» و غیره سخن می‌راند. ولی به روا، در آن جا که او، در مقاله‌ای در سال ۱۹۰۶، از گذار و تبدیل فرقه‌های (sectes) پروتستان آمریکا به انجمن‌های «لائیک»، چون فرایند سکولاریزاسیون Säkularisationprozess، صحبت می‌کند و آن را یکی از شاخص‌های مدرنیته ارزیابی می‌کند:

«در عصر جدید، همه‌ی پدیدارهای برآمده از مفاهیم مذهبی تسلیم رشد مداوم فرایند ویژه سکولاریزاسیون Säkularisationprozess می‌گردند» (۵۷).

تأکید کنیم که از نقطه نظر جامعه‌شناسی و تاریخی، چیزی در این جا سکولاریزاسیون، یعنی تبدیل به چیز دیگری می‌شود که در عین حال پیوند با گذشته‌ی خود را قطع نمی‌کند. به عبارتی دیگر، با پدیداری چون «تبدیل شدن - حفظ کردن» رو به رو هستیم. شیوه‌ای که اثر و رد پای آن چه که سکولار می‌شود را در خود حفظ می‌کند.

باز به روا، آن جا که نظریه‌مشهور وبری Entzauberung der Welt یا «جادودایی جهان» می‌تواند، به بیانی، جنبه یا وجهی از سکولاریزاسیون تلقی شود. «جادودایی جهان» نزد وبر به معنای رد میانجیگری‌های سحرآمیز، خدازدایی از فرایندهای طبیعی و رها کردن فکر وجود معنایی اخلاقی برای جهان است.

«فرایند تاریخی - دینی جادودایی جهان که از پیامبری یهودیت عصر عتیق آغاز می‌شود، به یاری اندیشه‌ی علمی یونانی، همه‌ی ابزارهای سحرآمیز جست و جوی رستگاری را چون خرافات و حرمت‌شکنی، رد می‌کند» (۵۸).

از نظر وبر، پروتستانیسم با رد مطلق این ایده که رستگاری از طریق آیین عشاء ربانی و کلیسا به دست می‌آید، ادامه دهنده و پایان دهنده فرایند فوق می‌باشد.

و سرانجام، شاید از همه، بتوان ایده‌ی وبری Beruf یا دعوت الهی به کار حرفه‌ای را ترجمان سکولاریزاسیون دین (مسیحی) به شمار آورد. آن‌جا که دکترین پروتستانی تقدیر، جنبه‌ی فلج‌کننده‌ی خود را از دست می‌دهد و بر عکس تبدیل به محرکی روانی و دینی در جهت «کامیابی» در انجام وظایف دنیوی می‌گردد. هنگامی که انسان، در موقعیت و جایگاه اجتماعی‌اش، هم شخص خود و هم علاقه‌ی خود را وقف پیشه‌ای کند و دست به کاری مولد زند... روح سرمایه‌داری، به قول وبر، از جمله - و البته این «از جمله» را همواره باید به خاطر آورد - از همین اخلاق سکولار شده‌ی پروتستانی برمی‌خیزد. نزد لوتر، به گفته‌ی وبر:

«تنها وسیله‌ی ادامه‌ی زندگی مقبول خدا... نه پارسایی رهبانی بلکه منحصرأ انجام وظایف درون - جهانی است که از جایگاه هر فرد در زندگی ناشی می‌شود، موقعیتی که، بدین ترتیب، کار حرفه‌ای یا Beruf او چون دعوتی الهی می‌گردد.» (۵۹)

- **زمان «پارادایم سکولاریزاسیون»:** سکولاریزاسیون چون افول اقتدار دین.

جامعه‌شناسی آلمانی و آمریکایی، با حرکت از ماکس وبر (در حوزه‌ی نقد دین و جامعه‌شناسی دین و تز اصلی او در مورد رابطه‌ی

پروتستانیسم با پیدایش سرمایه‌داری) و هم‌چنین با حرکت از مارکس و آگوست کنت، سخن از «پارادایم سکولاریزاسیون» می‌راند و آن را چون افول نفوذ مسلط یا اقتدار دین و نهاد آن در جامعه تعریف می‌کند. در این میان، به چند صاحب نظر اصلی «پارادایم سکولاریزاسیون» اشاره می‌کنیم (۶۰):

- هوارد بکر Howard Becker سکولاریزاسیون را «افول معنای Bedeutung دین سامان یافته چون ابزاری برای کنترل» تعریف می‌کند.

- بریان ویلسون Bryan R. Wilson سکولاریزاسیون را «فرایندی» می‌نامد که «در آن، اندیشه، عمل و نهادهای مذهبی اهمیت (معنای) اجتماعی خود را از دست می‌دهند».

- پیتر برژه Peter L. Berger سکولاریزاسیون را «فرایندی» تعریف می‌کند که «در آن، بخش‌های کاملی از جامعه و فرهنگ از زیر نفوذ و اقتدار نهادها و نمادهای دینی خارج می‌شوند».

- کارل دوپل آثر Karel Dobbelaere، «سه سطح» اصلی برای تحلیل از سکولاریزاسیون قایل می‌شود: اجتماعی، سازمانی و خصوصی (فردی). سکولاریزاسیون فرایند استقلال و خودمختاری این سه سطح یا ساحت است.

...

از آن چه که رفت، نتیجه می‌گیریم که سکولاریزاسیون، دارای لحظه‌های تعریفی و تبیینی مختلف و گاه متضادی است که در زمان و بستر واحدی جای نمی‌گیرند. تعریفی که امروزه از آن به دست می‌دهیم، کم و بیش نزدیک به پارادایمی سیاسی - اجتماعی چون فرایندی است که به کاهش نقش و نفوذ دین در امور سیاسی و اجتماعی می‌انجامد. جامعه‌ی «سکولاریزه»، جامعه‌ای است که در آن «جدایی» سه حوزه‌ی قانون، دانش و سیاست (قدرت سیاسی) متحقق شده‌اند و می‌دانیم که دین همواره گرایش به سوی یکدست کردن این زمینه‌ها، تحت نفوذ و سلطه‌ی بی‌چون چرا و تام و تمام خود، داشته است. سرانجام در اختتام این بخش و در همین راستا، تعریف هانس بلومبرگ، به عنوان یکی از صاحب نظران اصلی سکولاریزاسیون را می‌آوریم:

«سکولاریزاسیون اصطلاحی است که به فرایندی درازمدت اطلاق می‌شود که طی آن، در زندگی خصوصی روزمره، پیوندهای مذهبی، پیش‌داوری‌های متعالی، چشم‌داشت‌ها از ماورای زندگی، نیايش‌ها و عبارات‌های منجمد رو به احتضار می‌روند» (۶۱).

بازمانده در شماره آینده

#### پانوشته‌ها:

۳۰- Ekklesia, εκκλησία: نامی است که یونانیان باستان عموماً به انجمن شهر (یا مجلس مردم یا دموس) داده بودند. آگورا Agora، میدان شهر یا میدان عامه و عمومی، نام دیگر و مترادف آن است. مجلس خلق، همان طور که از نام و مضمونش پیداست، همگانی بود و خصالت دینی نداشت. سازواره ای (ارگانیزی) بود که یونانیان اختراع کرده بودند و در اغلب شهرهای یونان، چه دموکراتیک و چه الیگارشیک، وجود داشت. (واژگان تاریخ و تمدن یونانی به زبان فرانسه). جالب این جاست که مسیحیت این مفهوم را برای نام گذاری محل تجمع مؤمنان خود، یعنی کلیسا، از یونانیان وام می‌گیرد و بدین سان، Ekklesia عمومی چون مکان تجمع، رایزنی و تصمیم‌گیری مردمی برای اداره‌ی امور شهر را تبدیل به عبادت‌گاه می‌کند.

۳۱- نگاه کنید به مقاله‌ی من تحت عنوان: مبانی فلسفی - سیاسی مسأله‌ی لائیک؛ پروتاگوراس - افلاطون، آنتیگون، خطابه‌ی پریکلس. در طرحی نو شماره‌های ۱۰۸، ۱۰۹ و ۱۱۰، بهمن ۱۳۸۴ - فروردین ۱۳۸۵.

۳۲- Logos, λόγος: مفهوم ژرف و بغرنجی است که از هر اقلیت برآمده و ابتدا به معنای گزینش، جمع کردن، پیش‌گسترده و چیدن است و سپس معنای مختلفی چون کلام، سخن، گفتار، عقل یا خرد (درون - بود)، خردمندی، برهان، منطق... را می‌گیرد. در الهیات مسیحی، لوگوس مفهوم دینی پیدا می‌کند: یا دومین شخص تثلیث است و یا خدا.

هایدگر، در تفسیر قطعه‌ی پنجاهم هر اقلیت، لوگوس را به تفصیل معنا می‌کند. چند کلمه از این تفسیر را در زیر می‌آوریم:

«از دوران باستان، لوگوس هر اقلیتی را به صورت مختلف تفسیر کرده‌اند: چون ضرب، چون کلام (سخن)، چون قانون دنیا، چون آن چیزی که «منطقی» است، چون ضرورت اندیشه، چون معنا sens. چون خرد...»

مفهوم لوگوس را ما در λεγειν، legen پیدا می‌کنیم که به معنای «گفتن» و «حرف زدن» است. بدین سان لوگوس هم بیان مطلب است و هم خود مطلب یا آن چه که بیان شده است...

- اما *legem*, در اصل، به معنای قرار دادن، جمع کردن و پیش گستردن، قرارداد و نشان دادن پس از جمع شدن و جمع آوری کردن چیزهای دیگر... است.» هایدگر در: Heidegger, *Essais et conférences*, Gallimard, P. 250-251
- ۳۳- مبانی فلسفی - سیاسی مسأله ی لائیک؛ پروتاگوراس - افلاطون، آنتیگون، خطابه ی پریکلس. زیر نویس ۳۱.
- ۳۴- همانجا.
- ۳۵- همانجا.
- ۳۶- 15 - 14 *Le meurtre du Pasteur*. Benny Lévy, P. 14-15. ر.ک به کتابنامه.
- ۳۷- 77 *Sécularisation et laïcité*. Jean-Claude Momod. P. 77. ر.ک. به کتابنامه.
- ۳۸- همانجا.
- ۳۹- اوگوستن قدیس، شهر خدا، فصل ۱۸، بخش ۱۷.
- ۴۰- همانجا، فصل ۱۵، بخش ۱.
- ۴۱- لائیک در شکل نگارش *laïque* پس از انقلاب ۱۷۸۹ و بویژه در نیمه ی دوم قرن نوزده در فرانسه در فرایند مبارزات ضد کلریکال و برای لائیسیت، به کسانی گویند که خواهان جدایی دولت و کلیساها هستند، اعم از این که غیر مذهبی یا بی دین باشند و یا دین باور. با این همه، در شکل نگارش *Laïc* این واژه معنای قدیمی خود را هم چنان حفظ کرده است؛ کسانی که دیندار و مؤمن اند اما کشیش یا صاحب منصب و مقام کلیسایی نیستند.
- ۴۲- 79 *Sécularisation et laïcité*. Jean-Claude Momod. Page 79. ر.ک. به کتابنامه.
- ۴۳- Guichardin. *Storia d'Italia*.
- ۴۴- Raymond Aron. *L'homme contre les tyrans*. Paris, Gallimard, 1946, p.-467.
- ۴۵- Edgar Quinet به نقل از Miguel Abensour در مصاحبه ای با لوموند شماره ی ۱۱ آوریل ۲۰۰۸.
- ۴۶- جان لاک، *Lettre sur la tolérance* (۱۶۸۶)، ص ۱۶۸. ر.ک. به کتابنامه.
- ۴۷- جان لاک، *Essai sur la tolérance* (۱۶۸۷) در *Lettre sur la tolérance* ص ۱۳۲. ر.ک. به کتابنامه.
- ۴۸- کارل مارکس، سرمایه، کتاب اول، بخش ۸، فصل ۲۷، سلب مالکیت از جمعیت روستایی.
- ۴۹- هانس بلومبرگ، مشروعیت عصر جدید، صفحه های ۲۷ - ۲۸. ر.ک. به کتابنامه.
- ۵۰- Joachim Ritter: *Hegel und französische Revolution*.
- ۵۱- به نقل از J-C. Monod در *La querelle de la sécularisation* ص ۳۰. ر.ک. به کتابنامه.
- ۵۲- Karl Ludwig Michelet به نقل از J-C. Monod در *La querelle de la sécularisation* ص ۴۵.
- ۵۳- هگل، درس هایی درباره ی فلسفه ی تاریخ، جلد پنجم، ترجمه فرانسه. ر.ک. به کتابنامه.
- ۵۴- همانجا.
- ۵۵- کارل مارکس، نقد فلسفه ی حق هگل، مقدمه. ر.ک. به کتابنامه.
- ۵۶- کارل مارکس، درباره ی مسأله ی یهود. ر.ک. به کتابنامه.
- ۵۷- همانجا.
- ۵۸- در اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری، ص ۲۸۵. ر.ک. به کتابنامه.
- ۵۹- همانجا، ص ۱۲۲.
- ۶۰- همانجا، ص ۷۲.
- ۶۱- برای آشنایی با منابع مربوط به این صاحب نظران، ر.ک. به کتابنامه

راه به سوی ...

جای دیگری از همین نامه که انگلس نوشته بود، آشکار می کند که او تا چه اندازه آن وضعیت را جدی گرفته بود:

«مطمئن هستم که اصلاح انتخابات سبب ورود ما به پارلمان اتریش خواهد شد، مگر آن که به ناگهان مرحله ارتجاعی همگانی آغاز شود. چنین به نظر می رسد که در برلین با خشونت در این سمت فعالیت می شود، اما متأسفانه نمی دانند که خواست های شان از امروز به فردا چه خواهد بود.»

انگلس حتی پیش تر از آن، در ۳ ژانویه، یعنی پیش از آن که نگارش دیباچه را آغاز کند، به من چنین نوشت:

«آن گونه که دیده می شود، شما در آلمان سال بسیار زنده ای خواهید داشت. هر گاه آقای ف. کولر V. Köller به همین گونه ادامه دهد، هیچ چیز غیرممکن نخواهد بود: ستیزه، انحلال، کودتا. طبیعتاً به کم تر از آن نیز می توان رضایت داد. هم اینک یونکرها Junker (۳) به افزایش عوارض عشق رضایت خواهند داد، اما چون می خواهند آن را پابرجا نگاه دارند، تا حدی به هوس های شخصی حاکمان آرمند هشدار خواهند داد که باید تا اندازه ای در این زمینه کوتاه بیایند. آن جا که عوامل مقاومت وارد بازی شوند، اتفاق نیز، یعنی ناخواسته ها و

نامحاسبه ها یا به [میدان] بازی می نهند. برای آن که بتوان عوارض عشق را قطعی کرد، باید به ستیزه تهدید کرد - یک گام که به پیش روند، در آن صورت مقصود اولیه، یعنی عوارض عشق، امری جنبی می شود، از آن پس سلطنت در برابر رایشتاگ قرار می گیرد، آن هم به هر قیمتی، امری که می تواند بامزه شود. در حال حاضر سرگرم خواندن «فرمانروائی شخصی چارل اول Charls I.» گاردینر Garnier هستم، که تا حد ابتذال به آلمان کنونی شبیه است. چنین است استدلال ها برای برخورداری از مصونیت اعمال پارلمانی. هر گاه آلمان یکی از کشورهای رومی زبان می بود، در آن صورت ستیزه انقلابی امری اجتناب ناپذیر بود، اما آن طور که تولی مایر Tollymeier می گوید، «هیچ کس به چیزی قطعی آگاهی ندارد.»

انگلس در آن زمان وضعیت را این چنین جدی و سرشار از ستیزه اعلان داشته بود، دوران مشروط به قانونیت و تکامل مسالمت آمیز آغاز و برای همیشه قطعی گشته بود، دوران انقلاب ها را پشت سر نهاده بودیم.

در رابطه با یک چنین برداشتی از وضعیت روشن است که انگلس از همه چیزهایی که می توانستند توسط مخالفان علیه حزب مورد سؤاستفاده قرار گیرند، اجتناب ورزد، هر چند که طبیعتاً او در رابطه با مسائل تسلیم ناپذیر ماند، اما بیش تر از آن چه امکان داشت، نظرات خود را تا آن جا که ممکن بود، خلاصه بیان کرد.

اما هنگامی که «به پیش» Vorwärts (۴)، برای آن که کمسیون لایحه سرنگونی را تحت تأثیر مطلوب قرار دهد، برخی از تکه های دیباچه را به گونه ای خلاصه و منتشر کرد که به تنهایی تفهیمی را برمی انگیزد که بعدها رویز بونیست ها (۵) عمداً درباره انگلس اشاعه دادند، او از خشم برانگیخته گشت. او در همان نامه اول آوریل نوشت:

«با تعجب امروز دیدیم که در «به پیش» بدون آگاهی قبلی من نسخه ای از دیباچه ام چاپ شده است و آن را به گونه ای آماده ساخته اند که مرا به مثابه ستایشگر قانونیت به هر قیمتی *quand même* جا زده اند. به همین دلیل بسیار مورد پسند من است که اینک تمامی آن در «زمان نو» انتشار یابد تا تأثیر ننگین آن محو شود. من حتماً عقیده ام را در این مورد به لیبکنشت (۶) و هم چنین به آن هایی که هر کسی باشند، خواهم گفت که به او چنین فرصتی دادند تا نظریه مرا بدقواره سازد.»

او حدس نمی زد که به زودی دوستان مورد اعتماد او که از آن ها خواسته شده بود تا از بدقواره ساختن نظریه اش جلوگیری کنند، به این بصیرت دست یافتند که این نظریه بدقواره شده نظریه حقیقی او بوده است و آن چه که در نظر او ننگین بود، به عمل خارق العاده زندگی اش تفسیر گشت: مبارز انقلابی هم چون «ستایشگر مسالمت آمیز قانونیت به هر قیمتی» پایان یافت.

هر گاه این توضیحات که موضع انگلس را در برابر انقلاب نشان می دهند، کافی نیستند، می توان به مقاله ای رجوع کرد که او چند سال پیش از دیباچه ی «جنگ طبقاتی» مارکس در ۱۸۹۲ در «زمان نو» درباره «سوسیالیسم در آلمان» انتشار داده بود. او در آن جا نوشت:

«چه بسیار موارد که بورژوازی از ما انتظار بی جایی دارد، مبنی بر این که تحت هر وضعیتی باید از بکارگیری ابزارهای انقلابی چشم پوشی کنیم و اینک که قانون حکومت نظامی لغو شده و حقوق عمومی برای هر کسی و از آن جمله برای سوسیالیست ها دوباره ابقاء گشته است، باید در محدوده قانون بمانیم! بدبختانه ما در وضعیتی نیستیم که بتوانیم این خواسته مورد پسند آقایان بورژوا را برآورده سازیم. اما هیچ مانعی وجود ندارد که در حال حاضر «قانونیت را داغوان کنیم». برعکس، [قانونیت] به بهترین وجهی برای ما کار می کند، و تا زمانی که در همین مسیر پیش می رود، دیوانه خواهیم بود، هر گاه به آن صدمه نزنیم. پیش از هر چیز باید به این پرسش پاسخ دهیم که آیا این بورژوازی و حکومت او نخواهند بود که به قانون و حقوق صدمه خواهند زد تا بتوانند ما را با بکارگیری خشونت له کنند؟ ما در انتظار خواهیم ماند: «آقایان» بورژوازی «من، نخست شما شلیک کنید.»

«بدون تردید آن ها نخستین تیر را در خواهند کرد. بورژوازی آلمان و حکومت اش در یک صبحگاه زیبا با دستان به صلیب کشیده خود از تماشای مد همه جا گیر سوسیالیسم خسته خواهد شد؛ آن ها به ناقانونیت خشونت پناه خواهند برد، چه سودی خواهد داشت؟ خشونت می تواند بخش کوچکی از یک حوزه کوچک را سرکوب کند؛ اما آن قدرت هنوز کشف نشده است که بتواند حزبی را که در تمامی رایش



«آزادی ائتلاف، آزادی مطبوعات و حق انتخاب همگانی (تحت شرایطی هم چنین نظام وظیفه همگانی) فقط سلاح‌هایی نیستند که پروتاریای دولت مدرن در مقایسه با طبقات دیگری در اختیار دارد که مبارزه انقلابی بورژوازی را به پایان رسانند؛ بلکه این نهادها تناسب قدرت هر یک از احزاب و طبقات و هم چنین روحی را که در جان خود دارند، نمودار می‌سازند، نوری که در دوران سلطنت مطلقه وجود نداشت.»

«در آن دوران طبقات حاکم و هم چنین طبقات انقلابی در تاریکی کورمالی می‌کردند. از آن‌جا که هر گونه اظهار نظر اپوزیسیون غیر ممکن بود، در نتیجه نه حکومت گران و نه انقلابیون می‌توانستند به نیروی خود پی برند. هر یک از آن دو جناح تا زمانی که [نیروی] خود را در مبارزه با رقیب نسنجیده بود، با خطر خودبزرگ‌بینی [نیروی] خود مواجه بود و یا آن که پس از تنها یک شکست با خطر خود کوچک‌بینی [نیروی] خود روبه‌رو بود و می‌توانست سلاح را بر زمین نهد. این خود یکی از دلایل مهمی است که چرا در دوران بورژوازی انقلابی کودتاهائی رخ دادند که با یک درهم کوبیده شدند و یا آن که بسیاری از حکومت‌ها با یک ضربه سرنگون گشتند، امری که موجب انقلاب و ضدانقلاب در پی یکدیگر شد.»

امروز لاقلاً در کشورهایی با نهادهای کم و بیش دمکراتیک به گونه دیگری است. این نهادها را می‌توان سوپاپ اطمینان جامعه نامید. اما ادعائی نادرست خواهد بود، هرگاه بخواهیم بگوئیم که پروتاریا در دمکراسی از انقلابی بودن دست بر خواهد داشت، به بیان علنی خشم‌ها و رنج‌های خود راضی خواهد شد و از انقلاب سیاسی و اجتماعی صرف نظر خواهد کرد. دمکراسی نمی‌تواند تضادهای طبقاتی جامعه سرمایه‌داری را از میان بردارد و از نتیجه نهائی ضروری آن، یعنی سقوط این جامعه جلوگیری کند. اما یک کار می‌تواند انجام دهد: [دمکراسی] نمی‌تواند انقلاب کند، اما می‌تواند برخی‌ها را از کوشش‌های انقلابی زودرس و بی‌چشم‌انداز برحذر دارد و برخی از خیزش‌های انقلابی را زائد سازد. [دمکراسی] سبب شفافیت مناسبات قدرت احزاب و طبقات مختلف می‌گردد؛ تضادهای آنان را از بین نمی‌برد و اهداف نهائی‌شان را جابه‌جا نمی‌کند، اما چنان تأثیری می‌نهد که طبقات پیش‌تازنده به دنبال راه‌حل‌ها و وظائفی نروند که هنوز قادر به انجامش نیستند و هم چنین سبب خواهد شد تا طبقات حاکم از دادن امتیازهایی که دیگر توان نداشتند را ندارند، طفره نروند. [دمکراسی] سوبه تکامل را تغییر نخواهد داد، اما گام برداشتن [در آن سوبه] مداوم‌تر و آرام‌تر خواهد گشت. پیروزی‌های چشم‌گیری که بورژوازی در دوران انقلابی خود کسب می‌کرد و شکست‌های بزرگ شاخص رخنه پروتاریا در دولت‌هایی که دارای نهادهای کم و بیش دمکراتیک هستند، نخواهند بود. پروتاریای اروپا از زمان بیداری جنبش کارگری سوسیال دمکراتی مدرن در دهه شصت (۹) فقط با یک شکست بزرگ، یعنی شکست کمون پاریس در ۱۸۷۱ روبه‌رو شد. در آن زمان فرانسه هنوز گرفتار بلایای سلطنت بود که نهادهای دمکراتیک را از خلق امتناع می‌کرد، فقط بخش کوچکی از پروتاریای فرانسه از خود آگاهی برخوردار شده و مجبور به رستخیز گشته بود.»

«روش دمکراتیک - پروتتری مبارزه در مقایسه با دوران انقلاب بورژوائی ممکن است کسالت‌آور بنماید؛ اما حتماً از دراماتیک و پُراثری کم‌تری برخوردار خواهد بود، در عین حال موجب قربانیان کم‌تری خواهد گشت. این امر شاید برای یک پیرو ادبیات زیباشناسانه امر بی‌تفاوتی باشد، کسی که در سوسیالیسم ورزش جذاب و ماده جالبی را یافته است، اما قادر به یافتن کسانی نیست که مبارزه واقعی را انجام می‌دهند. (۱۰)»

«این روش به اصطلاح مسالمت‌آمیز مبارزه طبقاتی که خود را به ابزارهای غیرنظامی، پارلماناریسم، اعتصابات، تظاهرات، مطبوعات و ابزارهای فشار مشابه محدود می‌سازد، در هر کشوری از چشم‌انداز بهتری برخوردار خواهد بود، هرگاه در آن‌جا تأثیرگذاری نهادهای دمکراتیک و بصیرت سیاسی و اقتصادی و خویشنداری خلق بیش‌تر باشد.»

«تحت چنین شرایطی از میان دو مخالف فقط آن یک که نسبت به دیگری احساس برتری نماید، می‌تواند خونسردی خود را حفظ کند. اما بر عکس، کسی که به خود و امر خویش باوری ندارد، به سادگی آرامش و خویشنداری خود را از دست می‌دهد.»

بازمانده در شماره آینده

گسترده و در برگیرنده بیش از دو یا سه میلیون انسان است، نابود سازد. شاید فرادستی ضدانقلاب در این لحظه بتواند پیروزی سوسیالیسم را فقط برای چند سال عقب اندازد، اما فقط برای آن که [سوسیالیسم] بتواند کامل‌تر و محتوم‌تر گردد» (۷).

هر کس که می‌خواهد توضیحات دیباچه انگلس را درباره قانونیتی که سبب رشد ما خواهد گشت، درست بفهمد، باید این متن [کتاب] و هم چنین آن نامه‌ها را مورد توجه قرار دهد. این‌ها هیچ معنای دیگری کم‌تر از نفی ایده انقلاب ندارند.

در عین حال این [نوشته‌ها] آن نگرشی را که گویا ما همه چیز را بر روی کارت انقلابی که در آینده رخ خواهد داد، گذاشته‌ایم و گویا این [انقلاب] بر مبنای الگوی [انقلاب‌های] ۱۸۳۰ و ۱۸۴۸ تکرار خواهد شد، را نیز قاطعانه رد می‌کنند. اما کسی که بر این اساس می‌پندارد که مواضع من در مقابل مواضع انگلس قرار دارند، خطا می‌کند. در حقیقت من حتی پیش از [نگارش] دیباچه انگلس در ارتباط و در شکل دیگری همین اندیشه‌ها را که در [دیباچه] می‌یابیم، انکشاف داده بودم.

من در دوازدهمین سال «زمان نو» در دسامبر ۱۸۹۳ مقاله‌ای را درباره «رساله اصول (۸) سوسیال دمکراسی» انتشار دادم که در آن هم چنین به گونه‌ای مبسوط پرسش انقلاب را مورد بررسی قرار دادم. در آن‌جا چنین نوشته‌ام:

«ما انقلابی هستیم و آن‌هم نه صرفاً هم‌چون ماشین بخار که انقلابی است. آن دگرگونی اجتماعی که به‌خاطرش می‌کوشیم، فقط می‌تواند به‌وسیله انقلابی سیاسی تحقق یابد که ابزاری برای تصرف قدرت سیاسی توسط پروتاریای رزمنده است. و یگانه شکل دولتی که می‌تواند سوسیالیسم را متحقق سازد، جمهوری است و آن‌هم در مفهومی کاملاً گسترده، یعنی جمهوری دمکراتیک.»

«سوسیال دمکراسی حزبی انقلابی است، اما حزب انقلاب کننده نیست. می‌دانیم که فقط به‌وسیله انقلاب می‌توانیم به هدف‌های خود دست یابیم، اما در عین حال نیز می‌دانیم که انجام یک چنین انقلابی کاملاً خارج از حوزه قدرت ما و هم چنین بیرون از [حوزه قدرت] مخالفین ما قرار دارد که بتوانند مانع از انجام آن شوند. به همین دلیل نیز به‌خاطر ما خطور نمی‌کند که محرک انقلاب شویم و یا آن که بخواهیم آن را تدارک بینیم. و از آن‌جا که نمی‌توانیم اراده گرایانه انقلاب کنیم، در نتیجه نیز نمی‌توانیم کم‌ترین سخنی بگوئیم درباره آغاز آن و این که تحت چه شرایطی رخ خواهد داد و دارای چه اشکالی خواهد بود. می‌دانیم که مبارزه طبقاتی میان بورژوازی و پروتاریا تا زمانی که این آخری نتواند قدرت سیاسی را کاملاً در اختیار خود گیرد تا بتواند از آن برای پیاده کردن جامعه سوسیالیستی بهره‌برداری کند، پایان نخواهد یافت. می‌دانیم که این مبارزه طبقاتی دائماً گسترده‌تر و شدیدتر خواهد گشت؛ که پروتاریا از نظر تعداد و نیروی اخلاقی و اقتصادی بزرگ‌تر خواهد شد، امری که پیروزی او و شکست سرمایه‌داری را بدیهی خواهد ساخت، اما در این باره تنها می‌توانیم به‌گونه‌ای ناروشن حدس‌هایی بزنیم که آخرین نبرد در این جنگ اجتماعی کی و چگونه رخ خواهد داد. هیچ‌یک از این همه چیز تازه‌ای نیست....»

«از آن‌جا که چیزی درباره نبرد تعیین کننده جنگ اجتماعی نمی‌دانیم، طبیعتاً هم می‌توانیم کم‌تر حرفی بزنیم درباره آن که خونین خواهد بود و یا آن که خشونت فیزیکی در آن نقشی مهم بازی خواهد کرد و یا آن که این جنگ فقط با ابزارهای فشار Pression اقتصادی، قانونی و اخلاقی انجام خواهد گرفت.»

«اما البته می‌توان گفت که هرگونه احتمالی می‌تواند رخ دهد، که در مبارزات انقلابی پروتاریا در مقایسه با مبارزات انقلابی بورژوازی ابزارهای از نوع آخر بر ابزارهای فیزیکی، یعنی خشونت نظامی برتری خواهند داشت.»

دلیل این که چرا مبارزات انقلابی آتی به ندرت توسط ابزارهای نظامی خاتمه خواهند یافت، را باید در برتری بسیار بزرگ تسلیحات کنونی ارتش‌های دولتی در مقایسه با تسلیحات «شخصی» Zivیل جست و این امر که مقاومت در برابر آن از همان آغاز معمولاً بدون چشم‌انداز می‌باشد.»

«در عوض امروز در مقایسه با سده هیجدهم افشار انقلابی سلاح‌های اقتصادی، سیاسی و اخلاقی بهتری برای مقاومت در اختیار دارند. تنها روسیه از این قاعده یک استثناء است.»



رعایت مبانی دموکراتیک مشارکت دادن همگان، در پیشروی به سوی تحقق هدف‌هاست.

افزون بر این، شرایط موجود طلب می‌کند که از نیروهای پراکنده موجود جمهوری خواهان اتحادی نیرومند برای مقابله مؤثر با نظام ارتجاعی-مذهبی ولایت فقیه بوجود آید. اتحادی که بتواند به‌مثابه ابزاری کارآمد در پیشبرد و پیروزی مبارزه عمل کند. لزوم اتحاد نیروها در واقع نتیجه‌ی منطقی نیازهای آشکار مبارزه و اقتضای شرایطی است که در آن قرار داریم.

مبارزه با جمهوری اسلامی و پایان دادن به حاکمیت آن، پایان دادن به عقب‌ماندگی، فقر، فساد، و تبعیض و اختناق که ره‌آورد آن است، نیازمند سازمان دادن مبارزات مشترک، اتحاد نیروها و برانگیختن مقاومت عمومی علیه این نظام و تجاوزات آن به حقوق و آزادی‌های مردم است. این اتحاد طبعاً باید از یک سو بر تفاهم و نرمش و از سوی دیگر بر مبانی اصولی و روشن پی‌ریزی شود و برنامه‌ی آن بازتاب نیازها و مسایلی باشد که جنبش آزادیخواهانه‌ی مردم ایران هم اکنون با آن روبروست. این اتحاد باید هم با نظام‌های سیاسی-اجتماعی کهنه با مختصات ضددموکراتیک و واپس‌گرا از نوع جمهوری اسلامی و سلطنت مرزبندی داشته باشد و هم دورنمای روشنی از نظام جایگزین، یعنی جمهوری دموکراتیک آینده در برابر مردم بکشد.

به باور ما جمهوری فدرال و دموکراتیک آن دورنما و بدیلی است که می‌تواند به نیازهای دموکراسی در ایران پاسخ دهد. جمهوری فدرال باید به گونه‌ای باشد که بتواند برابری حقوق تمامی شهروندان، ملیت‌ها و اقوام ایرانی را تأمین کند و همزیستی دیرین و پیوندهای تاریخی میان تمامی مردم و ملیت‌های ساکن این سرزمین را استحکام بخشد. این نظام فدرال باید بر اساس ساختاری بناگردد که هم از یک سو امکان برابری حقوق و مداخله و مشارکت همه‌ی مردم را در تمامی ارگان‌های اجرایی و قانون‌گذاری در امور منطقه‌ای تضمین کند و هم از سوی دیگر رشد موزون اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را در سراسر کشور تأمین نماید.

دوستان گرامی!

به موازات تلاش خستگی‌ناپذیر برای تأمین حقوق انسانی، ملی و فرهنگی هم‌میهنان کرد، حزب دمکرات کردستان ایران طی سالیان دراز همواره با استواری در راه ایجاد ایرانی آزاد و دموکراتیک فعالیت و مبارزه کرده است و در راه این تلاش و مبارزه قربانی‌های فراوانی داده است. تلاش و مبارزه‌ای که در سال‌های اخیر با ضایعه‌های بزرگ از دست دادن رهبرانی چون قاسملو و شرفکنندی همراه بوده است. تلاش و مبارزه‌ای که بی‌تردید در شرایط حساس کنونی نیز بی‌تزلزل ادامه خواهد داشت.

دستیابی به آزادی و حقوق شهروندی و تأمین حقوق ملی و فرهنگی ویژه‌ی اقوام و ملیت‌های مختلف ایران، هدف یگانه و مشترک است که در شرایط کنونی تنها از طریق مبارزه‌ی مشترک همه‌ی آزادیخواهان جمهوریخواه برای نیل به دموکراسی در ایران می‌تواند تحقق یابد. پراکندگی و جدایی نیروها در مبارزه برای ایجاد ایرانی آزاد و دموکراتیک نه به سود تأمین حقوق ملی و نه در جهت کمک به استقرار آزادی و دموکراسی در ایران است. با توجه به این واقعیت، ضروری است که تمامی نیروهای آزادیخواه و میهن دوست، در برابر تلاش‌ها و برنامه‌های قدرت‌های سلطه‌گر خارجی و نیروهای معلوم‌الحال داخلی جهت دامن زدن به اختلاف‌های قومی، ملی و مذهبی با هشیاری و حساسیت لازم مقابله کنند.

حزب دمکرات کردستان ایران در گذشته این حساسیت را نشان داده است و در مبارزه‌ی طولانی علیه امپریالیسم، استبداد و ارتجاع حاکم در ایران با آگاهی به آمیختگی منافع و مصالح کل مردم، شعار «دموکراسی برای ایران و خودمختاری برای کردستان» را مطرح کرده است. امروز نیز انتظار و یقین داریم که حزب دمکرات کردستان ایران، با وفاداری به این سنت‌ها و با وفاداری به آرمان‌های قاسملو و پافشاری بر این امر که سرنوشت ایران به دست مردم ایران و از طریق مبارزه‌ی مشترک آنان برای نیل به آزادی، استقلال و حفظ یکپارچگی کشور تعیین می‌شود، به مبارزه‌ی خود پیگیرانه ادامه خواهد داد.

در پایان یک بار دیگر برایتان در انجام وظایف خطیر پیششاروی، موفقیت هر چه بیش‌تر آرزو می‌کنیم و امیدواریم کنگره با ارزیابی واقع‌بینانه‌ی اوضاع ایران و منطقه و با اتخاذ سیاست‌های لازم و تدوین

## پانوش‌ها:

- ۱- رجوع شود به «زمان نو»، شماره 1، XXVII، صفحه ۷
- ۲- مارکس پس از دریافت دکترای خود در روزنامه «راینیشه تسایتونگ» Rheinische Zeitung کار نوشتاری خود را آغاز کرد. پس از پیروزی انقلاب ۱۸۴۸ مارکس و انگلس به آلمان بازگشتند و با سرمایه انگلس و سردبیری مارکس نشریه «نویه راینیشه تسایتونگ» Neuen Rheinischen Zeitung را تا تبعید مجدد انتشار دادند.
- ۳- یونکرها Junker اشراف آلمانی بودند که در سده ۱۵ برای مسکونی ساختن مناطق شرق اروپا به آن مناطق کوچ کردند. آن‌ها در این دوران مسئولیت اداره این مناطق را بر عهده داشتند. در سده ۱۸ یونکرها در ادارات و ارتش دارای مقامات عالی بودند و در نتیجه اصلاحات دولتی در این سده توانستند مالکیت خود را گسترش دهند. حتی پس از تأسیس امپراتوری رایش آلمان در سال ۱۸۷۱ از دامنه نفوذ یونکرها در نهادهای دولتی کاسته نشد. «حزب محافظه‌کار آلمان» که در سال ۱۸۷۶ تأسیس شد، حامی منافع مالکین ارضی و از آن جمله منافع یونکرها بود. این حزب میانه خوبی با پارلمنتاریسم نداشت. این حزب که دارای روابط بسیار نزدیکی با سرمایه‌های مالی و جناح‌های محافظه‌کار آلمان بود، در سال ۱۹۲۹ و نیز میان سال‌های ۳۳-۱۹۳۰ در کابینه‌های حکومتی شرکت داشت و در شکست جمهوری آلمان و به قدرت رسیدن ناسیونال سوسیالیست‌ها به رهبری هیتلر نقشی تعیین‌کننده بازی کرد.
- ۴- نشریه «به‌پیش» Vorwärts در سال ۱۸۷۶ توسط حزب سوسیال دمکرات آلمان به‌عنوان ارگان مرکزی حزب پایه‌گذاری شد و نخستین شماره آن در اول اکتبر همان سال در لایپزیگ انتشار یافت. سردبیران این نشریه که در آغاز سه‌بار در هفته انتشار می‌یافت، ویلهلم لیکنشت Wilhelm Liebknecht و ویلهلم هازنکلور Wilhelm Hasenclever بودند که به جناح راست سوسیال دمکراتی تعلق داشتند. طی سال‌های ۷۸-۱۸۷۷ یک سلسله از مقالات انگلس در این روزنامه به‌چاپ رسیدند که بعدها به صورت کتاب و با عنوان «آنتی دورینگ» انتشار یافتند. پس از تصویب «قانون سوسیالیست‌ها» این نشریه تعطیل شد و در ۱۸۹۱ توانست دوباره انتشار خود را ادامه دهد. در حال حاضر این نشریه ماهیانه چاپ و برای اعضاء حزب ارسال می‌شود.
- ۵- رویونیسم Revisionismus واژه‌ای لاتینی است و به تلاش‌هایی اطلاق می‌شود که در پی تغییر مناسبات سیاسی و یا ایدئولوژی یک سازمان سیاسی هستند. در آغاز ۱۹۰۰ نخستین تلاش رویونیستی در حزب سوسیال دمکراسی آلمان به رهبری برنشتاین به‌وجود آمد. او نظریه مارکس را مبنی بر «فقر دائمی پرولتاریا» مردود دانست، زیرا با رشد سرمایه‌داری وضعیت زندگی کارگران اروپا دائماً بهتر می‌شد. رویونیست‌ها بر این باور بودند که به‌جای سرنگون ساختن مناسبات سرمایه‌داری، باید کوشید در درون این مناسبات سطح زندگی کارگران را بالا برد، فرهنگ و بهداشت عمومی را گسترش داد، با ایجاد تعاونی‌های کارگری برای کارگران خانه‌سازی کرد و ... در حال حاضر اکثر احزاب سوسیال دمکراتیک جهان از همین اندیشه رویونیستی پیروی می‌کنند.
- ۶- منظور ویلهلم لیکنشت است که یکی از سردبیران «به‌پیش» بود.
- ۷- رجوع شود به شماره 1، X «زمان نو»، صفحه ۵۸۳
- ۸- کاتیشسم Gateshismus واژه‌ای یونانی است و از سده ۱۶ میلادی در کلیسای کاتولیک به جزوه‌هایی گفته می‌شود که در آن‌ها اصول دین به‌طور خلاصه تدوین شده‌اند. این جزوه‌ها به‌صورت پرسش و پاسخ تدوین می‌شوند.
- ۹- منظور دهه شصت سده نوزدهم است
- ۱۰- کائوتسکی در زیرنویس در این رابطه از «بورومر ۱۸» مارکس چنین نقل کرده است: «انقلاب‌های بورژوازی هم چون انقلاب‌های سده هیجده با شتاب از یک پیروزی به پیروزی دیگری هجوم می‌برند، تأثیرهای دراماتیک‌شان از یک‌دیگر کمی سبقت را می‌ربایند، انسان‌ها و اشیاء نگین الماس‌های آتشین نموده می‌شوند، نشئه روح هر روز است؛ اما از کوتاهی برخوردارند، همین که به نقطه اوج خود رسیدند، به‌ذنبالش خماری طولانی تمامی جامعه را در بر می‌گیرد، آن‌هم پیش از آن که هوشیارانه بر نتایج انگیزه‌ها و مراحل پیش‌تازی‌های خود آگاه شوند. انقلاب پروولتری بر عکس آن ... مداوم خود را نقد می‌کند» و غیره (مارکس، ۱۸ برومر، صفحه ۴). مارکس در مقایسه انقلاب‌های بورژوازی و پروولتری با هم در ۱۸۵۲ طبیعتاً نمی‌توانست تأثیر نهادهای دموکراتیک بر آن [انقلاب] را مورد توجه قرار دهد.»

## پیام به ...

در چنین شرایط پیچیده و دشواری، ادامه‌ی مبارزه بیش از پیش نیازمند هشیاری، درایت، دوراندیشی و روشن‌بینی است و هر حزب و سازمان مستقل و آزادیخواهی باید سیاست و برنامه‌های خود را با توجه به این شرایط، با توجه به رویدادهای سال‌های اخیر و جاری و تجارب گرانمای ناشی از آن‌ها و با حرکت از داده‌ها و واقعیت‌های موجود تدوین کند.

پیشبرد موفقیت‌آمیز مبارزه در عین حال مستلزم آن است که صفوف درونی را هر چه بیش‌تر متحد کنیم. حفظ وحدت درونی، حفظ وحدت حزبی و جلوگیری از انشعاب مستلزم انعطاف و تفاهم و

رهنمودهای سیاسی و سازمانی، گام‌های بزرگ و مؤثر در جهت انجام آن وظایف بردارد.

کمیته‌ی هماهنگی شورای موقت سوسیالیست‌های چپ ایران  
۳۰ خرداد ۱۳۸۷

نو مو می‌بینی و ...

دو دیگر آن که شنیده‌ام نویسنده این «دشنامه» آقای محمد امینی است. او که در سلسله نوشته‌های خوب خود در رابطه با مسائل قومی و ملیتی در ایران می‌کوشد از استدلال و منطق استفاده کند، این بار به شیوه دشنام و تهمت پناه برده است. دلیل آن هم روشن است، زیرا سیاستی را که «انجمن آینده» دنبال می‌کند، سیاستی ناروشن و مغشوش است. برای آن که راه دور نرفته باشم و سخنی بدون دلیل و منطق زده باشم، کافی است به سایت این انجمن نگاهی افکنیم. در آن‌جا چنین خواهیم خواند:

«تارنمای "آینده نگر" جایگاهی است برای رهیافت و گفت‌وگو پیرامون گذشته، امروز و آینده ایران از دیدگاه آینده‌نگری. به باور ما، جامعه بشری در آستانه زایش تمدنی نوین است. انقلاب فراصنعتی و فرایند شتابان جهانی شدن یا گلوبالیسم همراه با دگرگونی‌های ارزشی و اقتصادی و ساختارهای مدیریت در چند دهه اخیر، چشم‌اندازی نو در برابر بشریت گشوده است. تسند باد تمدن نو همه ساختارها و ارزش‌های موجود را دستخوش تغییر کرده، برداشت‌های تازه‌ای از دموکراسی، حقوق بشر، پیشرفت، مالکیت، رفاه و عدالت اجتماعی به ارمان آورده است.»

«سازندگی ایران فردا باید با ابزار و اندیشه دنیای نو آغاز گردد. ما بر این باوریم که سازندگان ایران باید رهیافت فردا را در پرتو پیدایش جامعه فراصنعتی و فراملی، اقتصاد انفورماتیک، دموکراسی نو و ارزش‌ها و ساختارهای برخاسته از این دگرگونی‌های شکرگف جستجو کنند و الگوها و برداشت‌های نوین از ساختار دولت، مدیریت، مالکیت، برنامه رشد اقتصادی، عدالت اجتماعی و رفاه را دورنمای خویش سازند. ایران فردا را باید بر سنگ بنای جهان فردا ساخت و نه با خشت و ملات سده‌های پیشین. نگاه ما به تاریخ و رویدادهای گذشته نیز از دیدگاهی تازه است.» (۳)

البته آن‌چه می‌خوانیم، جالب است، اما شفاف و روشن نیست. و اصطلاحاتی هم چون «تمدن نوین»، «جامعه فراصنعتی»، «دموکراسی نو»، «ارزش‌های نو» و «برداشت‌های تازه از دموکراسی، حقوق بشر، پیشرفت، مالکیت، رفاه و عدالت اجتماعی» هیچ چیز مشخصی را توضیح نمی‌دهند. آن‌طور که به نظر می‌رسد، گویا برای بنیانگذاران «انجمن آینده‌نگر» دوران سرمایه‌داری امپریالیستی پایان یافته است و با پیدایش گلوبالیزاسیون دیگر با سلطه سرمایه و استثمار نیروی کار سر و کار نداریم و بلکه با «جهانی نو» روبروئیم که گویا در آن همه چیز «نو» گشته است. البته کسی که کمی آثار مارکس را خوانده و فهمیده باشد و جور خواندن لاقول «گروندریسه» و سه جلد «سرمایه» را کشیده باشد، می‌داند که گلوبالیزاسیون هیچ چیز دیگری نیست، مگر روند جهانی گشتن شیوه تولید سرمایه‌داری با تمامی ناهنجاری‌ها و نابرابری‌هایی که ذاتی این شیوه تولید است. در این شیوه تولید، نیاز به «انجمن آینده‌نگر» نیست تا بخواهد «ایران فردا را ... بر سنگ‌بنای جهان فردا» بسازد و بلکه گردش سرمایه جهانی تعیین خواهد کرد که درجه تکامل و انکشاف جامعه‌ای که سرمایه جهانی در آن پا نهاده است، با چه «خشت و ملاتی» ساخته خواهد شد. فراتر از آن و در رابطه با ایران البته این «آینده‌نگر» آن به‌خود زحمت نمی‌دهند که علل عقب‌ماندگی جامعه ایران را توضیح دهند و به این پرسش ساده پاسخ نمی‌دهند که چرا جامعه ایران هنوز صنعتی نشده است تا چه رسد به تبدیل ایران به یک جامعه فراصنعتی؛ چرا در ایران هنوز «دموکراسی» که سرمایه‌داری متحقق نشده است تا چه رسد به تلاش برای «دموکراسی نو»؛ و سرانجام چرا با آن که هنوز بر سر ارزش‌های کنونی که می‌توانند معیار مبارزه ما علیه حکومت اسلامی گردند، در تفرقه و چنددستگی بسر می‌بریم، از ما خواسته می‌شود که مبارزه خود را بر اساس «ارزش‌های نو» سازماندهی کنیم که نه می‌دانیم چیستند و نه چه کسی آن‌ها را تدوین کرده است و نه به مردم کنونی ایران ربطی دارند. حرف‌های دهان پُر کن و نامشخص زدن، نه فقط ما را در مبارزه کنونی یاری نمی‌دهد، بلکه برعکس سبب گمراهی و مغشوش

ساختن مرزها میان هواداران دموکراسی و دشمنان آن در صفوف اپوزیسیون ایران می‌گردد.

همین سیاست را سه تن از اعضای «انجمن آینده‌نگر» در «دشنامه»‌ای که علیه من نوشته‌اند، بکار برده‌اند. آن‌ها مدعی هستند که من «آگاهانه» کوشیده‌ام «برخی از کوشندگان» «جنبش سکولار ایران» را «عوامل نفوذی دشمن و سازمان‌های جاسوسی» بنامم. برای روشن شدن افکار عمومی، در آن مقاله در کلیات از تلاش دوگانه‌ای سخن گفته‌ام که از سوی سازمان‌های جاسوسی کشورهای مخالف جمهوری اسلامی و سازمان‌های امنیتی رژیم اسلامی برای رخنه در سازمان‌های اپوزیسیون انجام گرفته است و هنوز نیز انجام می‌گیرد. بنا بر اسناد و مدارکی که پس از سرنگونی رژیم پهلوی به‌دست آمد، دیدیم که ساواک نه فقط در کنفدراسیون که سازمانی دموکراتیک و علنی بود، بلکه حتی در سازمان‌های سیاسی ایرانی که در انیران مخفیانه کار می‌کردند، نیز رخنه کرده بود.

هم‌چنین اشاره کرده‌ام که با پول این کشورها حتی چند سازمان سیاسی ایرانی - از مدافع حقوق بشر تا سوسیالیسم و کمونیسم - بوجود آمده‌اند تا بتوانند با سازماندهی ایرانیان در صفوف خود، آن‌ها را به‌دنبال هواداری از سیاستی بکشاند که در خدمت آن کشورها قرار دارد. می‌گویند مشت نمونه خروار است و بنا به ادعای برخی از رسانه‌های آمریکائی، دولت این کشور بودجه‌ای معادل ۴۰۰ میلیون دلار را برای سرنگونی رژیم اسلامی اختصاص داده است. آیا بسیاری از کانال‌های رادیویی و تلویزیونی که امروزه در انیران فعال‌اند، می‌توانستند بدون دریافت کمک‌های مالی از دولت‌های امپریالیستی به فعالیت خود ادامه دهند؟ آیا سازمان مجاهدین خلق می‌توانست بدون دریافت چنین پول‌هایی «تظاهرات ۷۰۰۰ یا ۷۰۰۰۰ نفری»!!! در پاریس بر پا کند؟ آیا دریا دار احمد مدنی خود اقرار نکرد که از «سیا» پول گرفته است؟ آیا مخارج «کنفرانس‌های لندن، برلین و پاریس» با پول‌های «موساد» و «سیا» و با شرکت آقایانی چون منشه امیر اسرائیلی و تیمرمن آمریکائی که در وابستگی‌شان به سازمان‌های امنیتی این دو کشور کمترین تردیدی نمی‌توان داشت، تشکیل نشدند؟ ...

سه دیگر آن که بکارگیری «جنبش سکولار ایران» از سوی این سه منتقد گمراه‌کننده است، زیرا ناشفاف و مه‌آلود است. می‌دانیم که در گذشته بخشی از جنبش چپ ایران در کوران انقلاب ۱۳۵۷ به‌هواداری از جنبش دینی به رهبری آیت‌الله خمینی برخاست، زیرا این جنبش را هم چون خود، مخالف امپریالیسم می‌دانست. برخی از رهبران همین چپ زمانی که خمینی در نوفل‌لوشاتو فرانسه بود، به دیدار او رفتند و چمباتمه در برابر او نشستند. برخی از همین سازمان‌های «چپ» هم چون حزب توده، حزب رنجبران و یا سازمان فدائیان - اکثریت در دفاع از حکومت اسلامی به‌مثابه حکومتی «ضد امپریالیست» سنگ تمام گذاشتند. اما تجربه باید به این سازمان‌ها و «چپ‌های» ضد امپریالیسم می‌آموخت که خمینی از مواضع پیشاسرمایه‌داری و ضد مدرنیته با امپریالیسم آمریکا مخالف بود، زیرا می‌پنداشت که می‌توان در ایران ساختارهای سیاسی دوران پیامبر اسلام را بازسازی کرد.

علاوه بر این، هر جنبش سکولاری در پی تحقق حکومتی سکولار است، اما تجربیات تاریخی به‌ما می‌آموزند که هر حکومت سکولاری دارای سرشت دموکراتیک نیست. در تمامی کشورهای «سوسیالیسم» واقعاً موجود که دارای دولت‌های سکولار بودند، از آزادی‌های فردی و نهادهای دموکراتیک نشانی نبود. هم اینک نیز در چین، کشوری که از نقطه‌نظر انکشاف مناسبات سرمایه‌داری در دوران سرمایه‌داری منچستریسم سده نوزده انگلستان بسر می‌برد و در آن «حزب کمونیست» حکومت تک‌حزبی خود را حاکم ساخته است، با دولتی روبه‌رو می‌شویم که سکولار، اما استبدادی است. هم‌چنین در بیش‌تر کشورهای جهان که به «جهان سوم» تعلق دارند، با حکومت‌های سکولار استبدادی روبه‌رو می‌شویم. بنابراین بکارگیری اصطلاح «جنبش سکولار ایران» هنوز روشن نمی‌سازد که با کدام لایه از نیروهای سکولار سر و کار داریم، لایه‌های هوادار حکومت دموکراتیک یا نظام‌های استبدادی.

با توجه به این پیش‌تاریخ، اینک عده‌ای که می‌خواهند زمینه را برای «اتحاد بزرگ» نیروهای ضد ولایت فقیه آماده سازند، از واژه «سکولار» بهره می‌گیرند و افشاء‌گری‌های مرا در این مورد که عده‌ای ساواکی و شاه‌الهی در پی تصرف «جبهه ملی» در انیران هستند تا

بتوانند آن را به ابزار سیاست‌های وابسته‌گرایانه خویش بدل سازند، توهین به «جنبش سکولار» ایران می‌پندارند، زیرا بیم دارند که چنین «توهینی» سبب کندی شتاب روند «اتحاد بزرگ» گردد.

نیروی سکولار نیروئی است که می‌خواهد نهادهای دولت و دین از هم جدا باشند و ارزش‌های دینی شالوده‌قوانین مدنی را تشکیل ندهند، زیرا ارزش‌های دینی ارزش‌هایی الهی هستند که برای همه انسان‌ها و برای همه زمان‌ها صادر شده‌اند و در نتیجه تغییرناپذیرند، در حالی که ارزش‌های نهفته در قوانین مدنی باید از سرشتی تغییریابنده برخوردار باشند. در جوامع سکولار با توجه به دگرگونی‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، مردم باید حق تغییر قوانینی را داشته باشند که دست و پا گیر گشته‌اند و دیگر جوابگوی وضعیت نوین نیستند.

البته «انجمن آینده‌نگر» هم چون برخی دیگر از هواداران «اتحاد بزرگ نیروهای سکولار» در هیچ‌یک از نوشته‌های خود روشن‌ساخته در پی «اتحاد» کدام بخش از نیروهای سکولار ایران است. در ایران با نیروهای سکولار گوناگونی روبروئیم. بخشی از این نیروها از چپ‌های رنگارنگی تشکیل شده است که در پی تحقق «دیکتاتوری پرولتاریا» از نوع لنینی و استالینی آن است. بخش دیگری را هواداران رژیم شکست‌خورده پهلوی تشکیل می‌دهند که خواهان بازگشت آن خاندان فاسد و دیکتاتور به ایرانند. بخشی دیگر از نیروهایی که اینک خود را متعلق به بخش نیروهای دمکرات-سکولار ایران جا می‌زنند، در آغاز انقلاب هوادار سفت و سخت دین‌گرائی بودند و تا کنون نیز در هیچ جایی نوشته‌اند که چه تحولی سبب شد تا آن‌ها از هواداری تحقق حکومت دینی-اسلامی دست بردارند و به هواداران سفت و سخت حکومت سکولار بدل شوند. هم‌چنین تا کنون ندیده و نخوانده‌ام کسانی که تا دیروز هوادار دیکتاتوری پرولتاریا بودند، چرا و به‌چه دلیلی اینک تغییر موضع داده‌اند و هوادار «جهان‌نو با ارزش‌های نو» گشته‌اند. آیا «اتحاد بزرگ» از چنین نیروهای «سکولاری» گرهی از مشکلات فراوان مردم ایران خواهد گشود؟ آیا نیروهای سکولار هوادار دمکراسی در «اتحاد» با نیروهای سکولار ضد دمکراتیک جاده صاف کن نیروهای سکولار ضد دمکراتیکی نخواهند گشت که هدف‌شان دستیابی به قدرت سیاسی است؟ آیا نیروهای سکولار ضد دمکراتیک پس از کسب قدرت سیاسی و برخورداری از پشتیبانی امپریالیسم آمریکا و متحدینش، بخش نیروهای سکولار هوادار دمکراسی، یعنی متحدین مرحله‌ای خود را سرکوب و نابود نخواهند نمود؟ آیا چنین «اتحادی» نیروهای سکولار هوادار دمکراسی را به مرغی بدل نخواهد ساخت که در عروسی و عزا سرش را از تن می‌کنند؟

بنابراین استفاده از ترکیباتی چون «جنبش سکولار ایران» تلاشی است در جهت مه‌آلوده و ناشفاف ساختن اتحاد با نیروهای سکولار ضد دمکراتیک. کسانی که کنفرانس‌های برلین، لندن و پاریس را تشکیل دادند، درست با همین نظریه‌پردازی کوشیدند «جبهه نیروهای سکولار» را سازماندهی کنند که در آن هم شاه‌الهی‌ها حضور داشتند و هم کسانی که در گذشته در سازمان‌های جبهه ملی خارج از کشور فعال بودند، بعداً به جنبش چریکی ایران پیوستند و امروز با منشا امیر و تیمرمن برای رهائی ایران از چنگال حکومت ولایت فقیه پالوده می‌خورند.

چهار دیگر آن که این سه تن مرا متهم ساخته‌اند که کورش زعیم «که یکی از پرکارترین کوشندگان و اعضای رهبری جبهه ملی ایران است» را عامل «نفوذ غیرمصدق‌ها در جبهه ملی» نامیده‌ام (۴). نخست آن که پرکاری یک رهبر سیاسی دلیلی بر حقانیت کاری که می‌کند، نیست. سازمان مجاهدین نیز در مبارزه با رژیم ایران بسیار فعال است، اما نه آن فعالیت‌ها و نه خون‌های ریخته شهدای این سازمان سبب مشروعیت سیاست ضدایرانی رهبری مجاهدین خلق می‌گردد. به‌همین دلیل هم هیچ کس به پرکاری آقای زعیم اعتراضی ندارد. اما مشکل آن است که ایشان از کسانی که در گذشته با شاه‌الهی‌ها در ارتباط بوده‌اند و اینک به‌هر دلیلی که جبهه ملی پیوسته‌اند، پشتیبانی کرده است. به‌طور مثال ایشان از کسی دفاع نموده است که بنا به نوشته آقای دکتر مهرآسا و به استناد کتاب آقای دکتر علی‌رضا نوری‌زاده در گذشته ساواکی بوده است (۵)، شخصی که در تلویزیون صدای آمریکا خود را رابط رژیم سلطنتی با جبهه ملی معرفی نموده و در عین حال مدعی شده است که جبهه ملی در ایران فاقد رهبری است. همین خود نشان می‌دهد که این جریان در پی بوجود آوردن «رهبری جبهه» دلخواه خود در ایران و انیران است. در

عین حال مشکل آن است که آقای زعیم با برخی از افراد و محافل ارتباط دارد که یا از آن ۴۰۰ میلیون دلار سهمی دریافت کرده‌اند و یا بنا بر باورهای خود می‌خواهند به ما ایرانیان حالی کنند که تسلیم سیاست آمریکا و متحدینش شدن، به مبارزه اپوزیسیون علیه رژیم اسلامی شدت خواهد بخشید و عین دفاع از منافع ملی ایرانیان است!!

پنج دیگر آن که اصطلاح «اسب ترویا» را من نیافریدم که آقایان «آینده‌نگر» آن را «فحش» و «توهین سیاسی» به دیگران جا زده‌اند. نخستین بار این اصطلاح را آقای دکتر حسین موسویان که یکی از رهبران جبهه ملی ایران است، بکار برد و من در نوشته‌ام یادآور شدم که اگر «اسب ترویا»ئی در جبهه ملی وجود داشته باشد، به‌طور حتم آقای کورش زعیم پای درون ایران آن «اسب» خواهد بود.

شش دیگر آن که این دوستان به‌خاطر گذشته سیاسی خویش که بخشی از آن مبارزه با جبهه ملی و «راه مصدق» بود، با اندیشه‌های آن میهن‌پرست فرزانه آشنائی چندانی ندارند که بخواهند به‌من بیاموزند که مصدق «یکی از خویشتن‌دارترین شخصیت‌های تاریخ ایران» بود «که حتی به دشمنان خویش نیز احترام می‌نهاد» (۶). البته و بی‌تردید دکتر مصدق به مخالفین سیاسی خویش که منافع مردم ایران را زیرپا نهاده بودند، بسیار احترام می‌گذاشت، اما آن‌جا که پای حقیقت در میان بود، پدر و مادر نمی‌شناخت، آن‌جا که منافع مردم ایران مطرح بود، کوچک‌ترین گذشتی نسبت به کسانی نمی‌کرد که خود را به بیگانگان فروخته بودند و با تمامی توان خویش می‌کوشید چنین کسانی را افشاء و رسوا کند. افشاء‌گری‌های دکتر مصدق در مجلس شورای ملی علیه سید ضیاء، علیه رزم‌آراء، علیه قوام‌السلطنه و ... نشان می‌دهند که دکتر مصدق بر سر منافع مردم ایران حاضر به هیچ‌گونه مصالحه و بند و بست نبود. برای آن که آقایان بدانند دکتر مصدق تا چه اندازه میان مسائل شخصی و منافع عمومی تفاوت می‌گذاشت و در دفاع از حقوق مردم ایران قاطعیت داشت، با آوردن نقل قولی از سخنرانی او که ۳۰ خرداد ۱۳۲۹ در مجلس شورا در رابطه با لایحه نفت به کمیسیون منتهی کرد، این گفتار را به‌پایان می‌رسانم. دکتر مصدق در رابطه با نخست وزیر وقت علی‌منصور (منصورالمک) چنین گفت: «من به آقای منصور خیلی خیلی بیش از همه ارادت دارم. چهل سال است به ایشان ارادت دارم، اما ارادت من به‌ایشان جنبه خصوصی دارد. در منافع عمومی و در مقدرات عمومی که من نباید ملاحظه از منصور بکنم. در منافع عمومی اگر لازم باشد سر منصور را هم خواهم برید و واقعاً اگر از عهده‌اش برآیم، با اینک نه ناخوش هستم، در مورد اقتضای سر او را مثل جوجه‌ای خواهم برید» (۷). آقایان مطمئن باشند که در رابطه با منافع مردم ایران من هم در همان مکتب پرورش یافته‌ام و در برابر هر کس که در پی دسیسه علیه منافع ملی و تمامیت ارضی ایران باشد، خواهم ایستاد، هر چند که از یاران دیروز من در مبارزه با رژیم شاه و خمینی بوده باشد.

## ۲- بررسی نقد «نهضت مقاومت ملی»

نقد دیگری از سوی «نهضت مقاومت ملی ایران» انتشار یافت که در ابتدا آن را «اطلاعیه» نامیدند، اما بعد به «توضیح» تبدیل شد. نقد «نهضت مقاومت» هر چند بسیار دوستانه است، اما مرا متهم ساخته‌اند که بدون «مدرك و سند» سخن می‌گویم و در ارزیابی از پذیرش نخست‌وزیری شاپور بختیار شتابزده سخن گفته‌ام.

نخست آن که من بر عکس شاه‌الهی‌ها بر این باور نیستم که سقوط سلسله پهلوی محصول «خیانت جبهه ملی و رهبران آن» (۸) بود. کسانی که چنین سخن می‌گویند، از تاریخ مبارزات طبقاتی آگاهی چندانی ندارند. برای آن‌ها تاریخ اقوام و ملت‌ها تاریخ توطئه و دسیسه شخصیت‌ها و یا نهادهای سیاسی است. ۲۵ سال دیکتاتوری زشت و ویرانگر خانواده پهلوی هم‌راه با اختناق رسانه‌ای-فرهنگی سبب شد تا مبارزه طبقاتی در ایران هم چون آتش زیر خاکستر عمل کند، پنهان از چشم‌ان ساواک، موساد و سیا و حتی تحلیل‌گران سیاسی غرب و شرق. این آتش که در زیر خاکستر پنهان بود، به‌ناگهان شعله‌ور شد و تمامی جامعه ایران را در خود سوزاند. محرک واقعی انقلاب ایران رژیم فاسد پهلوی بود، رژیم می‌که همه آزادی‌های اجتماعی و فردی را از مردم ایران سلب کرده بود.

دوم آن که آن‌چه در رابطه با نخست‌وزیری شاپور بختیار نوشتم، نه دوستانه بود و نه دشمنانه. من آن‌چه را که رفت، بدون آن که خود در تفسیر آن رخدادها دخالتی کرده باشم، یادآور شدم و یا به اصطلاح



«نهضت مقاومت ملی ایران» مدرک و سندی در این زمینه دارند، خوب است برای ضبط و ثبت در تاریخ انتشار دهند. او حتی می‌خواست در صورت دستیابی مجدد به قدرت سیاسی، «حکومت موقت» را برای «شاید یک یا دو سال» بر اساس «قانون اساسی مشروطه» که یکی از ارکان آن پادشاه است، تشکیل دهد (۱۸). مذاکرات او با «ولیعهد» در «تبعید» نیز دلیلی بر درستی این برداشت است.

از سوی دیگر هدف بختیار حفظ قانون اساسی مشروطه بود که سلطنت یکی از ارکان آن بود. برخلاف ادعای دوستان «نهضت مقاومت ملی ایران» طبق «قانون اساسی مشروطه» نظام پادشاهی قابل تغییر نیست. در اصل الحاقی به متمم قانون اساسی آمده است که اختیارات «مجلس مؤسسان» محدود خواهد بود به تجدید نظر در اصولی که «مورد رأی مجلسین و تأیید اعلیحضرت همایون شاهنشاهی بوده است». و همین امر روشن می‌سازد که شاه به اصولی که می‌خواهند سلطنت را منقرض سازند و باید در مجلس مؤسسان مورد بررسی و تصویب قرار گیرند، صحنه نخواهد گذاشت و در نتیجه چنین اصولی نیز نمی‌توانند در «مجلس مؤسسان» مورد بحث و تصویب قرار گیرند. علاوه بر آن، در همان اصل الحاقی می‌توان خواند که «مجلس مؤسسان» که برای تغییر برخی از اصول قانون اساسی تشکیل می‌شود، نمی‌تواند در آن مواردی که «به دین مقدس اسلام و مذهب رسمی کشور که طریقه جعفری اثنی عشریه و احکام آن و یا مربوط به سلطنت مشروطه ایران است» تصمیمی بگیرد (۱۹).

این چکیده Resümee را نوشتم تا نشان داده باشم که در مقاله «جبهه ملی و اسب ترویا» سخنی بی‌ربط نگفتم و بلکه مواضع دکتر بختیار را بازتاب داده‌ام. او همان‌طور که در «بیکرنگی» نوشت، می‌پنداشت که «اگر ارتش دو یا سه هفته پیش‌تر به حمایت خود از دولت ادامه می‌داد، خمینی حاضر به مصالحه می‌شد» (۲۰). البته برای خواننده آشکار نمی‌شود که محتوای «مصالحه» ای که خمینی حاضر به آن بود، چه می‌توانست باشد. و روزی که ارتش دست از پشتیبانی حکومت دکتر بختیار برداشت و به او «خیانت کرد» (۲۱)، چرا باید پنهان می‌شد و از ایران می‌گریخت؟

اما آن چه که هنوز بدان پاسخ نداده‌ام، این است که آیا دکتر بختیار پس از گریختن از ایران از «سیا» پول گرفته است یا نه؟ دوستان «نهضت مقاومت ملی ایران» این ادعای مرا نادرست دانسته و از من خواسته‌اند که اگر سند و مدرکی دارم، رو کنم. البته من سند و مدرکی در اختیار ندارم، به همان گونه که سند و مدرکی دال بر گرفتن پول و دیگر کمک‌هایی که برخی از سازمان‌های اپوزیسیون ایران نظیر مجاهدین خلق از این و یا آن دولت می‌گیرند، ندارم. اما دکتر بختیار در کتاب «بیکرنگی» خود اشاره می‌کند که چون «دنیای غرب و آمریکا امیدوار بودند که بتوانند با تهران بسازند، حتی مانع از این شدند که کشورهای کوچک منطقه خلیج فارس کمک‌های مالی و یا غیرمالی به کسانی چون من برسانند که با خمینی در حال مبارزه بودند» (۲۲). او هم چنین مدعی است که تا پیش از آغاز حمله نظامی عراق به ایران با رژیم بعث در ارتباط بوده است (۲۳). او هم چنین پس از مرگ شاه به دیدار انورالسادات رئیس‌جمهور مصر رفته بود (۲۴). و سرانجام آن که ضعف اپوزیسیون «از نظر مالی، سیاسی و یا نظامی» را «بزرگ‌ترین بدبختی» نیروهای مخالف خمینی می‌دانست (۲۵).

در عین حال می‌دانیم که دکتر بختیار پس از تأسیس «نهضت مقاومت ملی ایران» به کسانی که برای آن سازمان به صورت حرفه‌ای و تمام‌وقت کار می‌کردند، حقوق‌های ماهیانه می‌پرداخت، رادیو و روزنامه راه‌اندازی کرده بود و ... در آن زمان در محافل اپوزیسیون شایعه بود که دکتر بختیار از «سیا» کمک گرفته است. اما به مصداق شعر دل‌نشین «تو مو می‌بینی و من پچش مو»، دکتر بختیار باید هزینه‌های جاری سازمان سیاسی خود را از جایی تأمین می‌کرد. البته من آگاهی ندارم که دولت‌های عراق، مصر، شیخ‌نشین‌های خلیج فارس و یا دولت آمریکا این مخارج را می‌پرداختند، اما کسانی که در آن دوران از دکتر بختیار حقوق‌های ماهیانه دریافت می‌کردند، شاید بتوانند بهتر از من در این زمینه روشن‌گری کنند.

البته کسانی بر این باورند که برای پیش‌برد مبارزه باید از کمک‌های کشورها و سازمان‌های «برادر» بهره گرفت. دکتر مصدق بر این باور بود که هیچ دولتی از روی «خبرخواهی» به ملتی «کمک» نمی‌کند و بلکه با پرداخت چنان «کمک»‌هایی برای روزی سرمایه‌گذاری می‌کند که بتواند چندین برابر آن را بازپس گیرد.

آلمانی‌ها رخدادهای آن روزگار را صورت‌برداری Bestandsaufnahme کردم. بدون تردید دکتر شاپور بختیار «به ماهیت مجلس شه ساخته» آگاه بود، زیرا سال‌های سال در کنار دیگر رهبران جبهه ملی ایران برای انتخابات آزاد مبارزه کرده بود. مطمئناً او می‌دانست که نمایندگان آن مجلس توسط «ساواک» دست‌چین شده‌اند و از استقلال رأی برخوردار نیستند.

اما هرگاه بخواهیم درباره آن چه دکتر بختیار کرد، قضاوتی کرده باشیم، باید کارهای او را با دکتر مصدق مقایسه کنیم که جبهه ملی ایران او را پیشوای سیاسی خود می‌دانست و هنوز نیز از «راه مصدق» پیروی می‌کند و دکتر بختیار بر این باور بود که «از مصدق قوی‌تر» نیست (۹).

مصدق بارها در سخنرانی‌های خود مطرح کرد که «مجلس آن‌جاست که مردم هستند» (۱۰). به عبارت دیگر، او هیچ‌گاه نکوشید از نهاد مجلس علیه خواست‌های مردم بهره‌برداری کند و یا آن که به مردم بگوید، شما از خواست‌های خود کوتاه بیائید تا مجلس آن‌ها را متحقق سازد. او حتی زمانی که لازم دید به شاه اطمینان دهد مخالف سلطنت مشروطه نیست، در پشت قرآن چنین نوشت: «دشمن قرآن باشم اگر بخواهم خلاف قانون اساسی عمل کنم و هم چنین اگر قانون اساسی را نقض کنند و رژیم سلطنت را تغییر دهند، من ریاست جمهوری را قبول نمی‌کنم» (۱۱). می‌بینیم که او حتی در این «سوگندنامه» با «تفرض قانون اساسی» از سوی مردم به مخالفت برخاست و بلکه سوگند خورد که هرگاه از او بخواهند رئیس‌جمهور شود، آن مسئولیت سیاسی را نپذیرد. این بود منش و راه دکتر مصدق.

اما ببینیم دکتر بختیار دارای چه راه و روشی بود؟ او زمانی پیشنهاد نخست‌وزیری شاه را پذیرفت که از یک سو «حمایت کلی جبهه ملی را از دست داده» بود (۱۲) و از سوی دیگر میلیون‌ها تن از مردم ایران در خیابان‌ها فریاد «مرگ بر شاه» را سر داده و برای رهائی از شر سلطنت پهلوی سدها تن کشته و هزاران تن زخمی داده بودند. بنابراین برخلاف دکتر مصدق، دکتر بختیار مجلس ساواک ساخته را بر جنبش مردم ترجیح داد و کوشید با سلاح مجلس به مقابله جنبش ضد پهلوی رود تا بتواند «ملاها را، ولو برای زمانی کوتاه سرگرم» و با «تکیه بر ارتش» موفقیت حکومت خود را تضمین کند (۱۳).

اما هدف حکومت او چه بود؟ گر چه او می‌خواست برنامه حداقل حکومت خود را که از پنج خواسته آزادی مطبوعات، آزادی زندانیان سیاسی، انحلال ساواک، انتقال بنیاد پهلوی به دولت و حذف کمیسیون شاهنشاهی تشکیل می‌شد، پیاده کند (۱۴) و در این زمینه گام‌های بزرگی نیز برداشت، اما در عین حال در پی تثبیت بنیاد سلطنت هم بود، زیرا «وفاداری» او «نسبت به پادشاه به کمال بود» (۱۵).

البته این فقط دکتر بختیار نبود که به «قانون اساسی مشروطه» سوگند خورده بود. محمدرضا شاه نیز بدون سوگند به قانون اساسی نمی‌توانست بر تخت سلطنت جلوس کند (۱۶). دکتر بختیار نیز مثل دیگر نخست‌وزیران دوران پهلوی باید به «قانون اساسی» سوگند می‌خورد. اما سوگند به قانون اساسی مشروطه، آن‌هم در دوران انقلابی که تاریخ جهانی نظیرش را تا آن زمان به‌خود ندیده بود، آیا خردمندانه و به سود مردم ایران بود؟

از سوی دیگر دکتر بختیار در زندگی سیاسی خود نشان داد که هوادار دمکراسی بوده است. او در دوران حکومت ۳۷ روزه خود گامی علیه حقوق دمکراتیک مردم برداشت. اما دستیابی به حکومت دمکراتیک اصول و معیارهای خود را دارد. در کشورهای دمکراتیک کسی و یا حزبی به قدرت سیاسی چنگ می‌اندازد که در انتخاباتی آزاد و شفاف توانسته باشد اکثریت آراء مردم را از آن خود کرده باشد. می‌دانیم که در آن زمان هنوز مجلس فرمایشی ساواک وجود داشت و دکتر بختیار نیز از هواداری اکثریت مردم برخوردار نبود و بنا به گفته خود او، در آخرین تظاهراتی که در هواداری حکومت او تشکیل شد، ۵۰ هزار تن شرکت داشتند (۱۷)، در حالی که از جنبش انقلابی میلیون‌ها، یعنی نزدیک به ۲۰ میلیون از جمعیت ۳۶ میلیونی ایران هواداری می‌کردند. مردم می‌گفتند شاه باید برود، اما دکتر بختیار به مردم وعده می‌داد که صبر کنند تا حکومت او «انتخابات آزاد» را برگزار کند. در آن دوران، یعنی در دورانی که دکتر بختیار نخست‌وزیر!! ایران بود، من نخواندم و نشنیدم که به مردم وعده تغییر سلطنت مشروطه را داده باشد. چنین ادعایی با آن چه دکتر بختیار در کتاب «بیکرنگی» خود نوشته است، در تضاد قرار دارد. اگر دوستان



ملی ایران» است. از نقد سایت «احترام آزادی» هم همین نسیم می‌آید (۲۷).

آقای داورپناه به من خرده می‌گیرد که در انتقاد خود به رهبران جبهه ملی «گویا... از جایگاهی بس رفیع به آنان» می‌نگرم. البته من خودم را با آن رهبران مقایسه نکردم، بلکه کارهای آنان را با کارهای دکتر مصدق سنجیدم و روشن است که چون جایگاه دکتر مصدق بسیار رفیع است، در نتیجه کفش دکتر مصدق برای پای همه این رهبران بسیار گشاد است.

دیگر آن که در این نوشته کوشیدم راهی را که دکتر بختیار پیمود، با آن چه که او خود گفته و نوشته است، تطبیق دهم تا برای کسانی چون دکتر داورپناه آشکار شود که راه او «میان‌بر تاریخی» نبوده، بلکه خلاف جریان جنبش میلیونی مردم شنا کردن بود.

اما حیرت‌انگیز نتیجه‌ای است که ایشان از نوشته من استخراج کرده است. آقای داورپناه مدعی است که من گفته‌ام چون در آن دوران «مقاومت» دکتر شاپور بختیار در برابر جنبش توده‌ای که کم کم به جنبش اسلامی بدل گشت، بدون چشم‌انداز بوده است، در نتیجه بهتر آن بود که به جای مقاومت در برابر آن جنبش همه فرار می‌کردند و میدان را خالی می‌گذاشتند. روشن است که این نتیجه‌گیری خطا و حتی مغرضانه است.

اما اگر بخواهیم منصفانه نتیجه‌گیری کنیم، باید بگوئیم که یکه‌تازی دکتر بختیار سبب انشعاب در جبهه ملی و ضعف نیروهای لائیک در برابر پیروان جنبش دینی شد. علاوه بر آن دکتر بختیار خود می‌گوید که اگر ارتش چند هفته‌ای بیش‌تر از حکومت او پشتیبانی می‌کرد، خمینی حاضر به «مصالحه» می‌شد. به عبارت دیگر، بختیار خود می‌خواست در مقام نخست‌وزیر با خمینی «مصالحه» کند، یعنی با او کنار بیاید. آیا اگر دکتر بختیار در درون جبهه ملی می‌ماند و در اتحاد با دیگر نیروهای لائیک و دمکراتی که در جنبش حضور داشتند، نمی‌توانست به مثابه رهبر نیروئی که بخشی از جنبش را در پشت سر خود دارد، به «مصالحه» بهتری با خمینی دست می‌یافت؟ به این پرسش باید هواداران «نهضت مقاومت ملی ایران» و آن بخش از «جبهه ملی» که به این نتیجه رسیده است، هم راه و روش دکتر بختیار و هم راه و روش دکتر سنجایی درست بوده است، پاسخ دهند. نه بیش‌تر و نه کم‌تر.

#### پانویس‌ها:

- ۱- رجوع شود به سایت اینترنتی «آینده‌نگر» [www.ayandeh.com](http://www.ayandeh.com)
- ۲- دُش در زبان فارسی به معنی بد، زشت، پلید است و به صورت دشنام به معنی نامه زشتان و بدان است، یعنی کسی را به بدی و زشتی متهم ساختن.
- ۳- همان‌جا، بخش «درباره ما»، [www.ayandeh.com](http://www.ayandeh.com)
- ۴- همان‌جا، بخش «ستون آزاد»، مقاله «دردم نهفته به ز طیبیان مدعی»
- ۵- رجوع شود به سایت «جبهه ملی آمریکا»، مقاله «یاقم»، [www.jebhemelli.net/htdocs/Political\\_Articles/2008/July/Mehasa\\_1Fontlit.htm](http://www.jebhemelli.net/htdocs/Political_Articles/2008/July/Mehasa_1Fontlit.htm)
- ۶- همان‌جا، بخش «ستون آزاد»، مقاله «دردم نهفته به ز طیبیان مدعی»، [www.ayandeh.com](http://www.ayandeh.com)
- ۷- «نطق‌های دکتر مصدق در دوره شانزدهم مجلس شورای ملی»، جلد اول، دفتر اول، سال انتشار اسفند ۱۳۴۶، صفحه ۴۱
- ۸- رجوع شود به سایت «نهضت مقاومت ملی ایران» <http://www.namir.info>
- ۹- شاپور بختیار، «یک‌رنگی»، ترجمه مهشید امیرشاهی، ۱۹۸۲، پاریس، صفحه ۱۶۱
- ۱۰- «نطق‌های دکتر مصدق در دوره شانزدهم مجلس شورای ملی»، جلد دوم، دفتر دوم، صفحه ۱۱۱
- ۱۱- دکتر محمد مصدق، «خاطرات و تألمات مصدق»، انتشارات علمی، ۱۳۶۵، صفحه ۲۶۰
- ۱۲- شاپور بختیار، «یک‌رنگی»، ترجمه مهشید امیرشاهی، ۱۹۸۲، پاریس، صفحه ۱۵۷
- ۱۳- همان‌جا، صفحه ۱۷۲
- ۱۴- همان‌جا، صفحه ۱۶۰
- ۱۵- همان‌جا، صفحه ۱۶۱
- ۱۶- دکتر قاسم‌زاده، «حقوق اساسی»، انتشارات ابن‌سینا، ۱۳۴۴، صفحه ۴۶۶
- ۱۷- شاپور بختیار، «یک‌رنگی»، ترجمه مهشید امیرشاهی، ۱۹۸۲، پاریس، صفحه ۱۷۳
- ۱۸- همان‌جا، صفحه ۲۸۶
- ۱۹- قاسم‌زاده، «حقوق اساسی»، انتشارات ابن‌سینا، ۱۳۴۴، صفحات ۷۵-۷۴
- ۲۰- شاپور بختیار، «یک‌رنگی»، ترجمه مهشید امیرشاهی، ۱۹۸۲، پاریس، صفحه ۱۷۲
- ۲۱- همان‌جا، صفحه ۲۲۹
- ۲۲- همان‌جا، صفحه ۲۶۳
- ۲۳- همان‌جا، صفحه ۲۶۳
- ۲۴- همان‌جا، صفحه ۲۷۹
- ۲۵- همان‌جا، صفحه ۲۷۷

درست است که ما «مو» را نمی‌بینیم، یعنی مدرک و سندی در اختیار نداریم، اما «پیش‌ش مو» را که می‌توان دید. از قضا، یکی از خصوصیات سازمان‌های دمکراتیک آن است که بیلان مالی خود را علنی و آشکار سازند. در دوران کنفدراسیون، در کنگره‌های آن سازمان بیلان درآمد و مخارج داده می‌شد و هر کسی می‌توانست ببیند که درآمدهای آن سازمان از کجا تأمین شده‌اند. درآمد جشن‌های نوروز، حق عضویت و درآمد یک روز کار هر یک از اعضاء زیرپایه درآمد کنفدراسیون را تشکیل می‌دادند. آیا «نهضت مقاومت ملی ایران» در این زمینه گامی مؤثر برای از میان برداشتن سوءتفاهم‌ها و شایعات برداشته است؟

#### ۳- بررسی نقد سایت «احترام آزادی»

آقای دکتر پرویز داورپناه مسئول سایت «احترام آزادی» است که من ایشان را از دورانی که در جبهه ملی فعال بودم، می‌شناسم. ایشان چون بسیار «هوادار آزادی» است، از انتشار مقاله من «جبهه ملی و اسب ترویا» خودداری کرد. «احترام آزادی» البته تنها سایتی نبود که آن مقاله را انتشار نداد. برخی دیگر از سایت‌ها که خود را «دمکرات»، «لیبرال» و «روشنگر» می‌نامند، نیز همین کار را کردند، اما «توضیح» «نهضت مقاومت ملی ایران» و «دشنامه» آقایان تقوائی، شوکت و امینی علیه من را منتشر نمودند. پس از این رخداد، من به این سایت‌ها نوشته خواننده‌ای که آن مطالب را می‌خواند، بدون این که نوشته مرا خوانده باشد، چگونه می‌تواند به داوری بنشیند؟ آقای دکتر داورپناه پس از این تذکر، مقاله مرا، البته با یک «مقدمه» انتشار داد.

تا آن‌جا که می‌دانم و آقای دکتر داورپناه نیز در سایت «احترام آزادی» نوشته‌اند، ایشان همیشه عضو جبهه ملی ایران بوده‌اند و بنابراین هنگامی که جبهه ملی ایران دکتر شاپور بختیار را به‌خاطر پذیرش پست «نخست‌وزیری» شاه از صفوف خود اخراج کرد، یعنی زمانی که آقای دکتر علی‌راسخ افشار «مسئول تشکیلات کل جبهه ملی ایران» بود، باید در مقابل بختیار قرار می‌داشتند. و باز تا آن‌جا که آگاهی دارم، پس از آن که دکتر بختیار «نهضت مقاومت ملی ایران» را در انیران تأسیس کرد، آقای دکتر داورپناه و دوستانش هم‌چنان عضو جبهه ملی ایران بودند و با آن جریان هم‌کاری نمی‌کردند.

بنابراین، هرگاه نیک بنگریم، با دو راه و روش مبارزه روبه‌رو می‌شویم. شاه زمانی به دکتر بختیار مراجعه کرد، «چون کس دیگری را» نداشت (۲۶) و دکتر بختیار در کنار رژیم پهلوی ایستاد تا جنبش توده‌های میلیونی نتواند به مهم‌ترین هدف خود که سرنگونی رژیم پهلوی بود، دست یابد، زیرا قانون اساسی مشروطه تعویض و یا انقراض سلطنت را پیش‌بینی نکرده است. در عوض دیگر رهبران جبهه ملی از راه مصدق پیروی کردند و با جنبش توده‌ها هم‌گام شدند و در نخستین «دولت موقت انقلاب» نیز شرکت کردند. البته هر دو این روش‌ها با شکست روبه‌رو شدند. دکتر بختیار با از دست دادن پشتیبانی ارتش مجبور به فرار شد و جبهه ملی دیر فهمید که «انقلاب اسلامی» دارای سرشت ضددمکراتیک است و البته در این زمینه تنها نبود. همه نیروهای چپ و میانه و راست آن دوران از انقلاب اسلامی برداشتی نادرست داشتند، زیرا تا آن زمان در تاریخ با چنین پدیده‌ای روبه‌رو نگشته بودند و تجربه‌ای در اختیار نداشتند. در آن دوران کسی نمی‌دانست که انقلاب ایران نخستین انقلاب ضدسکولاریستی تاریخ انسانی خواهد بود. جبهه ملی پس از دستیابی به این شناخت خود را از قدرت سیاسی کنار کشید تا به‌جائی که مجبور شد پیه «مرتد» بودن را نیز به‌تن خود بمالد.

روشن است که این دو روش قابل آشتی با هم نیستند، یعنی جبهه ملی نمی‌تواند در آن واحد، هم طرفدار راه و روشی باشد که دکتر سنجایی و یارانش پیمودند و هم از راه و روش دکتر بختیار در حفظ نظام پادشاهی پشتیبانی کند. هواداران جبهه ملی نمی‌توانند هم‌زمان از جنبش انقلابی ۱۳۵۷ پشتیبانی کنند و در عین حال در مقابل آن جنبش قرار گیرند. به اصطلاح دیگر نمی‌توان هم‌زمان انقلابی و ضد انقلابی بود. اما بدبختانه می‌بینیم که چنین امری شدنی است و نمونه برجسته آن آقایان حمید صدر و دکتر داورپناه هستند. متن سخنرانی آقای حمید صدر در رابطه با هشتمین سالگرد تولد آقای دکتر رساخ در سایت «احترام آزادی» انتشار یافته و در زیر آن نوشته شده است که ایشان هم عضو «نهضت مقاومت ملی ایران» و هم عضو «جبهه

رفورم، رفورمیسم، ...

«سوسیالیسم واقعاً موجود» با دگم سرمایه‌داری جان‌شین شد. جای دیکتاتوری پرولتاریا را دموکراسی بورژوازی گرفت. رفورمیسم جای انقلاب را گرفت. سکولاریسم و لائیسیت به جای امپریالیسم نشست، و الخ.

در این میان سه مفهوم رفورم، رفورمیسم و انقلاب از جمله مفاهیمی بودند که در روند پشت و رو شدن مفاهیم و مقولات در بحث‌ها جایگاه مهمی یافتند. این بحث‌ها به ویژه پس از دوم خرداد ۷۶ و انتخاب خاتمی به ریاست جمهوری که روزنه‌ی امیدی را برای بسیاری در پیدا شدن امکان تغییرهای اساسی در ماهیت رژیم اسلامی و تبدیل تدریجی آن از نظامی استبدادی به نظامی مردم سالارانه بوجود آورد، شدت و وسعت بیشتری یافت. ولی به رغم آن که سرنوشت این بحث نظری را خود زندگی پس از هشت سال ریاست جمهوری خاتمی و شکست مفتضحانه‌ی وی و به همراه او شکست به اصطلاح اصلاح طلبان در انجام حتی یک رفرم کوچک که به طور ظاهر هم باشد کمی بهبود به نفع مردم در عملکرد رژیم اسلامی بوجود آورده باشد، تعیین کرد و در واقع پاسخی عملی به رفورمیست‌ها داد. ولی هنوز هستند کسانی که می‌گویند: آری! خاتمی در انجام رفورم شکست خورد، ولی زنده باد رفورمیسم.

بحث رفورمیسم و انقلاب در جنبش چپ و سوسیالیستی بحث تازه‌ای نیست. بحث دگرگونی انقلابی یا رفورمیستی در اواخر قرن نوزدهم پس از مرگ انگلس با شدت بیشتری در حزب سوسیال دموکرات آلمان در گرفت. البته طرح این بحث که نتایج آن در جنبش کارگری و سوسیالیستی شکافی عمیق بوجود آورد، منحصر به حزب سوسیال دموکرات آلمان نبود. بلکه بحثی بود عمومی که در جنبش کارگری و سوسیالیستی بر سر تعیین استراتژی و تاکتیک فعالیت احزاب کارگری در جوامع بورژوازی در گرفته بود. منتها از آن جا که حزب سوسیال دموکرات آلمان حزبی بود که از نظر مبارزه‌ی نظری و عملی از تمامی احزاب دیگر در آن زمان پیشروتر بود و نام و نظریه‌های مارکس و انگلس به گونه‌ای انکارناپذیر با آن پیوند داشت، و همچنین پس از مارکس و انگلس در این حزب هم از نظر کمی و هم از نظر کیفی نظریه‌پردازان پر توان‌تری از احزاب دیگر حضور داشتند، مانند کائوتسکی، روزالو کزامبورگ و... در یک سو و برنشتاین، پدر ریزیونیسم، و... در سوی دیگر. شدت و عمق این بحث‌ها در این حزب از احزاب دیگر بیشتر بود.

زمینه‌ی این اختلاف نظر و بحث را تحولات و پیشرفت‌هایی فراهم آورده بود که در جامعه‌ی آلمان، و در دیگر جوامع اروپای غربی، در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم در زمینه‌های مادی، عینی و ذهنی انجام گرفته بود. جامعه‌ی آلمان از نظر مناسبات سرمایه‌داری و جریان صنعتی شدن از جوامع مؤخر سرمایه‌داری بود. در انگلستان، هلند و فرانسه سرمایه‌داری از نظر زمانی زودتر از آلمان مستقر شده بود و به ویژه در انگلستان و فرانسه در نتیجه‌ی تحولات و پیشرفت‌های سرمایه‌دارانه، جنبش کارگری و سوسیالیستی پیش از آلمان بوجود آمده و در مبارزه با شرایط طاقت فرسای تولید صنعتی در کارخانه‌ها، شرایط نامساعد کار، مزد پائین، ساعات زیاد کار

(۱۲ تا ۱۴ ساعت در روز)، به کارگرفتن کودکان، خردسالان، نوجوانان و زنان برای انجام کارهای سخت در کارخانه و غیره به ویژه در انگلستان به موفقیت‌هایی دست یافته بود. سندیکاها و تشکلهای سیاسی کارگری نیز بوجود آمده بودند. بنا بر این کارگران و جنبش کارگری در آلمان به هنگام شکل گرفتن و سازمان یافتن، الگوهای عملی و سازمانی این جوامع را در اختیار داشت و می‌توانست از اندوخته‌های تجربی جنبش‌های کارگری و سوسیالیستی در انگلستان و فرانسه بهره جوید. همان گونه که سرمایه‌داری آلمان می‌توانست از تجربه‌های سرمایه‌داری آلمان و فرانسه استفاده کند و نیازی نداشت که از صفر شروع کند.

در آلمان برای جلوگیری از رشد و گسترش جنبش کارگری و سوسیالیستی قانونی وضع کرده بودند که به «قانون سوسیالیست‌ها»

شهرت یافته بود. ولی این قانون نه تنها توانسته بود مانع از رشد و گسترش آن جنبش‌ها بشود بلکه بر عکس همراه با رشد سریع صنایع و گسترش شهرنشینی مرتب به تعداد کارگران و جمعیت شهری افزوده می‌شد و این امر به تشکلهای هر چه بیشتر کارگران در سندیکاها، تازه تأسیس شده‌ی کارگری، کلوب‌ها و انجمن‌های حرفه‌ای و گسترش دامنه‌ی نفوذ سوسیالیست‌ها می‌انجامید. فعالیت و مبارزه‌ی سوسیالیست‌ها علیه استبداد سلطنتی و برای آزادی‌های سیاسی و اجتماعی، استقرار دموکراسی، تأمین عدالت اجتماعی، حق انتخاب عمومی، رفع تبعیض علیه زنان و برابر حقوقی زن و مرد، بهبود شرایط کار در کارگاه‌ها، تأمین بیمه‌های بیماری و بازنشستگی، کوتاه کردن ساعات کار، ازدیاد دستمزدها و مانند آن‌ها پایگاه‌های کارگری حزب سوسیال دموکرات را در میان کارگران و مردم هر روز گسترش بیشتری می‌داد.

نامزدهای مستقیم و غیر مستقیم کارگری و سوسیالیستی در انتخابات محلی، استانی و کشوری که برای شوراهای شهری و استانی و شبه پارلمان آلمان برگزار می‌شد موفق می‌شدند که هر بار از بار پیش آرای بیشتری بدست آوردند. حزب سوسیال دموکرات آلمان که به اجبار اکنون مخفی بود فعالیت علنی خود را در اشکال ممکن و تحت عناوین گوناگون انجام می‌داد. پیروزی‌های این حزب در انتخابات معیار خوبی برای سنجش درجه‌ی نفوذ آن حزب در میان کارگران و مردم بود. در نتیجه‌ی موفقیت‌های حزب در انتخابات‌ها و فرستادن هر بار تعداد بیشتری نماینده به مجلس در درون حزب در میان برخی از نظریه پردازان و از جمله برنشتاین این فکر پیدا شد که اگر حزب اکثریت کرسی‌های مجلس را به دست آورد، می‌تواند با وضع قوانین و انجام رفرم‌های ضروری در ساختار نظام سیاسی اجتماعی از سرمایه‌داری به سوسیالیسم گذر کند و در نتیجه نیازی به انقلاب نیست. به نظر وی حزب می‌بایست فعالیت برای بدست آوردن اکثریت در پارلمان را به عنوان وظیفه‌ی اساسی فعالیت و مبارزه‌ی حزب سوسیال دموکرات اعلام دارد.

ولی این نظریه البته در تقابل با نظر مارکس قرار می‌گرفت که در تحلیل خود از تاریخ و جامعه‌ی سرمایه‌داری مدرن بر اساس نگرش ماتریالیستی به تاریخ و استفاده از روش دیالکتیکی انجام انقلاب سوسیالیستی را برای براندازی نظام سرمایه‌داری امری اجتناب‌ناپذیر می‌پنداشت. از این رو برنشتاین تأکیر بود برای مقابله با نظریه‌ی انقلاب سوسیالیستی مارکس نظریه‌ی مقابلی را پردازد که پایه‌های اساسی آن تحلیلی را که مارکس از آن ضرورت انقلاب را استنتاج می‌کرد: نگرش مادی به تاریخ، اقتصاد سیاسی و تکامل دیالکتیکی، متزلزل سازد. بدین منظور برنشتاین به جای فلسفه‌ی ماتریالیستی، فلسفه‌ی کانتی، به جای تکامل دیالکتیکی انقلابی، تکامل تدریجی رفورمیستی، به جای اقتصاد سیاسی مارکس، اقتصاد لیبرالی سرمایه‌داری و... را قرار داد و در استدلال برای رد نظرات مارکس برخی از احکام وی و پیشبینی‌های نظری‌اش را در رابطه با تکامل سرمایه‌داری مورد سؤال قرار داده در نهایت نفی کرد. یکی از پیشبینی‌های نظری مارکس این بود که در جریان تکامل سرمایه‌داری به طور مستمر از تعداد دهقانان و قشرهای خرده بورژوازی کاسته و به تعداد کارگران افزوده خواهد شد به طوری که در نهایت تنها دو طبقه در برابر هم قرار خواهند گرفت: طبقه‌ی کارگر که اکثریت جامعه را تشکیل خواهد داد و طبقه‌ی بورژوازی. برنشتاین در اواخر قرن نوزدهم می‌توانست با آمار و ارقام نشان دهد که این پیشبینی مارکس نه تنها تحقق نیافته بلکه بر عکس مرتب به تعداد خرده بورژوازی افزوده شده است و نتیجه می‌گرفت که بنا بر این چون این پیشبینی تحقق نیافته پس آن تئوری‌ای نیز که این نتیجه‌گیری از آن استنتاج می‌شود نادرست است.

البته مداحان سرمایه‌داری و دشمنان مارکس از همان زمان مطرح شدن نظرات و تئوری‌های وی همواره کوشیده‌اند تا در هر پیچ و خمی از مراحل رشد و تکامل سرمایه‌داری پیشبینی‌های نظری مارکس را با «واقعیات» تکامل سرمایه‌داری بسنجند و هر جا که در مقطع‌های معین این تکامل تقابل و تناقضی میان آن پیشبینی‌ها و آن «واقعیات» می‌یابند، آن را به عنوان دلیلی «علمی» برای نادرست بودن تئوری‌های مارکس جار می‌زنند. چنین استدلال‌هایی در نفی نظرات مارکس در این دوران نیز ارایه می‌شود. گفته می‌شود که تعداد کارگران در کشورهای پیشرفته‌ی صنعتی بر خلاف پیشبینی مارکس نه تنها در حال رشد نیست بلکه جریانی معکوس را طی می‌کند. یا به نظام شوروی سابق، «سوسیالیسم واقعاً موجود» به مثابه نمونه‌ای عملی از تحقق نظرات مارکس که البته با شکست مفتضحانه‌ی روبرو شد، متوسل می‌شوند. ولی تمام این کوشش‌ها نشان می‌دهد که آنان گوهر تئوری مارکس را در تحلیل سرمایه‌داری و

استنتاج‌های وی را از این تحلیل نفهمیده‌اند یا به عمد آن را تحریف می‌کنند.

در این باره و در تأیید تئوری مارکس و نتیجه‌گیری‌هایش می‌توان گفت که: بنا بر تئوری مارکس و تکامل دیالکتیکی هر پدیده و ارگانیزم زنده‌ای، و مارکس مناسبات تولیدی را ارگانیزم زنده‌ای می‌انگاشت، مراحل تولد، رشد و مرگ را طی می‌کند. طبیعی است که هر یک از این مراحل ویژه‌گی‌های خود را دارد و شکل نمودی آن در هر مرحله با مراحل دیگر متفاوت است. هر چند در هر مرحله‌ای اشکال بعدی نمود به طور بالقوه در مرحله‌ی پیشین موجود است. برای مثال اگر به هنگام تولد کودکی کسی پیشینی کند که آن کودک در دوران پیری خصوصیات معینی را خواهد داشت: امراض پیری، فرسودگی جسمی، کوتاه شدن قد، کندی حافظه و غیره، هیچ فرد عاقلی زمانی که کودک مزبور در دوران نوجوانی، جوانی و میان سنی است، به شرط آن که تکامل فرد مزبور طبیعی باشد، به فکر یافتن آن آثار پیری در او نخواهد افتاد.

در تئوری مارکس مناسبات و نظام سرمایه‌داری یک دوره‌ی کامل تاریخی است که مراحل تولد، رشد و مرگ را طی می‌کند. تحلیل مارکس از ماهیت این مناسبات و شیوه‌ی تولیدی، شامل سراسر این دوران می‌شود. بنا بر این بررسی وی شامل بررسی تئوریک هر یک از این مراحل و سرانجام ترکیب آن‌ها با یک دیگر و تحلیل کل پدیده‌ی سرمایه‌داری می‌شود. حال آن چه اغلب اتفاق می‌افتد این است که مقطع معینی از مرحله‌ی آن را می‌گیرند و آن را به جای کل پروسه تاریخی حیات سرمایه‌داری می‌گذارند. آن گاه ویژه‌گی‌های این مقطع معین را با احکام و پیشبینی‌های مارکس در رابطه با روند تکامل کل دوران تاریخی سرمایه‌داری می‌سنجند و مقایسه می‌کنند و تناقضات دلخواه خود را از آن مقایسه بیرون می‌کشند. هر بار که با مرحله‌ای از رونق سرمایه‌داری که گسترش اشتغال و رفاه را به همراه دارد روبرو می‌شوند، آن را با پیشبینی مارکس در رشد بیکاری و خیل ارتش بیکاران به عنوان یکی از خصوصیات تکامل سرمایه‌داری مقایسه می‌کنند و پیروزمندان نتیجه می‌گیرند که: بفرمایید آن گفته‌های مارکس و این هم واقعیت عینی! و زمانی که با مرحله‌ی رکود اقتصاد، کساد بازار، رشد بیکاری و گسترش فقر روبرو می‌شوند، البته آن وضع را دلیلی بر درستی گفته‌های مارکس تلقی نمی‌کنند، بلکه می‌گویند با توسل به عوامل غیر اقتصادی، زیاده روی سندیکاها و کارگران در تقاضای ازدیاد مزد، بورس بازی یا مسایل روانی از زیر بار توضیح دلایل رونق پیشین و بحران کنونی شانه خالی کنند. **در واقع فقط پس از پایان یافتن دوران تاریخی سرمایه‌داری است**

**که تازه می‌توان به درستی دریافت مراحل تکاملی آن در واقع چه گونه بوده است.** باید به خاطر داشت که تحلیل مارکس از سرمایه‌داری تحلیل از اتفاقات روزمره در بازار و تحولات و زیگ زاگ‌های کوتاه مدت آن نیست. بلکه تحلیل از گرایش دراز مدت آن است. از باب مثال شعار «کارگران جهان متحد شوید» که وی در ۱۸۴۸ در پایان **مانیفست** مطرح می‌کند شعاری است که زمینه‌های تاریخی تحقق آن در زمان طرح آن و در زمان حیات مارکس هنوز بوجود نیامده بود. حتی اگر مارکس خود به هنگام طرح آن تصور می‌کرد که شرایط تحقق آن یا همان موقع وجود داشت و یا در حال بوجود آمدن بود. بلکه به نظر می‌رسد که تازه در دوران گلبالیزاسیون، یعنی در دورانی که گردش و عملکرد سرمایه و تولید سرمایه‌داری واقعاً جهانی شده است، زمینه‌های تحقق چنین شعاری در حال فراهم آمدن است. زیرا عملکرد جهانی سرمایه و تبدیل بازارهای ملی به جزئی از بازار جهانی کارگران را مجبور خواهد کرد برای حفظ دستاوردهای خود در مبارزه‌ی طولانی با سرمایه در سطح جهانی عمل کنند. زیرا کارگران در سطح محلی و ملی حربه‌های مؤثر مقاومت و فشار در برابر سرمایه را هر روز بیشتر از دست می‌دهند. سرمایه با شکستن مرزهای ملی و تبدیل بازارهای ملی به بخشی از بازار جهانی کارگران را نیز از محدوده‌های مرزهای ملی آزاد می‌سازد و در برابر سرمایه‌ی جهانی شده، کار نیز ضرورتاً جهانی می‌شود. هم اکنون در اروپا و به ویژه در بازار مشترک نشانه‌های این حرکت تاریخی را می‌توان مشاهده کرد.

طبیعی است که در سرمایه‌داری در حال تولد آثار مراحل رشد و اوج آن و در این مرحله آثار دوران پیری و زوال آن به طور وضوح و صد در صد دیده نخواهد شد. هر چند این عوامل به طور بالقوه در آن وجود داشته باشند. مارکس در تحلیل خود از سرمایه‌داری به آن نتیجه‌گیری‌ها به طور دلخواه یا از روی هوا هوس یا به سبب تنفر از سرمایه‌داری نرسید. بلکه منطق تحلیل‌اش از اقتصاد جامعه‌ی سرمایه‌داری وی را به آن نتیجه‌گیری‌ها سوق می‌داد. نگرش مادی به تاریخ و تکامل

دیالکتیکی در خود نهفته دارد که هیچ چیز از پیش تعیین شده‌ای نمی‌تواند در جهان وجود داشته باشد. اگر چه تکامل جامعه‌ی سرمایه‌داری، مانند تکامل هر پدیده‌ی زنده‌ی دیگری قانونمند است، ولی این قانونمند بودن به این معنا نیست که جزئیات این تکامل نیز از پیش تعیین شده است. پذیرفتن چنین نظری به ناچار پذیرفتن این نظر را در پی دارد که چیزی یا نیرویی باید چگونگی این تکامل را از پیش و جایگاه و رابطه‌ی آن را با تمام چیزهای دیگر در جهان تعیین کرده باشد. چنین نظری به ناگزیر به وجود همان آشنای قدیمی یعنی خدا می‌رسد. حال می‌توان هر چیزی را به مارکس نسبت داد ولی خداپرستی را نمی‌توان به او نسبت داد. در تکامل دیالکتیکی هم ضرورت وجود دارد و هم تصادف.

مثالی شاید مطلب را روشن کند. هیچ کسی نمی‌داند که در صد سال آینده در این جهان چه انسان‌هایی و با چه مشخصاتی پا به این جهان خواهند گذاشت و چه شکل و شمایل و خصوصیات خواهند داشت و سرنوشت هر یک از آنان دقیقاً چگونه خواهد بود. ولی با دقت علمی می‌توان گفت که هر یک از آنان مشمول قوانین زیست بیولوژیکی، تولید و توزیع و مانند آن‌ها خواهد بود.

همچنین باز شاید مثالی معنای مضامین دترمینیسم و اختیار را در دیالکتیک روشن سازد. یک میز بزرگ غذاخوری را در نظر بگیرید که روی آن ظرف‌های غذا و ظرف‌های دیگر همراه با مخلفات لازم چیده شده باشد. ترتیب چیدن این وسایل روی میز می‌تواند بنا بر سلیقه شخصی به طور دلخواه انجام پذیرد. هر چند ترتیبی منطقی برای آن وجود دارد. مثلاً می‌توان بشقاب غذاخوری را به جای آن که جلوی صندلی هر فردی چید در میان میز گذاشت و دیس‌های پلو و ظرف خورش را جلوی افراد، ولی هیچ فرد عاقلی چنین کاری را نخواهد کرد. اما یک کار را در هر صورت نمی‌توان کرد. و آن این است که ظرفی را خارج از میز بگذاریم. در این صورت می‌افتد و می‌شکند. اندازه‌ی میز، تعداد کسانی که دور میز می‌نشینند، مقدار غذاها و تزئینات و مانند این‌ها آزادی ما را در قرار دادن وسایل روی میز تعیین و محدود می‌کند. این مثال نمایشی است از مفهوم دترمینیسم و اختیار در دیالکتیک. حدود آزادی و اختیار عمل فرد را شرایط عینی پیشیافته، شرایطی که فرد با آن روبروست تعیین و محدود می‌کند. هیچ یک از دو قطب جبر و اختیار مطلق نیست، بلکه آن‌ها در رابطه‌ای دوجانبه، رابطه‌ی دیالکتیکی، با هم قرار دارند. هر یک دیگری را محدود و تعدیل می‌کند، هر چند شرایط پیشیافته بر اختیار الویت توضیحی دارد.

بنا بر آن چه گفته شد آن چه مارکس از تکامل سرمایه‌داری بیان می‌دارد و می‌تواند بیان دارد **تنها گرایش** آن است. نه مارکس و نه هیچ کس دیگری قادر است این تکامل را در جزئیاتش پیشبینی و بیان کند به این دلیل ساده که آن جزئیات از پیش وجود ندارند بلکه خود محصول حرکت تکاملی می‌باشند و در این حرکت تکاملی است که بوجود می‌آیند و شکل می‌گیرند.

**بازمانده در شماره آینده**

**حکم حکومتی یا ...**

احمدی‌نژاد پس از مشورت با «رهبر» سه وزیر جدید را بپای وزارت‌خانه‌های راه، کشور و اقتصاد به مجلس پیشنهاد کرد و از آن‌جا که «رهبر» با آن کسان «مخالفت» نکرده بود، در نتیجه مجلس شورای اسلامی نیز برای آن که با تصمیم «رهبر» مخالفت نکند، به آن افراد رأی اعتماد داد تا هر چه بیش‌تر اقتصاد ایران را ویران سازند و ثروت‌های ملی را هدر دهند. به این ترتیب می‌بینیم حکومتی که مدعی است مشروعیت خود را از قانون اساسی‌ای کسب می‌کند که در آغاز انقلاب به همه‌پرسی نهاده شد و مورد تأیید رأی‌دهندگان قرار گرفت، خود با زیر پا نهادن همین قانون اساسی می‌کوشد به حکومت مردی نالایق استواری ببخشد که ایران را به سوی فاجعه سوق می‌دهد و از دانش اقتصاد مدرن آگاهی چندانی ندارد و با نابود ساختن بیش از ۲۰۰ میلیارد دلار ذخائر ارزی کشور در سه سال گذشته به تورم آن‌چنان افزوده است که اینک بنا بر آمار بانک مرکزی بیش از یک سوم از ایرانیان در زیر خط فقر بسر می‌برند.

در عین حال دیدیم و می‌بینیم که سازمان‌های اپوزیسیون درونی و بیرونی رژیم اسلامی بر حسب منافع بلاواسطه خویش در برابر «حکم‌های حکومتی» که تا کنون از سوی «ولی‌فقیه» صادر شده‌اند، گزینشی برخورد کرده است. گاهی «احکامی» را که مربوط به «شورای نگهبان» و «انتخابات» بوده‌اند، «قانون‌شکنی» و «بدعت-گذاری» نامیده و گاهی نیز در برابر «احکامی»‌ای چنین از خود حساسیتی نشان نداده و در برابر آن سکوت کرده است.



کارل کائوتسکی

یوری آونزی (۱)

## راه به سوی قدرت

برگردان به فارسی از منوچهر صالحی

۵- نه انقلاب و نه قانونیت به هر قیمتی

از یک سو ما مارکسیست‌ها را متهم می‌سازند که اراده را در سیاست دخالت نمی‌دهیم و آنرا به جریانی خودکار بدل می‌سازیم. از سوی دیگر اما همین منتقدین عکس آن را مدعی می‌شوند مبنی بر این که خواست‌های ما فراتر از شناخت ما از واقعیات قرار دارند. این [واقعیات] باید به ما ناممکن بودن هر گونه انقلابی را آموخته باشند، با این حال اما ما به خاطر تعصب از روی احساس به ایده انقلاب سفت چسبیده‌ایم و در خلسه آن فرورفته‌ایم. با آن که می‌توانیم بر شالوده قانونیت موجود به پیش تازیم، اما هم‌چنان خواهان انقلاب سیاسی، آن هم به هر قیمتی هستیم.

در عین حال تلاش می‌شود مرا در برابر فریدریش انگلس قرار دهند، زیرا آن‌طور که می‌گویند، او نیز با آن که دریافتی بسیار انقلابی داشت، اما در آستانه مرگ عاقل گشت و به نادرستی موضع انقلابی خود پی برد و بر آن صحنه گذاشت.

این درست است که انگلس در ۱۸۹۵ در پیش گفتار معروف خود به «جنگ طبقاتی در فرانسه» مارکس به این نکته اشاره کرد که شرایط مبارزه انقلابی نسبت به ۱۸۴۸ بسیار دگرگون شده است. برای آن که بتوانیم پیروز شویم، باید توده بزرگی را در پشت سر خود داشته باشیم «که می‌فهمند چه باید کرد» و ما «انقلابیون»، «شورشیان» با ابزار قانونی در مقایسه با [ابزارهای] غیرقانونی و سرنگونی، می‌توانیم از شکوفائی بهتری برخوردار شویم. اما نباید فراموش کرد که او این نکات را تنها برای وضعیت آن زمان بیان کرده بود. کسی که می‌خواهد بداند جملات انگلس چه معنایی دارند، باید آن‌ها را با نامه‌های انگلس مقایسه کند که من چندی پیش به آن‌ها در «زمان نو» (۱) اشاره کردم. در این [نامه‌ها] می‌توان دید که او با قاطعیت تمام به نمودی اعتراض کرد که او را «ستایشگر مسالمت‌آمیز قانونیت به هر قیمتی» می‌نمود. من در آن جای «زمان نو» چنین نوشتم:

«تاریخ نگارش دیباچه مبارزه طبقاتی مارکس ۶ مارس ۱۸۹۵ است. چند هفته پس از آن [تاریخ] کتاب انتشار یافت. من از انگلس خواهش کردم اجازه دهد که نسخه غلط‌گیری شده دیباچه را پیش از انتشار در «زمان نو» چاپ کنم.»

«او در ۲۵ مارس به من چنین پاسخ داد.»

«فورا به تلگراف تو پاسخ می‌دهم: "با اشتیاق." عنوان نوار متن تصحیح شده: دیباچه چاپ جدید «جنگ طبقاتی در فرانسه ۵۰-۱۸۴۸» مارکس از ف. ا. در متن یادآور شده‌ام که محتوای این نسخه از مقاله‌ای قدیمی از "نویه راینشسه تسایتونگ" (۲) گرفته شده است. متن من به خاطر ترس برخی از رفقای برلین ما از لایحه سرنگونی کمی رنجور گشته است، زیرا باید با توجه به وضعیت موجود بدان توجه می‌کردم.»

برای آن که بتوان این را درک کرد، باید به یاد آورد که لایحه سرنگونی که برای دشوار ساختن تبلیغات سوسیالیستی خواستار تشدید بسیاری از قوانین موجود گشته بود، در ۵ دسامبر ۱۸۹۴ به مجلس رایشتاگ ارائه شد که آن را در ۱۴ ژانویه به یک کمیسیون واگذار کرد که به مدت سه ماه (تا ۲۵ آوریل) درباره‌اش مشورت کرد، یعنی زمانی که انگلس دیباچه خود را نوشت.

بازمانده در صفحه ۷

## توصیه شیطان

گفتگوی گذرانی که در حافظه ام ماندگار شد.

برگردان بهروز عارفی

زمان زیادی از جنگ شش روزه نگذشته بود. داشتم پس از یک سخنرانی در مورد لزوم ایجاد فوری یک دولت فلسطینی از سالن اصلی مجلس (کنست) بیرون می‌آمدم.

یکی از نمایندگان مجلس که آدم خوبی بود، از پله‌ها پائین آمد و صدایم کرد. او عضو حزب کارگر و در گذشته راننده اتوبوس بود. او در حالی که بازوی مرا گرفته بود به من گفت «یوری، معلوم است چه کار داری می‌کنی؟ تو می‌توانی به مقام بالائی برسی. تو علیه فساد، در مورد جدائی دین و دولت، درباره عدالت اجتماعی حرف‌های جالبی می‌زنی. تو می‌توانی در انتخابات آینده پیروزی بزرگی کسب کنی. اما تو داری با سخنان خود درباره اعراب همه چیز را بر باد می‌دهی. چرا به این مهملات خاتمه نمی‌دهی؟»

به او پاسخ دادم که حق کاملاً با اوست، اما این کار از من ساخته نیست. اگر من نتوانم در مورد حقیقت، آن طوری که می‌بینم صحبت کنم، کنست برای من هیچ امتیازی ندارد.

من بار دیگر به نمایندگی مجلس انتخاب شدم، در راس یک جناح کوچک پارلمانی که هرگز به نیروی قدرتمندی تبدیل نشد. پیش‌بینی آن نماینده درست از آب درآمد.

من در طول سال‌ها از خود می‌پرسیدم که آیا آن کار من درست بود. آیا بهتر نیست که برای زمان کوتاهی هم شده، از اصول دست برداشتم. و قدرت سیاسی را که بدون آن غیر ممکن است به خواست‌ها تحقق بخشید، کسب کرد؟

نمی‌دانم که آیا انتخاب من درست بود یا نه. ولی من هرگز احساس پشیمانی نکردم، چرا که برای من انتخاب درستی بود.

من هرگاه حرفی از باراک اوباما پیش می‌آید، یاد آن گفتگو می‌افتم. اوباما نیز با محظوریتهای مشابهی روبروست. بازمانده در صفحه ۷

## پیام به چهاردهمین کنگره‌ی حزب دمکرات کردستان ایران

دوستان گرامی!

برگذاری چهاردهمین کنگره‌ی حزب را صمیمانه تبریک می‌گوییم و برای شما در تدوین سیاست‌های حزب و تصمیم‌گیری در راستای تحقق وظایف خطیری که در پیش دارید موفقیت هر چه بیش‌تری را آرزو داریم.

دوستان گرامی!

کنگره‌ی شما در شرایط نابسامانی روزافزون اوضاع در ایران و جنگ و بحران و تنش پر مخاطره در منطقه برگزار می‌شود. در ایران، فشارهای اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، تبعیض و ستم در اشکال گوناگون، تورم، بیکاری، فرار مغزها و سرمایه‌ها، حراج منابع و ثروت‌های ملی، فساد و رشوه‌خواری هر روز ابعاد گسترده‌تری می‌یابد و پاسخ حاکمان نظام ولایت فقیه به مطالبات مردم، به اختلال‌ها و ناهنجاری‌های موجود تشدید سرکوب و خشونت و بحران‌سازی‌های داخلی و خارجی است.

در خاورمیانه، شعله‌های آتشی که پنج سال پیش با لشکرکشی ایالات متحده‌ی آمریکا به عراق برافروخته شد، هم‌چنان زبانه می‌کشد و جنگ و کشتار و ناامنی و بی‌ثباتی سراسر منطقه را فراگرفته است.

بازمانده در صفحه ۱۱

«طرحی نو» تریبونی آزاد است برای پخش 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. بهای تک‌شماره معادل ۱ یورو در اروپا، ۱ دلار در آمریکا. آبونمان همراه با مخارج پست: ششماهه ۲۰ یورو، یکساله ۳۰ یورو

حساب بانکی:

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