

کارگر سوسیالیست

دسامبر ۱۹۹۷ - دی ۱۳۷۶

نشریه اتحادیه سوسیالیست‌های انقلابی ایران

سال هشتم، دوره دوم

«زنده باد شیطان بزرگ»!

«رئیس جمهور» خاتمی در ۲۳ آذر ۱۹۷۶ طی یک مصاحبه مطبوعاتی بی سابقه در تهران، در حضور خبرنگاران بین‌المللی، تلویحاً اعلام کرد که رژیم، شعار «مرگ بر شیطان بزرگ»! را کنار گذاشته است. او ضمن عرض ادب به «مردم بزرگ آمریکا» تمایل خود را برای مذاکره با دولت منتخب آنها اعلام کرد.

در پی این «سر تعظیم فرود آوردن»، کلینتون نیز این واقعه را «تشویق آمیز» قلمداد کرده و «مذاکره» با رژیم را به شرطی که عملیات تروریستی و تولید سلاح‌های شیمیایی و بیولوژیک را متوقف کرده و از صلح خاور میانه دفاع کند، بدون ایراد اعلام کرد. ضمن اینکه، چند روز پیش‌تر، روزنامه اسرائیلی «هارتز» از برقراری رابطه «محرمانه» بین نمایندگان دولت آمریکا و رژیم ایران پرده برداشت. ●●●●● صفحه ۴

تئاتری به نام اجلاس «سازمان کنفرانس اسلامی»

اجلاس «سازمان کنفرانس اسلامی» بین ۲۰-۱۷ آذر ۱۳۷۶ در تهران برگزار شد. این کنفرانس که قرار بود «موقعیت» ایران در سطح بین‌المللی را تقویت کرده و اعتبار از دست رفته آن را به آن برگرداند، به اهداف اصلی خود نایل نگشت. «رهبران» رژیم با تقلید از خیمه‌شب‌بازی‌های جشن‌های ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی، تا آنجایی که در قسدرشان بود «خرج» کردند. مجموعه برگزاری کنفرانس ۸۰ هزار مترمربع زیر بنا و مجموعه «حافظیه» محل اقامت سران حدود ۳۰ هزار مترمربع زیر بنا داشت! ●●●●● صفحه ۳

«جامعه دینی»

یا

«جامعه مدنی»

یا

حکومت کارگری

وقایع اخیر ایران و جناح‌بندی‌های درون هیئت حاکم پیرامون مسئله «ولایت فقیه»، دو گرایش نظری را در مقابل یکدیگر قرار داده است: مدافعان «جامعه دینی» و طرفداران «جامعه مدنی». نمایندگان نظریه نخست، همان «حزب‌الله»هایی هستند که برای حفظ منافع سیاسی خود، هیجده سال است که کل جامعه ایران را مورد ارباب، توهین و سرکوب قرار داده‌اند. سخنگوی این گرایش «خامنه‌ای»، در اجلاس «سازمان کنفرانس اسلامی» حملات لفظی همیشگی رژیم علیه «شیطان بزرگ» و «صیہونیزم» را تکرار کرد. با این تفاوت که این بار خود او (و سران رژیم آخوندی) در کنار متحدان «رسمی» همان «شیاطین»، نظیر نماینده‌های دولت‌های ترکیه، عربستان سعودی، مصر و غیره در تالارهای «طاغوتی» هم‌نشینی کرده و شام و نهار با هم صرف کردند!

سخنگوی نظریه دوم، رئیس جمهور (و عده‌ای از آخوندهایی مانند «آذری قمی» و «منتظری» که هم اکنون تحت تهدید و ارباب قرار گرفته‌اند)، در «سازمان کنفرانس اسلامی» نظر «معتدل»تر و «خوشایند»تری برای دولت‌های غربی، ارائه داده و برای نخستین بار اعلام مذاکره با دولت آمریکا را طرح کرد.

●●●●● در صفحه ۲

بودجه بحران‌زا

احمد امیری صفحه ۳

«غضب الهی»

سیروس کشاورز صفحه ۴

بررسی تاریخی

روحانیت شیعه

صادق صفحه ۵

یادداشت‌هایی در باره

«انترناسیونالیزم» (۴)

م. رازی صفحه ۱۳

نقد «مکتب فرانکفورت»

حمید حمید صفحه ۱۵

در باره مذهب

مارکس و انگلس صفحه ۱۸

سازمانده



کارگری سوسیالیستی

شماره ۱

کارگران پیشروی ایران برسانید!

●●●●● صفحات ۱۷ و آخر

«جامعه دینی» یا «جامعه مدنی» یا حکومت کارگری

***** از صفحه ۱

خاتمی چند روز پس از اجلاس «سازمان کنفرانس اسلامی»، در مصاحبه مطبوعاتی در تهران، برای نخستین بار در حیات رژیم، خواهان مذاکره آشکار و علنی با دولت آمریکا شد.

همچنین اپوزیسیون «راست» نیز که سال‌ها در انتظار وقوع چنین فرصتی روزشماری می‌کرد، از مدافعان پروپاقرص «رئیس جمهور جمهوری اسلامی» شده است (البته ارتباطات دور و نزدیک در راستای «همزیستی مسالمت آمیز» با سران «معتدل» رژیم سال‌هاست ادامه داشته است). اپوزیسیون «میانه» نیز پس از فروپاشی شوروی، که از معرکه عقب افتاده بود، از این فرصت «طلایی» استفاده کرده که به نحوی از انجا خود را در خدمت رئیس جمهور قرار داده و «جایگاهی» برای خود دست و پا کند. وجه اشتراک کلیه نیروهای اپوزیسیون راست و میانه در این است که آنها به نادرست می‌پندارند که با آغاز ریاست جمهوری خاتمی، ایران در حال انتقال از یک دیکتاتوری آخوندی به یک دموکراسی بورژوازی است. آنها درک نمی‌کنند که چنین سناریویی هرگز در ایران صورت نخواهد گرفت، زیرا که دوران «انقلاب»ها یا «تحول»های بورژوا دموکراتیک در ایران، با روی کار آمدن دولت سرمایه‌داری «شاه» و پس از آن «خمینی»، پایان پذیرفت. خاتمی هرگز قادر نخواهد بود که از آنچه شاه و خمینی انجام دادند فراتر رود. «دستاوردهای» سیاست‌های شاه و خمینی را نیز مردم ایران به شکل عینی و در عمل

مشاهده و تجربه کردند!

اما برخلاف این دو نظریه، شق سومی نیز وجود دارد. آنهم تشکیل «حکومت کارگری» است. زیرا که از دیدگاه کارگران و زحمتکشان میان «جامعه دینی» خامنه‌ای و «جامعه مدنی» خاتمی تفاوت کیفی وجود ندارد. هر دو خواهان حفظ مالکیت خصوصی و استثمار مضاعف کارگران هستند. بدیهی است که با تشکیل یک جامعه «بورژوا دموکراتیک» (همانند غرب)، وضعیت مساعدتری برای مبارزه کارگران ایجاد می‌شود، از اینرو (و تنها به این علت) کمونیست‌ها در تئوری از اعتراض‌های اپوزیسیون بورژوا علیه «ولایت فقیه» حمایت می‌کنند. اما، در ایران نه اپوزیسیون بورژوازی قوی‌تری وجود دارد و نه تضمینی است که آنها بهتر از حامیان «ولایت فقیه» عمل کنند. امروز در ایران فعالیت «اپوزیسیون» بورژوا صرفاً به اعتراض‌های تبلیغاتی (سخنرانی‌های امیر انتظام از رادیوهای آمریکا و اسرائیل) محدود شده است. آنچه مشاهده می‌شود اعتراض‌های اپوزیسیون در «درون» هیئت حاکم است (خاتمی، طبرزی، سروش و غیره). توفیق اینها نیز هیچ تضمینی برای تغییر کیفی در جو سیاسی را نشان نمی‌دهد.

اپوزیسیون «راست» و «میانه» استدلال می‌کنند که بایستی «همه با هم» در مقابل «ولایت فقیه» و «جامعه دینی» متحد شده و «جامعه مدنی» تشکیل دهند. اما، این عده هیچگاه منظور خود از «جامعه مدنی» را به روشنی توضیح نداده و نمی‌دهند. نظریات

آنها همواره در هاله‌ای از ابهام باقی مانده است. زیرا که گویا نظام «ایده آل» آنها همانا، نظام سابق «شاهنشاهی» است (سرمایه‌داری مدرن وابسته به دولت‌های غربی). آیا واقعاً اینها تصور می‌کنند مردم ایران به تشکیل چنین نظامی تن خواهند داد؟ یا چنانچه چنین رژیمی مورد تأیید مردم قرار گیرد، آیا مسایل اقتصادی و سیاسی ایران حل می‌گردند؟ به اعتقاد ما پاسخ منفی است.

تنها راه آغاز حل مسایل سیاسی (تشکیل یک حکومت دموکراتیک) و مسایل اقتصادی (رفع مسئله بیکاری، راه اندازی چرخ‌های صنایع و غیره)، سرنگونی کل نظام سرمایه‌داری آخوندی (چه مدافعان «جامعه دینی» و چه طرفداران «جامعه مدنی») است. کارگران پیشروی ایران، هم «تجربه» و هم «توان» تشکیل یک حکومت کارگری را دارند. تنها چنین حکومتی قادر به حل جامع و کامل مسئله دموکراسی برای کلیه مردم خواهد بود. «جامعه مدنی» به مفهوم یک جامعه «دموکراتیک» و خالی از اجحاف‌ها، ترورها، سرکوب‌ها و اعدام‌ها توسط یک حکومت سرمایه‌داری در ایران تحقق پذیر نیست. دولت‌های بورژوازی نظیر اروپا در ایران هیچگاه بوجود نیامده و نخواهند آمد، زیرا که بورژوازی ایران توان حل تکالیف دموکراتیک انقلاب را ندارد. این نوع رژیم‌ها در بهترین حالت به دولتی نظیر رژیم شاه تبدیل می‌گردند و پاسخگوی نیاز مردم ایران نخواهند بود.

هیئت مسئولان

۲۲ آذر ۱۳۷۶

نگاهی کوتاه به

بودجه بحران زای ۱۳۷۷

لایحه «فقر زدایی» رئیس جمهور سابق، رفسنجانی، قرار بود که مسایل جامعه ایران را یکبار و برای همیشه حل کند. اما با روی کار آمدن رئیس جمهور جدید، نه تنها کلیه سیاست های «فقر زدایی» بدست فراموشی سپرده شد که دولت کنونی با ۸۵۱ میلیارد تومان کسری بودجه قصد دارد همان «سیاست» ها را عملی کند! البته رفسنجانی در پایان ریاست جمهوری خود اذعان داشت که «ایران یک کشور پیشرفته از نظر اقتصادی، قدرتمند و در حال رشد است!» پس قاعدتاً رئیس جمهور نوین جایی برای نگرانی نباید داشته باشد!

بین المللی تا دهه اول قرن بیست و یکم، ایران نه تنها نفت «صادر» نخواهد کرد که به «وارد» کردن آن مجبور خواهد شد!

صدور کالاهای غیر نفتی ایران نیز اولاً قابل ملاحظه نبوده و ثانیاً طبق آمار خود رژیم، در حال رکود هستند. تبلیغات در مورد «خود کفائی» و افزایش تولیدات صنعتی همه بی نتیجه و دروغین بوده اند.

سیاست کسب «تراز مثبت» بازرگانی نیز به قطع واردات، خوابیدن صنایع و بولدرد شدن دلان (که اکثریت آنها از اعضای خانواده آخوندها تشکیل یافته اند) منجر شد. بدیهی است که بودجه مملکتی که متکی عمدتاً به فروش نفت باشد، وضعیت اقتصادی را بحران زای می کند.

کارگران و زحمتکشان ایران تأثیرات بودجه



لایحه بودجه ۱۳۷۷ در تداوم لایحه بودجه سال پیش است. به سخن دیگر، لایحه ای است پُر تناقض و بحران زا! بودجه سال آتی معادل ۲۳۴ هزار میلیارد پیش بینی شده است. از این مقدار، ۹۴ هزار میلیارد ریال بودجه عمومی (دستگاه های دولتی و وزارتخانه ها) است و بقیه سهم مؤسسات انتفاعی و بانک ها است.

از کل درآمد پیش بینی شده در لایحه، سهم نفت ۳۶/۵ درصد، سهم مالیات ۲۷ درصد و سایر درآمدها ۳۶/۵ درصد است. به سخن دیگر، چنانچه سهم سایر درآمدهای غیر نفتی را که هیچگاه به هدف خود نمی رسد، کنار بگذاریم، درآمد اصلی و محوری بودجه بایستی توسط فروش نفت به دست آید. رژیم، سال گذشته جار و جنجالی بسیاری در مورد «سیر صعودی» قیمت ها از فروش نفت به راه انداخت. این تبلیغات همه کذب محض بودند، زیرا که از آغاز سال ۱۹۹۷ قیمت نفت خام نه تنها افزایش نیافت، که در حدود ۲۰ درصد نیز کاهش یافت! اضافه بر اینها، طبق پیش بینی کارشناسان

سال پیش و سال آینده را در زندگی روزمره خود لمس می کنند. زمانی که حداقل دستمزدها به حد «مرز فقر» هم نرسد (هر کارگر و کارمندی ناچار است چند شغل داشته باشد؛ زمانی که قیمت کالاهای اولیه زندگی روز به روز افزایش یابند و مسئله مسکن و بیکاری روزانه رشد کند؛ در چنین وضعیتی کارگران به «آمار و ارقام» ساختگی رژیم وقعی نگذاشته و مبارزات مستقل خود را در احقاق حقوق خود سازمان می دهند. کارگران ایران در انتظار «اصلاحات» جامعه توسط خاتمی (یا هر کس دیگری از اعضای هیئت حاکم) نخواهند شد، زیرا به نیکی واقفاند که خاتمی نیز از قماش رئیس جمهور سابق است. حل مسئله اقتصادی و بهبود وضعیت مردم ایران (رفع مسئله بیکاری، مسکن، تورم، لجام گسیخته غیره) در گروی سرنگونی کل نظام سرمایه داری آخوندی و جایگزینی آن با یک حکومت کارگری است. تنها مدافعان سرمایه داری چشم امید به خاتمی دوخته و به او توهم دارند. ■ احمد امیری ۱۶ دسامبر ۱۹۹۷

●●●●● بقیه از صفحه ۱

تثاتری به نام اجلاس «سازمان کنفرانس اسلامی»

همچنین خبرگزاریهای غربی به ویژه سی ان ان آمریکا توسط خبرنگار ویژه خود خاتم «کریستین امان یور» تبلیغات گسترده ای در جهت نشان دادن «اعتدال» خاتمی در قیاس با جناح دیگر، دامین زدند. اما با وصف همه اینها، نتیجه کنفرانس تنها با چند قطعه نامه های گنگ و ناروشن و بدون موفقیت برای رژیم به پایان پذیرفت. زیرا که:

اولاً، کلیه «سران» دعوت شده، حضور نیافتند و تنها نماینده های «دست دوم» خود را هازم کنفرانس کردند. ولیعهد عربستان سعودی و ولیعهد اردن و «معاون» های برخی از کشورها مانند مصر به جای سران اصلی شرکت کردند. بدین ترتیب از ابتدا اهمیت و اعتبار کنفرانس کاهش یافت.

دوماً، تبلیغات «ضد آمریکایی» و «ضد صهیونیستی» رژیم با حضور فعال نمایندگان ترکیه (سلیمان دمیرل)، عربستان سعودی، مصر و سایر متحدان آمریکا، کاملاً بی معنا و نمایشی ظاهر گشت. رژیم چنین وانمود کرده که گویا نمایندگان عربستان، اردن، ترکیه و سایر کشورهای آفریقایی و آسیایی «پسندیده» های «مستقل» و جدایی از امپریالیزم آمریکا هستند!

برای بی اعتبار جلوه دادن بیشتر رژیم، وزیر امور خارجه اسرائیل همان روز تشکیل کنفرانس اسلامی، به ترکیه دعوت شده و مشغول مذاکره برای بهبود روابط حسنه بین دو دولت بود!

سوماً، سخنرانی به اصطلاح «ضد آمریکایی» «رهبر انقلاب» و سخنرانی حمایت آمیز «رئیس جمهوری» از غرب، نشان داد که وضعیت هیئت حاکم ایران بسیار اسفناک تر از آن است که در جراید غربی منعکس شده است. ظاهراً جدلی نیز بین «رهبر» و «رئیس جمهور» در مورد اینکه کدام یک افتتاح اجلاس را در دست بگیرد، رخ داد (البته در این مسابقه «رهبر» پیروز شد).

چهارماً، عمل بی سابقه رژیم در تعطیل کردن کلیه ادارات و مدارس و بستن فرودگاه در روز اول، تعجب اذهان عمومی جهان را برانگیخت. این عمل ناتوانی کنترل امور انتظامات و واهمه رژیم از اعتراض های مردم در مقابل این تثاتر را نشان داد.

پنجماً، خاموشی برق در سالن اصلی کنفرانس در روز دوم و به تعطیل کشیده شدن «اجلاس»، ناتوانی رژیم در سازماندهی یک امر ساده را به نمایش گذاشت.

■ ۲۰ آذر ۱۳۷۶

فرهنگ سعیدی

«زنده باد شیطان بزرگ»!

***** از صفحه ۱

اضافه بر این، یک ماه پیش، ۱۳ نوامبر ۱۹۹۷، نیز دولت‌های عضو «اتحادیه اروپا» سفرای خود را بدون قید و شرط به ایران فرستادند. تصمیم خروج سفرای اروپایی به دنبال محکومیت سران رژیم ایران در قتل ۴ تن از رهبران و اعضای حزب دمکرات کردستان ایران در آلمان (معروف به دادگاه میکنونوس)، صورت گرفت.

این وقایع البته قابل پیش‌بینی بودند. تنها برخی از جریان‌های اپوزیسیون «راست» و «میانه» که چشم امید به دولت‌های غربی برای مقابله با رژیم دوخته بودند، را «متأثر» کرد! برخی از آنها پس از واقعه میکنونوس، قطع موقت روابط بین دولت‌های غرب و رژیم ایران را «نقطه عطفی» در تاریخ روابط ایران و غرب ارزیابی می‌کردند. ما در آن زمان اشاره کردیم که:

«پس از خوابیدن سرو صداها، آن دولت‌ها مجدداً به «دیالوگ انتقادی» (بخوانید روابط حسنه و دوستانه) با رژیم ادامه خواهند داد» (کارگر سوسیالیست، سرمقاله شماره ۴۲، اردیبهشت ۱۳۷۶).

همچنین سال پیش در بحبوحه «تهدید» حمله نظامی دولت کلینتون به ایران ما چنین پیش‌بینی کردیم:

«بدیهی است که یک حمله نظامی «قریب‌الوقوع» در کار نیست. دولت آمریکا هنوز بدیل بهتری برای جایگزینی رژیم رفسنجانی، در جهت سرکوب کارگران و زحمتکشان ایران پیدا نکرده است؛ و هیچ علتی برای تضعیف آن ندارد. چنین تهدیداتی صرفاً در خدمت اعمال فشار برای «سربراه کردن» آن رژیم است و بس!

همچنین،
تبلیغات
اخیر «ضد
تروریستی»
دولت
کلینتون علیه
ایران، عمدتاً
به علت
نزدیک شدن
انتخابات
ریاست
جمهوری در



آمریکاست... مطمئناً با پایان پذیرفتن انتخابات، دولت آمریکا روش‌های نوینی

برای معامله با رژیم ایران پیدا خواهد کرد.» (کارگر سوسیالیست، سرمقاله شماره ۳۷، مهر ۱۳۷۵).

پس از انتخاب خاتمی به ریاست جمهوری نیز چنین نوشتیم:

«مواضع اخیر دولت‌های غربی، بار دیگر خط بطلانی بر «اصول» آنها نسبت به مسئله «حقوق بشر» می‌کشد. دولت‌های غربی و آمریکا برخلاف اعتقاد نیروهای اپوزیسیون راست (و برخی فریب‌خوردگان)، هیچگاه منافع مردم ایران را مد نظر نداشته و برای حفظ منافع کوتاه مدت اقتصادی خود از در سازش با رژیم‌های نظیر دولت ایران بر می‌آیند. دولت خاتمی نیز در ادامه سیاست‌های رفسنجانی زمینه را برای نزدیک‌تر شدن ارتباط با غرب فراهم خواهد آورد.» (کارگر سوسیالیست، شماره ۴۵، شهریور ۱۳۷۶).

بدیهی است که دیگر شک و شبهه‌ئی در مورد سیاست‌های به اصطلاح «ضد آمریکایی» رژیم ایران از یک سو و تبلیغات به اصطلاح «حقوق بشر»ی کلینتون از سوی دیگر، نباید به دل راه داد. گرچه باند «راست سنتی» به رهبری خامنه‌ای، تمایلی به برقراری ارتباط «سریع» با غرب ندارند، اما در تحلیل نهایی یا او نیز به همین «راه» تمکین خواهد کرد و یا بایستی مخالفان را «سر به نیست» کند. با توجه به شدت بحران درونی هیئت حاکم راه سومی وجود ندارد. دستگیری اخیر یکی از سران «نهضت آزادی»، ابراهیم یزدی و برخی از شهرداران و تهدید تشکیل دادگاه برای منتظری، نخستین گام باند خامنه‌ای در اربعاب مخالفان خود است.

هیئت مسئولان

رژیم گرفتار «غضب الهی» می‌شود!

در آبان ماه ۱۳۷۶ شدیدترین برخوردها بین باندهای درونی هیئت حاکم انجام گرفت. احمد آذری قمی در خاتمه نامه‌ای خطاب به رئیس جمهور هشدار داد که چنانچه «نصایح» وی در مورد اصلاح رژیم مورد توجه قرار نگیرند «همة ما گرفتار غضب الهی خواهیم شد!» این نامه به دنبال اعتراضهای «ضد ولایت فقیه»ای منتظری نگاشته شد.

باند خامنه‌ای که تدارک حمله به منزل منتظری در قم را توسط «شورای عملیات ویژه» سازمان داده بود، او را یک «ساده لوح» خطاب کرده و «خط و نشان» برای او و سایر همدستانش کشید. ظاهراً قرار است منتظری «دادگاهی» شود! اما این «جنگ» برای مدت کوتاهی به علت حفظ آبروی بین‌المللی رژیم در درازای اجلاس «کنفرانس اسلامی» به یک «آتش بس» موقت منجر شد!



اختلافهای درون رژیم البته تازگی ندارند. تنها تفاوت اینست که این بار «جنگ» پیرامون مسئله محوری رژیم «ولایت فقیه» گشوده شده است. هیچ یک از این باندها مدافع «دمکراسی» نیستند. آذری قمی در نامه فوق می‌نویسد: «من می‌خواهم نظام را از انحراف و سقوط، اگر بتوانم و گوش شنوایی باشد... حفظ کنم!»

لذا، «جنگ» بین این باندها بر سر «نظام» نیست که برعکس پیرامون «حفظ نظام» است. باندهایی که از ابتدا بر سر «قدرت» و «جاه و مقام» به جان یکدیگر افتاده‌اند، هیچ کدام قابل دفاع و حمایت نیستند. اختلاف واقعی این دو باند بر سر آهنگ استقرار یک «نظام» سرمایه‌داری است. هر دوی آنها در دفاع از این نظام و علیه کارگران و زحمتکشان ایران متحد و متفق هستند.

بر خلاف اپوزیسیون «رفرمیست» که امروزه «هم آواز» با خاتمی و دارودسته‌اش شده است، کارگران پیشرو هیچ توهمی به این باندها نداشته و مداخلات خود در راه سرنگونی کل نظام حاکم را تدارک می‌بینند.

جوانان و زنانی که به خاتمی رأی دادند به سازمانهای «مستقل» خود برای تدارک تغییرات اساسی در جامعه نیازمندند. «غضب الهی»ای که رژیم گرفتارش خواهد شد همانا انقلاب کارگری آتی ایران است.

۲۸ آذر ۱۳۷۶

سیروس کشاورز

بررسی تاریخی روحانیت شیعه در ایران

با اوج‌گیری بحث پیرامون ماهیت «ولایت فقیه» در درون هیئت حاکم و جبهه‌گیری‌ها در درون اپوزیسیون، مقاله زیر را برای آغاز بحثی پیرامون نقش اسلام در ایران و وظایف کنونی چپ انقلابی در قبال آن، منتشر می‌کنیم. این مقاله نخستین بار در بولتن بحث سوسیالیست‌های انقلابی، «سوسیالیزم و انقلاب»، انتشار یافت.

شان رایج گشت و "روحانیت مرفی" برای همیشه در صف انقلاب و آزادی خواهی جای گرفت. و این فریب تا به امروز ادامه یافته است. بلکه گرایش کلی آن به سمت تقویت شدن بوده است تا جایی که مثلاً، جلال آل احمد، در یکی از آثار خود، مخالفت با روحانیون را خیانتت روشنفکران قلمداد کرده اتحاد روشنفکران و روحانیون را شرط لازم پیش رفت موفقیت آمیز هر حرکت انقلابی دانسته است.

در دوران انقلاب مشروطیت، روشنفکر، برای این عقیده غیر انتقادی خویش به ظاهر بهانه خوبی داشت (اگر چه، حتی در آن زمان هم واقعیات کاملاً مخالف با ظواهر از آب در آمدند، چنانکه خواهیم دید)، و آن انزوای روشنفکر در جامعه عقب مانده بود. روشنفکر که خود را در زیر یوغ استبداد متکی بر بربریت و بی فرهنگی تنها و بی کس می یافت، چون توده مردم را در واقع جز تبلور بی فرهنگی و نضبات و اس مانده چیزی نمی دانست، روحانیت را که به قول قدیمی ها و به خیال روشنفکر جدا از توده افسار توده در دستش بود، وسیله ای برای پیوند با توده و جان دمیدن در افکار بی روح خود می دید. و این معنا را برخی روشنفکران عصر مشروطیت بیان کرده اند. آنها از همناهای امروزی خود، لاقل، بسیار واقع بین تر و روشن تر بودند: آشکارا روحانیت را چون یک وسیله می خواستند و نه به عنوان یک بت ضد امپریالیست.

ولی روشنفکر امروزی چه بهانه ای برای این بت سازی "ضد امپریالیستی"، که ساختن اسطوره آن از پانزده خرداد به این طرف آغاز گردید، دارد؟ جز پدیده بحران رهبری (افتاء شدن ماهیت رهبری "ضد استبدادی" جبهه ملی، که در ارائه برنامه محافظه کاری را به اتحاد رساند که از امنی و شاه فرسنگها عقب ماند و سپس فریاد زد "دستگاه" برنامه ما را اجرا می کند، و حزب توده، با تحجر و فرصت طلبی بی حد و حصر)، پدیده فجبی که روشنفکر قادر به تشریح و درک آن نیست. و در این هنگام، ناگهان حرکت روحانیت بر علیه "دستگاه" بار دیگر ظاهر می شود، و برای روشنفکر وامانده این چون پرتوی از نور، در شب سیاه بی پایان است، که برای به آغوش کشیدن آن سرازیر می شود و بدون مطالعه، و بطور غیر انتقادی، خود را در آغوش آن می اندازد. بلکه برای خود جایگاهی، در حرکت اجتماعی بیابد.

و برآستی که ارزیابی های روشنفکران ما از روحانیت، تا کنون چقدر سطحی و غیر انتقادی بوده است. و حداکثر از توصیف ظواهر، و آنهم تنها آن بخش از ظواهر که با اسطوره سازی "ضد امپریالیستی" می خواند، فراتر نرفته است، و اینکه تنها با فراموش کردن بخش عمده همین ظواهر می توان آن اسطوره را با برجا نگهداشت، تغییری در قضیه نداده است. حال آنکه واضح است روحانیت شیعه در ایران پدیده پیچیده ای است که ریشه های واقعی حرکت های آن، و تضادهای درونی آن، باید با دقت و موشکافی بررسی و روشن گردد و شناختن ماهیت واقعی آن به بررسی نیاز دارد. آن شیوه ای که جهت گیری خود را بر استنتاج مستقیم از مشاهدات

روشنفکران پیش کسوت نهضت مشروطیت (و تقریباً" کلیه آزاد اندیشان آن دوران - اواخر سلطنت ناصرالدین شاه) اغلب، روحانیون ایران را "مردگان هزار ساله" می نامیدند. و برآستی که چه اسم با صمائی: عقاید و آراء، آداب و رسوم، نضبات و اس مانده و شیوه نفکری که گویی از هزار سال پیش، همچون فسیل های ماقبل تاریخ، یا عتیقه های تاریخی، دست نخورده باقی مانده اند و از این لحاظ، از نوادر دوران هستند. در زمینه علومی چون جانور شناسی، با معماری، و یا حتی شناسایی فرمایشی های اجتماعی، فسیل و سکواره چیز مطلقاً نادری نیست. ولی، در زمینه ایدئولوژی و افکار چرا.

ولی جریان تاریخ دوران ما (دوران احتضار سرمایه داری و حکومت طبقاتی)، جریانی بفرنج است. دورانی که انفجارهای بی پایی تناقضات زرف و ناموزنش، حتی تیزبین ترین و بصیرترین ناظران را نیز گنج می کند. در اثر همین جریان، که یک گرایش آن لاقل، همچون همیشه، ریختن زباله ها و فسیل ها به زباله دان تاریخ است، بود، که ناگهان، ناظران سیاسی با تعجب دیدند که این "مردگان هزار ساله" از گور بدر آمده و گویی زنده شدند. در واقع رژی، و بعد در جنبش مشروطیت، به نظر رسید که ملاحظا بر علیه استبداد به حرکت در آمدند و با آزادی خواهان هم گام شدند. اما، در همان جنبش مشروطیت، روحانیت شیعه ماهیت واقعی خود و مقاصد خویش را نشان داد، و هنوز جنبش شروع نشده، علم مشروعه خواهی و مبارزه در راه استقرار استبداد هیولایی قدرت متحد روحانیت مرتجع و قزاقان محمد علی شاهی و قزاقان تزار روس را (منتها استبدادی با پوشش صد در صد مذهبی) در لوای شریعت خواهی بلند کرد. و وقتی هم که گردش چرخ انقلاب آن تبلور ارتجاع هزار ساله را به زباله دان ریخت، در پوشش جدیدی، در پوشش جناح به اصطلاح مرفی آن (دار و دسته آیت اله بهبهانی) و مخفی در پشت سر آن، مبارزه با آزادی خواهان و دموکرات ها را با سلاح تکفیر از جانب نجف، مرکز و محور فعالیت های خود قرار داد، و عاملی عمده در پراکنده کردن ارتش آزادی خواهان و متلاشی کردن جنبش مشروطیت بود. با همه اینها بخشی از روشنفکران ایران آنچنان ساده لوحانه فریب ظاهر ضد استبدادی آن حرکت اولیه را خوردند که واژه "روحانیت مرفی" بین

زمینداران عمده و حکامولایات بود. و رهبران آن نیز خود جزو خان‌ها و زمینداران به شمار می‌رفتند. او خود درباره شیخ صفی‌الدین اردبیلی می‌نویسد:

"در میان مریدان شیخ عده‌ای از اقوای این جهان، مانند رشید الدین، وزیر و مورخ، و پسران او... و شخص ایلخان ابو سعید بهادر خان... دیده می‌شدند.

... و در پایان عمر صاحب بیش از ۲۰ قریه ملک شخصی بود که از طرف فتودال‌های گوناگون به وی اهدا شده بود."

تشیع، بعد از به قدرت رسیدن در ایران، خود وسیله فجع‌ترین سرکوب‌های توده‌ای رعایا بود. و در عین حال حتی بعد از به قدرت رسیدن آن، اختلاف و کشاکش میان روحانیت شیعه و دستگاه سلطنت از میان نرفت. و تحلیل ساده گرایانه پتروشفسکی هیچیک از حقایق بالا را توضیح نمی‌دهد، بلکه با آنها در تناقض آشکار است.

تلاش دیگری در این زمینه، تحلیل نسبتاً مفصلی است که جندی پیش سازمان پیکار، تحت عنوان "جایگاه مبارزات روحانیون ایران" منتشر کرد. این تحلیل، تا حدودی، درست نقطه مقابل تحلیل پتروشفسکی است، و روحانیت را نماینده مستقیم فتودالیزم در ایران دانسته است، ولی این تحلیل نیز پرسش اساسی بالا را بی پاسخ می‌گذارد که چرا میان روحانیت نماینده فتودالیزم و حکومت نماینده فتودالیزم تعارض و کشاکش وجود داشته، تعارض و کشاکشی که گاه خیلی شدید شده است.

تحلیل مذکور، مثلاً، رضاشاه را نماینده فتودالیزم در ایران می‌شناسد، ولی در عین حال از برخوردهای شدید میان رضاشاه و روحانیون بحث می‌کند. به فکر مولف فاضل‌طور هم نکرده که ریشه‌های چنین برخوردی میان نمایندگان گوناگون "فتودالیزم ایران" را توضیح دهد.

* * *

ساده انگاری روستفکرانه بد کنار، مشکل اصلی این هر دو تحلیل از منشاء واحدی آب می‌خورد. و آن فتودالی دانستن شیوه تولیدی در ایران، قبل از غالب شدن مناسبات سرمایه‌داری است. معروف است که استالین، که همه چیز، مخصوصاً "علم را، تابع نیازهای بوروکراسی ساخته بود، از آنجا که گویا مسئله شیوه تولید آسیایی مشکلی تئوریک در راه توحید سیاست‌هایش در چین ایجاد کرده بود، از زبان ایدئولوگ‌های خود حکم داد، که چنین شیوه تولیدی هرگز وجود خارجی نداشته است و تاریخ همه جوامع از مسیر واحد و مشخص کمون اولیه - برده‌داری - فتودالیزم - سرمایه‌داری - سوسیالیسم گذر کرده و می‌کنند. ضربه وحشتناکی که این نظریه مضحک بر تاریخ نویسی شوروی وارد آورده، و فکاهیات عجیبی که در زمینه تاریخ آفریده است جای بحثش اینجا نیست.

ولی شیوه تولیدی غالب در ایران، از دوران باستان تا حاکم شدن سرمایه‌داری، هیات شیوه تولیدی بوده است که مارکس و انگلس از آن تحت عنوان شیوه تولید آسیایی یاد کرده‌اند.

مشخصات ویژه شیوه تولید آسیایی به قرار زیرند:

۱- مالکیت خصوصی بر زمین وجود ندارد.

۲- بنابراین، جمعیت هر ده، واحد تولیدی (نوعی کمون) بسیار منسجمی را تشکیل می‌دهد که در مقابل شدیدترین و خونین‌ترین سرکوب‌ها مقاومت کرده و از هم نمی‌پاشد.

۳- به علل جغرافیائی و اقلیمی در این نواحی، کشاورزی نیاز به سیستم‌های آبیاری بسیار وسیع و پیچیده‌ای دارد (قنات، شبکه‌ها و کانال‌ها و غیره). به قول انگلس، در این نواحی، "آبیاری مصنوعی

فوری استوار می‌کند، در اینجا قطعاً به خطا خواهد رفت. آن شیوه تحلیلی که با اولین مانور کرشمه آمیزه‌های حاکم قوام السلطنه را ملی و ضد امپریالیست قلمداد می‌کند (و روشنفکری که بالاترین ضابطه تحلیل را نه تئوری انقلابی، بلکه عقل سلیم خود می‌شناسد، همواره چنین است)، در اینجا به روشن‌ترین وجهی ورشکستگی فجیع خود را آشکار می‌کند.

۲

بارزترین ویژگی روحانیت شیعه در ایران، پدیده‌ایست که آنها، خود، آن را استقلال روحانیت شیعه از حکومت می‌نامند. و بسیار به آن می‌بالند. این تعریف از خود ویژگی روحانیت شیعه در ایران، اگر چه در مجموع صحیح است، ولی دقیق نیست. اگر حکومت را به معنای دولت در نظر بگیریم، یعنی کلیت دستگاه سرکوب و تحمیل برای حفظ و پابرجا نگهداشتن نظام طبقاتی، بی شک روحانیت شیعه جزء لاینفکی از دولت طبقاتی بوده و هست.

پا برجا نگاه داشتن هر نظام طبقاتی، و سلطه طبقاتی، منکی بر دو رکن اساسی است. یکی سرکوب و دیگری تحمیل، یکی پلیس و ارتش و دسته‌های جاقویش و چماقدار، و دیگری ایدئولوژی پردازان، روحانیون، و روشنفکران ارگانیک طبقه حاکم. بطور خلاصه، به قول لنین، یکی جلاد و دیگری کشیش. روحانیت شیعه در ایران نیز در سراسر تاریخ (چنانکه خواهیم دید) نقش خود را در حفظ و تحمیل وضع موجود، و سلطه طبقاتی به خوبی بازی می‌کرده است.

ولی اگر حکومت را به معنای اخص آن در نظر بگیریم، مثلاً درباره و سلطنت، و یا بوروکراسی دولتی، (نظامی و اداری)، آنوقت می‌توانیم تعریف بالا را بطور دقیق و علمی بیان کنیم. بارزترین ویژگی روحانیت شیعه در ایران، استقلال نسبی آن از حکومت، در چارچوب دولت موجود بوده است.

برخی از ناظران سیاسی اواخر دوره قاجاریه این پدیده را چنین بیان کرده‌اند، که در ایران در واقع دو دولت وجود داشته است. هر یک با نفوذ و اقتدار ویژه خود. یکی حکومت مرکزی و دستگاه سلطنت و دیگری سلسله مراتب روحانیت. بیان علمی این تعریف نیز چنین می‌شود، که در دولت ایران دستگاه تولید ایدئولوژی از دستگاه سرکوب استقلال نسبی داشته، و گاه بگاه با آن در تعارض و کشاکش نیز بوده است.

ریشه یابی این خاصیت، مساله مرکزی شناخت ماهیت روحانیت شیعه در ایران است.

یک چنین پدیده ویژه‌ای، بی شک، از مناسبات تولیدی و طبقاتی ویژه ایران ناشی می‌شود، و کوشش برای توضیح آن به کمک مقولات طبقاتی کلی، و بدون در نظر گرفتن ویژگی‌های تحول تاریخی در ایران بیهوده است. نمونه‌های چنین تلاش‌هایی فراوانند. مثلاً "پتروشفسکی تشیع را پوشش ایدئولوژیک جنبش‌های رعایا و دهقانان بر علیه فتودالیزم، و به عبارت دیگر تشیع را نوعی ایدئولوژی رعایا و ستم‌دیدگان و رهبران شیعه را نوعی نماینده رعایا و ستم‌دیدگان می‌داند. ولی یک چنین توضیحی حداقل ناقص و ناکافی است. و از توضیح تاریخ تحول تشیع در ایران عاجز و از توضیح تشیع در ایران، همچون مذهب رسمی کشور، ناتوان است.

تشیع، به اقرار خود پتروشفسکی، در آخرین مراحل قبل از به قدرت رسیدن در ایران (نهضت صفویان) در تماس تنگاتنگ با

فرمان نیست که مال حق که بدیشان حواله کرده‌اند از ایشان بستانند... و هر مفتح که جز این کند دستش کوتاه کند و اقطاع از او بازستانند، و با او عتاب فرمایند، تا دیگران عبرت گیرند." و این رابطه زمین داران و دولت در جوامع آسیایی بود.

تحت شیوه تولید آسیایی، هرگاه قدرت حکام محلی و زمینداران بیش از حد معینی افزایش یابد، این به معنای تضعیف قدرت مرکزی (قدرتی اساساً لازم) و افزایش شدید استثمار دهقانان است. کسبه بحران‌های ژرف اقتصادی و اجتماعی را باعث می‌شود. که اغلب منجر به قیام‌های عظیم دهقانی، وریشه کن شدن دولت و زمینداران و حکام محلی، همه می‌گردد. بطوریکه نه از تاک نشان ماند، نه از تاک نشان. در ایران این شکل مالکیت خصوصی بر زمین، تحت عنوان تیول داری و اقطاع داری، بعد از اسلام، و به ویژه از زمان غزنویان و سلجوقیان به بعد، سریعاً "گسترش یافت و رایج گشت (گسترش وسیع آن شاید به علت افزایش نسبی بارآوری کار بوده است). این امر البته، بحران مخصوص به خود را با خود داشت. ویژگی سیاسی جامعه ایران، از آن پس، بی ثباتی سیاسی، سلسله‌های بسیار کوتاه، و قیام‌های دهقانی دائمی بوده است. و این بحران، هر چه تیول داری و ملوک الطوائفی رایج تر و تثبیت تر می‌شد، ژرف‌تر، و مزمن تر می‌گشت.

چنانچه گفته شد رشد تیول داری در جوامع آسیایی هیچگاه نمی‌توانست به حدی باند که آنها را به طبقه حاکمه تبدیل کند. بنابراین دولت هیچگاه نماینده آنان نبوده، و دائم با قدرت آنان در تعارض، و بر آنان حاکم بوده است. میان دولت، و اقطاع داران و حکام محلی، علاوه بر بگانگی در مقابل ستم‌دیدگان، تعارض و کشاکش دائمی نیز وجود داشته است. باز گفت بالا از خواجه نظام الملک طوسی، خود به تنهایی بارتاب‌کننده آنست و این تعارض در زمان‌های افزایش قدرت ملوک محلی و تثبیت شدن نسبی آنان بسیار شدید می‌شده است. و به هر طریق، جنگ دولت برای سر جای خود نشانیدن آنها امری دائمی بوده است، که از بحران حاصل از آن خود دولت گاه به گاه (و با تحول تاریخی، بیشتر و بیشتر) عاجز می‌شده و سقوط می‌کرده است. گاهی نیز در زمان‌هایی که ظلم و جور دولت مرکزی از حد خود فراتر می‌رفته (که فشار اقتصادی آن، طبیعتاً بر دوش ملوک محلی نیز سنگینی می‌کرده) حاکمین محلی خود رهبری قیام‌های دهقانی بر علیه قدرت مرکزی را در دست می‌گرفته‌اند.

* * *

گسترش تیول داری و اقطاع داری جامعه ایران را در یک بحران اقتصادی و سیاسی دائمی فرو برده بود. فقر و فاقه عمومی و قحطی‌های ادواری دیگر جزو لاینفک زندگانی جامعه گشته بود. بار مالیات و خراج بر دهقانان و رعایا مضاعف گشته بود. یکی مالیاتی که به خزانه دولت مرکزی واریز می‌گردید، و دیگری خراجی که تیول داران اخذ می‌کردند. البته سیاست دولت مرکزی همواره این بود که برای حفظ ثبات اجتماعی از زیاده روی تیول داران در اخذ خراج جلوگیری کند. ولی این سیاست تنها زمانی می‌توانست جنبه عملی به خود بگیرد که دولت مرکزی مقتدر و نیرومند بود. در صورتی که در آن حالت بحرانی جامعه ایران این حالت بیشتر استثناء بود تا قاعده.

پس استثمار دهقانان به صورت وحشتناک و طاقت فرسایی در آمده بود و موجب می‌گشت که تحمیل رژیم بر مردم تنها به زور شلاق و شکنجه و بر پا کردن چشم منار و کله منار ممکن گردد. این شرایط، با حمله مغول، و تشکیل حکومت‌های جابر و سراسر انگلی آنان در ایران، حتی وخیم‌تر و فجیع‌تر گشت. اسلام رسمی، یعنی تسنن، مذهب حکومت، وسیله‌ای گشت برای توجیه این وضع غیر انسانی. جامعه در غلیان دائمی بود، و جنگ

اولین شرط گریز ناپذیر کشاورزی است". ایحاد یک چنین سیستم آبیاری نیاز به یک قدرت مرکزی نیرومندی دارد که انجام این وظیفه را در سطح وسیع و مقیاس عظیمی که لازم است، بر عهده گیرد. انجام این کار از عهده هر فرد خارج است، و به همین دلیل، پیدایش و انکشاف مالکیت خصوصی روندی بسیار کند و دشوار است.

۴- به این دلیل دولت در این نوع جوامع بسیار قوی و نیرومند است. بوروکراسی دولتی در واقع هم دولت حاکم، و هم، به مفهوم وسیع‌تر کلمه، طبقه حاکم است. بین دولت و طبقه حاکم هیچ دوگانگی موجود نیست. پس قدرت دولت، در چارچوب جامعه موجود هیچ حد و مرزی نمی‌شناسد. بوروکراسی دولتی محصول اضافی اجتماع را تصاحب می‌کند و بخش عمده این محصول اضافی صرف مخارج اقشار اجتماعی حاکم بر جامعه، که همه به نوعی وابسته به دولت هستند، می‌گردد.

در این جوامع طبقه حاکم (دولت حاکم) نقش مستقیمی در تولید ندارد، و رابطه آن با تولید اجتماعی تنها محافظت و نگهداری شرایط تولید است. در سازماندهی روند تولید و جگونگی آن نقش ندارد. و این نقش بر عهده دهقانان است. از این لحاظ دولت (افزون بر نقش محدود بالا) نقش انگلی دارد. یعنی، تصاحب کننده محصول تولیدی است که خود در روند آن نقشی نداشته است - به عبارت بهتر، تصاحب کننده افزونه تولید اجتماعی، نه بد خاطر نقشی که در تولید دارد، بلکه به خاطر قدرت و یزهای که به دلایل دیگر کسب کرده است. به این دلیل، دولت، در ریر بنای تولیدی ریشه عمیق نداشته، و تا آنجا که انگل است، با آن زیر بنا در تعارض کامل قرار دارد. تعارضی که با افزایش نقش انگلی دولت (که همراه با عریض و طویل شدن بوروکراسی دولتی، و ورم کردن استیلا و طمع بوروکرات‌های نظامی و اداری و مذهبی، خود گریز نا پذیر است)، افزایش می‌یابد. تا نقطه قیام‌های دهقانی و سرنگونی کامل دولت. و جایگزینی دولت دیگری به جای دولت پیشین. سلسله جدیدی که در آغاز کار هدفش بر و سامان دادن به وظایف واقعی دولت و جلوگیری از اجحاف بوروکرات‌های دولت است. ولی به مرور زمان این مسئله بیشتر و بیشتر فراموش می‌گردد، و مسئله دوستیدن دهقانان مهمتر و مهمتر می‌شود. تاریخ جوامع آسیایی این سیکل معیوب را به طور وقفه ناپذیری طی کرده است. تا آغاز دوران سرمایه‌داری و امپریالیسم.

در جوامع آسیایی مالکیت خصوصی بر زمین وجود نداشته است. ولی این البته، یک امر مطلق نیست. پادشاهان اغلب مقدار قابل توجهی زمین، و گاه چندین دهه یا یک ایالت کامل، را به حکام خود می‌بخشیده‌اند. (در قبال میلی، تحت عنوان مالیات، یا پیشکش یا نانی دیگر) و این افراد، در واقع مالک آن زمین یا دهات محسوب می‌شده‌اند. ولی این مالکیت با مالکیت فئودالی فرق اساسی دارد و زمینداران جوامع آسیایی هیچگاه آنقدر مستقل و نیرومند نشدند که تبدیل به طبقه حاکم شوند. و همواره زیر یوغ دولت مستبد مرکزی باقی مانده و تابع آن بوده‌اند. و مالکیت شان نیز تابع اراده‌ی دولت و سلطان وقت بود.

در جوامع فئودالی بر عکس دولت یا مستقیماً نوکر فئودال بوده است (دولت‌های کوچک ملوک‌طوائفی) و یا اگر هم دولت مرکزی وجود داشته است دولت تابع و خادم طبقه فئودال بوده است و نسه بالعکس.

خواجه نظام الملک طوسی، در کتاب سیاست نامه، درباره زمین داران (مقطان) ایران در عصر سلجوقی، چنین می‌نویسد:

"مقطان که اقطاع دارند باید بدانند که ایشان را بر رعایا جز آن

داخلی، و قیام دهقانی بر علیه حکومت زندگانی روزمره جامعه را تشکیل می داد.

در این غلیان دائمی بود، که ایدئولوژی های مساوات طلبانه بسیاری سر بر آوردند و پا گرفتند، از تجدید حیات آئین مزدکی گرفته، تا خرم دینی بابک، و تفسیرهای گوناگونی از تشیع. ولی در این میان، ایدئولوژی تشیع، به علت اسلامی بودن جامعه، و علل دیگری که ذیلا خواهد آمد، عمیق تر ریشه کرد، باقی ماند و گسترده شد.

واضح است در چنین زمانه‌ای، ایدئولوژی تشیع، با اصل انتظارش، که هر حکومتی را در غیبت امام زمان غاصب و جائز تلقی می کند، با اصل امامت، که خلافت را باطل و کافر می داند، با کیش شخصیت شهیدانش، که امامانش را مظهر مظلومیت می سازد، با کیش شخصیت رهبرانش (فرقه‌های اولیه شیعه در ایران برای ساختن و به کمال رسانیدن این کیش شخصیت، همه، نظریه تناسخ، یعنی حلول روح افراد در یک دیگر را پذیرفته، و معتقد بودند که روح خدا در جسم رهبر حلول کرده است. گویا این امر بیشتر از آن خرافی بوده که بتواند دوام آورد. و بعدها اصل مرجعیت جای آن را گرفت. جالب آنکه گویا همان اصل، امروز، در قرن بیستم، دوباره دارد زنده می شود. منتها به طور بسیار دگماتیک تر و بدون نظریه و توجیه. گریکاتوره‌های قسرن بیستمی، ایدئولوگ‌های پیش کسوت نهضت شیعه، امروز، نه بر اساس نظریه، بلکه تنها به کمک شعار می خواهند بقبولانند خمینی روح خداست.) و سایر اصول مشابه، جذابیت زیادی که برای توده لگدمال شده و ستمدیده داشت، سرزمین ایران زمین بکروماعدی بود که تشیع در آن ریشه دواند. هم عمیق، و هم وسیع.

ولی هیچ ایدئولوژی از مبارزه طبقاتی جدا نمی ماند. و تحت تاثیر آن است که شکل میگیرد. نیروهای درگیر در این یکار طبقاتی (حکومت مرکزی، نیول داران و حکام محلی، و نمایندگان واقعی مردم) هر یک به نوعی، کوشیدند از این ایدئولوژی جذاب برای توده و ریشه دار، به سود خود بهره برداری کنند. و آن را وسیله‌ای برای پیشبرد اهداف خویش سازند. حتی حکومت مرکزی در این راه کوشش‌ها بی به خرج داد. مامون، امام هشتم را به نزد خویش آورد، و ولیعهد خویش کرد. و یسا الحاتیو، خان مغول حاکم بر ایران، برای مدت کوتاهی به مذهب شیعه گروید. ولی این نقض غرض بود. چون حکومت مرکزی می بایست قبل از هر چیز بر سلاح سرکوب تکیه می کرد، تا ایدئولوژی و مردم نیز تشیع خلافت و سلطنت را از تشیعی که ایدئولوژی مبارزه شان بود به آسانی تشخیص می دادند. خلاصه این کوششها هیچکدام نگرفت. تشیع الجاتیو دوام چندانی نیآورد.

نمایندگان واقعی مردم ستمدیده از یک سو، و زمین داران و حکام محلی از سوی دیگر، هر یک به نوبه خود می کوشیدند، از تشیع برای مقاصد طبقاتی خویش استفاده برند. برای مردم ستمدیده تشیع پوش ایدئولوژیک، و عامل متحد کننده و منسجم کننده قیام‌های حق طلبانه‌شان بود. برای نیول داران، وسیله‌ای برای جلب مردم، تحت کنترل گرفتن قیام‌های آنان، و خلاصه ایدئولوژی مناسبی جهت مبارزه‌شان با حکومت مرکزی و آنان می توانستند این امر را با موفقیت دنبال کنند (چنانچه کردند) چون مابین آنان و توده مردم ستمدیده، در مبارزه بر علیه دولت مرکزی، خواه نا خواه وحدت وجود داشت. مخصوصاً در دوران استیلای مغول، که دیگر دامنه ظلم و ستم و اجحاف بی حساب و کتاب، از هر مرز و منطق گذشته بود. و چنانکه تحلیل جوامع آسیایی نشان داد، در چنین مقاطع تاریخی، نیول داران و مردم در مبارزه جهت سرنگونی حکومت مرکزی متحد بودند.

به همین دلیل در داخل جنبش شیعه جناح‌ها و فرقه‌های گوناگونی پدید آمدند. فرقه‌های تند رو (قرمطیان، و مرحله‌ای از جنبش اسماعیلیه و غیره، که در مجموع به آنها غلات شیعه می گفتند)، که واقعا "عدالتخواه، مساوات طلب و حتی خواهان نوعی سوسیالیسم تخیلی بودند، و قاطعانه در راه آرمان خود مبارزه می کردند، و در زمانی که بر نهضت غالب بودند، موفقیت‌های محدودی هم در جامعه عمل پوشیدن به آرمان‌های خود داشتند. اینها در دوره‌های اولیه گسترش تشیع در ایران (دوران غزنویان و سلجوقیان) جناح غالب در جنبش شیعه بودند و جناح‌های بسیار معتدل که خواهان تغییر بنیادی نظام نبودند، بلکه تنها می خواستند امام یا رهبر به جای خلیفه یا سلطان بنشیند و مناسبات موجود را، بر مبنای عادلانه‌تری تداوم بخشد (این ایدئولوژی نیول داران و حکام محلی بود، و نمونه‌ای از ماهیت طبقاتی آن را، در توصیف ماهیت شیخ صفی‌الدین اردبیلی، مشاهده کردیم).

در عمل، هر گاه جنبش تشیع قوی میگشت، یا به قدرت می رسید (به جز در چند مورد، اوایل کار گسترش جنبش)، این جناح معتدل و راست گرا بود که حاکم می گردید (مانند دولت‌های مختلف سربداریه) و این خود طبیعی است. چرا که عدالت خواهی و مساوات طلبی واقعی، در جامعه آن روز محمل عملی نداشت. ولی این تضاد درونی جنبش (وجود جناح‌های گوناگون با اهداف گوناگون) عامل بسیار مهم بی ثباتی و سقوط اولین حکومت‌های شیعه در ایران، یعنی حکومت‌های سربداران بود. به هر طریق، جناح تندرو مذهب تشیع، زیر فشار سرکوب جناح‌های راست گرا (سرکوبی که بعد از به قدرت رسیدن آنان بسیار وحشیانه هم بود)، و بحران درونی نهضت که ریشه‌اش را شرح دادیم، رفته رفته نابود شد و از میان رفت.

پس، درست در زمانی که بعد از سقوط حکومت‌های سربداران، در اثر تاثیر و انعکاس به قدرت رسیدن آنان، مبارزات قهرمانانه و موفق آنان باحکام جابر مغول، سیاست‌های مردمی آنان و نحوه سقوط آنان، هر چهارتا، در سراسر کشور، ایدئولوژی تشیع در میان مردم ستمدیده در اوج شیوع و محبوبیت بود، آنچه که به صورت متشکل و سازمان یافته باقی ماند عبارت بود از جنبش صفویه و ایدئولوژی تشیع اثنی صفوی که به نیول داران، بازرگانان، و عناصر بسیار در دربار‌ها وابسته بود و بر ویرانه‌های جنبش سربداران شکل گرفت. این، در واقع، راست گراترین جناح نهضت شیعه بود، و خود با تمام قوا به سرکوب آنچه از تند روان شیعه باقی مانده بود پرداخت، تا آنان را به گل از ریشه بر اندازد. همین جنبش بود که با "قیام" شاه اسماعیل، اولین دولت قدرتمند متکی بر تشیع را در ایران بنیاد نهاد: دولت صفوی.



در دولت جدید التاسیس صفوی، هیات حاکم در واقع مثلی را تشکیل می داد که سه رأس آن عبارت بودند از رهبران سیاسی نهضت (بوروکراسی دولتی)، زمین داران و نیول داران و بازرگانان حامی نهضت، و رهبران مذهبی نهضت (که بعدها بطور بسیار وسیعی گسترش یافته و تبدیل به یک قشر وسیع اجتماعی، یعنی روحانیون شدند) این سه جناح ابتدا کاملاً متحد و یک پارچه بودند، ولی بعدها، در اثر منطق درونی روند تثبیت دولت آسیایی، رفته رفته از یکدیگر جدا شدند.

نقش مذهب تشیع، که بعد از به قدرت رسیدن شاه اسماعیل تبدیل به مذهب رسمی ایران گشت، در دولت صفوی بسیار مهم و حیاتی بود.

عادی و معمولی آن دوره بود.

مجازات هایی که از عهد شاه اسماعیل اول در ایران متداول گردیده بود... از آن جمله قطعه قطعه کردن جوارح یا پاره کردن شکم... میل در چشم کشیدن... سیخ کشیدن... در روغن جوشانیدن... فبای باروت پوشانیدن و آتش زدن... گروه زنده خواران... عده شان دوازده نفر بود، به دسته گوشت خام خور اشتها داشتند و زیر نظر جارجی باشی شاه و به اشاره وی مامور بودند گوشت محرم را به دندان فطه قطعه کرده و بخورند.

(تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۴، ص ۱۲۰۲)

و دولت صفوی از سرکوب و ایدئولوژی، هر دو بیک اندازه استفاده می برد. و برای انجام کار صبیعی که در پیش گرفته بود، به این کار نیازی سخت نیز داشت. عصر صفویه، در واقع، نه تنها عصر به قدرت رسیدن تشیع، بلکه عصر انحطاط بیسابقه پراگماتیستی مذهب شیعه، برای وفق دادن آن با نیازهای دولت صفوی است. ایدئولوژی نوین و روحانیت شیعه را صفویه برای توجیه و تحمیل یک چنین نظامی بوجود آورد. در این دوران بود که مذهب شیعه با دروغ ها و خرافات بی حد و حصر و بی سابقه پرگشت. مثلاً "برای تلفیق مذهب شیعه و ناسیونالیسم صفوی و نشان دادن سلطان صفوی همچون نایب بر حق رسول و امام می گفتند: محمد نژاد فارس را برترین نژادها می دانسته است، می گفتند: شهریانو دختر یزدگرد، قبل از تسخیر ایران بوسیله نیروهای اسلام مسلمان شده بوده، و علی او را برای امام حسین عفو کرد، و اصل و نسب امامان شیعه، بعد از امام حسین، از یک سو به رسول خدا، و از سوی دیگر به شاهنشاهان ایرانی بر میگشته است. مجازات مخالفت با این دروغ ها اعدام بود. و حقد کردن این همه دروغ شاخدار تنها نمونه کوچکی است، نمونه خروار بزرگ.

در این زمان بود که روحانیون تبدیل به یک قشر بسیار وسیع و بسیار قدرتمند و با نفوذ اجتماعی شدند. در واقع، به احتمال بسیار قوی قبل از صفویه، در اسلام چیزی به نام روحانیت وجود نداشته است. آنچه وجود داشت علما بودند که در زمینه دین و عرفان و فلسفه، دانشمند و متخصص و صاحب نظر بودند (و البته مقام بسیار شامخی نیز در دولت داشتند). در زمان صفویه، بیشتر و بیشتر، در کنار علما تعداد زیاد و روزافزونی "روحانی" ایجاد شدند که برای تبلیغ مذهب شیعه، براه انداختن مراسم مذهبی و بسیج مردم حول این مراسم، به همه جا اعزام می شدند. نقش این روحانیون در واقع دو گانه بود. اول، بسیج مردم حول مراسم مذهبی، و بدینوسیله پشت حکومت و سیاست های وحشیانه آن بودند. و دوم، کنترل کردن حکام و تیول داران محلی و مقابله با خود سری ها و گرایش های گریز از مرکز ایشان. به همین دلیل، "روحانیون" هم نقش عمده بسیج مردم حول ایدئولوژی را بر عهده داشتند و هم، برای انجام وظیفه دوم، در دستگاه دولتی و سیاسی راه یافته بودند.

* * *

از آنجائی که، به قول حسن روملو، عده کسانی که اندک اطلاعاتی از الهیات وفقه شیعه داشتند و تعداد کثیری در این موضوع ها در دست بوده قلیل بوده است، طبیعتاً اکثریت عظیم این روحانیون، نه همچون علما و دانشمندان مذهبی، بلکه به مثابه "شومن" های متخصص فن تعزیه گردانی، برگزاری مراسم روضه و عزاداری و نفرین سه خلیفه، دروغ پراکنی و خرافات پراکنی های لازم، و از این قبیل بوده اند.

دوره صفویه دوره اوج گیری بیسابقه تعصبات مذهبی است: نه فقط به این دلیل که دولت خود شدیداً متکی بر مذهب بوده است (این حد

تشیع جنبش صفویه را تبدیل به یک جنبش سراسری کرده بود. از راه تحمیل مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی بود که صفویان کوشیدند دولت مرکزی مستبد آسیایی را تشکیل داده و مستحکم کنند و حکومت آثرا بر سراسر ایران تحمیل کنند.

به قدرت رسیدن صفویه مترادف بود با (در واقع معلول آن نیز بود) دوران از هم پاشی و تفرق سیاسی و اجتماعی ایران و حاکم شدن ملوک الطوائفی و قدرت گرفتن خان ها، حکام، زمین داران و امیران محلی و در نتیجه از هم پاشی حکومت مرکزی. صفویان درک می کردند که حفظ وحدت مملکت و تحمیل حکومت مرکزی در چنین شرایطی کار آسانی نیست و بدین ترتیب کوشیدند تا دولت مقتدر مرکزی را از راه تحمیل مذهب رسمی دولتی و استفاده از قدرت آن مذهب در میان مردم ایجاد کنند. صفویان، در آغاز کار شیعه نبودند، ولی بعداً دریافتند که استفاده از مذهب تشیع تنها راه است. اینست که نه تنها شیخ صفی الدین اردبیلی به شیعه گروید بلکه برای او سحرنامه ای درست کردند که منشاء اجدادی او را به "اثمه اطهار" میرسانید.

در واقع، بر خلاف تصور اغلب مورخان، نقش تشیع در حکومت صفوی یک نقش مترقی ملی گرایانه، مثلاً برای حفظ مملکت از حملات عثمانی نبود، بلکه نقش آن پیشبرد سیاست ارتجاعی تحمیل دولت استبدادی مرکزی متکی بر تیول داران و ملوک الطوائفی (امری که در سابق دیدیم، در جامعه آسیایی، در شرایط بحران و از هم پاشی آن، بسیار مشکل، حتی غیر ممکن می نمود) بود که در واقع حلوی راه حل عادی بحران را در جوامع آسیایی (قیام وسیع دهقانی و مملاتی کردن هم حکومت مرکزی و هم تیول داران و حکام آن و استقرار یک حکومت مرکزی دیگر که در آغاز متکی بر تیول داری نیست و متکی بر ایجاد عدالت است) را گرفت. و در شرایط بحران و از هم پاشی، بدون حل بحران، دولت مقتدر مرکزی را تحمیل کرد. و بدقت چه فجایع و جناباتی: اولین کشتار سنیان که در همان آغاز سلطنت شاه اسماعیل صورت گرفت. در واقع قتل عام ۲۰ هزار نفر از جمعیت تبریز (پایتخت شاه اسماعیل و محل به قدرت رسیدن صفویه)، یعنی بخش عمده ای از جمعیت تبریز بود. بعد از آن تعقیب و کشتار سنیان با شدت هر چه تدامتر ادامه یافت. معروف است قزلباشان صفوی در شهرها می گشتند و فریاد می زدند: "لعنت بر عمر باد"، و هر کس که در حوالی بود می باید در جواب فریاد می زد: "بیش باد، کم مباد". در غیر این صورت سرش، در جا، از تن جدا می شد.

برای جلوگیری از قیام دهقانی در آن شرایط بحران، تعقیب و کشتار و شکنجه کلیه گرایشها و عناصر حق طلب در میان مردم و دهقانان و منجمله (و علی الخصوص) جناح های تندروی شیعه با شدت هر چه تدامتر معمول گردید و ادامه یافت. کشتار و شکنجه دوران صفویه، اگر در تاریخ ایران بیسابقه نباشد، کم سابقه است. راوندی در این مورد می نویسد:

"آدمخوری در عهد صفویه برای کشتن... معمول بود. دژخیمان بی درنگ دست به کار می شدند. سر بریدن، پوست کندن، در آتش سوختن، دست و پا و گوش و بینی بریدن و چشم کندن... و امثال اینها جزو کیفرهای معمولی بود... عدد جلادان شاه عباس به پانصد تن می رسید... شاه عباس یک دسته جلاد گوشت خام خور نیز داشت. کار ایشان این بود که پارمی از مجرمان را زنده می خوردند. این مجازات نفرت انگیز... از شاه اسماعیل اول سر سلسله صفوی به شاه عباس اول رسید. علاوه بر آنچه گذشت، در آب جوشانیدن، دست و پا بریدن، به حلق آویختن، و سرب گداخته در گلوئی مقصران ریختن، از سیاست های

ولی قانون تاریخ قانونی آهین است و از آن گریزی نیست. و کوشش برای گریز از آن عواقب غم انگیزی به بار می‌آورد:

"در ابتدای به سلطنت رسیدن سلسله صفوی، اغلب حکام ایالات از بستگان خاندان سلطنتی ... بودند ... بعدها چون دیدند بعضی از بستگان خاندان سلطنت در حکومت ایالات راه طغیان پیش گرفته‌اند ... سیاست تا حدی عوض شد ... شاه اسماعیل پس از جلوس فرمان داد تمام فرزندان ذکور خاندان سلطنت را یا کور کنند یا بکشند. از توشکاتیل دیگر هیچ شاهزاده‌ای به حکومت ایالات منصوب نشد."

(همانجا، ص ۸۰۸)

ولی، چنانکه گفته شد، حربه اساسی صفویه برای ایجاد و تحکیم وحدت ملی، مذهب تشیع بود. و سلاطین صفوی، برای تضعیف قدرت‌های محلی و تثبیت نفوذ سلطنت مرکزی ابتدا به تقویت هر چه بیشتر "روحانیون" در مقابل حکام محلی پرداختند. و قدرت‌های اجرایی مهمی که مهمترین شان قدرت قضاوت بود، بطور عمده تحت کنترل روحانیون (یا مستقیماً در دست آنها) و تحت نظر مرکزیت روحانیت (صدر و دیوان بیگی) قرار گرفت. و قدرت حکام در زمینهای بسیاری تابع قدرت "روحانیون" محلی و مرکزیت "روحانیت" قرار داده شد:

"حاکم امور مهم را شخصاً رسیدگی می‌کرد ... حاکم در حین قضاوت در محکمه باید یک مشاور روحانی نیز داشته باشد و حاکم بدون فتوای او حق صدور حکمی را نداشت. همین که شاه طهماسب اول شنید که حکام مشهد به فرمان های وی درباره "منع و نپی نامشروعات" توجه کافی نمی‌کنند، بجای حاکم قول باش آنجا شخص دیگری را گماشت و در فرمان انتصاب او صریحاً نوشت: "... در اجرای احکام و اوامر شرعیه و دفع و رفع مکاره و مناهی که بر عهده اهتمام سیادت و نقات پناه شیخ الاسلام معزالسیاده والنقاید ... منوط و مربوط فرموده‌ایم ... به رای شراع آرای او ... عمل نمایند..." (همانجا)

به این ترتیب "روحانیون" از قدرت دوگانه‌ای برخوردار گشتند. یکی قدرتی که به پستوانه، منصب‌های سیاسی داشتند، و دیگری قدرتی که همچون بخش تولید ایدئولوژی دولت حاکم (دولتی که تکیه بسیار زیاد بر ایدئولوژی داشت) و نفوذی که بدین ترتیب در میان توده‌ها بدست آورده بودند (البته همراه با درآمدها و آلاف و اولوف اقتصادی آن) در دست شان متمرکز گشته بود. و به این طریق، رفته رفته، تبدیل به یک قشر اجتماعی فوق العاده نیرومندی گشتند.

ولی منطق تحول سیاسی چنان بود که روحانیون و دولت مرکزی را نیز در مقابل هم قرار می‌داد. چرا که روحانیون که در هر محل بکار خویش اشتغال داشتند، خود تبدیل به قدرت‌های محلی ویژه‌ای می‌شدند (متکی به موقعیت و نفوذ سیاسی و مذهبی آنان در سطح محلی، و مهمتر از آن، منافع اقتصادی سرشار در سطح محلی، که با استفاده از قدرت و نفوذ خویش بدست آورده و بخود اختصاص داده بودند). و البته، در این میان، سیاست آگاهانه حکام محلی، برای علاقه مند ساختن روحانیون به قدرت‌های موجود محلی، و مزایای ناشی از آن، نقش مهمی داشتند. در واقع قدرت‌های محلی، خود، از این پس، برای جاره مشکلات شان در مقابل قدرت مرکزی به روحانیون روی می‌آوردند - قدرت اقتصادی روحانیون در سطح محلی در واقع چند جنبه داشت: یکی آنکه بخش عمده‌ای از روحانیون خود، رفته رفته به زمین داران عمده بدل گشتند. دیگر، مبالغ هنگفتی که بصورت سهم و باج و رشوه و غیره از حکام و اشراف دریافت می‌داشتند، و بالاخره، مالیاتی که بعنوان سهم امام و هزار و یک عنوان دیگر، از مردم عادی، و فقرا اخادی می‌کردند. به این

معنی از تعصب را لازم دارد، نه آن تعصب لجام گسیخته بی حد و حصر) بلکه بیشتر به آن دلیل که در آن زمان، هنوز مذهب شیعه، بصورت ایدئولوژی غلات شیعه، بصورت پوشش مبارزات آزادیخواهانه عمل می‌کرده است. و بهمین دلیل، در آن زمان، هر تفسیری از مذهب شیعه جز تفسیر رایج روحانیون دولتی، معادل با کفر مطلق شناخته شده، و شدیداً "سرکوب می‌گردید. عامل دیگری که به قوت در جهت تشدید تعصبات مذهبی، و دامن زدن دیوانه وار به آن عمل می‌کرد، موقعیت ویژه روحانیون در دولت صفوی بود (که بعداً "به آن خواهیم پرداخت). بر این زمینه و در این مکتب بود که روحانیت شیعه شکل گرفت و پرورش یافت.

بازگفت‌های زیر از علی شریعتی درباره روحانیون شیعه صفویه جالب و روشنگر هستند (بدون آنکه هیچ اظهار نظری درباره صحت و سقم محتویات آن‌ها بکنیم):

"وزیر امور روضه خوانی و تعزیه داری رفت به اروپای شرقی ... و درباره مراسم دینی و تشریفات مذهبی آنجا تحقیق کرد، مطالعه کرد و بسیاری از سنت‌ها ... همه را به ایران آورد و در اینجا بکمک روحانیون وابسته به رژیم صفوی آن فرم‌ها و رسوم را با تشیع و تاریخ تشیع ... تطبیق دادند ... بطوریکه ناگهان در ایران سبیلها و مراسم و مظاهر کاملاً تازه‌ای که هرگز نه در ملیت ایران سابقه داشت و نه در دین اسلام ... بوجود آمد. مراسمی از نوع تعزیه گردانی، شبیه‌سازی، نقش و علم و کتل و معماری و پرده‌داری و شمایل کشی و معرکه گیری و قفل بندی و زنجیرزنی و تیغ زنی و سنج زنی و تعزیه خوانی و فرم خاص و جدید و تشریفاتی "مصیبت خوانی" و "نوحه سرائی جمعی".

"... به همدستی قدرت سیاسی نظامی صفویه و روحانیت وابسته ... تشیع کاذب را - که تشیع شرک، خرافه و تفرقه است ... نظام صفوی تدوین کرد ... و چهار هزار شاگرد - که سیاه دین شاه عباسی بودند و توجیه کنندگان "ولایت صفویه" - بر این اساس تربیت کرد و ... تربیت ندگان روحانیت حاکم را، بجای وارثان علوم اهل بیت و آموزش یافتگان مدرسه امام صادق به میان توده‌ها فرستادند و در نتیجه علمای شیعه علوی ... خلع سلاح شدند ... کم کم از متن جامعه کنار رفتند ... در هر شهری یک حاکم می‌فرستادند، یک "امام جمعه" هم تعیین می‌کردند که هم دین مردم رسماً دست او بود و هم حاکم را می‌پایید ... یک "خطیب" هم رسماً نصب می‌کردند که هم کار تبلیغات دولتی را انجام می‌داد و هم امام جمعه را می‌پایید."

درجه انحطاط اجتماعی و فرهنگی که یک چنین رژیمی باعث آن می‌شود، و یا انزوا طلبی که در سطح جهانی ایجاد می‌کند، نیازی به گفتن ندارد. (نمونه‌های مشخصی از آن را بعداً "پیش خواهیم کشید. فعلاً" رشته تحولات تاریخی را دنبال کنیم).

همراه با تثبیت و تحکیم دولت مرکزی صفویه، که با تقویت کلی اقتصاد کشور و تقویت اقتصادی اقطاع داران نیز همراه بود. تعارض دولت مرکزی با اقطاع داران و حکام محلی، طبیعتاً بار دیگر مطرح شد و بالا گرفت و حل این معضل، یعنی مسئله قدرت‌های محلی، یکی از مشکلات اساسی سلاطین صفوی گشت.

"شاه طهماسب اول سعی کرد عناصر ملی را، در مقابل اعیان و اشراف طوایف و عشایر تقویت کند، ولی در این راه موفق نیافت. ولی شاه عباس اول، که از مداخلات سران عشایر به ستوه آمده بود بر آن شد که به قدرت و اختیارات آنان پایان بخشد. برای اجرای این نقشه غلامان سلطنتی را تقویت کرد."

(راوندی، جلد ۴، ص ۸۰۷).

فلک الافلاک خود رسید. و درست در همان زمان بود که ظلم و جور و ستم از یک سو، و فحایح و حایات حکومت از سوی دیگر، و بحران اقتصادی و قحطی و خانه خرابی نیز به اوج خود رسیدند.

۴

ولی برای حکومت مرکزی، روحانیت، دشمنی بر مراتب نیرومند تر و چیره دست تر از حکام محلی و تیول داران بود. چون آنها علاوه بر قدرت حکام (که در هر تعارض با قدرت مرکزی در کنار خود داشتند) دستگاه تولید ایدئولوژی دولت، یعنی یکی از مهمترین ارکان دولت را (در واقع رکن اساسی دولت صفوی را) در کنترل کامل داشتند، و نفوذ زیادی بر روی سایر ارگان‌های دولتی نیز کسب کرده بودند. و از سوی دیگر، از تشکیلات متمرکزتر و منسجم تری، نسبت به حکام و اشراف محلی برخوردار بودند.

پس، از این پس، مسئله جدا کردن دولت از مذهب، و کوتاه کردن دست ملایان از امور سیاسی، مسئله اساسی هر دولتی بود که می‌خواست خود را تحکیم کرده و دست به اصلاحاتی چند بزند (به این مسئله بر خواهیم گشت).

دستگاه تولید ایدئولوژی، ارتجاعی ترین بخش هر دولت طبقاتی است. و ایدئولوگ‌های طبقه حاکم، قاعدتا مرتجع ترین افراد آن طبقه هستند. چون وظیفه آنان اینست که تمام کثافات و فحایح جامعه را، نه تنها توجیه، بلکه تقدیس کنند. در هر جامعه پویا (جامعه طبقاتی پویا، البته) دستگاه تولید ایدئولوژی باید تابع حکومت باشد. زیرا، دولت طبقات استثمارگر نیز گاه نیاز به حرکت اصلاحی و تا حدودی روبین جامعه از کثافات دارد. همان کثافتاتی که تقدیس آنها وظیفه دستگاه تولید ایدئولوژی است. بنابراین اگر دستگاه تولید ایدئولوژی، تابع حکومت نباشد، سد عظیم محافظه‌کاری در مقابل همان اصلاحات محدودی که لازم و گریز ناپذیر گشته‌اند، بوجود می‌آید. فراموش نکنیم که در قرون وسطی، چه دانشمندان و اندیشه‌گران ارزشمندی که توسط کنیشان در آتش سوخته نشدند و اکتشافات درخشان و ثمرات ذیقیمت تحقیقاتشان کفر و زندقه محسوب شد. حال آنکه نتایج کارهای آنها نه فقط برای پیشرفت بلکه حتی برای تحولاتی که خود طبقه بورژوا به آنها نیاز مبرم داشت، ضرورت تام داشتند. این مشکل تنها با کوتاه کردن کامل دستان روحانیون از دولت حل گردید. ماهیت دستگاه تولید ایدئولوژی اینست که دیرتر از سایر تشکیلات طبقاتی خود را با تحولات ضروری اجتماعی وفق می‌دهد. (یا در برخی شرایط ویژه، مانع ایران، هرگز نمی‌دهد). و کوتاه کردن کامل دستان آن از دولت همواره اولین شرط تحول اجتماعی بوده است (که در برخی شرایط ویژه مانند ایران، انجام آن کاری صعب بود که هیچگاه بطور کامل انجام نگرفت). دیدیم که در ایران، روحانیت، نه تنها تبدیل به یک قشر اجتماعی وسیع و قدرت مند گشته بود، بلکه، با یافتن جایگاهی برای خود، در شکاف میان بلوک حاکم و قدرت‌های محلی، استقلال نسبتاً کاملی از بوروکراسی سیاسی - نظامی دولتی بدست آورده بود. پس تبدیل به یک پایگاه بسیار نیرومند ارتجاع در کشور گشت. که کلیه نیروهای ارتجاعی، هنگام نیاز، به آن تشبث می‌جستند. در اینجا عملکرد دستگاه تولید ایدئولوژی تنها، و حتی اساساً، توجیه و تقدیس منافع اجتماعی حاکمیت موجود نیست، بلکه تقدیس منافع اجتماعی ویژه "روحانیت" در بلوک حاکم، وظیفه "مهمتر" آن می‌گردد. چون جزئی است که از کل استقلال یافته است، و بنا براین از دیدگاه خویش

ترتیب روحانیت شیعه در ایران قسری شد به تمام معنی انگل. مطالعه کتاب جدید و منتشر نشده یکی از نویسندگان انقلابی معاصر پیرامون ترور ناصرالدین شاه، ما را به این نتیجه رسانید، که در برهمه‌های قدرت‌گیری روحانیت، از زمان صفویه به بعد، بقدری سوء استفاده روحانیت از قدرت خود جهت اخادی و کلاشی و باج‌گیری، و سوء استفاده از قدرت قضائی جهت حوردن اموال، مخصوصاً زمینهای مردم، وحشیانه و فجیع بوده است، و آنقدر فلاکت و بدبختی ایجاد می‌کرده، و به حدی خانه خرابی می‌آفریده است، که می‌توان گفت عامل عمده استثمار و ستم بر رعایا همین ملاها بوده‌اند. یک نمونه بسیار فجیع آن استفاده مجتهد تبریز از قدرت خویش برای ایجاد قحطی نان بود. تا از این طریق، قدری از سود بالا رفتن قیمت نان را به جیب خودش بریزد. در همین رابطه عده‌ای از مردم تلف شدند، و شورش بزرگی در تبریز برپا گشت. و البته این شریک‌کاری و فحایح شبیه آن نه مخصوص تبریز بود و نه فقط آن یک بار انجام شد. نمونه‌های ثبت شده در تاریخ بسیارند.

روحانیون با آنکه برای مقابله با محلی‌گرایی ملوک‌الطوایفی وارد میدان شده بودند، خود تبدیل به جزئی از آن شدند.

ولی جامعه آسائی، بر خلاف جامعه فتوآلی با محلی‌گرایی و نفوذ قدرت‌های محلی صافات دارد. پس قدرت مرکزی را در مقابل قدرت‌های محلی قرار می‌داد. روحانیون نیز تا جایی که به منافع محلی دلستکی داشتند، و از آن دفاع می‌کردند، در مقابل دولت مرکزی قرار می‌گرفتند.

از شدت این تعارض همین بس که شاه اسماعیل دوم (پسر شاه طهماسب و سومین سلطان صفوی) آن چنان درگیر این مسئله گشته بود، که اساساً تصمیم بد لغو مذهب شیعه بعنوان مذهب رسمی کشور و احیاء مذهب تسنن گرفت. که البته موفق نشد.

بنابراین، "روحانیون" در دوره صفوی، و بعد از آن، یک بلوک بسیار قدرتمند اجتماعی بودند که منافع شان، از یک سو، با بوروکراسی دولت مرکزی، و از سوی دیگر با اقطاع داران و حکام محلی متمایز بود، و با هر دو در تعارض بودند، و در عین حال در مبارزه با هر کدام از پشتیبانی دیگری برخوردار بودند. پس، بیسن قدرت مرکزی و قدرت های محلی بند بازی می‌کردند. و از هر دو مستقل بودند و با استفاده از موقعیت ویژه و استقلال عمل خویش قدرت عظیمی در دستان خود متمرکز کرده و بر کلیه امور و تصمیمات سیاسی و سیاست های دولتی و محلی اعمال نفوذ می‌کردند. آنها بنقد دولتی در داخل دولت بودند، که همچون تصویرگری از حدود دولت آسائی، معجزه‌ای از قدرت مرکزی و فدرالیسم محلی بود.

در این میان، هرگاه قدرت دولت مرکزی بعزت تضادهای موجود در زیر بنای اقتصادی رو به افزایش می‌گذاشت، قدرت روحانیون را نیز، همچون مانعی بر سر راه خویش، کاهش می‌داد. مثلاً "شاه عباس خود اقدامات زیادی در جهت کوتاه کردن دست روحانیون از امور سیاسی و مملکتی به کار برد، و تا اندازه زیادی هم موفق بود. معروف است که عمده‌ترین شرط نادر شاه افشار با بزرگان ایران، برای پذیرفتن پادشاهی ایران، ملنی کردن مذهب رسمی و قرار دادن تشیع در یک ردیف با تسنن بود. و اگر چه در این امر موفق نگردید، اما توانست بسیاری از آداب و سنن وحشیانه، و تعصب های واپس مانده عصر صفوی را از میان بردارد، و از اعمال نفوذ روحانیون در سیاست جلوگیری کند. طبیعی است که از سوی دیگر، هرگاه قدرت مرکزی ضعیف می‌شد، روحانیون در واقع همه کاره میدان سیاست می‌گشتند. در دوره صفویه، دقیقاً در عصر شاه سلطان حسین بود که قدرت و نفوذ روحانیون به اوج

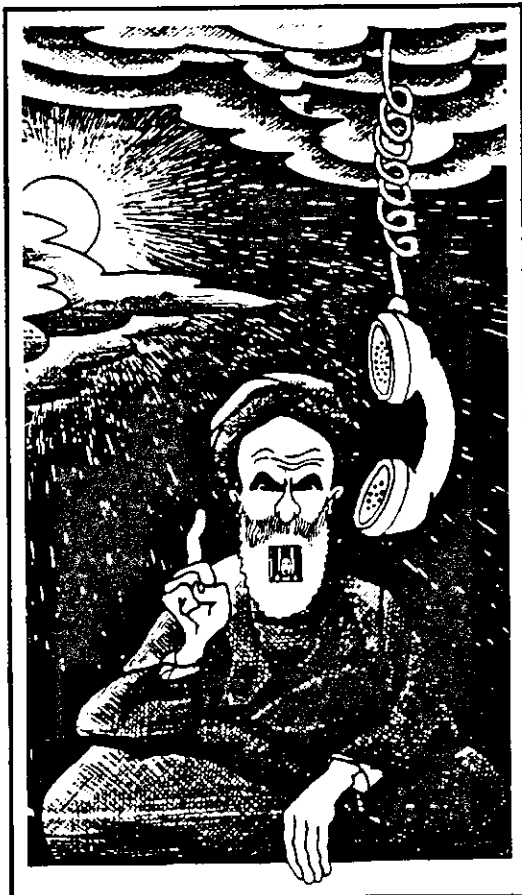
" امام جمعه اصفهان در حدود پانصد نفر اوباش، که هر یک سابقه ننگینی داشتند، و دارای هیكلی مهيب و صورتی نامطبوع و سیلهای از بناگوش در رفته بودند، به نام فراشهای مخصوص در خدمت خود نگاه داشتند و کاردی به کمر زده بودند، دور او را احاطه کرده و با سلام و صلوات آقا را شایعت مینمودند. و مردم را به تعظیم و تکریم آقا مجبور می کردند. این فراشها قوه مجریه آقا بودند. و هر روز به عناوین مختلف دامی برای دوشیدن مردم می گسترند و از پول های بدست آمده سهمی برای خود بر می داشتند. کسی جرات اعتراض نداشت. چه اعتراض به امام جمعه حکم اعتراض و بی احترامی به خدا و پیغمبر بود. مردم بیچاره ناگزیر بودند دستی را که باید ببرند، از ترس بپوسند."

(تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ص ۹۹)

در واقع فشار یوغ روحانیت شیعه بر دوش مردم، بخودی خود، نه تنها از فشار دستگاه سرکوب دولتی کم تر نبود، بلکه از بسیاری جهات فجیع تر بود. بهمین دلیل است که قیامها و جنبشهای آزادیخواهانه در ایران، از دوره صفویه به بعد، در بسیاری موارد، صرفاً "خصلت قیام بر علیه روحانیت شیعه (حمود فکری و تعصب افراطی آن از یک سو، و ظلم و ستم آن از سوی دیگر) را داشته است از جنبش نقوطیان در دوره صفویه تا جنبش شیخیه و بابیه در عصر قاجاریه، و بعد پاکدینی احمدکسروی، و غیره.

ولی نبضت های مذهبی، برای اصلاح تشیع وطنی، هیچکدام کوچکترین تاثیری بر روحانیت شیعه نگذارد. نرود میخ آهنین در سنگ. و همین خود بهترین دلیل است بر آنکه این قشر متحجر اصلاح پذیر نیست و قابلیت انعطاف یافتن و منطبق شدن با شرایط روز را بالکل از دست داده است.

صادق - شهریور ۱۳۶۱



تمام کل گشته است، یا لاقط مهمترین قسمت آن (چه کسی مهمتر از خویش!) چون ارتباط اجتماعی اش بریده گشته است، و آنقدر شعور اجتماعی نیز در آن نهفته نیست که آن ارتباطی را که در سطح اقتصادی و سیاسی گسسته شده لاقط در سطح فکری باز برقرار سازد. از همین جا واضح می شود که برخورد شدید میان این قشر و بوروکراسی دولتی، بر خوردی که لازمه تحول ضروری اجتماعی است، امری اجتناب ناپذیر می گردد.

روحانیت شیعه، برای دفاع از موقعیت و استقلال خود، در مقابل حکومت مرکزی و قدرت های محلی، دائم در فکر مستحکم تر کردن پایگاه خویش بود. ولی قدرت مستقل روحانیت، در تحلیل نهائی، به یک عامل کاهش می یافت. و آن هم اینکه ایدئولوژی تا چه حد توده را در چنگال میداشت. آنها خواستار تسلط مطلق و بی چون و چرای ایدئولوژی شیعه بر افکار عامه بودند. به این دلیل بود که دیوانهوار، و با تمام قوا به تعصبات مذهبی دامن می زدند. و برای اشاعه آن در جان و روح مردم شگردهای تبلیغاتی غریبی اختراع کرده بودند که باعث اعجاب جهانیان گشته بود. مثلاً "مذهب شیعه یکی از مذاهب نادری است که برای کلیه اعمال آدمی (خوابیدن، نشستن، راه رفتن، نفس کشیدن، معاشرت کردن، نگاه کردن، ادرار کردن و غیره و غیره) دستورات و احکام مذهبی معین کرده است و انسان شیعه قبل از هر عملی، حتی عمل بسیار جزئی، باید به مکتب برگردد و آن را مطابق احکام اجرا کند. و اگر نکند، مذهب خود آنچنان مجازات هایی در آخرت و دنیا پیش بینی کرده است، که بعضی اوقات حتی تصورش مو به تن آدمی راست می کند. و در این امر فجیع بقدری افراط شده که گاه حالت واقعا فکاهشی بخود گرفته است. خواننده محترم، اگر فرصت زیادی دارد، می تواند به کتاب حلیه المتقین بقلم "علامه" مجلسی رجوع کند، و نمونه ای از این تراژدی خنده آور را مطالعه کند. به این ترتیب است که مذهب تشیع، تبدیل به مکتب اسارت بی چون و چرای فرد، حتی در امور زندگانی روزمره گشت. دامن زدن به محیرالقول ترین تعصبات و واپس مانده ترین و فجیع ترین شکل تحمیق مردم، و پائین نگاه داشتن سطح افکار عمومی، در سطح این ایدئولوژی واپس مانده، ضرورت گریز ناپذیر این سلطه بود. می بایست هر چیزی که با افکار مردم سر و کار دارد (مخصوصاً کلیه فعالیت های فرهنگی و اجتماعی) زیر سلطه مطلق این ایدئولوژی، و آداب و رسوم حیوانی آن باشد.

بهمین دلیل بود که روحانیت شیعه با هر قدمی که این سلطه ایدئولوژیک را کمی بخطر می انداخت، شدیداً و وحشیانه مقابله می کرد. بعنوان نمونه تاسیس دارالفنون را کفر مطلق دانستند. و بانی آن را تکفیر کردند.

و البته، این سرکوب ایدئولوژیک، با فجیع ترین اشکال سرکوب فیزیکی همراه بود. که شرح آن، تا آنجا که به دستگاه سرکوب دولتی و روشهای آن مربوط می شود، قبلاً داده شد. ولی ملاهای شیعه ایران، به دستگاه سرکوب دولتی هرگز اکتفا نمی کردند و دسته های قمه کش و قداره بند و جماعتداری را بصورت شبکه های سراسری (و یا پیشمرگان این و آن امام جمعه) سازمان داده و آنها را پیشنهاد، سرکوب ایدئولوژیک از یک سو، و تعدی و تندی و باج گیری و اخاذی از مردم، از سوی دیگر، فرار می دادند. والیته مخارج بی حساب و کتاب این جافوکتان هم می بایست از همان منبع یعنی اخاذی و تندی های خصوصی حضرات چافو کش تحت حمایت امام، تأمین گردد.

برای نمونه، ملک زاده، در کتاب خود درباره مشروطیت می نویسد:

یادداشت‌هایی در باره «انترناسیونالیزم»

م. رازی

این یادداشت‌ها به منظور بحث و تبادل نظر با سایر نیروهای انقلابی (ایرانی و غیر ایرانی) در راستای تدارک احیا یک سازمان بین‌المللی انقلابی نگاشته شده‌اند.

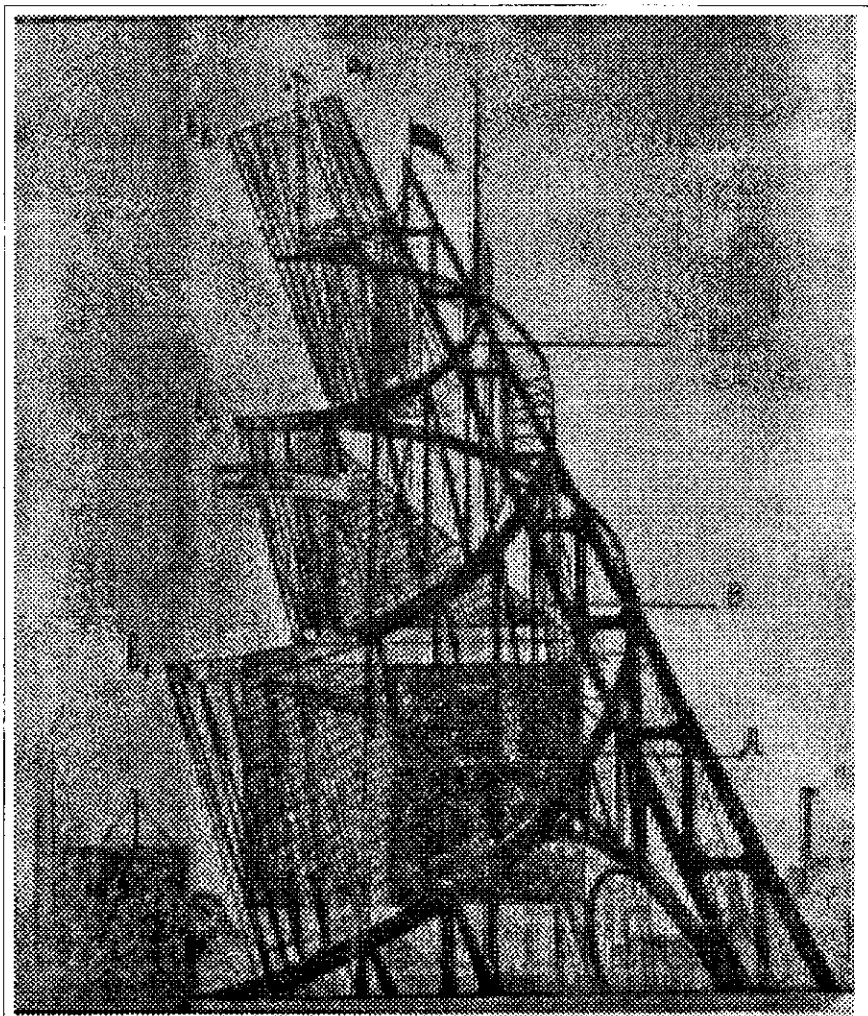
در بخش اول، دوم و سوم، به قسمتهایی از ۲۱ شرط عضویت «کمیترن» و همچنین مسایل بین‌الملل اول و دوم اشاره شد. در این بخش به مسایل بین‌الملل سوم اشاره می‌شود.

تجربه بین‌الملل سوم

علت فروپاشی انترناسیونال دوم

در نخستین روزهای جنگ اول جهانی، ۱۹۱۴، بین‌الملل دوم فرو پاشید. کلیه حزب‌های وابسته به آن (به غیر از روسیه و لهستان) به قول «روزا لوکزامبورگ» در حرف «سوسیالیست» اما در عمل «وطن پرست» و «شوونیست» شدند. رهبران این حزب‌های اروپایی یک روزه کلیه ایده‌های انترناسیونالیستی خود را که در کنفرانس‌ها، بارها تصویب و تأیید کرده بودند به کنار گذاشته و از کارگران کشورهای خود خواستند که در کنار امپراتورها، دولت‌ها و ارتش «خود» قرار گرفته و با ارتش کشورهای دیگر به جنگ ادامه دهند! حتی حزب سوسیال دمکرات آلمان در پارلمان به پیشنهاد دولت مبنی بر «اعتبارهای جنگی» رأی مثبت داد!

علت اصلی فروپاشی انترناسیونال، تنها احساسات «ناسیونالیستی» نبود، که نقش غالب و محوری «حزب سوسیال دمکرات آلمان» در انترناسیونال بود. در واقع، حزب آلمان «ارباب» انترناسیونال بشمار می‌رفت. بدین ترتیب با موضع‌گیری این حزب در مورد جنگ امپریالیستی، کل انترناسیونال تحت تأثیر قرار گرفته و به انحطاط کشیده شد. چهار سال پس از تشکیل انترناسیونال دوم، انگلس در پی نامه‌ئی به «لافارگ» اخطار داد که «رهایی پرولتاریا تنها می‌تواند یک رویداد بین‌المللی باشد». اما، حزب سوسیال دمکرات آلمان، این واقعه را یک «رویداد آلمانی» تلقی کرد. البته نفوذ ناسیونالیزم در بین‌الملل دوم یک امر «اتفاقی» نبوده، که منعکس‌کننده وضعیت آن دوره تکامل و بسط سرمایه‌داری بود. وضعیتی که منجر به



طرح برج «تالین» به سبب طمس کمیترن ۱۹۱۹

سیاست‌های رفرمیستی رهبران جنبش کارگری در آلمان را مورد انتقاد قرار دادند.^(۱)

با چنین موضع‌گیری‌ئی توسط اکثر بخش‌های بین‌الملل دوم، یا به قول لنین «جمل‌کنندگان مارکسیزم»، نیروهای سوسیالیست انقلابی زمینه را برای تشکیل یک بین‌الملل نوین (بین‌الملل سوم) فراهم آوردند. در این میان، انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه به وقوع پیوست و مجدداً صدای «کارگران جهان متحد شوید!» در سطح جهانی طنین افکند. لنین در نوامبر ۱۹۱۴ اعلام کرد: «بین‌الملل

بهبود و رفاه نسبی در سطح زندگی کارگران کشورهای اروپایی شد. نهادهایی نظیر «اتحادیه‌های کارگری»، سندیکاهای کارگری، تجمع‌های پارلمانی برای «چانه‌زنی جمعی» مسالمت آمیز با نمایندگان سرمایه‌داری، به کار مشغول شدند. سخنانی مانند اینکه «ما آموخته‌ایم که امور اقتصادی را خود مدیریت کنیم!» (یعنی رفم جامعه سرمایه‌داری) توسط نمایندگان کارگران تبلیغ و ترویج شد. بدین ترتیب جنبش کارگری بیشتر و بیشتر در «دولت-ملی» ادغام گشت. با چنین زمینه‌ئی، آغاز جنگ اول جهانی، نمایندگان جنبش کارگری و در صدر آن حزب سوسیال دمکرات آلمان را به حمایت از «دولت-ملی» خود کشاند.

اما، موضع‌گیری حزب سوسیال دمکرات آلمان در تناقض آشکار با سیاست‌ها و مصوبات بین‌الملل دوم بود. از اینرو چنین موضع‌گیری منجر به واکنش شدید توسط سوسیالیست‌های انقلابی گشت. لنین و روزا لوکزامبورگ با شدیدترین لحنی،

۱- تعجب آور نیست که لنین، رهبران حزب سوسیال دمکرات آلمان، به ویژه «کائوتسکی»، را متهم به ارتداد کرد. اینها تا چند ماه قبل از آغاز جنگ در کنفرانس‌های بین‌الملل دوم موضعی خلاف آن را به تصویب رسانده بودند. کسانی که امروز به موضع‌گیری شدید لحن لنین علیه کائوتسکی ایراد می‌گیرند در اشتباه هستند.

دوم مرد... زنده باد بین الملل سوم... و دو سال پس از آن، «کمیترن»، بین الملل سوم تشکیل شد.

تشکیل بین الملل سوم

در مارس ۱۹۱۹، به دنبال فروپاشی بین الملل دوم و انقلاب روسیه، رهبران انقلاب، لنین، تروتسکی، بوخارین، زنیووف و سایرین، وظیفه ارتقاء آگاهی کارگران جهان را در راستای ساختن بین الملل انقلابی نوین، در دست گرفتند. بُرش از اعتقادات رفرمیستی و شورونستی رهبران کارگران و جلب آنها به یک سازمان انقلابی در دستور روز قرار گرفت.

البته در این دوره روزا لوکزامبورگ با تشکیل یک بین الملل نوین توافق نداشت. به اعتقاد او، وضعیت مادی برای چنین سازمانی فراهم نبوده و تشکیل زودرس آن منجر به پیدایش همان ایرادهای بین الملل دوم، یعنی غالب شدن یک حزب (حزب پیروزمند انقلاب سوسیالیستی، حزب کمونیست روسیه) بر کل انترناسیونال، خواهد شد. اما با این وصف رهبران حزب بلشویک بر این اعتقاد بودند که احیای یک حزب پیششار انقلابی بین المللی نه تنها قادر به متحد کردن کارگران جهان خواهد بود، که بدین ترتیب حزب های کمونیست در سراسر اروپا خود را برای انقلابی قریب الوقوع (به ویژه در آلمان) آماده خواهند کرد؛ زیرا که آنها معتقد بودند که انقلاب سوسیالیستی پیروزمند روسیه آغاز انقلاب های اروپایی و جهانی است. وجود یک ستاد قدرتمند جهانی برای تدارک انقلاب های اروپایی ضروری و حیاتی ارزیابی شد. پیش بینی های رهبران حزب بلشویک، بر مبارزه و مقاومت کارگران جهان در دفاع از انقلاب روسیه استوار بود. برای نمونه در سال ۱۹۲۰ کارگران باراندازهای انگلستان از ارسال سلاح و مهمات برای سرکوب ارتش سرخ در روسیه، با راه اندازی اعتصابی گسترده، جلوگیری به عمل آوردند. از این نوع نمونه ها در سایر کشورهای اروپایی نیز مشاهده شد.

بدین ترتیب «اتحادیه جهانی جمهوری شورایی سوسیالیستی» در مارس ۱۹۱۹ تأسیس شد. در کنگره دوم «کمیترن» ژوئیه - اوت ۱۹۲۰ هیئت نمایندگی از ۴۱ کشور جهانی شرکت کردند. در پلانقرم آن ذکر شد که کمیترن «یکبار و برای همیشه با کلیه ستن بین الملل دوم بُرش می کند».

نقش «محور» ی بلشویک ها

تشکیل «کمیترن» (بین الملل سوم)، عمدتاً توسط بلشویک ها در روسیه صورت پذیرفته و در واقع پس از انقلاب ۱۹۱۷ روسیه متولد گشت. پرولتاریا و رهبری آن، بلشویک ها، با به دست

گرفتن قدرت در روسیه «رهبری بالقوه» ی انقلاب آتی اروپا را نیز به دست گرفتند. البته بلشویک ها همواره، چه پیش از انقلاب و چه پس از آن، اعلام می کردند که پرولتاریای کشورهای پیشرفته سرمایه داری (آلمان، بریتانیا، فرانسه و غیره) پایه اصلی آغاز انقلاب سوسیالیستی در سطح اروپایی و سپس جهانی خواهند بود. انقلاب روسیه تنها می تواند «جرقه» را آغاز کند. لنین در «تزه های آوریل» معروف خود نه تنها به انقلاب روسیه که به وضوح به جنبه «بین المللی» انقلاب، اشاره کرد. حتی در دوره تسخیر قدرت در روسیه (سپتامبر ۱۹۱۷) ملاحظاتی در مورد گسترش انقلاب در سطح بین المللی (به ویژه اروپایی) مورد بررسی قرار گرفت. آنها بر این اعتقاد استوار بودند که وضعیت انقلابی در اروپا و به ویژه آلمان وجود داشته و عدم تدارک یک بین الملل انقلابی، مانند ارتکاب به یک «جنایت» است.

بنابراین بین الملل انقلابی با اتکاء به انقلاب پیروزمند سوسیالیستی در روسیه، ایجاد گردید. از ابتدا وظیفه دوگانه ای در دستور کار قرار گرفت: از یک سو مبارزه علیه کشورهایی که بورژوازی در مصدر قدرت قرار گرفته و از سوی دیگر دفاع از موقعیت بدست آمده از پیروزی قدرت شورایی در روسیه. نخستین آزمایش چنین سیاستی، در مارس ۱۹۱۸، امضاء قرارداد صلح «برست لیتوسک» بین آلمان و شوروی بود. این قرارداد با مخالفت های روبرو شد اما نهایتاً با اصرار لنین امضا گردید. نتیجه آن، از یک سو تثبیت موقعیت بحرانی دولت سرمایه داری آلمان، و از سوی ثبات موقتی قدرت شورایی در شوروی بود. این صلح، در واقع برای حفظ موقعیت قدرت شورایی، امضا گردید.

پس از یک سال انزوا، قدرت شورایی نخستین علایم گسترش انقلاب را مشاهده کرد. در نوامبر ۱۹۱۸ پرولتاریای آلمان به ایجاد «شوراهای کارگری» در اکثر مراکز عمده صنایع مبادرت کرد. این شوراها به سرعت به سراسر کشور گسترش یافت. در دسامبر ۱۹۱۸ حزب کمونیست آلمان از وحدت دو گروه (یکی از آنها گروه «اسپارتاکوس» به رهبری روزا لوکزامبورگ) تشکیل یافت. این وقایع در آلمان (و سایر کشورها به درجات کمتر) منجر به فراخوان تشکیل بین الملل سوم شد. کنفرانس مؤسس در مارس ۱۹۱۹ در مسکو با شرکت ۳۵ نماینده از ۱۹ کشور، تشکیل یافت.

اختلاف پیرامون تشکیل بین الملل

پیش از تشکیل کنفرانس مؤسس، ژانویه ۱۹۱۹ قیام برلین شکست خورد و دو تن از رهبران حزب کمونیست آلمان، روزا لوکزامبورگ و لیبخت توسط پلیس به قتل رسیدند. روزا قبل از

مرگش تشکیل بین الملل سوم را زودرس ارزیابی کرده بود. پس از وی «ابرلن» یکی دیگر از رهبران حزب همان موضع را دنبال کرد. اختلاف اصلی بین حزب کمونیست آلمان و حزب بلشویک در مورد زمان تشکیل بین الملل سوم، در این امر نهفته بود که اولی بر این اعتقاد بود که بین الملل را بایستی پس از ساختن حزب های قدرتمند توده ای تشکیل داد؛ در صورتی که اکثریت بر این باور بود که به اعتبار و اتکاء به اعلام یک رهبری جهانی، بایستی بین الملل شکل گیرد و سپس سایر حزب ها ساخته شوند. اضافه بر این، حزب کمونیست آلمان از وابستگی حزب ها به یک «حزب» پر اعتبار و نیرومند در شوروی (حزب بلشویک) نگران بود. در مقابل ایده لنینیستی «سانترالیزم دمکراتیک» در سطح بین المللی، حزب کمونیست آلمان، با استفاده از تجربه «حزب سوسیال دمکرات آلمان»، تأکید را بر شیوه «فدرالیستی» ساختن یک بین الملل گذاشت. یعنی حزب ها با استقلال نسبی، اما در درون یک تشکیلات بین المللی. گرچه رهبری حزب کمونیست آلمان با تشکیل بین الملل توافق نداشت، اما در نهایت پس از بحث های مفصل به تشکیل آن رأی ممتنع داد. و بدین ترتیب بین الملل بنیاد گذاشته شد.

تأکید اصلی مصوبات اولین کنفرانس کمیترن بر تحلیل وضعیت سرمایه داری؛ خصوصیات رفرمیسم؛ ماهیت و شکل حکومت شورایی پس از انقلاب های پرولتاری، استوار بود.

به اعتقاد رهبران بین الملل سوم، سرمایه داری دوران اضمحلال یا «مرگ» خود را سپری می کرد و سازمان های رفرمیستی نیز همراه با اضمحلال سرمایه داری، دوران افول خود را طی می کردند. و اینکه، توده های کارگر در سطح جهانی «جنبش تاریخی» خود را برای از میان برداشتن روابط اجتماعی سرمایه داری آغاز کرده اند؛ و تنها اقلیتی از کارگران «عالیرتبه» در مقابل این جنبش خواهند ایستاد. این ارزیابی محور اساسی نقد بر سیاست های رفرمیستی انترناسیونال دوم بود.

در نتیجه، تشکیل نظام شورایی در سطح جهانی متکی بر تجارب کمون پاریس، انقلاب ۱۹۰۵ و ۱۹۱۷ روسیه، در دستور روز قرار گرفت. اما، با وصف پیش بینی های امیدوارکننده کمیترن، وقایع به شکل دیگری پیش رفت. انقلاب اروپا در سال های ۱۹۱۹ و ۱۹۲۰ دچار «عقب گرد» های مهمی گشت. انقلاب در کشورهای اروپایی، به ویژه در آلمان موفق نشد و بین الملل نوین با دشواری های بسیاری روبرو شد.

ادامه دارد

مکتب فرانکفورت و یورگن هابرماس نگرش عقلی سازی و رهایی

حمید حمید

بخش اول: گذران تاریخی و

اندیشه‌های مشخص

(ادامه از شماره قبل)

شخصیت‌های دیگری که از جمله نسل دومیهی «نگرش انتقادی» می‌توان از او نام برد اسکار نکت است. او نیز پایان نامه‌ی دکترای خویش را با عنوان «روابط متقابل ساختاری بین آموزه‌های اجتماعی نکت، هگل» با راهنمایی هورکهایمر و آدورنو نوشت. نکت پس از ۱۹۶۹ کرسی تدریس فلسفه در دانشگاه هانور را عهده‌دار شد. وی در میان نسل جوانتر «مکتب» موضع چپ افراطی داشت و از مبتکرین و نویسندگان مجموعه‌ای بود که با نام «پاسخهای چپ به هابرماس» انتشار می‌یافت و سند روشنی در تأیید انشقاق بین جناحهای چپ و راست در «مکتب فرانکفورت» بشمار می‌آید. این نکته را نیز بیافزایم که در میان نمایندگان این دوره از «مکتب»، نکت بنحو نمایانی مواضع ضد شوروی داشت. در حقیقت این بود که در پایان دهه ۱۹۶۰ یکی از آرمان‌پردازان بخشی از «متخصصان جوان» در حزب سوسیال دموکراسی و آن گروه از فعالان اتحادیه‌ی کارگری در جمهوری فدرال آلمان بشمار می‌آمد که علاقه‌ای صمیمانه به اندیشه‌های سوسیالیسم ابراز می‌داشت و تمامی امیدهایش را به نهضت کارگری دوخته بود. او در آن زمان سر نفاقی با کمونیستها نداشت. نکت در کنفرانس علمی-نگرشی‌ای که بقصد نقد از «مکتب فرانکفورت» و با سازماندهی «انستیتوی تحقیقات مارکسیستی» در ۲۱ و ۲۲ فوریه ۱۹۷۹ در فرانکفورت برگزار شد و سخن گفت. اشلیفشتاین مدیر انستیتو نظریات او را بسختی مورد انتقاد قرار داد و بخصوص دریافت او را از نظریه‌ی بازتاب لنینی مورد تحلیل انتقادی قرار داد. نکت در پاسخ به اشلیفشتاین ناچار شد تا بپذیرد که با اصل

نظریه‌ی لنینی بازتاب سرستیزی ندارد و مدعی شد که مخالف او با آن نوع تعبیر تحریف شده‌ای از آن نظریه است که ایدئولوژی ضد کمونیسم غالب در جمهوری فدرال آلمان ارائه می‌کند. او سپس تصدیق کرد که طبقه‌ی کارگر همچنانکه پیشتر نیز چنین بوده تنها نیروی مادی‌ای است که می‌تواند تغییرات انقلابی را موجب شود. اما او به این امر که احزاب کمونیست پیشرو انقلابی چنین طبقه‌ای باشند باور نداشت. او بروشنی تصریح می‌کرد که «در اینجا، در جمهوری فدرال آلمان، از لحاظ ماست مسئله‌ی تعیین‌کننده این نیست که حزب پرولتاریا تا چه حد برای روشنفکران از جاذبه برخوردار است، بلکه مسئله این است که ما چگونه می‌توانیم بخش آگاه طبقه‌ی کارگر و روشنفکران از لحاظ سیاسی آگاه را با یک سازمان انقلابی ترکیب کنیم» (۲۹). «توهم جامعه شناختی و آموزه‌ی سرمشقی: بسوی نگرش و عمل آموزش کارگری» بعنوان یکی از آثار متاخر نکت نشان می‌دهد که او به آموزش سیاسی، بعنوان یک فعال نهضت کارگری در جمهوری فدرال آلمان علاقه‌ای جدی داشت. در این اثر او با ترکیب جالبی از تعدادی اندیشه‌های جناح چپ «مکتب فرانکفورت» با نگرشهای سندیکالیسم معاصر مواجه می‌شویم. نکت با احراز مقام استادی فلسفه در دانشگاه هانور چنان موضع چپ افراطی را اتخاذ کرد که به اخراج او از حزب سوسیال دموکراسی در سال ۱۹۷۲ انجامید. متعاقب چنین حادثه‌ای او به «دفتر سوسیالیست» نوتروتسکیستها که مرکز آن در اوفنباخ قرار داشت پیوست و نشریه‌ی «پیوندها» را منتشر ساخت (۳۰).

در پایان دهه‌ی ۱۹۶۰ و آغاز دهه‌ی ۷۰ خط رسمی سیاسی اصلاحگرایی راست بطور کلی در «مکتب فرانکفورت» غلبه یافت. این گرایش بنحو نمونه‌وار و برجسته‌ای در اندیشه‌ی بارزترین فیلسوف نسل جوان «مکتب» یعنی یورگن هابرماس

متظاهر گردید. هابرماس نخست با «بررسی ادبیات» در بحث فلسفی پیرامون مارکس و مارکسیسم، در سال ۱۹۷۵ انتظار را به خویش متوجه ساخت. اگرچه او رسماً شاگرد «انستیتوی تحقیق اجتماعی» فرانکفورت نبود، اما در «بررسی» خویش بنحو

J. Schleifstein; "Zu Negts Kritik der ۲۹
Leninschen Widerspiegelungstheorie", in:
Die Frankfurter Schule im Lichte des
Marxismus, pp. 103-111. and pp. 131-2

۳۰- از میان آثار نکت تا آنجا که من می‌دانم تنها یک اثر به انگلیسی برگردانده شده است. این اثر که با عنوان «سپهر عمومی و تجربه: رویکردی به تحلیل سپهر عمومی بورژوازی و پرولتاریا» به انگلیسی برگردانده شده است، از آثار بسیار اساسی نکت است که آن را با مشارکت الکساندر کلگ مشترکاً نوشته است، دیده شود:

Oskar Negt and Alexander Klug; Public
Sphere and Experience, Tr. Peter
Lanbany, Jamie Owen Daniel and
Assenka Oksiloff, University of Minnesota
Press 1993.

کتاب‌شناسی

برای اطلاعات و مطالعات تکمیلی منابع زیر را توصیه می‌کنم:

Phill Slater; Origin...David Held;
Introduction to Critical Theory:
Horkheimer to Habermas, 1980. David
Ingram; Critical Theory and Philosophy.

Gillian Rose; The Melancholy Science. An
Introduction to the Thought of Theodor
W. Adorno, 1978. Judith Marcus and
Zoltan Tar, ed. Foundations of the
Frankfurt School of Social Research,
1984.

شوروی» در حقیقت نوک شاخکهای این شقاق که ضمن آن «نگرش انتقادی» سم‌گیری ضد سرمایه‌داری خود را وا گذاشت، بشمار می‌آیند.

در دهه‌ی ۱۹۶۰ مرحله‌ی جدیدی در تحول «نگرش انتقادی» آغاز شد. در این دوران «نگرش» مراحل تحولی پیشین خود، یعنی اندیشه‌ی نقد فلسفی تحصیل‌گرایی، اصالت عمل‌گرایی و خردگرایی را حفظ کرد و بطور کلی در سمتی آشکارا ضد مارکسیستی قرار گرفت. آنچه در این دوران در اندیشه‌ی نمایندگان «مکتب» غلبه‌ی چشمگیر داشت این نکته بود که سوسیالیسم صرفاً گونه‌ای از آن «خودکامه‌گرایی» و «خردگرایی صنعتی» است که خاصه‌ی روشنگری بورژوازی است. هابرماس، نماینده‌ی جناح راست «نگرش انتقادی» در این هنگامه در پی ایجاد نگرش «صلاحیت ارتباطی» برآمد که در نهایت تلاش بمنظور توجیه فلسفی سیاست اصلاحات سوسیال دمکراتیک تکنوکراتیک بود. هابرماس با اقتدا به مارکوزه، بنحو جانبدارانه‌ای تأکید می‌کرد که طبقه‌ی کارگر، به مثابه محصول جامعه‌ی بورژوازی، دیگر واجد صلاحیت و شایستگی ارتباطی، برای جذب اندیشه‌هایی که واقعیت معینی را استعلاء می‌بخشد نیست و تماماً در جامعه‌ی صنعتی بسیار پیشرفته تنیده شده است. هابرماس برخلاف شاگردان چپ مارکوزه، به قدرت اعتراضی دانشجویی و دیگر «نیروهای بیرونی» باور نداشت و در عوض کمک روشنفکران با اندیشه‌ی انتقادی را برای اعمال مدیریت در وسایل شکل بخشی به عقاید عمومی، نظیر دبستان، دبیرستان، تلویزیون، رادیو و مطبوعات می‌طلبید. آنچه را که او از طریق این وسایل بدنبال دیگرگون کردن آن بود، نه شالوده‌ی اجتماعی بلکه آگاهی توده‌ها بود که بیاور از عامل عمده‌ی اولیه و از لحاظ اجتماعی تعیین‌کننده بودند. دانشجویان رادیکال مارکوزه نظیر نکت با قرار گرفتن در جناح چپ «نگرش انتقادی» به «اصلاحات درونی» حزب سوسیال دمکراسی باور نداشتند و به این چشم دوخته بودند تا در کارگران علاقه به درک ماهیت و تضادهای جامعه‌ی سرمایه‌داری را برانگیزد. و به این نحو شکل‌بندی آگاهی انقلابی را در آنها میسر سازند. در مقابل چنین گرایش، نمایندگان جناح راست و بخصوص

باجمال بر پاره‌ای از اندیشه‌های مشخص آن نیز نظری بیافکنم. با آغاز دهه‌ی ۱۹۳۰ هورکهایمر و سپس هماهنگ با او آدورنو و مارکوزه نگرشی را در باب چگونگی پیروزی فاشیسم بر لیبرالیسم بورژوازی ارائه کردند که بنحو عمده‌ای از دیگر آموزه‌های بورژوازی لیبرال در آن روزها متفاوت بود. نمایندگان مخالف فاشیسم آلمان و ایدئولوژی آن در ستیز خویش اساساً در راستای تحکیم و احیای سنتهای لیبرالی بورژوازی و ناظر بر فلسفه بورژوازی آلمان عمل می‌کردند. آدورنو با صراحت تأکید می‌کرد که چگونه مفهوم تحصلی واقعیت اوج استعلا‌ی خویش را در «تکنولوژی عقلی» اردوگاههای مرگ فاشیستی یافت. روشنگری بورژوازی حاوی امکان متضاد ایدئولوژیک فاشیستی و «واقعیت صنعتی» تلقی می‌شد. در این رابطه حتی تمامی علم به شیوه‌ای صرفاً تحصلی، ضد دیالکتیکی و تکنولوژی ابزاری با گرایشش به ریاضی کردن و تجربه‌گرایی و لذا محصول آگاهی بورژوازی و متشاء تأمین درک ابزاری حقیقت و وسیله‌ای برای سلطه تفسیر می‌شد. با چنین وجه تلقی‌ای مارکسیسم نیز نفی می‌شد و به آن بعنوان محصول جهان‌بینی بورژوازی و ثمره‌ی همان تعبیر تحصیل‌گرای علم و متشاء اتوماتیسم قدرگرایی، تعیین‌گرایی اقتصادی، ایدئولوژی تکنوکرات و صنعتی و مسخ دیوان سالارانه و جز اینها توضیح می‌شد. اینها همه آن چیزی بود که در آغاز دهه‌ی پنجاه برای «نگرش انتقادی» از ارثیه‌ی دهه‌های ۳۰ و ۴۰ از «مکتب فرانکفورت» باقی مانده بود. روح چنین نگرشی در چهارچوب تبییناتی چون «فرانگد معرفت‌شناسی» فلسفه‌ی بورژوازی از دکارت تا هوسرل توسط آدورنو و در «نقد عقل ابزاری» از کانت تا تحصیل‌گرایی توسط هورکهایمر ادامه یافت. اما در تحول اندیشه‌ها شقاق قاطعی شروع به ظهور کرد. نخستین علائم چنین جداسری، از آغاز جنگ جهانی دوم خود را نمایانید. پیش از این ایام، مارکسیسم در معرض نفی مطلق قرار گرفته بود و به همراه با هگل به مثابه آگاهی نظری انتقادی خالص نگریسته می‌شد. مقاله‌ی هورکهایمر بنام «نگرش سنتی و نگرش انتقادی» و کتاب مارکوزه بنام «عقل و انقلاب» آخرین آثار قبل از این شقاق بشمار می‌آیند. «دیالکتیک روشنگری» و «مارکسیسم

صریحی خود را با آن نحوه‌ی رویکردی به مارکسیسم که توسط آدورنو و دیگر فلاسفه‌ی «مکتب» اعمال می‌گردید پیوسته نشان داد. هابرماس ضمن تدریس فلسفه در دانشگاه هایدلبرگ در سالهای ۱۹۶۱-۱۹۴۶، در سال ۱۹۶۴ به استادی فلسفه و جامعه‌شناسی دانشگاه فرانکفورت نیز برگزیده شد. او در آنجا در حقیقت راس سمت و سوی جامعه‌شناسی «مکتب» بشمار می‌آمد و این امر بویژه پس از بازنشستگی هورکهایمر در سال ۱۹۵۹ صراحت بیشتری یافت. همزمان با بقدرت رسیدن حزب سوسیال دمکرات با رهبری ویلی برانت، هابرماس بعنوان یکی از مدیران انستیتوی جدید تحقیق استارنبرگ که هدف آن پژوهش در شرایط زندگی در جهان علمی و فنی بود آغاز بکار کرد. این انستیتو بنحو تنگاتنگی با حزب سوسیال دمکراسی در ارتباط بود و با همان اهداف «انستیتوی ماکس پلانک» عمل می‌کرد و عملاً نقش آکادمی علوم در جمهوری فدرال آلمان را ایفا می‌کرد. انتشار مجموعه‌ی مقالات هابرماس با عنوان «نگرش و عمل» در سال ۱۹۶۳ او را نه تنها در مقام پیشقراول «مکتب فرانکفورت» بلکه در عین حال در مقام طراز اولی در جامعه‌شناسی آلمان غربی قرار داد. از آنزمان هر کتاب جدیدی که از هابرماس انتشار یافت بعنوان رویدادی در حیات فلسفی جمهوری فدرال آلمان تلقی می‌گردید. واقع اینکه از طریق آثار هابرماس یعنی «تکنیک و علم به مثابه ایدئولوژی» (۱۹۶۸) «دانش و علاقه» (۱۹۶۸) و «منطق علوم اجتماعی» (۱۹۷۰) جریان جدیدی در تحول اندیشه‌های جناح راست «مکتب فرانکفورت» بوقوع پیوست. هابرماس دانشجویان متعددی را نیز پروراند که از مهمترین آنها می‌توان از آلبرت ویر جامعه‌شناس نام برد که از میان آثار او «روش شناسی به مثابه نگرش معرفت: آموزه‌ی علم کارل پوپر» و «نگرش انتقادی جامعه و تحصیل‌گرایی» در جریان مجادلات «مکتب فرانکفورت» با تحصیل‌گرایی نقشی عمده ایفا کردند.

IV

در پایان آنچه در سیر گذران تاریخی «مکتب فرانکفورت» عنوان کردم ضروری می‌دانم که



با توجه به بحران سیاسی کنونی در ایران، به ویژه پس از انتخابات ریاست جمهوری و شرکت میلیون‌ها جوان در صحنه انتخاباتی، و بی‌لیاقتی خاتمی در اجرای قول و قرارهای خود، جوانان و کارگران پیشرو در دوره آتی بیش از گذشته پا به عرصه مبارزاتی خواهند گذاشت. با تشدید بحران سیاسی و اقتصادی رژیم، رادیکالیزاسیون در جوانان شکل گرفته و اینها به نوبه خود تأثیرات مهمی در درون پیشروی کارگری خواهند گذاشت. به اعتقاد ما در وضعیت کنونی، امکان «سازماندهی» کادرهای جدی انقلابی در ایران فراهم آمده است و ارتباط‌گیری با مبارزان، به دور از عقاید رفرمیستی، فرصت طلبانه و فرقه‌گرایانه، در راستای تدارک تشکیل یک گروه انقلابی در دستور روز قرار گرفته است.

برای مداخله در درون قشر پیشرو، نشریه «کارگر سوسیالیست» در قطع‌های مختلف بیش از گذشته به ایران ارسال می‌گردد. اضافه بر آن از این پس، صفحه ویژه‌ای تحت عنوان «سازمانده کارگری سوسیالیستی» در «کارگر سوسیالیست» انتشار می‌یابد.

این صفحه در واقع پاسخ‌هایی است به سؤالاتی که در ماه‌های گذشته توسط برخی از کارگران پیشرو (چه در ایران و چه در خارج) با ما در میان گذاشته شده است.

بدیهی است که این سؤالات، نکاتی هستند که در میان پیشروی کارگری در ایران در سطح وسیع‌تری نیز طرح می‌گردند. از اینرو ما از دوستان، رفقا و طرفداران این نشریه، درخواست می‌کنیم که در صورت تمایل، حداقل این صفحه از نشریه را بهر ترتیبی که خود صلاح می‌دانند (با رعایت مسایل امنیتی) به دست دوستان، رفقای خود و فعالان جنبش کارگری در ایران برسانند.

همچنین ما از کلیه دوستان و رفقا درخواست می‌کنیم که در صورت امکان برای این صفحه مطالبی که مرتبط به مسایل پیشروی کارگری ایران است، ارسال دارند. (رجوع شود به صفحه آخر)

هیئت مسئولان

اتحادیه سوسیالیست‌های انقلابی ایران

می‌توانند صورت‌بندی اهداف خویش را تغییر دهند. از آنجا که علم بصورت نیروی تولیدی عمده‌ی درآمده است و روشنفکر منقدانه‌اندیش محصول و حامل آن است، لذا مشخصاً این تنها روشنفکران و نه طبقه‌ی کارگر است که می‌تواند عامل اصلاحات و نه انقلاب اجتماعی قرار گیرد. نگرش ارزش کار مارکس بدین ترتیب از سوی هابرماس در معرض تعبیر مجددی قرار گرفت و بنا بر تعبیری که از آن بعمل آورد نه کار کارگر بلکه کار دانشجو، نه کار جسمانی بلکه کار ذهنی است که منشاء ارزش و از جمله ارزش اضافی در شرایط سرمایه‌داری است. از این وجه تعبیر بروشنی می‌توان شباهتها و تفاوت‌های دو جناح چپ مارکوزه و راست هابرماس را در «مکتب فرانکفورت» در این دوران یافت. پرسش اساسی این بود که «تفکر انتقادی» دانشمند چگونه می‌تواند اهداف جدید، ارزشها و میزانهایی را که ناظر بر آنها فرد باید علیرغم خردگرایی فنی عمل کند تعریف کند؟ از لحاظ مارکوزه هیچکس از جمله «منقد» نمی‌تواند بنحو علمی به این امر برخورد کند. تنها یک اندیشه‌ی مبهم ناممکن، یعنی ناکجاآبادی که همه چیز را کاملاً نفی می‌کند و جامعه‌ی معینی و وجه اندیشه‌ی معینی را استعلاء می‌بخشد می‌تواند به اندیشه‌ی جدید راهبر باشد. از لحاظ هابرماس خود علم در وجه انتقادی‌اش با کمک خوداندیشی می‌تواند پاسخی جدید و راه حلی جدید بیابد. هر دو جناح چپ و راست «مکتب فرانکفورت» با تمامی تفاوت‌هایی که در نحوه‌ی تعبیر از مسائل مبهم جامعه‌ی سرمایه‌داری بعمل می‌آورند پیام مشترکی را نمایندگی می‌کردند و آن اینکه سوسیالیسم مرده است. بر شالوده‌ی چنین زمینه‌ی است که من اهرمی‌ترین اندیشه‌ی مابرماس، یعنی عقلی‌سازی و رهایی را مورد تحلیل قرار خواهم داد.

پایان بخش اول



هابرماس بر ادامه‌ی این باور پای می‌فشردند که این نه طبقه و نه ایدئولوژی بورژوازی، بلکه آگاهی اجتماعی بطور کلی که با ظهور تقسیم کار و مبادله‌ی کالا آغاز شده شالوده‌ی آگاهی «کاذب» حاکم است. با توجه به این گرایش نسل جدید «مکتب» کوشید تا از بستگی سنتی با وجودگرایی بهره بجوید. می‌دانیم که بنا به رای هایدگر جایی در فلسفه‌ی کهن یونان برای «سقوط بزرگ در گناه» یعنی بازگشت به خودآگاهی انسانی وجود داشته است. آگاهی اجتماعی بیگانه‌شده در آزمون با وجود عمیقاً فردی به تضاد درآمده بود و وجود اجتماعی به صورت مختلفی از ایدئولوژی به آن تحمیل شده بود. دقیقاً با ابتناء به چنین باوری از سوی هابرماس نه تنها علم و تکنولوژی بلکه مارکسیسم نیز بعنوان اموری محصول «آگاهی کاذب» توصیف شد و هر نوع اعتقادی به قوانین عینی تحول اجتماعی، به مثابه ایدئولوژی صرفی که با خودآگاهی آزاد فرد در تضاد است ترسیم گردید. هابرماس در محاجه‌اش با نمایندگان چپ افراطی و بخصوص با مارکوزه بر امکان آتی رابطه‌ی «من» با «طبیعت» و دیگر افراد پای فشرده. ناظر بر این باور سلطه با «ارتباط» تعویض شد و طبیعت از «شی» بودن به «طرف مقابل» و «عمل عقلی هدفمند» به «کنش متقابل» بطور نمادی واسطه‌شده‌ی توده‌ها تغییر داده شد. هابرماس از چنین «عمل ارتباطی» رفتاری را در ذهن داشت که توسط میزانهای اجتماعی‌ای که تنها بر شالوده‌ی توافق متقابل گرایشها و نه با قهر بلکه با تصدیق همگان اعمال می‌شود هدایت می‌گردد. از لحاظ هابرماس جانشین قابل اعتماد برای سلطه‌ی خردگرایی فنی نه قوانین عینی روابط تولید، بلکه روابط متقابل آگاه افراد است که از طریق زبان واسطه قرار می‌گیرد. اما بباور او، امروز چنین وظیفه‌ای را تنها دانشجویان روشنفکر واجد اندیشه‌ی انتقادی و پاره‌ای تکنوکراتها بعهده دارند. چنین تکنوکراتهای «منقدانه اندیش» ی بباور هابرماس باید تحمیل‌های مصلحتی تکنولوژیکی را به مثابه یک جنبه‌ی قطعی از تصمیمات خود نفی کنند و برگرده‌ی «میزانها» ی «معنای حیاتی» جدید در جهت تأمین آزادی افزاینده و پیشرفت خرد و شکوفایی ذهنیت عمل کنند. تنها بوسیله‌ی بازتاب خودآگاهی انتقادی است که این تکنوکراتها



فردریک انگلس

در مورد کارگران سوسیال دمکرات آلمان حتی می توان گفت که آنها بسم از نظر آنها موضوعی کهنه شده تلقی می گردد و این کلمه صرفاً منفی، دیگر روی آنها تأثیری ندارد زیرا آنها دیگر با مخالفت تئوریک سروکاری ندارند بلکه فقط بطور پراتیک با اعتقاد به خدا مخالف هستند. آنها دیگر کاری به خدا ندارند و در دنیای واقعی، زندگی و فکر می کنند و به این جهت ماتریالیست هستند. این موضوع می تواند در مورد فرانسه نیز مصداق داشته باشد و البته اگر چنین نباشد کاری از این ساده تر نیست که کوشش شود تا آثار ماتریالیستی درخشان قرن گذشته فرانسه بطور وسیعی در میان کارگران اشاعه داده شود. آثاری که در آنها شعور فرانسوی بر حسب شکل و محتوی به عالی ترین مدارج خود رسیده - و با در نظر گرفتن سطح دانش آن زمان - هنوز هم از نظر محتوی در سطح بی نهایت بالائی قرار دارد و از لحاظ شکل هرگز نظیر آن بوجود نیامده است. البته این مطابق میل بلانکیست های ما نیست و اینها برای آنکه ثابت کنند که افراطی ترین افرادند، همانند ۱۷۹۳ می خواهند خدا را بوسیله احکام و دستوراتی از بین ببرند: "کمون می تواند برای همیشه بشریت را از شیخ بدبختی گذشته (خدا) و از علت بدبختی کنونی نجات بدهد. در کمون جانی برای کشیش ها وجود ندارد و هر نوع تجمعات مذهبی و هرگونه تشکیلات دینی باید منوع گردند."

و فرمان مربوط به اینکه مردم بایستی بر حسب دستور از بالا به «آته ایست» هائی مبدل شوند، بوسیله دو نفر از اعضای کمون امضا شده است که واقعاً به اندازه کافی فرصت آگاه شدن از این مسایل را داشته اند که: اولاً می توان روی کاغذ دستورات زیادی صادر کرد بدون آنکه واقعاً قابل اجرا باشند و ثانیاً تفسیقات، بهترین وسیله برای آن هستند که موجب تشدید بدگمانی ها و نارضایتی ها گردند. تا این حد مسلم است که تنها خدمتی که می توان امروزه در حق خدا کرد اینست که خداشناسی به عنوان مسئله عقیدتی اجباری اعلام گردد و اینها از طریق ممنوع ساختن مذهب، از بیسمارک - که قوانینی برای مبارزه با فرهنگ کلیسایی گذرانده بود - گوی سبقت را ربوده اند.

ترجمه: اشارات نوید

مذهب به مثابه خوشبختی تخیلی مردم است و از بین بردنش به مثابه مطالبه خوشبختی واقعی آنهاست، مطالبه کنار گذاشتن خیالپردازیها در مورد کیفیت آنست، مطالبه کنار گذاشتن کیفیتی است که به خیالیاتی ها احتیاج دارد. بنابراین نقد بر مذهب، نطفه نقد پرزخی است که جلوه قدس آن، مذهب است.

نقد، گلهای سیالی زنجیرها را پرپر کرده است، نه به خاطر آنکه انسان زنجیر خشک و کسل کننده ای را حمل کند بلکه به خاطر آنکه زنجیر را به دور افکند و گلهای زنده را بیچند. نقد بر مذهب، انسان را از اشتباه بیرون می آورد تا به این ترتیب فکر کند، عمل نماید، واقعیت خود را همچون انسان از اشتباه بیرون آمده و بر سر عقل آمده ای، ترسیم نماید و به این ترتیب بگرد خود و بگرد خورشید واقعی خویش بپردازد. تا زمانی که انسان بگرد خود بپردازد، مذهب فقط خورشید تخیلی ایست که بگرد انسان می چرخد.

بنابراین وظیفه تاریخ است که بعد از آنکه حقیقت آخرت از میان رفت، حقیقت دنیا را مطرح سازد. وظیفه فلسفه - که در خدمت تاریخ قرار دارد - اینست که بعد از بر ملاء شدن اشکال مقدس از خود بیگانگی انسان، در وهله اول از خود بیگانگی را در اشکال نامقدس آن افشاء نماید. به این ترتیب نقد بر آسمان مبدل به نقد زمین، نقد مذهب تبدیل به نقد بر حقوق و نقد الهیات مبدل به نقد بر سیاست می گردد.

مارکس و انگلس در باره مذهب

از: کموناردهای فراری در لندن

«بلانکیست» های ما این وجه اشتراک را با «باکونیست» ها دارند که می خواهند نماینده افراطی ترین و تندترین مشی باشند. ضمناً نا گفته نماند که به همین جهت نیز آنها اگرچه هدفهای مختلفی دارند - ولی وسایل کارشان یکی است. بنابراین موضوع بر سر آنست که در رابطه با انکار وجود خدا افراطی تر از دیگران عمل کنند. خوشبختانه امروزه «آته ایست» بودن دیگر هنری نیست. «آته ایسم» برای احزاب کارگری اروپا، امری تقریباً بدیهی است اگر چه در برخی کشورها به اندازه کافی تولید اشکال کرده است، مثلاً در مورد آن باکونیست اسپانیائی که اظهار داشته است: «اعتقاد به خدا با هر نوع سوسیالیزمی مغایرت دارد اما در مورد مریم باکره، این مطلب دیگری است که یک سوسیالیست معمولی بایست به آن اعتقاد داشته باشد».

از: مقدمه

نقد بر فلسفه حقوق هگل



کارل مارکس

برای آلمان نقد بر مذهب، عمدتاً بسر رسیده است و نقد بر مذهب پیش شرط همه نقدهاست. موجودیت دنیوی خطا - پس از آنکه نیایش آسمانیش بر معبد و محراب مردود گردید - بر ملاء شده است. انسانی که در واقعیت افسانه ای آسمانها، موجودی مافوق بشری را جستجو می کرده و فقط بازتابی از خویش را یافته است، دیگر به آن تن در نخواهد داد که فقط تصویر بدلی خودش، فقط یک «موجود» غیر انسانی را بیابد. او واقعیت حقیقی را جستجو می کرد و باید جستجو کند.

شالوده نقد غیر مذهبی عبارت از اینست که: این انسان است که مذهب را میافریند و مذهب نیست که انسان را میافریند. و در واقع مذهب خودآگاهی و عاطفه انسانی است که یا هنوز خود را نیافته و یا آنکه تاکنون خود را دوباره گم کرده است. البته انسان، موجودی انتزاعی نیست که خارج از جهان لمیده باشد. انسان، جهان بشر، حکومت و جامعه است. این حکومت و این جامعه است که مذهب (یعنی) جهان آگاهی و اروانه را می سازد. زیرا که جهان و اروانه است و مذهب، تئوری عمومی این جهانست، خلاصه ای از دایره المعارف آنست، شکل عامه پسند منطق آنست، جوهر شرف معنوی آنست، شور و حرارت آنست، تأیید اخلاقی آنست، مکمل تشریفات آنست، بنیان کلی تسلی و توجیه آنست. مذهب تحقق افسانه ای ذات انسانی است زیرا سرشت بشری دارای واقعیت حقیقی نیست. بنابراین مبارزه علیه مذهب، مبارزه مستقیم علیه آن جهانی است که عطر معنوی آن، مذهب می باشد.

فقر مذهب ضمن آنکه بیان فقر واقعی است، در عین حال اعتراض علیه فقر واقعی نیز می باشد. مذهب آه و فغان مخلوق در تنگنا افتاده است، احساس به یک جهان بی احساس است، همانطور که روح یک کیفیت بی روح است. مذهب توپاک مردم است.

IRS, PO Box 14, Potters Bar, Herts EN6 1LE, England

Email: KARGAR2000@aol.com پست الکترونیکی

http://members.aol.com/KARGAR2000/IRSL.htm انترنت



با توجه به اینکه در اوضاع کنونی ایران مخالفان رژیم در درون جامعه هر روز افزایش می‌یابند، آیا می‌توان با مسلمانان مبارز نیز در درون یک تشکیلات سیاسی همکاری کرد؟

در ابتدا باید مفهوم خود از «مسلمانان مبارز» را روشن کرد. در ایران، طی هیجده سال گذشته، ما شاهد وجود کارگران «مبارز»ی بودیم که از مدافعان صفت و سخت رژیم سرمایه‌داری آخوندی بودند. برای نمونه در دوره جنگ ایران و عراق به غیر از کارگران عادی، کارگران «حزب‌الله»ی نیز در جنگ فعالانه شرکت کرده و علیه ارتش صدام «مبارزه» کردند. «مبارزه» این عده گواه بر ترقیخواهی آنها نمی‌توانست قلمداد شود.

بدیهی است که ما به عنوان یک نیروی انقلابی نمی‌توانیم با هر کارگری (چه مبارز مسلمان و چه غیر مسلمان) که طرفدار یک نظام سرمایه‌داری ارتجاعی است، همکاری کنیم (حتی در درون یک نهاد مستقل کارگری مانند انجمن صنفی و غیره). اما چنانچه منظور از «مسلمانان مبارز» افرادی هستند که علیه رژیم سرمایه‌داری به مبارزه و مقاومت پرداخته‌اند، موضوع فرق می‌کند. در این حالت همواره دو موضع انحرافی وجود داشته است.

اول، موضع فرقه‌گرایانه که عمده‌تاً توسط گرایش‌های آنارشیستی ارائه داده می‌شود. مبنی بر اینکه هر فردی که «ماتریالیسم تاریخی» را نپذیرد و یا به «خدا» اعتقاد داشته باشد، منحرف و یا «ارتجاعی» است. این گونه استدلال‌ها منجر به انزوای طبقه کارگر در مبارزه ضد سرمایه‌داری آن می‌شود. مدافعان این گونه نظریات فراموش می‌کنند که «طبقه کارگر» یک پدیده یکپارچه و با اعتقاد منسجم سوسیالیستی، نیست. این نکته صحیح است که جهان بینی طبقه کارگر «مارکسیزم» و تنها راه رهایی کارگران «انقلاب سوسیالیستی» است. اما، در عین حال کارگران و جوانان در یک جامعه سرمایه‌داری زندگی کرده و تحت نفوذ عقاید و ایدئولوژی هیت حاکم قرار می‌گیرند. اگر قرار بود که کلیه کارگران و زحمتکشان و جوانان در جامعه «سوسیالیست» می‌بودند دیگر نیازی به سازماندهی و ایجاد حزب انقلابی نمی‌بود. اما دنیای واقعی چنین نیست. کارگران ایران نیز تحت نفوذ ایدئولوژی هیت حاکم قرار دارند. تبلیغات مذهبی

از طریق رسانه‌های جمعی، جراید، مساجد، مدارس و غیره، به ویژه در تجو غیر دمکراتیک و اختناق‌آمیزی که تبدیل دیگری در جامعه وجود ندارد، در درون توده‌های وسیع مردم حتی قشر پیشروی کارگر تأثیرات خود را می‌گذارد. سرمایه‌داری عموماً تمام کثافت‌های خود را بر جامعه تحمیل می‌کند.

بنابراین، سوسیالیست‌های انقلابی در انزوا و در یک جامعه «مستزه» زیست و مداخله سیاسی نمی‌کنند. انقلابیون از طریق سازمانشان، در وهله نخست خود و پیشروی کارگری را آموزش سیاسی داده و همزمان با آن کل جامعه را از نفوذ ایدئولوژی بورژوازی رها می‌کنند. آموزش و تعلیم سیاسی نیز روند طولانی‌تری است که باید صورت‌بندی انجام گیرد.

کمونیست‌ها همواره تا دوره اعتلای انقلابی در «اقلیت» جامعه قرار می‌گیرند. در دوره تدارک انقلاب، بدیهی است که آنها بایستی با سایر قشرها و گرایش‌های نظری مختلف کار مشترک ضد رژیمی انجام دهند. از ایترو مردود شمردن فعالیت مشترک ضد سرمایه‌داری با کارگران مسلمان که مخالف رژیم هستند، یک اشتباه سیاسی است.

دوم، موضع فرصت‌طلبانه است که ستاً توسط گرایش‌های استالینیستی/سائیرینی ارائه داده می‌شود. به زعم آنها چنانچه فرد مذهبی‌نی برنامه آنها را بپذیرد، برای ایجاد «مدار بزرگ»‌تر و یا «رشد» سازمانی، باید آنها را به درون خود بپذیرد. این روش نه تنها یک سازمان را رشد نمی‌دهد که منجر به «رقیق» کردن اعتقادات بنیادین کمونیست‌ها می‌گردد. کمونیست‌ها به «خدا» اعتقاد ندارند و این امر را نمی‌توانند در بیرون و بخصوص درون تشکیلات خود مخفی نگهدارند! کمونیست‌ها به «ماتریالیسم تاریخی» معتقدند و مذهب را یک «ایدئولوژی» یا «آگاهی کاذب» می‌دانند. گرچه آنها پیرامون این مسئله بی‌دلیل در جامعه به بحث دامن نمی‌زنند و اعتقادات هر فرد مذهبی را محترم می‌شمارند، اما بخشی از برنامه آنها به وضوح و روشنی عدم اعتقاد به مذهب را بیان می‌کند. چنانچه افرادی بدون آگاهی کافی در مورد «کل» برنامه به درون چنین تشکیلاتی راه یابند، مطمئناً پس از مدت کوتاهی دچار مشکل و مسئله خواهند شد.

برای دوری از دو انحراف یاد شده، سوسیالیست‌های انقلابی بایستی در ابتدا خود را در درون هسته‌های «کارگری سوسیالیستی» مداخله‌گر سازمان دهند. هسته‌ی که مجهز به برنامه انقلابی است (از جمله عدم پذیرش مذهب). در این هسته‌ها تنها کمونیست‌هایی که اعتقاد به انقلاب کارگری سوسیالیستی داشته و از مذهب برش کامل کرده می‌توانند شرکت کنند. جلسات این هسته‌ها شامل بخش آموزشی و تشکیلاتی است. مسایل مطرحه در جلسات شامل کلیه مسایل مربوط به سازمان و تشکیلات صرفاً این عده است.

در عین حال آنها وارد «اتحاد عمل» در کارخانه‌ها و محل‌ها با متحدان خود از جمله «مسلمانان مبارز» می‌گردند. این «اتحاد»‌ها نه تنها مبارزات ضد رژیمی را سازمان داده، که تجمعی برای بحث و تبادل نظر، به ویژه در مورد مسایل نظری مربوط به «مذهب»، «اسلام» و «کمونیسم» و «سوسیالیسم»، به وجود می‌آورند.

بدین ترتیب، نه تنها مبارزات مشترک «ضد رژیمی» به پیش می‌رود که تهمی نیز برای متحدان در مورد یک تشکیلات کمونیستی ایجاد نمی‌گردد.

برخی استدلال می‌کنند که «بلشویک»‌ها و لنین مذهب‌یون را به عضویت در درون تشکیلات خود تشویق می‌کردند (تا جایی که برنامه حزبشان پذیرفته شده باشد). البته این بحث‌ها را لنین در مورد کارگران مذهبی در روسیه ۱۹۰۹ انجام داده است. اما، اولاً، شاید لنین اشتباه کرده باشد! دوماً، در برنامه حزب بلشویک و کمیترون (بین‌الملل سوم) عدم پذیرش مذهب‌یون به حزب‌های کمونیستی به روشنی قید شده است؛ سوماً، وضعیت ایران با سال‌های ۱۹۰۰ روسیه کاملاً متفاوت است.

در ایران یک رژیم سرمایه‌داری اسلامی طی هیجده سال گذشته در حکومت بوده است. «مسلمانان» عمدتاً، بر خلاف مذهب‌یون در روسیه، در «اپوزیسیون» نبوده و همانند سایرین سرکوب نشده‌اند. اکنون که اختلاف‌هایی در درون هیت حاکم پیش آمده، مسلمانان جامعه، حتی کسانی که مخالف دولت‌اند، رهبری خود را در یکی دیگر از جناح‌های حاکم می‌یابند و دلیلی برای روی آوردن به کمونیست‌ها ندارند. سوسیالیست‌های انقلاب در وهله نخست باید خود و متحدان نزدیک خود در درون جنبش کارگری را سازمان دهند و سپس روانه جلب «مسلمانان مبارز» به درون سازمان خود گردند. البته چنانچه کسی به آنها روی آورد، بهتر است طی دوره‌ی در عمل و فعالیت مشترک آنها را آزمایش و به عقاید مارکسیستی و سپس سازمان خود جلب کنند.

کمونیست‌ها هرگز از «کوچک» بودن نیاید هراسی به دل راه دهند. بدیهی است که تناسب قوا در کشورهایی نظیر ایران برای مدت درازی به نفع اپوزیسیون بورژوازی (و رفرمیست‌ها) خواهد بود. هراس از انزوا منجر به رها کردن برنامه انقلابی (یا بخشی از آن) و روی آوردن به برنامه‌های «اصلاح‌گرایانه» می‌گردد.

سوسیالیست‌های انقلابی با مداخله‌های صورت‌بندی و مؤثر، قادرند بهترین عناصر پیشروی کارگری را به برنامه خود متقاعد کرده و سپس توسط آنها به صدها و هزاران تن از مبارزان دست یافته و تدارک انقلاب آتی را همراه با آنها انجام دهند.

۲۱ آذر ۱۳۷۶
کمیسیون کارگری
«اتحادیه سوسیالیست‌های انقلابی ایران»

کارگر سوسیالیست

نشریه

اتحادیه سوسیالیست‌های انقلابی ایران

سرمدیر: م. رازی

زیر نظر: هیئت تحریریه

شماره ۴۸ - سال هشتم - دی ۱۳۷۶

اهداف عمومی ما

- مبارزه در راستای سرنوشتی رژیم سرمایه‌داری حاکم بر ایران، از طریق اعتصاب عمومی سیاسی و قیام مسلحانه.
- تلاش در جهت ایجاد شوراهای شهری و روستائی و تحقق خواست کنترل کارگران و دهقانان فقیر بر تولید و توزیع. ایجاد و گسترش هسته‌های کارگری سوسیالیستی و تقویت «اتحادیه سوسیالیست‌های انقلابی ایران» برای احیای حزب پیش‌تاز انقلابی ایران. گسترش کمیته‌های مخفی عمل در واحدهای اصلی اقتصادی، صنعتی و روستائی.
- دفاع از حق کلیه ملل ستم دیده برای تعیین سرنوشت خود تا سرحد جدائی و تشکیل دولت مستقل. مبارزه برای رفع هرگونه تبعیض عقیده، جنس، نژاد و مرام. دفاع از تشکیل مجلس مؤسسان دموکراتیک متکی بر ارگان‌های خود-سازماندهی زحمتکشان؛ و مبارزه برای ایجاد و گسترش تشکلهای مستقل کارگری همراه با دموکراسی کارگری.
- مبارزه در راه تشکیل «جمهوری شورائی» کارگران و دهقانان فقیر به مثابه تنها رژیم پاسخ دهنده به مسائل انقلاب.
- تلاش در راستای احیای حزب پیش‌تاز انقلابی بین‌المللی، برای سرنوشتی سرمایه‌داری و امپریالیزم جهانی و تشکیل جامعه سوسیالیستی.
- دفاع از مبارزات انقلابی طبقه کارگر در سطح جهانی.

Selected articles:

- * "Civil Society" or Workers' State?
- * Islam in Iran
- * On Internationalism (4)
- * Islamic Conference?
- * School of Frankfurt (5)
- * Marx on Religion

بهای اشتراک سالانه:

اروپا معادل ۱۲ پوند

سایر نقاط معادل ۳۰ دلار

حواله پستی به نام و نشانی بانکی:

IRS, Nat West Bank,

(60-17-04)-A/C:13612271

86 High Street, Potters Bar

Herts, EN6 5AA ENGLAND.

بهای تک شماره معادل ۱ پوند

نشر کارگری سوسیالیستی

انتشار داده است

● وحدت مادی عالم هستی

د. گریبانف

● نهضت‌های انقلابی در آمریکای لاتین

کوندرا دینز

● لودویگ فویرباخ و پایان

فلسفه کلاسیک آلمان

● بیانیه کمونیست مارکس-انگلس

● تزهایی در باره اخلاق کمونیستی در

روابط زناشویی کولنتای

● حدود و امکانات اتحادیه صنفی

پری اندرسن

● بیانیه کمونیست

مارکس-انگلس

«کارگر سوسیالیست»

بر روی اینترنت

<http://members.aol.com/KARGAR2000/IRSL.htm>

نشانی اینترنت

«کارگر سوسیالیست» را برای

دوستان خود ارسال کنید تا آنها

از صفحات نشریه دیدار کنند!

آدرس پست الکترونیکی

«کارگر سوسیالیست»KARGAR2000@aol.com

نشانی:

I.R.S., P.O.BOX 14,
POTTERS BAR,
HERTS, EN6 1LE,
ENGLAND.

- صفحات این نشریه بر روی مبارزان جنبش کارگری سوسیالیستی باز است.
- تنها مقالات با امضای «هیئت مسئولان» منعکس کننده نظریات «اتحادیه» است.
- هیئت تحریریه در اصلاح مقالات رسیده آزاد است.

«دیدگاه سوسیالیزم انقلابی»

شماره ۱:

در باره حزب پیش‌تاز انقلابی، شوراهای و حزب کارگری، سندیکالیزم، حزب کارگران برزیل ...

شماره ۲:

«نوآوری» یا اصلاح‌گرایی، آیا مارکسیزم فرود آمده است؟ «بحران مارکسیزم»، در باره بحران امپریالیزم

شماره ۳:

در باره مفهوم سوسیالیزم و شوروی