Mainstream 119

بستر اصلی ۱۱۹

iraj.farzad@gmail.com نوامبر ۲۰۲۶ www.iraj-farzad.com

نسیم دلپذیر موج برگشت

پس از کشته شدن خامنه ای، "پایه" اسلام سیاسی در قُرق کردن خیابان، دورنمائی را در برابر طبقه سرمایه دار ایران قرار داده است.

سوال این است:

آیا در اوضاع پسا مرگ خامنه ای، قُرق کردن خیابان و حضور نمایندگان مجلس اسلامی در "تجمع های شبانه"، حاوی پیامی در راستای تجدید آرایش سیاسی جمهوری اسلامی است؟ آیا اینکه حضور نمایندگان امت در مجلس اسلامی همرا با سخنرانان اسلامی، شبکه های سازمانیافته موسوم به جریانات"خودسر" که در این تجمع ها خود را "مدافعان اصلی" اسلام سیاسی در ایران میدانند، اما در مخالفت با برخی تصمیم های "حاکمیت" شعار میدهند، نشان از یک تصمیم برای پایان دادن به تفرقه و تشنج و خصومت بین جناحهای اسلام سیاسی در ایران نیست؟

و آیا این "تغییر آرایش در بالا"، همراه با مختنق تر کردن فضای جامعه و ارعاب و اعدامها، در فضای حکومت نظامی، فقط محدود به جناحهای اسلام سیاسی است؟ آیا فراهم کردن شرایط تحویل حاکمیت اسلامی به بورژوازی ایران، فقط در ابعاد کشوری و یا حتی منطقه ای، مطرح است؟

دقت در "منابع مالی" این حضور در خیابان، ما را با یک

←

در صفحات دیگر:

از: کارل مارکس
در باره مسئله یهود

از: منصور حکمت

* بحث در پلنوم ۹ حزب کمونیست کارگری
در باره شعار: "جمهوری سوسیالیستی ایران"

* آیا پیروزی کمونیسم در ایران ممکن است؟
بحث در انجمن مارکس- لندن

از: ایرج فرزاد
جدل و دیالوگی صمیمانه با رفیق بهروز شادیمقدم و چند نوشته دیگر در این رابطه

in english pages
Our Differences
Interview with Mansour Hekmat about
Worker-communism autumn 1989

آینده انسان
میچیو کاکو ـ ۱۲
ترجمه ای از:ایرج فرزاد

آرایش طبقات، با فرعی کردن اختلافات بین اصلاح‌طلب، اصولگرا، میانه‌رو و تندرو، خودسر و ...مواجه میکند. نیروی واقعی پشت این تجمع های خیابانی و شبانه، سپاه پاسداران و دوائر امنیتی است. نکته ای که در رابطه با خیز برداشتن طبقه سرمایه دار با اتکاء براین کانون های اصلی قدرت و حضور مداوم در تجمهای شبانه وجود دارد، بحث "تامین مالی" این حضور طولانی مدت است. پایه اسلام سیاسی که با "انقلاب اسلامی" از حاشیه تولید و سیاست، به بستر طیف وسیع خرده بورژوازی در تولید کاپیتالیستی صعود کردند، رکن اصلی سیستمی است که طی این نزدیک به ۵ دهه، در مساجد، دانشگاه ها، دستگاه اداری در "شوراهای اسلامی" شهر و روستاها، مناسک عزاداری و مراسم یادبود جنگ "تحمیلی" و غیره، اسلام سیاسی را در قدرت دولتی حفظ کرده است. "بحران" ناشی از جنگ آمریکا و اسرائیل با جمهوری اسلامی، بانی این حضور در خیابان نیست. اگر چه مشوق آن و موجب فعال تر شدن آن شبکه های پایه اسلام سیاسی بوده است.

در رابطه با تامین مالی این حضور گسترده و چند ماهه، اظهارات مسئولان حکومتی در این زمینه قابل توجه است. مسعود محمدی، رئیس شورای شهر کرج، در ۱۷ خرداد ۱۴۰۵ اعلام کرد که شورا اختیاراتی برای پشتیبانی و سامان‌دهی تجمعات به شهرداری داده است. علی‌اصغر طهماسبی، استاندار گلستان، نیز در ۲۷ اردیبهشت، اختصاص بخشی از بودجه‌ی "فرهنگی" دستگاه‌ها به فعالیت‌های خیابانی را مطرح کرد.

اما منبع مهمتر، "کمک های بخش خصوصی" است.

درباره‌ی کمک‌های بخش خصوصی، یعنی سرمایه داران، "علی زینی‌وند"، سخنگوی وزارت کشور، در نشست خبری ۳۰ خرداد ۱۴۰۵، از مشارکت برخی مجموعه‌های بخش خصوصی در تأمین هزینه‌های تجمعات سخن گفت. به گزارش رویداد۲۴، او اظهار داشت که حتی مجموعه‌هایی که انتظار حمایت از آن‌ها نمی‌رفت، سهم مهمی در تأمین هزینه‌ها داشته‌اند.

کمک مالی بخش خصوصی به تجمعات چند ماهه شبانه، در واقع می‌تواند نوعی سرمایه‌گذاری سیاسی برای حفظ موقعیت یا کسب امتیازات آینده باشد. و این نکته اهمیت زیادی دارد. چه، بخش خصوصی نازنین که حتی ممکن است در اعتقادات مذهبی با اسلام سیاسی شریک نباشد و چه بسا "سکولار" و طرفدار "فرهنگ" بازار آزاد سرمایه جهانی، از شمّ، طبقاتی خود به قضایا نگاه میکند.

این مساله خود گویای این واقعیت است که رژیم اسلامی، با پس گرفتن خیابان از مردم معترض و همزمان دایر کردن کوره آدمسوزی اعدام، اصلا در پی این نیست که قدرت را بدون دخالت فعال پایه اسلام سیاسی و مشارکت آن اقشار وسیع در هر ساختار قابل تصور و یا "تغییر رفتار"، "واگذار" کند. طبقه سرمایه دار ایران و بورژوازی ایران به این سناریو نه تنها آگاه، که جدا هم جانبدار است. این تجمع های شبانه در حقیقت اعلام حکومت نظامی است. اگر ازهاری در بحبوحه تحولات سالهای آخر دهه ۵۰، سرانجام بر اثر اعتصاب کارگران نفت، در اعلام حکومت نظامی شکست را پذیرفت، رژیم اسلامی با نوع جدید حکومت نظامی- اسلامی قصد دارد اشتباهات و توهمات ژنرالهای ارتش شاه را تکرار نکند. رژیم اسلامی و دوایر مهندسی افکار امنیتی نیک آگاهند که با گسترش اعتصابات و اعتراضها به کل طبقه کارگر در سطح جامعه ایران، و با توجه به رشد و بلوغ سیاسی و خودآگاهی این طبقه، در هر عقب نشینی رژیم اسلامی، این بار برعکس انواع گرایشات سوسیالیسم ملی و اسلامی و برخلاف آنچه بر سر همان کارگران نفت آمد، تئوریهای انقلابی این طبقه و متفکران سیاسی و فکری کمونیسم کارگری است که پرچم واقعی طبقاتی خود را در برابر اوضاع ملتهب قرار خواهد داد. در همین راستاست که جریان موسوم به "چپ محور مقاومت"، که در واقع باید آن را زبان تئوری پردازان دوائر امنیتی و چه بسا بخشی از پیکره "ایدئولوژیک" دوایر جاسوسی نهادهای ضد کمونیست نامید، تمرکز خود را بر حکومت نظامی اسلامی و در سایه آن هجوم به بنیانهای کمونیسم کارگری قرار داده اند.

به نظر من محدود ماندن به تفسیر و تحلیل اوضاع کنونی، صرفا در چهارچوب "منطقه" و خاورمیانه، میتواند بسیار گمراه کننده باشد. مناسبات سرمایه داری، بین المللی است و سرمایه و طبقه نماینده آن در تمامی کشورها، در برابر تهدیداتی که از نظر سیاسی و طبقاتی سیطره بورژوازی را تهدید میکنند، قادر است و تاکنون هم دیده ایم که در کوتاه مدت از منافع آنی اقتصادی و حتی رژیم های "عروسک امپریالیسم" دست بردارد. تا با محکم کردن سیطره سیاسی لایه های مختلف بورژوازی محلی و منطقه ای در چهارچوب "بین المللی"، افق بورژوائی را تثبیت و به قدرت سیاسی نزدیک کند. مثال "شاه" و "خمینی" خیلی

گویاست. بگذارید در این مورد به نکاتی اشاره کنم:

کوزیچکین، مامور امنیتی شوروی سابق در ایران به ۲ فکت درخور توجه اشاره میکند:

او در کتاب خاطرات خود پس از فرار از ایران و پیوستن به سازمانهای امنیتی غرب مینویسد:

[هنگامی که دریافتیم "خمینی" شخصیتی سیاسی در اپوزیسیون شاه، مورد توجه قرار میگیرد، "روسا" به ما ماموریت دادند که او را در "نجف" ملاقات کنیم. نکته ای که مامور اعزامی ک.گ.پ با آن حیرت زده میشود این بود که او علاوه بر تعدادی "تحصیلکرده" ایرانی در غرب، چند نفر آمریکائی نیز میبیند که وقتی آنها "کارت شناسائی" خود را به ماموران مرزی حومت بعث نشاند میدهند، در حالت "خبردار" راه را برای عبور آنها از هر مسیر آزاد میکنند.]

این یعنی اینکه نهادهای ضد جاسوسی دولت آمریکا، برایشان مهم بوده است که صرفنظر و مستقل از هر تعهد خمینی به اسلام سیاسی و حکومت اسلامی، اطمینان پیدا کنند، که کمونیسم، با هر تعبیر رایج آن در طیف چپ موجود، از جمله مهمترین نیروهای "کمونیسم ملی" - حزب توده و فدائیان خلق – نباید فضای دوره التهابات سیاسی ماههای آخر دهه ۱۳۵۰ را تحت سیطره بینش خود در آورند. ماهها بعد از آن دیدار، پس از "پرواز انقلاب" خمینی از پاریس به تهران، صحنه ای قابل تامل را شاهد بودیم:

سازمان چریک های فدائی خلق در توهمی که از سوسیالیسم ملی آنها نشات میگرفت، در روز سوم اسفند ۱۳۵۷، اعلام کرد که به طرف "اقامتگاه امام" راهپیمائی خواهند کرد. خمینی سریع و فوری چنین پاسخ داد: "اینها کمونیست هستند و من آنان را نخواهم پذیرفت". "تحلیل" سازمان فدائیان از این پاسخ این بود: "خمینی و همراهانش در "جبهه ضد امپریالیستی خلقهای ایران"، نماینده "اقشار بالای خرده بورژوازی سنتی اند"! معلوم بود که با آن تعلق به سوسیالیسم خلقی و ضد امپریالیسم به سرکردگی آمریکا، انتظار نمیرفت که ضد کمونیسم اسلام سیاسی، هدف قرار بگیرد.

مورد دوم، ماجرای "جاسوسی سعادتی" برای شوروی بود. کوزیچکین مینویسد که در آن روزهای "آشوب" و هرج و مرج، فرصتی فراهم شده بود که اسناد مربوط به:

سرلشکر احمد مُقَرّبی (که در ۴ دی ۱۳۵۶ در تهران به جرم جاسوسی برای اتحاد جماهیر شوروی اعدام گردید و به مدت ۳۰ سال برای کا گ ب خدمت می‌کرد) ؛ بدست آورده و نابود کنند. طبق اطلاعات، آن اسناد مشخص در جریان انقلاب بدست مجاهدین خلق افتاده و نزد "کاظم سعادتی" عضو مرکزیت، نگهداری میشد. به هر حال قرار و مدار و تماس برقرار میشود و روز موعود کوزیچکین و همراهان به محل ملاقات میروند. اما آنجا، با "ماموران شیک پوش" اداره سوم ساواک روبرو میشوند و ماجرا به دستگیری سعادتی و اعدام او و سپس فرار خود کوزیچکین از ایران منجر میشود. در جریان انقلاب شالوده اصلی ساواک، بویژه سازمان مسئول حفظ امنیت "داخلی" دست نخورده در خدمت رژیم اسلامی قرار میگیرد. جالب این است که وقتی مردم مسلح برای تصرف مقرهای ساواک و ضبط پرونده ها به آن مکانها هجوم میبرند، اکثرا قبلا "خالی" شده بودند. همینکه "پژوهشگران" تحت کنترل اداره اطلاعات سپاه و شکنجه گران رژیم اسلامی، بسیاری از اسناد و اوراق "بازجوئی" از زندانیان سیاسی دوره شاه را در کتابهای خود چون "مدرک" علیه زندانیان چپ آنوقتها، در دسترس دارند وچاپ میکنند، نشان میدهد که چه کسانی در روزهای انقلاب، مکانهای آن اسناد را "خالی" کرده بودند.

مورد دیگر داستان "نوهد" است:

نیروی زمینی شاهنشاهی

نخستین تلاش‌ها برای شکل‌دهی نیروهای مخصوص در ارتش شاهنشاهی ایران به سال ۱۳۳۲ بازمی‌گردد. در این سال ۱۰ نفر از کارکنان نیروی زمینی شاهنشاهی برای طی دوره چتربازی به کشور فرانسه و ۲ سال بعد در بازگشت به کشور، واحد چتربازی را پایه‌گذاری کردند. این واحد در سال ۱۳۳۸ به گردان چتربازی ارتقاء یافت. در همان سال تیپ ویژه هوابرد با شماره ۲۳ به نام "تیپ ۲۳ نیروهای ویژه" در قالب ۵ گردان عملیاتی، یک گردان پشتیبانی، یک دسته مخابرات، گروهان قرارگاه و آموزشگاه جنگ‌های نامنظم تشکیل شد. این یگان در سال ۱۳۴۹ به "تیپ ۲۳ نیروهای ویژه هوابرد" تغییر نام یافت و یک سال پس از آن، دو یگان دیگر به نام‌های "رهایی گروگان" و گروهان "عملیات روانی" نیز به ساختار تیپ ۲۳ اضافه شد.

بعد از انقلاب ۱۳۵۷

پس از انقلاب، تصمیم فرماندهان ارتش بر حفظ این یگان و محول کردن مأموریت‌های خاص و ویژه به آن بود، بنابراین در درگیری های خوزستان، سیستان و بلوچستان و کردستان که در اوایل انقلاب ایران بسیار شایع بود، به‌طور فراگیر از این نیروها استفاده شد.

یعنی در واقع این زبده ترین واحد آموزش دیده در آکادمیهای نظامی کشورهای غربی، نه تنها به تصمیم فرماندهان ارتش، به جمهوری اسلامی"واگذار" شد، بلکه هم اکنون نیز از مهمترین واحدهای نظامی جمهوری اسلامی در ماموریت های سخت، و بویژه در ماموریت های فرا مرزی است.

نتیجه ای که از ذکر این موارد میگیرم، اهمیت پوسته سخت ارکانهای "ضد کمونیست" چه در جمهوری اسلامی فعلی و یا در هر حکومت "تغییر رفتار" داده طبقه بورژوازی ایران در آینده نیز هست.

برقراری حکومت نظامی با عنوان "تجمع های شبانه"، همراه و همگام با براه انداختن موج اعدام، دقیقا در این جهت است که "مبادا" جریاناتی به این تصور دچار شوند که میتوان در دوره برزخ "بلبشو" کمونیسم را چون یک انتخاب در برابر جامعه قرار داد. به نظرم دقیقا در هماهنگی و مشورت و همکاری با سازمانهائی چون سیا، پنتاگون، اینتلجنس سرویس بریتانیا، میت ترکیه، موساد اسرائیل و... به خوبی آگاه اند، که کمونیسم موجود و قابل دسترس در ایران، دورنمای یک انقلاب بلشویکی را با درس گرفتن از علل شکست آن انقلاب، در برابر جامعه میگیرد و دیگر انواع کمونیسمهای بورژوائی و خلقی و ملی، طی جدالهای سخت سیاسی و جنبشی و جدلی، "به بوته آزمایش" گذاشته شدند و پوچ و بی معنی از آب در آمدند.

من در اینجا چند کلمه ای در باره وزن کمونیسم کارگری و کمونیسم مارکسی توضیح میدهم.

مبانی نظری و سیاسی این کمونیسم، نه در اروپا و نه از مراکز نظری و روشنفکری غرب و اروپا سرچشمه نگرفت. جوهر تعرض جنبش نظری "مارکسیسم انقلابی" به بنیانهای کمونیسم خلقی و پوپولیستی و کمونیسم بورژوائی موجود، در دل تحولات سالهای انقلاب ۵۷ شکل گرفت. مرور این تاریخ به فاکتورهای زیادی اشاره دارد که در آن کمونیسم به عبارت مارکس و لنین، به "نیرو" تبدیل شد. پیشروی مارکسیسم انقلابی چنان چشمگیر و حتی از نظر بنیانگذاران آن حرکت، "غیر قابل باور" بود، که نه تنها رهبری "کومه له" که دست اندر کار یک حرکت اجتماعی و توده ای بود و پوپولیسم، خلق گرائی و "چپ کردی" را در "کنگره" سازمانی خود زیر یک انتقاد تند قرار داد، بلکه در اکثر قریب به اتفاق سازمانهای موجود چپ و سوسیالیسمخلقی، مثل پیکار و رزمندگان و وحدت انقلابی؛ و حتی سازمان چریکهای فدائی، "فراکسیون" های دفاع از مارکسیسم انقلای توسط اشخاص کلیدی تشکیل شد. محمد علی پرتوی، که در جریان شناسائی پاسگاه "سیاهکل" مجروح و به اسارات در آمده بود، ابتدا به اعدام و سپس به حبس ابد محکوم شد. او پس از آزادی از اولین کسانی بود که به "اتحاد مبارزان کمونیست" پیوست. "مجید احمدزاده" به همین ترتیب. "جواد قائدی" و "صادق قائدی" که اولی شخصیت دوم بعد از "تقی شهرام" در سازمان پیکار بود.

اولین دستاورد پیوستن رهبری کومه له به صف مدافعان مارکسیسم انقلابی این بود، که در کردستان، شاید برای اولین بار در تاریخ "جنبش ملی کرد"، طبقه کارگر و اقشار برآمده از تولید سرمایه داری، بویژه پس از "اصلاحات ارضی" اوائل دهه ۱۳۴۰، "حزب" خود را در صحنه سیاست یافتند. به نظر من تن دادن به شکست در اعلام جنگ سراسری توسط حزب با سابقه ناسیونالیسم کرد، حزب دمکرات کردستان ایران، با کومه له وقت و انشعابات و هزیمتهای بعدی در حزب دمکرات، یکی از قله های مرتفع این قدرتگیری کارگری بود. سیر تکامل کمونیسم از جنبش نظری علیه پوپولیسم و سوسیالیسم خلقی به تدوین و ارائه "مبانی کمونیسم کارگری"، و تدوین مبانی سازماندهی در میان طبقه کارگر، تدقیق برخورد لنینی به مساله ملی و "حق تعیین سرنوشت"، همراه با ادبیات بی بدیل در باره حقوق پایه ای زنان، حقوق کودک، و ضرورت حرکت به سوی یک انترناسیونال کمونیستی، فضا را کلا بر یکه تازی انواع پوشیده ناسیونالیسم چپ و کل سیستم کمونیسم موجود "جهانی" را تنگ کرد. مساله، اما این بود که میدان و عرصه مستقیم و قابل اندازه گیری این پیشروی کمونیسم مارکسی، جامعه ایران، شامل کردستان، بود. اگر نه، در سطح جهان، و بویژه در اروپا و آمریکا، همه جنبشهای علیه سرکوب و نابرابری، مثل حقوق زنان، کودکان و حق آزادی بیان شهروندان، تحت تاثیر سوسیالیسم موجود و یا آنچه

پس از فروپاشی بلوک شوروی سابق"، "کمونیسم تکثر گرا" لقب گرفت، قرار گرفتند. و این تفاوت از نظر بحث من اهمیت دارد. به این معنی در شرایط یک اوضاع بحران سیاسی، جامعه با ادبیاتی روبروست، که در تاریخ تحولات سیاسی و بویژه در ارائه یک تصویر اورژینال از کمونیسم مارکسی و متد لنینی در برخورد به "قدرت سیاسی"، ریشه مادی و اجتماعی دارد. از این نظر عقب نشینی به دوران ذهنیتهای شکست خورده و پرچمهای فروافتاده، فقط میتواند کمیک باشد. به هیچ "حق تعیین سرنوشت" و "خومختاری" انقلابی و یا غیر آن، با هیچ راه حل "کارگری" مساله ملی در تقابل با "راه حل آمریکائی"، نمیتوان در خاطرات موهوم یک دوره سپری شده زندگی و به فعالیت سیاسی "چپ" ادامه داد. رویدادهای کردستان عراق، و سرنوشت "روژآوا"، خیلی روشن نشان داد که "چپ کردی"، به راحتی در تجدید آرایش بورژوازی "کرد" در هر "پارچه"، هضم میشود. بقایای "کومه له ره نجده ران" در کردستان عراق در حاشیه سلطه دو "خاندان" به کلی هضم شده اند و تصویر افسانه ای "گردانهای مسلح خلق" علیرغم تب و لرزی که جسم و جان هر رزمنده "حق تعیین سرنوشت" را به افسون کشاند، در تحولات سوریه پسا اسد، در فضای مه آلود سیاست واقعی، یکباره ناپدید شد.

بطور مشخص در کردستان ایران، سرمایه گذاری بر نوعی "چپ اجتماعی"، اما "غیر مارکسیست" و بعضا دارای خط قرمز با کمونیسم کارگری که در بهترین حالت با رویاهای دوران "کوچ مریوان"، شکل گیری "بنکه ها" و سرود "پیشمرگه کومه له مثل فولاد است"، بار دیگر "خلق کرد را در بوته آزمایش" بگذارد (طنز گزنده این است که من نویسنده اعلامیه "خلق کرد در بوته آزمایش" بودم!) ، گره بر باد است. به باور من وضع کنونی "چپ کردی" در کردستان عراق و سوریه، آینده هر جریان بیگانه و هراسناک؛ و شاید هم قدری "دلچرکین" از مبانی کمونیسم کارگری و شخصیت بنیانگذار و تدوین کننده آن مبانی است.

به جایگاه برقراری اختناق در بحث خود اشاره کردم. یک لحظه شورانگیز که در انتخابات میان دوره ای آمریکا، و در اروپا و نیز بویژه در برزیل اتفاق افتاده است، "مقاومت" در سطح جهانی در برابر ارتجاع راست، نژاد پرستانه و بشدت ضد کارگری است. این را هم میدانیم که ارتجاع و اختناق، بویژه در این دوران، نمیتواند در یک گوشه منزوی از تحولات جهانی، دوام بیاورد. لاجرم، این وزش نسیم ضد ارتجاع و ضد کارگری در کشورهای مهم جهان، دست و بال جنبش فوق ارتجاعی اسلام سیاسی و اختناق حجاب را خواهد بست. راستش من با این نوع تحلیل ها نیستم که جنگ و جدال جناح های راست و چپ بورژوازی، از منظر منافع طبقه کارگر، بی اهمیت و یا "ابهام" در ذهنیت روشنفکر خرده بورژواست. اگر در برزیل شعار "۵" روز کار در هفته میتواند یک جناح از طبقه "بورژوازی" را به قدرت برساند، چرا این نمیتواند به معنی برسمیت شناختن "امواج در اعماق" باشد؟ اگر "جیمی اوکسون"، رهبر حزب نژاد پرست "دمکرات های سوئد"، میگوید یکی از مهمترین علت شکست آنها در انتخابات اخیر، بزرگ کردن مساله پناهندگان و مهاجرین بود که معلوم شد در جامعه مسائلی مانند دستمزد، کار و امنیت "بزرگ" ترینها بود، چرا نمیشود این را اقرار به وجود قدرت نیرومند طبقه خود و تمامی شهروندانی که برای حقوق جهانشمول انسانها در جدال اند، به حساب آورد؟

اگر به بحث خود برگردم، نتیجه میگیرم که دستان طبقه بورژوازی ایران، در هموار کردن سیطره طبقاتی خود با استفاده و حمایت از اختناق حجاب و حکومت نظامی، چندان باز نیست. به باور من حتی یاری گرفتن از انواع سوسیالیسمهای "تکثر گرا" و مفتون دمکراسی راه به جائی نمیبرد. دلیل واضح است، ریشه این سوسیالیسم تکثر گرا و سانتی مانتالیسم رگه تاچریستی از تعریف حقوق زنان، در تاریخ تحولات جامعه ایران قرار ندارد. این ها گرایشات روشنفکران خورده بورژوا، آنهم در "حاشیه" تحولات پس از فروپاشی دیوار برلین اند. به باور من، با توجه به زمینه های اجتماعی و تاریخی کمونیسم مارکسی و متد لنینی در ایران، در اوضاعی که شرایط فراهم باشد، این گرایش بسرعت این طیف "دگراندیش" را ایزوله تر خواهد کرد. تردیدی ندارم که با نیرو گرفتن کمونیسم مارکسی در جامعه مهمی چون ایران، آکادمی و دانشگاه در غرب و آمریکا، میدان را بر بقایای چپ کثرت گرا و شیفته و شیدای دمکراسی و "حق رای"، و بیان حرمت و کرامت زن در سیستم تاچریستی- ریگانیستی – ترامپیستی؛ در همان غرب، تنگ و چه بسا برای همیشه تخته کند. نسیمی از این تند باد زیر و رو کننده، فی الحال در خود مهد دمکراسی و حقوق بشری بوش- ترامپ- بلر روح و روان بشریت متمدن را نوازش میکند.

ایرج فرزاد ۱۱ نوامبر ۲۰۲۶

سخنرانی در جلسه گفت و شنود حزب کمونیست کارگری

در گوتنبرگ سوئد - مارس ۲۰۰۰

رفقا! من هم به سهم خودم به شما خوشامد میگویم. من هم میخواهم چند کلمه‌ای در مورد کمونیسم کارگری صحبت کنم. اول از سؤالی شروع میکنم که چند روز قبل بی.بی.سی در برنامه "پای صحبت اهل نظر" از من کرد و آن این بود: حالا که جناح دو خرداد، اکثریت کرسیهای مجلس را بدست آورده، حزب کمونیست کارگری هنوز میخواهد به فعالیتش ادامه دهد یا نه؟

در طول تاریخ تفکر بشر فلاسفه سعی کرده‌اند معنی زندگی را توضیح بدهند. از آنکه در یونان باستان کنار براه‌اش مینشست و به آسمان نگاه میکرد و نمیفهمید این ستاره‌ها چه هستند، تا الآن که شما میتوانید روی اینترنت با فلاسفه مختلف پلمیک بکنید، همه‌اش بحث بر سر معنی زندگی بشر است و ما با آن سؤال بی.بی.سی بنظر خودم معنی زندگی خودمان را دریافتیم!

واقعاً حالا که جمیله کدیور در مجلس است، مارکس و انگلس میتوانند آسوده بخوابند، ما میتوانیم تشکیلات را تعطیل کنیم چون آقای بهزاد نبوی سخنگوی جمهوری اسلامی ۳۰ خرداد به بعد دوباره رفته به مجلس و با خیال راحت میشود امور را به محمد رضا خاتمی، اخوی آقای خاتمی، سپرد و مطمئن شد که رئیس دایره ایدئولوژیکی سپاه پاسداران در سال ۶۲ از آزادی همه ما دفاع خواهد کرد و همه آرمانهای ما را متحقق خواهد کرد.

بنظر من قضیه برمیگردد دقیقا به اینکه کمونیسم را بکجا میخواهند هُل بدهند و تصورشان از کمونیسم چه هست و انتظارشان از ما چه هست؟ حالا که خانم کدیور رفته مجلس، آیا ما بفعالیت خودمان خاتمه میدهیم یا نه؟! البته خانبابا تهرانی ممکن بود بگوید آره خاتمه میدهیم! فکر میکنم چنین چیزی هم گفت کمابیش.

ولی من میخواهم راجع به حزب کمونیسم کارگری صحبت کنم و بگویم که چه وقت به فعالیت خودش پایان میدهد، چرا هست، چرا وجود دارد، کجا باید برود و چقدر از راه را رفته است. میخواهم سعی کنم اینها را بدون اشاره به فرمولبندی‌های همیشگی کمونیستی مثل مبارزه طبقاتی، دیکتاتوری پرولتاریا، بورژوازی، خرده بورژوازی، سوسیالیسم در یک کشور، گرایش نزولی نرخ سود، رویزیونیسم و... توضیح بدهم. میخواهم بدون استفاده از این مقولات صحبت کنم.

میخواهم چند کلمه راجع به این صحبت کنم که قلب کمونیسم کجا میتپد. راجع به مغزش میشود صحبت کرد، ولی قلب کمونیسم کجا میتپد و داستان کمونیسم بر سر چیست و حزب کمونیست کارگری قلبش کجاست؟ در مورد تاریخچه و سیاستهایش هم میتوانیم بحث کنیم، ولی قلب این حزب کجاست و معنی زندگی حزب کمونیست کارگری چیست؟

ببینید! ما، نه من و نه کسانی که اینجا نشسته‌اند و نه خیلی از ما که اسم خودمان را کمونیسم گذاشته‌ایم، از روی کتاب و بخاطر فعالیت‌های قشنگ مارکس و فعالیت‌های زیبای لنین و بخاطر انسجام نظری این دیدگاه نیست که بلند میشویم و شب و روز کاری میکنیم که میکنیم. هیچکدام از ما بخاطر کتابهایی که خواندیم فعال نشدیم و بخاطر کتابهایی که خواندیم در صحنه نماندیم. هیچکدام از ما بخاطر فرمولهایی که شنیدیم در صحنه نیستیم، بخاطر فرمولهای که شنیدیم، پلمیک‌هایی که کردیم، دیدگاههایی که اخذ کردیم، بخاط اینها نیست که بیست و چند سال، لااقل من - بعضی رفقا از دوره مشروطیت تا الآن! - بخاطر اینها نیست که ما هر روز بلند میشویم و از نو این کار را میکنیم. این شغل ما هم نیست. یعنی بخاطر اینکه کار دیگری از ما بر نمیآید هم نیست که این کار را میکنیم. ممکن است بعضیها در عالم سیاست باشند چون شاید کار دیگری از دستشان برنمیآید و این بهترین رشته‌ای است که پیدا کرده‌اند. ولی باور کنید که ما بخاطر این نیست که صبح تا شب‌مان را در این بیست سی سال اخیر صَرف کرده‌ایم تا این حزب کمونیست کارگری را ساخته‌ایم و میخواهیم با آن کار کنیم.

این رابطه عمیقتر از اینهاست... ورای فرمولها، ورای کتابها، ورای شعارها، ورای سیاستها، ورای جملات قشنگ و بحثهای عمیق علمی که پشت سر کمونیسم هست، ورای این تاریخ دویست ساله کمونیسم، یک چیز عمیقتر و مستقیمتری ما را، معنی زندگی سیاسی ما را و معنی زندگی حزب ما را تشکیل میدهد و من میخواهم به آن اشاره کنم.

با آمار خود سازمان ملل، هر سال ۴۰ میلیون کودک در جهان از بیماریهای قابل پیشگیری میمیرند. ۴۰ میلیون کودک در سال مطابق آمار طبقات حاکمه از بیماریهای قابل پیشگیری میمیرند. اگر فرض کنیم کوفی عنان عامل نفوذی حزب ما در سازمان ملل است و دو برابر در این ارقام اغراق کرده و هدفش این بوده که تصویر بدی از سرمایه‌داری بدهد، ما میتوانیم مطمئن باشیم که در سال ۲۰ میلیون نفر کودک از بیماریهای قابل پیشگیری میمیرند. اینها کودکانی

نیستند که در جنگ میمیرند، کودکانی نیستند که تصادف میکنند، کسانی نیستند که در کارخانه‌ها و یا کار ساختمانی از بین میروند. اینها کسانی نیستند که بقتل میرسند... اینها کسانی هستند که از بیماریهای قابل پیشگیری که واکسن دارند میمیرند... و شما این ۲۰ میلیون را تقسیم کنید به ۳۶۵ روز و بعد ۲۴ ساعت و بعد ۶۰ دقیقه و بعد ۶۰ ثانیه... با هر دَم و بازدَم ما یک بچه در جایی از دنیا دارد میمیرد!

با هر دَم و بازدَم ما! یعنی از همین الآن که صحبتم را شروع کردم، حدود پانصد ششصد بچه مرده‌اند. همین الآن دارد اتفاق میافتد. شما میتوانید نفسهای خودتان را بشمرید و از نفس افتادن یک بچه را در یک گوشه از دنیا تجسم کنید. این فقط چراغی نیست که خاموش میشود، عددی نیست که خط میخورد، یک بچه است که میمیرد. و فکر میکنم هر کدام از شما که در یک جامعه متمدن یا نیمه متمدن زندگی کرده باشد، تا چه برسد که پدر و مادر بچه‌ای باشید یا بچه‌ای را دوست داشته باشید میفهمید این یعنی چه. یعنی با هر دَم و بازدَم ما حفره‌ای در زندگی عده زیادی بوجود میآید و با هر دَم و بازدَم ما یک فاجعه بوجود میآید. دارد انجام میشود، تیک تیک، مثل ساعت. هر لحظه میتوانید تصور کنید که این اتفاق دارد میافتد.

این واقعیت است، جلوی چشم ما نیست، ولی آمار رسمی دارد این را بما میگوید. این واقعیت جامعه‌ای است که در آن زندگی میکنیم. آنهایی که کشته میشوند را کنار بگذاریم، آنهایی که میمیرند را کنار بگذاریم، آنهایی را که برایشان که دو ریال صَرف واکسن زدن آبله‌مرغان نمیشود... آنهایی که زنده میمانند را دنبال کنیم، کسانی که نمیمیرند، کسانی که شانس میآورند و در این مخمصه نمیمیرند. هشتاد نود درصدشان تبدیل میشوند به آدمهایی که قرار است بروند کار کنند و اهانت بشنوند. آدمهایی که قرار است ۳۰سال بروند و کار کنند و اهانت بشنوند، نه یک بار! نه شرکت در یک مسابقه گلادیاتوری که ممکن است پشت حریفت را بخاک بمالی و بالأخره از آن مهلکه در بروی ۳۰ .سال، هر روز از صبح باید برود برای کارش مشتری پیدا کند - خودش - و افتخار کند که استخدامش کرده‌اند ۳۰ !سال تنها عمری که طبیعت به بشر داده را صَرف این بکند که کار بکند و اهانت بشنود. به‌اش بگویند شهروند درجه دو هستی. محروم باشد از اینکه در جهان امروز کار دیگری بجز آن کار بکند.

آخرش، بعد از سی سال، وقتی به زندگیش نگاه میکند - هر کدام از ما که به سن پنجاه رسیده باشیم، میدانیم که تقریباً از این ببعد لطفی ندارد - آخرش نگاه میکند که زندگیش گذشته، کارش را کرده و الآن باید به این فکر کند که از این به بعد که دیگر نمیتواند کار کند، چطور قرار است زنده بماند. اگر فکر میکنید که این وضعیت بعضی از کشورهای عقب‌افتاده است، تمدن غربی را در نظر بگیرید.

در حالی که مالیاتهای مردم را بالا کشیده‌اند و ثروتهای افسانه‌ای درست کرده‌اند، وقتی بفکر جلوگیری از تقلب میافتند، به صندوقهای بیمه بیکاری کنترل بیشتری میگذارند، از کسی سین جیم بیشتری میکنند که میخواهد یک کمک هزینه مَسکن از آنها بگیرد، زندگی آن ۱۸۰ میلیونی که نمیمیرند وارد این مسیر میشود.

اگر اعتصاب کنند ممکن است کشته بشوند و به زندان بیافتند. اگر اتحادیه تشکیل بدهند هم ممکن است به همین صورت باشد. اگر در ایران اتحادیه تشکیل بدهند ممکن است کشته شوند، اگر در سوئد اتحادیه تشکیل بدهند ممکن است تلفن خانه‌شان را کنترل کنند. این آدمها به احتمال قوی هیچوقت پایشان را به مدتی بیشتر از چهار روز از دویست کیلومتری خانه‌شان آنطرف‌تر نمیگذارند، در کره‌ای به این بزرگی!

غروب آفتاب را که در فیلمها میبینند، یا فلان گوشه زیبای جهان را هیچوقت نمیروند که ببینند. با آدمهای زیادی آشنا نمیشوند. صبح رفته‌اند، تمام روز را که خورشید کارش را میکرده و بعضا هم تمام شب را - در یک جایی به اسم واحد تولیدی یا اقتصادی گذرانده‌اند، به این امید که درآمدی دارند که بتوانند با آن زندگی کنند، بخش معیّنی از آن چیزی را که ایجاد کرده‌اند را به زندگیشان برگردانند. این آدمها هیچوقت هنر را به آن صورت که باید احساس نمیکنند، چون امکانش را ندارند. این آدمها تمام لطف زندگی را در یک پروسه سی ساله کار از دست میدهند... اینها آنهایی هستند که زنده مانده‌اند.

جرم کرده‌اند که کارگرند! جرم کرده‌اند که باید از نیروی جسمی‌شان امرار معاش کنند یا خودشان را در بازار در معرض فروش بگذارند. بنظرم اینها با شرف‌ترین آدمهای جهانند، کسانی که کار میکنند. عده کمی هستند که احتیاجی به این پروسه‌ها ندارند و همچنان زندگی میکنند، و شاید به همه چیزهایی که اینها از آن محرومند، آنها دسترسی دارند.

ولی ۹۰ درصد مردم جهان کسانی هستند که اگر در آن پروسه کودکی که گفتیم نمیرند، وارد یک چنین زندگی‌ای میشوند. نه فقط در یک کشور عقب‌مانده. به زندگی انسانی مثل خود ما، به زندگی یک شهروند این کشور سوئد که یکی از تمدن‌های بزرگ غرب است نگاه کنید. اگر کارَت را از دست بدهی، بچه‌ات را از مهد کودک به خانه میفرستند. آنوقت بچه‌ات باید از دوست‌هایش خداحافظی کند و بیاید خانه. برای اینکه الآن میتوانی بچه را نگهداری. آن بچه به اعتبار کار شما آدم است! به اعتبار کار شما میتواند با

اسباب بازی‌هایی بازی کند و بخندد! این جامعه متمدن اول قرن بیست و یک است.

حزب کمونیست کارگری و کمونیسم اینجا شروع میشود. بدون مارکس، بدون انگلس، بدون هیچکس، اینجا شروع میشود. اینجا شروع میشود که یک عده این را نمیخواهند. یک عده عقل دارند، شعور دارند و همان ۹۰ درصد جامعه‌اند که دقیقاً این عقل و شعور را دارند و میگویند این وضعیت قبول نیست. این وضع را نمیشود ادامه داد چرا باید اینطوری باشد؟ میبینیم که جهان میتواند طور دیگری باشد، میبینیم که این جهان میتواند تغییر کند و به این سَمت برود. میبینیم میشود از مواهبش برخوردار بود. میبینیم تکنولوژی به این عظمت چکار میتواند بکند. چرا نمیتوانم اگر بخواهم بروم شنا کنم، شنا کنم؟ یا اگر بخواهم بروم دیوار چین را ببینم، بتوانم؟ یا اگر بخواهم دوست دوران کودکیم را در آمریکا پیدا کنم، بتوانم؟ یا اگر بخواهم بروم به مردم آفریقا کمک کنم که بعد از سیل زندگیشان را بسازند، بتوانم؟ چرا باید صبح بیایم به کارخانه تو کار کنم؟ چرا باید کار کنم؟ برای اینکه اگر نیایم و کار کنم، فردا قسط خانه‌ام را نمیتوانم بدهم و خانه‌ام را از من میگیرند.

از بَرده‌هایند بالأخره. آخر شب که خوب شلاق‌هایشان را خوردند و فحش‌هایشان را شنیدند، دور آتشی جمع میشوند، یکی‌شان میزند، یکی‌شان میخواند و ظاهراً از زندگی لذت میبرند. ولی هم خود آنها و هم ما که آن حلقه دور آتش را میبینیم، میفهمیم که بشر طور دیگری میتواند زندگی کند، واین قبول نیست، این قبول نیست!

میتواند طور دیگری باشد، عقلمان دیگر رسیده. بوزینه که نیستیم. میدانیم که طور دیگری میشود زندگی کرد. دلیلی ندارد که من بدنیا بیایم و اول برای تو کار کنم و هر وقت که با یکی اختلاف پیدا کردی، من را در میدانهای مین و یا جای دیگری بدون دست و سر و تن ول کنی، دلیلی ندارد! چرا باید این را قبول کنم؟ دلیلی ندارد که سرنوشت آدمی که بدنیا میآید این باشد.

آدم یکبار بدنیا میآید، یعنی یکبار میتواند این وجود خودش را تجربه کند .یکبار !یکبار فقط میتواند بخندد، بسازد، خلق کند، معاشرت کند. جامعه‌ای را تصور کنید که طرف را از روابط جنسی محروم میکنند. اصلاً شگفت‌آور است که یکی را از معاشرت محروم کنند. جامعه‌ای را تصور کنید که ملتی را از سفر محروم میکنند. جامعه‌ای را تصور کنید که بچه را میگیرند و پارچه‌ای روی سرش میکند، برای اینکه خودش از رفتارش با بچه خودش مطمئن نیست.

جامعه‌ای را فکر کنید که اگر آدم سه هفته بیمار شود و مرضی بگیرد، ممکن است مجبور بشود بچه‌اش را از مدرسه بردارد و بگذارد جای دیگر. ممکن است مجبور شهرش را ترک کند. این تازه در کشورهای متمدن غربی است. و گرنه در آنجایی من و شما که از آن میآییم، دو سال است که به خیلیها حقوق نداده‌اند، به کسی که کارش را کرده وتحویل داده و حقوق هم نگرفته. معلوم نیست مطابق نظریه طبقه حاکمه، ایشان باید از چه راهی زندگی میکرده؟

کمونیست در یک سطح پایه‌ای‌تری قلبش اینجا میزند. درست است که خانم کدیور به مجلس رفته‌اند. ولی قلب حزب کمونیست کارگری اینجا میزند. این حتی ربط زیادی به ایران هم ندارد. ربط زیادی به هیچ تک کشوری ندارد. به اینجا ربط دارد که ما آدمیم و دیده‌ایم و میدانیم که دنیا میتواند متفاوت باشد و بشر میتواند طور دیگری زندگی کند. اساس جامعه‌اش میتواند بر مبنای برابری آدمها باشد، بر مبنای آزادی مطلق‌شان و بر مبنای رفاه‌شان باشد. میشود تعاون - و نه رقابت - مبنای زندگی باشد. این شروع کمونیسم است و تا اینطور نشود، کمونیسم هست، کاریش نمیتوانند بکنند. آنوقت است که میبینیم کوهی از کتاب و فرمول و تحلیل و گنجینه علمی، چه اسلحه‌ای برای یک چنین مبارزه‌ای است که میشود شروع کرد. و آنجا است که کمونیسم جنبه‌های تخصصی هم بخودش میگیرد ولی خود کمونیست بودن به هیچ تخصصی احتیاج ندارد.

در جلسه قبلی که در استکهلم بودیم دقیقاً این را گفتم که بنظر من زیپ هر کسی را که یک جو شرف داشته باشد باز کنند یک کمونیست در آن است که میخواهد بیرون بیاید. داخل هر آدمی که یک جو شرف داشته باشد یک سوسیالیست بالقوه هست. هر کسی که معتقد است این وضعیت دیگر قبول نیست و آدمها میتوانند برابر باشند.

به هر حال تغییر اوضاع از آنچه که هست به آن چیزی که باید باشد فلسفه وجودی کمونیسم و حزب کمونیسم کارگری است. جامعه‌ای میخواهیم که مبتنی باشد بر آزادی، برابری، خوشبختی و رفاه انسانها. کسانی هستند که میتوانند یک بادام بخورند، به آسمان نگاه کنند و صفا کنند. ۹۹ درصد ما برای خوشبختی احتیاج به امکانات داریم. مَسکن میخواهیم. میخواهیم بتوانیم خودمان را در صحن جهان جابجا کنیم. میخواهیم اصواتی را بشنویم و به دستگاه‌های صوتی احتیاج داریم. میخواهیم از حال همدیگر خبر داشته باشیم، میخواهیم برویم روی اینترنت. میخواهیم بتوانیم با هر کسی که خواستیم فوتبال بازی کنیم. میخواهیم با آدمهای خیلی زیادی ملاقات کنیم. خوشبختی برای یکنفر شاید بتواند یک بادام باشد و نشستن بر روی تختی از میخ، ولی برای بقیه ما خوشبختی ربط مستقیمی دارد با برابری‌مان، آزادی‌مان و رفاه‌مان.

حزب کمونیست کارگری و هر کمونیست دیگری در جهان شروع کارش اینجا است و قلبش اینجا میزند. در نتیجه بنظر من ما حزب اکثریت هستیم. حزب همه آنهایی هستیم که از آن بیماریهای قابل علاج نمرده‌اند. حزب همه آنهایی هستیم که فکر میکنند دنیا میتواند طور دیگری باشد.

میتوانیم بعداً بر سر تاکتیک، روش، سیاست، راه آینده و راه گذشته‌مان با هم جَرّ و بحث کنیم- ولی یک چیز را بنظرم باید اینجا تثبیت کنیم و آن اینکه کمونیسم یعنی بشریت و بشریت یعنی کمونیسم. بنظرم این معادله است، پشت وجود ما، پشت کار هر روزه ما و پشت خسته نشدن آدمهایی که بابت این کارهایشان حتی تحت سرکوب‌اند.

طرف بیست سال حقوق بگیرد و در یک شرکت بماند حوصله‌اش سر میرود. ولی کسانی هستند که بیست سال زیر تهدید ترور، شکنجه و اعدام زندگی میکنند و دربدری میکشند و حوصله‌شان سر نمیرود، چرا؟

چرا مدیر BMW حوصله‌اش از کار و زندگیش سر میرود، ولی فعال جنبش زنان و یا فعال جنبش کارگری یا عضو حزب کمونیست کارگری این قضیه را ول نمیکند؟ با اینکه باید از جیبش هم مایه بگذارد، از زندگی شخصیش و از جانش مایه بگذارد... بخاطر اینکه واقعیت عمیقتری ورای تبلیغات حزب ما، کتاب مارکس، فرمول سوسیالیسم و امیال بی.بی.سی رابطه او را با جهان تعیین میکند. رابطه ما با جهان رابطه‌ای است بر مبنای تغییرش و ایجاد یک جامعه برابر و انسانی. در نتیجه اگر انسانیت در وجود کسی هست، بنظرم سوسیالیسم در وجودش هست و این سرمایه اصلی ما است و برای همین فکر میکنیم آینده مال ما است.

بعداً راجع بقدرت خودمان، چه در ایران و چه در سطح جهان حرف میزنم. آینده مال ما است. برای اینکه ما با آنچیزی که میشود به آن گفت ذات بشر - ذات بشر شاید کلمه خوبی نیست - میشود به آن گفت افق، آرمانهای بشر، وقتی کسی اسلحه روی شقیقه‌اش نگذاشته باشند، خوانایی داریم. هر بشری که در آسایش و آرامش بتواند فکر کند، همان چیزهایی را برای همنوع خودش میخواهد که حزب کمونیست کارگری میخواهد، که مارکس میخواهد، که سوسیالیسم میخواهد. بشر مجبور و محروم ممکن است هر کاری بکند. ممکن است فاشیست بشود، ممکن است خودکشی کند، ممکن است دیوانه شود، ممکن است هر کاری بکند.

ولی بشری که در آسایش و رفاه و بدون تناقض زندگی میکند و میتواند فکر کند، بنظر من جز برابری و انصاف برای همنوعش چیزی نمیخواهد و کسی که از این انصاف و برابری‌طلبی در وجودش چیزی بروز داده باشد، بنظر ما در صف ما است. این جلسه و جلساتی مثل این برای این است که این صف را متحد کنیم و بتوانیم در میدان جامعه ظاهر شویم. ایران و کدیور و خامنه‌ای و خاتمی خرده ریزه‌های این جدل‌اند. جدل جهانی است، جدل بین‌المللی و تاریخی است و باید به نتیجه برسد. و گرنه هر چند وقت یکبار شما یک هیروشیما دارید، و گرنه هر چند وقت یکبار شما یک یوگسلاوی دارید، یک بیافرا دارید، یک سومالی دارید. و گرنه شما هر چند یکبار یک جنگ جهانی دارید، هر وقت چند یکبار یک قانون ضد اتحادیه‌ای و ضد سوسیالیستی رضاخانی دارید. باید این جدل بنفع ما یک جایی تمام شود، باید پیروز شد.

بنابراین در جواب بی.بی.سی و در جواب هر کسی که میخواهد معنی زندگی را از زاویه حزب کمونیست کارگری ببیند، میگوییم این مبارزه ادامه دارد. ما میآییم به آن میپیوندیم و هر وقت هم واقعاً نتوانیم، نخواهیم و نکِشیم، خسته بشویم و بخواهیم از باقی زندگیمان، شاید بیشتر و بنوع دیگری، لذت ببریم، ولش میکنیم. این چیز عجیبی نیست. ولی حزب کمونیست کارگری یکی از احزاب یک جنبشی است که ادامه دارد.

اگر برنامه ما را باز کنید، شروعش از کمونیسم نیست. شروعش از مبارزه تاریخی بشر برای بهبود اوضاعش است. و مبارزه تاریخی بشر برای بهبود اوضاعش لااقل یک قرن و نیم هیچ پاسخی جز کمونیسم پیدا نکرده است؛ جنبش کسانی که همینها را گفتند که ما میخواهیم، همااینها را خواستند که ما میگوییم... کسانی هم البته هستند که ممکن است میخواهند سرِ کار بیایند تا نرخ مالیات را ۲ یا ۳ درصد پایین بیاورند یا بالا ببرند، یا مهد کودک را یکساعت مجانی کنند یا نکنند، یا ۲۵ درصد قیمت دارو را از مشتری بگیرند یا ۷۵ درصد آن را - اینها هم افق اجتماعی کسان دیگر است. افق اجتماعی ما این است گفتم. برایش تلاش میکنیم و موظفیم تلاش کنیم.

سؤالی که جلوی همه ما هست این است که این جامعه چیست و چرا آن را نمیخواهیم و واقعاً چه میخواهیم ازخودمان بجا بگذاریم؟ هر کسی که با نسل بعدی خودش سر و کار داشته باشد، شاید این سؤال را از خودش کرده باشد: ما داریم چه چیزی برایشان بجا میگذاریم؟ قرار است بعد از ما در چه دنیایی زندگی کند؟

اگر این فلسفه و این روح را از انسان بگیرند، بنظر من تمام تحرک تاریخی قطع میشود. ما میخواهیم چه چیزی بجا بگذاریم؟ من فکر میکنم وجود ما است و وجود میلیونها آدم مثل ما در سالنهای متعدد جهان امروز است، که اجازه نداده است بربریت از این هم حاکمتر باشد، و اجازه داده هنوز خنده و لذت از زندگی معنی داشته باشد.

گفتم بالأخره اگر میشود دور آتش جمع شد و یکجایی باز همچنان خندید، اگر بشر امروز میتواند لابلای این همه مشقات، این همه محرومیت، این همه ناامنی و این همه تهدید، گاهی احساس خوشبختی بکند، نشان دهنده پتانسیل قوی انسان امروز است برای اینکه خوشبخت شود.

انسانهایی که میتوانند در این موقعیت جهانی امروز، در این موقعیت اقتصادی، با این وضعیت نظامی و غیره جهان، با این محرومیتها و مشقتها، نوعدوست باشند، قهرمانی کنند و نمونه‌هایی از انسانیت را نشان دهند که همه ما حتماً خیلی از آنها را سراغ داریم... فکرش را بکنید در یک جامعه آزاد چه انفجاری از خلاقیت و انسانیت خواهیم داشت!

این هدف این حزب کمونیست کارگری است. این حزب کمونیست کارگری با خمینی یا شاه شروع نشده. حزب با نقشه "گربه" در خاورمیانه شروع نشده. حزب کمونیست کارگری ادامه یک سُنت جهانی سوسیالیستی است برای برابری، رفاه و آزادی انسانها، بخشی از یک بین‌الملل عظیم کارگری- سوسیالیستی است. درست است که الآن اداره‌ای نمایندگیش نمیکند و پرچمش بالای هیچ ساختمانی نیست، ولی وجود دارد و شما را به این سالن آورده، عظیم است و هیچ کس تاب مقاومت در مقابل آن نخواهد داشت - اگر متحد شویم.

بگذارید برگردم به ایران و چند کلمه از آن صحبت کنم.

من هم ۲۲ سال پیش مثل رفیق اصغر برگشتم به تهران، منتها ایشان از زندان آمد بیرون و من از انگلستان برگشتم. در آن دوره‌ای که اصغر در زندان بود من در انگلستان مارکس میخواندم و انصافاً خوب هم خواندم، هر چه گیرم میآمد خواندم و یک کمونیست بودم. همان حرف‌هایی که الآن میزنم، آن موقع هم حرفم بود.

انقلاب شروع شد. الآن شعار میدهند: "توپ، تانک، تحصن دیگر اثر ندارد"، منظورشان تحصن آخوندها در قم است، آن موقع ما در تلویزیون دیدیم که میگویند: "توپ، تانک، مسلسل دیگر اثر ندارد"... گفتیم بابا این دیگر انقلاب است، شوخی نیست. درس و مشق را باید ول کرد، ماشین را باید فروخت یا نفروخت و گذاشت دَم در خانه و رفت، برگشت و در این انقلاب شرکت کرد. ما یکَ جمع سه چهار نفره بودیم. من اول برگشتم و قرار بود دو هفته بعدش حمید تقوایی و بچه‌های دیگر بیایند. برگشتیم به عنوان کمونیست. گفتم که من کاپیتال خوانده بودم، ایدئولوژی آلمانی و مانیفست خوانده بودم. کاپیتال را به ایرانیهای آنموقع درس میدادیم. بعنوان کمونیست برگشتیم ایران به این امید که به جنبش کمونیستی ایران میپیوندیم و در این جدال عظیمی که شروع شده کاری میکنیم.

من آن موقع در دانشگاه لندن تز مینوشتم در مورد "توسعه سرمایه‌داری و نقش دولت در ایران". هدفم این بود که در مورد توسعه سرمایه‌داری در ایران نقدی سوسیالیستی بنویسم. برگشتم ایران و برای استاد مشاورم یک نامه نوشتم که آنچیزی که من میخواستم بنویسم، دارد اینجا اتفاق میافتد، در نتیجه من دیگر بر نمیگردم. خیلی ممنون از لطفتان، اسم من را از دانشکده خط بزنید.

آن چیزی که آنجا اتفاق افتاد، آن نبود که من فکر میکردم. ما در کتابها، لنین و مارکس و ببل و تروتسکی و مائو و... همه اینها را در قامت پیروز شده‌شان، از آخر تاریخ، نگاه میکنیم. غولهایی هستند. لنین را در موقعیت صدر جمهوری شوراها نگاهش میکنید. رفتیم آنجا دیدیم کمونیسم وجود خارجی ندارد! ببینید، تصور من از کمونیست کسی بود که طرفدار مانیفست کمونیست است و همان حرفهایی میزند که من الآن زدم، باضافه همه آن فرمولها و کتابها، البته.

کمونیسم آن موقع که ما پیدا کردیم و مجبور شدیم در آغوشش بگیریم، کسانی بودند که میگفتند "بورژوازی تا مغز استخوان وابسته است". نزدیکتر از این کسی گیر نیاوردیم! در ایران آنروز کسی نبود که بگوید: زنده باد انقلاب پرولتری، زنده باد حزب کمونیست، زنده باد برابری، زنده باد آزادی، محو باد کار مزدی، زنده باد تشکیل حزب کمونیست، زنده باد کار مخفی- کار علنی، زنده باد شوراهای کارگری... این حرفها نبود! یک عده میگفتند "سلام بر مجاهد"، که مذهبیها بودند و یک عده میگفتند "درود بر فدایی"، که اینها چپیها بودند. در نتیجه شما بین انتخاب تاریخی درود بر فدایی و سلام بر مجاهد، باید کمونیسم را پیدا میکردید. کمونیسم ایران - وقتی نگاهش میکردی که چه میگوید - درود بر فدایی بود. گفتم که نزدیکترینش آن بود که میگفت "بورژوازی ایران تا مغز استخوان وابسته است" - یک تقی شهرامی بود - که البته در بخش منشعب مجاهدین که مشکلات دیگری هم داشتند - ولی ما نگاه کردیم و گفتیم لنین و تروتسکی و لوکزامبورگ و امثالهم پیشکش، در این مملکت کمونیستها آنهایی هستند که این فرمول را بکار میبرند. بجز این چیز بیشتری نبود.

یک حزب کمونیستی کارگری که برنامه‌ای داده باشد و بگوید من میخواهم سر کار بیایم، این کارها را بکنم و تاکتیک من این است، افقم این است، سیاستهایم این است، نظرم راجع به مبارزه مسلحانه این است، راجع به شوراها این است، راجع به سندیکاها این است، راجع به مسأله ملی این است، راجع به مسأله زن این است، راجع به سقط جنین این است، راجع به فحشاء این است، راجع به مجازات اعدام، حقوق محکومین، حقوق متهمین، این است... وجود خارجی نداشت. ما مجبور شدیم اولین کسی

را که گفت "بورژوازی ایران تا مغز استخوان وابسته است"، در آغوش بگیریم و بگوییم: پیدایش کردیم! اینها کمونیستهای ایرانند! یک جدال شروع شد، یک جنگ شروع شد، یک تلاش بسیار سخت و پُر مشقت شروع شد، برای گذاشتن کمونیسم روی نقشه ایران. بیست و چند سال طول کشید.

حزب کمونیست کارگری ایران محصول این روند است. بیست، بیست و دو سال پیش وقتی من بعنوان یک کمونیست رفتم که فعالیت کمونیستی بکنم - هیچ ادعایی هم نداشتم، البته الآن هم ندارم - میخواستم بروم و خودم را معرفی کنم به یک سازمان کمونیستی، بگویم این تواناییها را دارم و میتوانم مثلا مجله‌تان را فلان جا بفروشم و فلان جا روی چهارپایه در مورد عقاید کمونیستی صحبت کنم، چنین سازمانی وجود نداشت که هیچ، چنین جنبشی وجود نداشت .جنبشی که وجود داشت جناح افراطی جریان شرق‌زده- ملی‌گرا- رفرمیستی ایران بود که میخواست ایران ذوب‌آهن داشته باشد، رژیم شاه را سگ زنجیری امپریالیسم و عروسک آن مینامید و میخواست حکومت "خودی" باشد. و وقتی هم با همان سران آن جریانی که میگفتند "بورژوازی تا مغز استخوان وابسته است"، در میدان فوزیه قدم میزدیم، وقتی پاسداران کمیته - آنموقع میگفتند کمیته‌چی‌ها - با لباس آلاپلنگی استتار شرکت میکردند، دوستمان برگشت و از من پرسید: وقتی اینها را میبینی قلبت گرم نمیشه؟! گفتم برادر چه میگویی؟ این که جلوی ماست ارتجاع اسلامی است! ... میدان فوزیه، جوانهای کمیته!!

اینقدر فقط ضد شاه بود و آنقدر فقط ضد آمریکا بود که کافی بود بچه مسلمانهای کمیته لباس استتار و پارامیلیتاری بپوشند و بیایند و با یک تفنگ آنجا بایستند تا ایشان فکر کنند که امرشان به تحقق رسیده! شاید این سؤال بی.بی.سی از او درست میبود: حالا که بچه‌های کمیته در میدان فوزیه اسلحه گرفتند، آیا باز هم "اتحاد مبارزه در راه آرمان طبقه کارگر" و "گروه نبرد برای رهایی" و "سازمان رزمندگان" به فعالیت خودش ادامه میدهد؟! بنظرم این سؤال از آنها موضوعیت داشت. این کمونیسم آن موقع این بود. منتها پروسه انقلاب آنقدر سریع بود که بسرعت همه آن قضیه را متحول کرد، بسرعت اندیشه‌های مارکسیستی رشد کرد. بسرعت جنبشِ کارگری رشد کرد و در ظرف چهار سال، پنج سال، واقعاً نوعی کمونیسم که دیگر بشود به آن پیوست، بوجود آمد.

به هر حال ما از آن موقعیت محروم بودیم. جوان ۲۶- ۲۷ ساله‌ای که - مثل آنموقع من - الآن به ایران برگردد، با یک واقعیت متفاوتی روبرو است. و این بلطف کاری است که خیلیها که در این سالن هستند کرده‌اند و بلطف کاری است که عده‌ای که در این سالن نیستند و دیگر نمیتوانستند باشند، کرده‌اند. امروز کمونیسم ایران بعنوان یک جریان متشکل، صاحب یک برنامه و افق روشن روی نقشه است. در ایران است .هست، میشود به آن پیوست.

تمام بحث راجع به مارکس، گرایش نزولی نرخ سود، تئوری بحران، بورژوازی، پرولتاریا، جناحهای حکومت، امپریالیسم، سوسیال-امپریالیسم، تز سه جهان برای این بود که ما بتوانیم یک روزی حزب کمونیست کارگری درست کنیم که روی نقشه باشد، سرِ خیابان باشد و بشود به آن پیوست. بدون طی این مراحلِ !ما یک عده مرتاض و درویش و صوفی و اهالی فرقه مذهبی نیستیم که فکر کنیم هر مسیری که ما تا حالا پیموده‌ایم، همه باید بپیمایند. برعکس، ما یک عده بودیم که ناگزیر بودیم وارد آن بحثها بشویم، ناگزیر بودیم آن چیزها را بنویسیم، ناگزیر بودیم آن جدلها را بکنیم، ناگزیر بودیم فرار کنیم، ناگزیر بودیم مخفی بشویم... برای اینکه یک روزی بیاید که یک حزب قوی کمونیستی وجود داشته باشد که ناگزیر نباشد مخفی باشد. لازم نباشد آکادمی علوم دیده باشی تا بتوانی عضوش باشی، لازم نباشد کتاب کاپیتال را سه دفعه پشت و رو خوانده باشی تا عضوش باشی. بتوانی، اگر قلب تو هم همانجایی میتپد که اول گفتم - اگر برابری انسانها را میخواهی - بروی و به آن بپیوندی، سرِ کوچه‌تان است، فقط یک فرم پُر کنی و عضوش بشوی. در تظاهرات و اعتصابش باشی، با آن در شوراها باشی و اگر لازم شد در جنبشهای مسلحانه‌اش باشی. بشود به آن پیوست! آرزویی که من داشتم، ۲۰ سال پیش - میروم و به کمونیسم ایران میپیوندم و به این جنبشی که جلوی چشم من در جریان است میپیوندم و دیگر بر نمیگردم که درس بخوانم. آنطور نشد ولی این دفعه میتواند باشد. حالا کسی که از سوئد یا از آلمان یا از انگلستان، توپ، تانک مسلسل را میشنود و میگوید: "میروم ایران"، این انتخاب عظیم را دارد و این تفاوت عظیم تاریخی را در موقعیت خودش میتواند میبیند: میتواند به یک حزبی بپیوندد که میداند از اول تا آخر چه میگوید و چه میخواهد، با کی فرق دارد، از کی دفاع میکند، از کی دفاع نمیکند، به هیچ قیمتی سر چه چیزی کوتاه نمیآید، برای چه تلاش میکند. میتواند به آن بپیوندد و مطابق قوانین و مقرراتش برود و رهبرش بشود.

هنوز هم من نمیدانم اگر شما بخواهید رهبر فداییان خلق بشوید باید چه کار کنید؟ من اگر امروز بخواهم بروم در کمیته مرکزی راه کارگر باید چکار بکنم؟ اگر بخواهم بروم در حزب ملت ایران و رئیس آن بشوم باید چکار کنم؟ در حزب کمونیست کارگری امروز عضو میشوی، فردا کنگره است، میروی و رأی میآوری و اگر رأی آوردی به کمیته مرکزیش میروی. یا تشویقت میکنند که روزنامه‌ات را درست کن، نشریه‌ات را دایر کن، یا بیا و برو رادیو

درست کن. برو حرف بزن و عکس خودت را چاپ کن. برای اینکه شما فعالین آن صف عظیم سوسیالیسم انسانی هستید که ما میخواهیم.

ما را ملامت میکنند که چرا عکس فعالین‌تان را چاپ میکنید! یک دوربین داریم و این انتخاب را داریم که در جهان از چه کسی عکس بگیریم. به نظر شما از کی باید عکس بگیریم؟ همان کسی که عکس خاتمی را انداخته روی روزنامه‌اش بما میگوید چرا عکس کمونیست دوآتشه‌ای که از حقوق زن، حقوق کارگر، حقوق کودک دفاع میکند و کوتاه نمیآید، چرا هرهفته روی نشریه است؟! بما خرده میگیرند!

این حزب کمونیست کارگری یک کمونیسم بدون تعارف است. شبیه کمونیسم‌هایی که قبلاً در ایران بود نیست. شبیه گروههای دیگر چپ نیست. یک حزب سیاسی است. مسأله را ساده کرده. تبدیلش کرده به نبرد اجتماعی. باید قوی شد. حزبی است که میگوید باید قوی شد. ما فرقه تملّق متقابل و تشویق یکدیگر نمیخواهیم تشکیل بدهیم. هر کسی در این صف است همانقدر در این صف است که هست، و هر چه بیشتر باشند بهتر است و هر کس با ما احساس خوانایی میکند باید در این صف باشد، و میخواهیم آنقدر زیاد باشیم که بزنیم و قدرت را بگیریم. با کسی هم تعارف نداریم. استالینیسم است؟ باشد!!

باشد! نمیدانم چرا تا نوبت ما میشود، یک " ایسم‌هایی" است که باید از آن اجتناب کرد، ولی آقای خاتمی را میشود بعنوان رئیس جمهور قبول کرد؟ چرا حزب کمونیست کارگری بعد از سی سال مبارزه صلاحیت تشکیل دولت را نباید داشته باشد؟ به دلایل تئوریک .میفهمم که اگر رأی نیاورد و یا مردم پشت آن نباشند، خوب معلوم است که قدرت را تشکیل نمیدهد. ولی به دلایل تئوریک کمونیستها نباید بیایند سرِ کار؟! چرا؟! اسممان را عوض میکنیم و میآییم سرِ کار! آنوقت آنموقع با ما چکار میخواهید بکنید؟

این بازی‌ای که طبقه حاکم با ما شروع کرده بنظر من به درد گروه‌های فرقه‌ای و سکتاریستی چپی میخورد که دقیقاً بازمانده‌های یک نوع چپ دیگر هستند. این حزب کمونیست کارگری حزبی است بی‌تعارف، آموخته و دست طرف مقابل را خوانده، برای قدرت سیاسی تلاش میکند. حزب ما با انقلاب پیروز میشود. چون به هیچ ترتیبی، هیچ انتخاباتی که ما در آن رأی بیاوریم را، بدون کودتا بدرقه نمیکنند. ما مجبوریم با انقلاب پیروز شویم. در نتیجه غصه این که یک روزی ما با کلک مرغابی و با رأی انداختن در صندوقهای انتخابات الکی، یا کودتای یک عده از سربازهای طرفدارمان بیاییم سر کار را همه باید از سرشان بیرون کنند. برای ما مقدور نیست. البته اگر مقدور بود، میکردیم!

اگر راه مستقیمی به قدرت سیاسی پیدا شود، ما آن را استفاده میکنیم. ولی جامعه بورژوایی در مقابل کمونیسم آماده‌باش است و در نتیجه اگر ما پیروز شویم، مطمئن باشید آن ۹۰ درصد آدمهایی که از بیماریهای واگیردار در بچگی نمرده‌اند با ما هستند. ما حزب آنهاییم و به میدان آمده‌ایم، و اگر توانسته‌ایم پیروز بشویم، دیگر توانسته‌ایم پیروز بشویم. و این جلسه برای دعوت به این پیروزی است.

به هر حال هدف ما طی این بیست سی سال این بوده که حزبی را بگذاریم در دسترس کارگر، در دسترس انسان آزادیخواه، در دسترس شما، که بتوانید از طریقش متحد بشوید. یک ابزاری است برای مبارزه در راه آن انسانیت و برابری‌طلبی که همه شما در قلبتان حس میکنید و به طرق مختلف میخواهید نشان بدهید... آرزو میکنید که سوسیال دمکراتها در سوئد رأی بیاورند، در صورتی که ته قلبتان میدانید این هم همان پُخی است که آن یکی هست، به خاطر اینکه انسانیت‌تان هیچ راه خروج دیگری برای نشان دادن خودش ندارد.

امیدوارید فلان خواننده چپگرا یک آهنگ چپ بخواند، برای اینکه انسانیت‌تان هیچ راه دیگری برای نشان دادن خودش ندارد. ولی انسانیت شما میتواند یک انقلاب اجتماعی ببار بیاورد. بشرط اینکه یک جنبش سیاسی وجود داشته باشد، احزاب سیاسی وجود داشته باشند که این قدرت عظیم را سازمان میدهند و به نتیجه میرسانند. این هدف ما و فلسفه وجودی حزب کمونیست کارگری است.

بالأخره این را هم بگویم که خیلی از حرفهای ما را مسخره میکنند، میگویند چه خبرتان است، خودتان را بزرگ میکنید، کسی نیستید. البته اینها را کسانی میگویند که خودشان هم... بالأخره الآن دشمنان ما رشد کرده‌اند - کسانی که الآن بما میگویند "کسی نیستید "، همانهایی نیستند که سابق میگفتند کسی نیستید. اینها آنهایی هستند که خودشان کسی هستند، و شروع کرده‌اند و بما میگویند کسی نیستید - و من به کسی که مثلا میگوید: "شما که فقط اینقدر نفرید و یا چرا نشریاتتان اینست"، میگویم چرا پُز پیشرفت‌های و پیشرویهای زندان اوین و اف.بی.آی و سیا و ساواک را بما میدهید؟ من را زدید، کشتید، از تماس روزمره با مردم محروم کردید، اعدام کردید، به مردم از بالای منبر، از رسانه‌ها دروغ میگویید، با این حال در شرایط غیر قانونی، بدون اینکه دُمَم به هیأت مدیره فلان مجتمع صنعتی- نظامی بند باشد، بدون اینکه دهشاهی پول از آسمان به صندوقمان افتاده باشد، جریانی به این وسعت ساخته‌ایم که این فقط یکی از شهرهای اروپا است، یکی

از شهرهای اروپا است رفقا، که ما داریم در آن جلسه میگیریم.

چرا پُز پیشروی ساواک علیه ما را به ما میدهید؟ به کسی که میگوید شما که کسی نیستید میگویم عزیز جان ما الآن کسی نیستیم، به این دلیل ساده که ما را کوبیده‌اند، دوستان شما ما را کوبیده‌اند. شما اجازه بدهید ما در یک کشور فعالیت کنیم. شما اجازه بدهید ما بدون ترس از ترور و اعدام و شکنجه فعالیت کنیم. شما اجازه بدهید ما رادیو و تلویزیون‌مان را دائر کنیم، شما بخشی از آن مالیات‌هایی که از مردم را که میگیرید، بما بدهید، مثل همه جا، بالأخره ما هم بخشی از مردمیم. شما هجوم نبرید و نکشید. شما دروغ نگویید، پیچ رادیو را عوض نکنید و یک برنامه دیگر نگذارید... آنوقت ببینیم شش ماه بعد چه کسی در صحنه است.

رفقا! حزب کمونیست کارگری را با احزاب پیش از انقلاب کمونیستی مقایسه کنید، با بلشویکهای قبل از انقلاب فوریه، با مائویسم قبل از ۱۹۲۸. کی قوی‌تر است؟ ما الآن قویتریم یا بلشویک‌ها در سال ۱۹۱۵؟ ما الآن قویتریم یا حزب کمونیست چین در سال ۱۹۲۶؟ ما الآن قویتریم یا ANC قبل از اینکه آفریقای جنوبی به بن‌بست برسد؟ کی قویتر است؟ در یک شرایط مساوی، در شرایطی که ما دسترسی مشابهی به مردم داشته باشیم، این حزب عظیم‌ترین حزب جهان میشود. این را میگویم و پایش هم میایستم. پایش هم میایستم، یعنی اینکه سعی میکنم که ثابتش کنم. و بنظر من هیچ دلیلی ندارد که اینطور نباشد. شما یک رادیوی نیم ساعت در روز میگذارید، مردم به شما زنگ میزنند و میگویند نقطه امید در قلبمان بارور شد. ما چهل نفر اینجاییم و همگی با هم میشنویم. و میخواهند بدانند ما کی هستیم، چه شکلی هستیم، ازدواج کرده‌ایم، نکرده‌ایم؟ چند تا بچه داریم؟ میخواهند بیشتر حرف بزنیم.

یک دسته نظامی ما میرود اطراف شهر مریوان، مردم دورش حلقه میزنند که ببینند چه میخواهد بگوید. شما فکر میکنید اگر بهزاد نبوی تشریف ببرند تهران، کسی میآید جواب سلامش را بدهد؟ میگویند یک میلیون و دویست و خرده‌ای هزار نفر به او رأی داده‌اند. در برنامه بی.بی.سی هم همین را به او گفتم. وقتی داریوش همایون و خانبابا تهرانی راجع به انتخابات گفتند که مردم تصمیمشان را گرفته‌اند، به آنها گفتم آقاجان اگر خود من، خود شما و یا رضا پهلوی کاندید بودیم، این اخوی آقای خاتمی پنج تا رأی هم از هیچ جا نمیآورد. داستان این است.

این یک سازمان قوی پیشا-انقلابی است. رفقا، رشدی که ما الآن میکنیم، در دو ماه اول انقلاب ضربدر هزار میشود. ما با کسی تعارف نداریم و برای همین هم خیز برمیداریم. ما یک جریان خجالتی، از قدرت ترسیده، فقط برای نگهداشتن خاطرات مشترک زندانمان نیستیم. ما میخواهیم کاری صورت بدهیم. اگر کسی این را از حزب کمونیست کارگری تا حالا نفهمیده باشد، بنظرم نگاهش نمیکرد. این حزب کمونیست کارگری میخواهد یک کاری صورت بدهد.

اصغر کریمی گفت، اولین روزی که این حزب دستش بقدرت برسد، حتی در دو وجب از خاک یک کشور، همان روز اول همه برنامه یک دنیای بهتر را بعنوان قانون اساسیش اعلام میکند. این وعده انتخاباتی ما نیست، این برنامه ما است، معنی زندگی ما است، همانطور که برایتان گفتم.

به هر حال زیاد صحبت کردم. فقط میخواهم یک مقدار بخودتان و به این واقعیاتی که الآن هست رجوع کنید. داریم وارد یک دوره جدیدی در ایران میشویم. بنظر من جمهوری اسلامی از این مهلکه جان سالم بدر نمیبرد. مردم تصمیم گرفته‌اند با این رژیم یک کاری بکنند، ولی اینکه مردم با آن چکار میکنند، کاملاً بستگی دارد به اینکه چه ابزارهایی برای تحول در آن جامعه هست.

ما یکی از مهمترین این ابزارها هستیم. در سال ۵۶ همه سیاسی شدند و همه تشکیلاتی شدند. گفتم من به کسانی پیوستم که تازگی قرآن را از روی تاقچه برداشته بود و کاپیتال مارکس را بجایش گذاشته بود - هیچ کدامش را هم نخوانده بود، شاید هم قرآن را بیشتر خوانده بود - و فقط معتقد بود که بورژوازی تا مغز استخوان وابسته است. من به آنها پیوستم، درس و مشقم را ول کردم و به آنها پیوستم. هزاران نفر مثل من اینکار را کردند.

الآن سال ۵۶ جدیدی است. باید پیوست، باید آستین را بالا زد و اگر کسی خودش را از بیست سی سال گذشته دور کند... خیلیها که نمیآیند بما بپیوندند، برای اینست که قبلاً رزمندگانی بوده‌اند... تمام شد! گذشته را باید گذاشت گذشته باشد، باید از آن رد شد!

رفقا! در ایران امروز یک حزب سیاسی وجود دارد که میشود به آن پیوست و با آن انقلاب کرد. ممکن است شکست بخوریم - بشرط چاقو نیست - ممکن است شکست بخوریم، یک عده‌مان قلع و قمع بشویم و فرار بکنیم. ولی باید به این حزب پیوست و این پروسه را شروع کرد، و گرنه سی سال دیگر زندگی شصت میلیون مردم را یک عده اوباش رقم میزنند. این دعوت ما است بشما، و امیدوارم که همه‌تان بخواهید و بیایید که در صفوف هم باشیم.

خیلی متشکرم.

اصل این مطلب شفاهی است. این متن را دنیس آزاد از روی نوار سخنرانی پیاده کرده است.

پاسخ سئوالات در نشست "این حزب شماست"

- گوتنبرگ، مارس ۲۰۰۰

- در مورد تشکیل دولت ائتلافی
- یک نکته راجع به آزادی بیان
- در مورد سیاست "تحریم انتخابات"
- سیاست انتخاباتی در ایران خاتمی
- حزب چه نقشی در تحرک بعد از دو خرداد داشته؟
- آیا طرفدار دو خرداد در حزب شما هست، نیست؟
- چند نکته در مورد آزادیهای جنسی
- چرا ترور نشدید؟

- در رابطه با مسأله کُرد
- جدائی از حزب کمونیست، آینده کومه له
- بحث علنیت و حزب کمونیست
- ائتلاف چپ
- آینده تئوری کمونیسم، لزوم تکمیل تئوری کمونیسم؟

۱ ـ "دولت ائتلافی در خارج کشور"

تابحال راجع به این نشنیده بودیم، بیشتر از این نشنیدیم که همه با هم باشند که آن هم آنقدر روی کاغذی و توخالی است که از نظر سیاسی نباید جدی بگیرید. اما "دولت ائتلافی در خارج کشور"؟! بیشتر تلاش برای جلب توجه دولتهای غربی ممکن است پشت این مساله باشد تا اینکه قبول کنیم یک مساله جدی سیاسی است. یک موقعی ممکن است واقعاً سازمانهای ایرانی یا اپوزیسیون در یک جنگی دولت ائتلافی بیرون از پایتخت هم تشکیل بدهند ولی این، آن "دولت ائتلافی در خراج کشور" نیست. من اصلاً خبر ندارم و در حزب ما هم در باره آن چیزی نشنیده ایم که این چه است و چه جوری میتواند پیشرفت کند؟!

۲ ـ یک نکته در مورد آزادی بیان

آزادی بیان یعنی برسمیت شناختن حقی که شما حرفتان را بزنید توسط جامعه و قانون و دولت، نه برسمیت شناختن حق من توسط شما! یکی میگوید: دخالت در سیاست است. شما مثال میزنید و با حزب اللهی مقایسه میکنید! که بنظرم بدرست، چون آنها قمه می کشیدند و بعد میبردند اعدام میکردند، بجرم فلفل داشتن که فلفل هم مال خودشان بود. چرا ویتنام را مثال نمیزنید؟ چرا تظاهرات ضد فاشیستی پیر زنها و پیر مردهای سوئد را مثال نمیزنید که وقتی فاشیستها از دولت اجازه گرفتند که تظاهرات کنند، میآیند و با صندلی چرخدار میفتند دنبالشان که؛ "توی کوچه ما این کار را نکنید". چرا مثال شاه جلوی کاخ سفید را نمیزنید که دوره کارتر که دانشجویان کنفدراسیون نظاهرات کردند و گاز اشک آور را باد برد توی چشم اعلیحضرت؟ چرا مقایسه نمیکنید با کسیکه نمیخواست شاه جلویشان حرفش را بزند؟ مبارزه سیاسی است! من آزادی بیان طرف را برسمیت میشناسم ایشان هم آزادی بیان من را. دفعه اول نیست که! جنبش فمینیستی که بیشترین جیغ ها را در حضور ملاها کرده، کشیشهایی که آمده بودند علیه حقوق زن حرف زدند. ببینید فمینیستها با محافظه کاران چکار کردند! ۳۶ سال است اروپا هستیم. ببینید! من به آزادی عقیده مردم احترام میگذارم ولی دیگر به عقیده شما احترام نمیگذارم که لزوماً. شما آزاد هستید عقیده ات را داشته باشید و بیائید بگوئید، من هم آزادم بیایم آنجا و شما را هُو کنم. دفعه اول نیست، چون میخواهم بیاید روی پروسه دمکراتیک. آن هم پلیس و ... را بیاورد و بین من و شما فاصله بیندازد که اون بتواند ریاست خودش را برسد و به نیت خودش برسد! من هم حاضرم به پلیس گوجه فرنگی پرت کنم و این را جنبه فیزیکی مبارزه سیاسی میدانم. بنظرم این صدایی است که از آن طرف دارد میآید؛ چرا نمیگذارید لاجوردی حرفش را بزند؟ برای اینکه لاجوردی است!

۳ـ در مورد سیاست "تحریم انتخابات"

اینکه این را سیاست نادرستی ارزیابی کنید درست نیست، برای اینکه فرض ما همیشه این بود که شرکت در سیاست درستی را ارزیابی کردیم، سر اسلامیها اینجا برعکس بوده، یعنی حتی تحریم گفتن هم از سر این انتخابها زیاد بوده، از خیلی پیش. ایندفعه هم تقریباً همین را گفتیم؛ کلمه تحریم هم که جزء این فرض بوده، اینکه "مردم باید تحریم کنند و شرکت نکنند". لغتش برای ما تقدسی نداشته، نفس مسأله است. در همان دوره هم بارها گفتیم (که فکر کنم چندی پیش در همین سوئد مطرح کردیم) که بحث تحریم وقتی موضوعیت دارد که به

بقیه چیزهایش اعتراض نباشد و انتخاب را تحریم بکنیم.
وقتی کُل پدیده از نظر شما مشروعیت ندارد، یعنی انتخابات را به نمایندگی از مردمی که برایش انتخابات دارد صورت میگیرد، نهادی که میخواهد تشکیل شود، همه اش ضد مردمی و توخالی و از نظر شما مشروعیت ندارد، تحریم انتخابات بیان درستی نیست، هنوز هم همین را میگوئیم. در آن صحنه مردم باید این را تحریم بکنند در آژیتاسیون شفاهی. اتفاقاً در این مورد یک نوشته ای در نشریه کمونیست(در دوره حزب کمونیست ایران) است. منتها آنجا ما سیاست مان را روی سیاست تحریم نگذاشتیم، ما بحث افشاء انتخابات، بحث محکوم کردن و منزوی کردنش را داشتیم.
کسانیکه بحث تحریم انتخابات را داشتند سیاست تحریم را با همین فرض تبلیغ میکردند که بنظرم ابراز درستی نیست. برای مثال شما میتوانید بخاطر اینکه در انتخابات باندازه کافی فرصت تبلیغاتی ندادند انتخابات را تحریم کنید، در این کشورها میشود. نماینده شما را یکجایی نگذاشتند برود از تلویزیون استفاده کنید یا سازمان ملل روی صندوقها نظارت نمیکند و شما میگویید بیاید و نظارت بکند. این اتفاقاتی است که میشود تحریم کرد، ولی وقتی انتخابات را تحریم میکنید بحث میکنید راجع به انتخابات دولتی. ولی در چهارچوب حکومت ایران و این انتخابات نامشروع تر و غیر قانونی تر از این است که آدم فقط انتخابات را تحریم کند. ما سیاست تحریم نداشتیم، ما سیاست افشاء و محکوم کردن این نمایش انتخاباتی را داشتیم و تشویق مردم با دخالت فعال در پروسه انتخابات.
کلمه تحریم را بمعنی عام کلمه بکار بردیم نه بمعنی "تاکتیک تحریم" که شاید بیشتر بویژه به ازاء یک گزینه (یا یک هزینه) کم کم! به هر حال سیاست مان در مورد انتخابات (با حزب کمونیست ایران) یکی بوده. یک فرقی که شاید داشت این بود، که از نزدیک تبلیغ در ایران داشتیم، در دوره قبل نداشتیم. راجع به دوره قبل جریان ادغام شوراها بود، اگر اشتباه نکنم که مجلس کرده بود. شاید ادغام ریاست جمهوری بود. بهر حال در دوره قبل، ما یک جریانی بودیم که ضد آن حرف قبلی بودیم. ایندفعه یک جریانی بودیم که هر روز با صدها نفر از مردم از طریق رادیو حرف زدیم و سبقت گرفتیم. جملات این قضیه و پیشروی اش جزء تبلیغات عادی و روزمره در کار اینروزها که رادیو ما راه انداخته، بوده است حزب کمونیست ایران میتواند نظر بدهد. اگر از ما بپرسند مثلاً موضع تان چه بود؟ ما نمیگوئیم؛ "سیاست ما در قبال انتخابات تحریم است"، ولی یک عده سئوال کننده ها، بی. بی. سی، میبدی این را گفتند، گفتیم؛ "خشونت به مردم را تحریم کردیم" این را میگوئیم. ما تصحیح نکردیم جوابشان را دادیم.

۴ـ سیاست انتخاباتی در ایران "حکومت خاتمی"!

ببینید! مردم غیر از این انتخابات چه کارهای دیگری کردند که به رژیم به اینجا رسیده؟ انتخابات آخر پروسه است. ۶ روز است که دوخرداد پیش آمده، فاصله دوخرداد تا این انتخابات چه انتخابات دیگری شد که رژیم باقی بماند؟ مردم با دخترها ریختند داخل استادیوم. حکومت دشمنی و کارهای اصلی شان چیست؟ و آنها هر روز تکرار میکنند و میروند عقب و اینها هر روز باید بروند بکشندشان پائین.
تیر ماه در دوره انتخابات خاتمی را زدند، بسیجی را در یک خیابانی کشتند، یکی از آن زنان (محجبه) را مسخره کردند در یک دانشگاهی، اتحادیه های دانشگاه یک جایی تحصن کرد، اعتصابهای کارگری بوجود آمد. تظاهراتهای خیابانی شد. همه این کارهاییکه مردم کردند و نشان دادند که این رژیم را نمیخواهند، تبدیل میشود به اینکه گویا انتخابات تنها راهی است که مردم میتوانند برای حقشان در سرنوشت شان دخالت کنند! برعکس، آن تظاهرات و آن مقاومت منفی ها و آن اعتراضهای روزمره مردم که پایش به روزنامه های مختلفی کشید که در آن تثبیت و وسیع میشود. اینها فدائیان را وادارش میکند که بگویند؛ "تو انتخابات را ندیدی"؟! رضایت نازلی هستید! هیچ چیزی جلوی دست جمهوری اسلامی را نگرفت که هر ننه قمری که میخواهد از صندوق رأی بیرون بیاورد، مگر قبلاً نکردند؟ شما معتقدید آنروز صبح ۵۵۶۰۰۰ نفر در تهران بلند شدند و کفش و کلاه کردند و رفتند و به آقای هاشمی رفسنجانی رأی دادند؟! نه، این دروغ است، کسی نرفته به او رأی بدهد، تقلب کرد. برای اینکه بیشتر از این بتوانند تناسب قوای تقلب را بنفع جناح راست تغییر بدهند، برای اینکه این مردم را میترساند. اینها باید با یک ترکیبی از این انتخابات بیرون بیایند که جلوی مردم یک خورده جوابگوی رضایت جناحها را هم بمردم بدهند.

اگر فشار مردم نبود یکی میزد توی کله آقای رضا پهلوی و میگفتند؛ خورد توی سرت، پس صلاحیت تو رد شد! به شما چیزی نمیتواند بگوید در این حوزه. ولی چون [تیر ماه] دارند، چون اعتصابهای کارگری دارند، چون نشریاتی که بسته میشود و دوباره باز میشود و

بعد به نفع آن تحصن میشود و درخوابگاه دانشجویان آدم میکشند دارند، چون قتلهای زنجیره ای است و خطر سر مردم وجود دارد، مجبور هستند که انتخابات را به این جنایتی که میکنند و مردم را با انتخاب شدنشان آرام میکند، ربط بدهید. یعنی آوانسی است که به بهانه انتخابات بیرون میزند. انتخابات نتیجه مبارزات مردم است نه اینکه "انتخابات" ظرف دخالت مردم است! مردم چکار میکنند؟ همین کارهایی که طی این سالها کردند، خیلی هم بیشتر. برمیگردند سازمانهای زنان درست کنند، سازمانهای کارگری درست کنند، اعتصاب کنند، تظاهرات کنند، مجمع عمومی تشکیل بدهند. روزنامه پخش کنند و در خیابانها شبنامه بگذارند و جلوی حزب الله بایستند و هر کجا حزب اللهی بخواهد حرف بزند توی سوراخش بکنند.

هر کجا روزنامه ای را بستند میرفتند تظاهرات (حمایتی). چند تا انتخابات در آن مملکت شده که کار را باینجا کشانده؟ جزء قدرت حاصل انتخابات قبلی بود؟ نه! مردم فشار آورده بودند و دیدند نمیشود ناطق نوری را از صندوق ها آورد بیرون. تازه در خود این کشور سوئد انتخابات روش دخالت مردم در زندگیشان نیست. اتحادیه درست میکنند، کمپینهای مختلف و کمیته درست میکنند، در محل متشکل میشوند، در روزنامه ها مقاله مینویسند، تلویزیون را خبر میکنند و یک طورهائی؛ "تأثیر میگذارند". چهار سال یکبار انتخابات میکنید که معمولاً تأثیر در تغییراوضاع نمیگذارد. بقیه از درون مرزی ها میآیند و دوباره همان بودجه ای که قرار بود پرت کنند پرت میکنند و میروند پی کارشان. در خود کشور سوئد انتخابات راه دخالت مردم نیست بعد در مجلس اسلامی ـ آبکی ـ دروغین "انتخابات" را بعنوان یک راه دخالت مردم در دنیا شکفته! "انتخابات" ما را مجبور میکند که در انتخابات شرکت نکنیم، چون وقتیکه ۱۶میلیون رأی بحساب خودشان نوشتند که ما بدانیم ناطق نوری نمیشود. یعنی ناطق نوری ۱۵ میلیون رأی دارد و سازمان اکثریت یک رأی هم ندارد. ناطق نوری میتواند بگوید ۱۵ میلیون مردم آن مملکت من را میخواهند و یکنفر هم تو را نمیخواهد، برو پی کار خودت! که دارد بما میگوید. میگویند؛ حالا که مردم رفتند و باینها رأی دادند شما خودتان را منحل نمیکنید؟! چرا متوجه نیستید رأی دادن به حکومت "حق دار" است، حمله میکند به اپوزیسیون؟ رأی دادن به هر جناح حکومت ابزار حمله بعدی شان در خارج کشور به اپوزیسیونی است که میخواهند از این فراتر بروند دیگر. دو خردادیها آمدند جلویشان را گرفتند؟! آقای بهزاد نبوی نماینده حکومتی بود که لاجوردی در زندانهایش اعدام میکرد، اینها را میدانند. من بیائیم مردم را تشویق کنم به نماینده ای رأی بدهند که یادش بیاید؛ سخنگوی دولت بود! نه وکیل مجلس. اینها که رفتند کاندید شدند اینها وزیر کشور و وزیر دوره های مختلف اند. حکومتی که دوره سیاه ۳۰ خرداد را داشت، جمهوری اسلامی چیهای سابق آن دولت موسوی، الان جناح چپ دو خرداد شده، گویا از ادغام با جامعه ایشان، مردم خیلی خوشحال میشوند! ....چرا فکر نمیکنید فردا با این رأی قلابی که از مردم گرفتند و تأئیده ای که روی آن گذاشتند آقای خاتمی را میآورند آلمان، سفارت دائر میکنند، پناهنده ایرانی را بیرون میکنند؟ در ایران هم هر کسی از عناصر خودش را آزاد میکنند: از راننده تاکسی میپرسند حالا که اوضاع خوب شده نظر شما چه است؟ او گفته: ما که زندانی را نشنیدیم! حالا اوضاع خوب شده چه؟! دو خردادی ها میخواهند همین را بگویند که: آقا جان اوضاع خوب شده، به خاتمی رأی بدهید، نمیخواهد هزینه بدهید. مردم اولین بار در جهان نیست که تاکتیکی رأی میدهند، مردم همیشه تاکتیکی رأی میدهند. شما فکر میکنید در انتخاباتی که سوسیال دمکراسی یک طرف و طرف دیگر احزاب راست سوئد است مردم عاشق چشم و ابروی سوسیال دمکراسی هستند که به آن رأی میدهند؟! مردم در دوره تاچر، بخاطر تونی بلر به او رأی دادند؟ یا مردم به آقای حبیبی در اندونزی خیلی به او ارادت داشتند؟! نوبتی هم باشد باید سوهارتو را برداریم. در نتیجه آقای حبیبی میتواند ادعای مشروعیت بکند و بگوید؛ من رأی مردم را دارم؟! نه! گفتند برو بابا جان! پارسال بتو رأی دادیم برای اینکه امسال به سوهارتو رأی بدهیم. امسال هم با شلوغی خیابانها میخواهد برود بیرون. ما آن حزبی هستیم که میگوئیم: مرگ بر سوئد و این حکومت. حتی اگر همه مردم میرفتند شرکت بکنند. دفعه اول نیست که ما خلاف حرف و کار مردم موضع گرفتیم. ۹۸٪ مردم رفتند در انتخابات رفراندم جمهوری اسلامی آری رأی دادند، من به دیگران گفتم نه، شما هم نباید رأی بدهید.

حزب دمکرات کردستان، "آزادیهای سیاسی در کردستان باشد مردم میروند به جمهوری اسلامی رأی میدهند؟ حزب دمکرات کردستان پیش کش، "خبات" یا شیخ جلال باشد مردم میروند به دوخردادی رأی میدهد؟ در ایران رضا پهلوی برود در کردستان بیشتر رأی میآورد یا جمیله کدیور؟ به این عنوان جمیله کدیور بخودش میگوید من نماینده مردمم!! به این عنوان میآید خارج و باو جایزه میدهند و سفارت دائر میکند. باین عنوان حرف شما را نمیشنوند، باین عنوان روزنامه ها

ساکت تان میکند، برای همین حق ندارند رأی بدهند.

من فکر میکنم سیاست زیادی پولتیک شده. درست است که مردم میتوانند برای توازن قوائی بروند رأی بدهند، من و شما که حزب سیاسی داریم باید حقیقت را بگوئیم، ولی همه که نمیتوانند به هم پولتیک بزنند. کسیکه رفته به خاتمی رأی داده بنظرم دولتی است که خواسته بدست آورده دیگر! بنابراین در مقابل اعمالش مسئول است. مسئول اند که بانیان که قتل های زنجیره ای روی کار است.

قتل زنجیره ای اصلاً در دوره حکومت خاتمی اتفاق افتاده و توسط وزارت اطلاعات خودش دارد تجزیه میشود و هنوز کسی نمیداند کی، کی را کشته. الان دیگر صدای خانواده های قاتلین بلند شده و میگویند: تکلیف ما را روشن کنید، چقدر در زندان بمانیم ؟! چه چیزی جلوی دست خاتمی را گرفته؟ فکر میکنید خاتمی واقعاً میخواهد قاتلین قتلهای زنجیره ای را بشما معرفی کنند؟! دنبال یک راهی میگردند که سر قاتلها را زیرآب کنند!!

۵ ـ حزب کمونیست کارگری چه نقشی در تحرک "بعد از دو خرداد" داشته؟!

این سئوال نیست، میگویم نداشته، هنوز هم ندارد و کسی ادعائی نکرد که حزب کمونیست کارگری بعد از "دوم خرداد" در تحرک مردم نقش داشته! نداشته، من هم دقیقاً همین را داشتم میگفتم. اگر حزب کمونیست کارگری نقش داشت که الان آقای خاتمی تشریفش را میبرد، که با دو هزار آراء اش برود توی مجلس. بهزاد نبوی که بعنوان سخنگوی دولت آمده بود ادامه ۳۰ خرداد را بشما گزارش میداد؛ بیاید و بیفتد در مجلس بگوئیم؛ خوب شد! خوب شد بهزاد نبوی آمد در مجلس؟! بهزاد نبوی در مجلس بود و ۸ سال هم در دولت بود.

ابراهیم یزدی که باو اجازه کاندیداتوری نمیدهند در دولت و رئیس مجلس بود، مهدی بازرگان در مجلس بود که آزادی را در آن مملکت سر میبرید. حالا قرار شده یک دهم آنچه که قبلاً در ایران بوده، بخاطر ۱۰ سال گذشته را به عنوان آزادی، میخواهند تحویل خودمان بدهند؟! اگر موج دو خرداد، تحرک داخل ایران دست ما و تحت تأثیر ما بود که نتیجه اش این نمیشد که میبینیم، الان خبری از خاتمی نبود.

۶ ـ کسی در حزب شما طرفدار دو خرداد است؟

همینقدر در حزب ما کسی نمیتواند طرفدار ۲خرداد باشد، که یکنفر طرفدار "کباب کوبیده" باشد و عضو "انجمن گیاهخواران" باشد، نمیتواند. یعنی اگر حرفش را که بخواهد بزند میرود بیرون. نه اینکه ممکن است به فکر کسی نزند. چرا یکنفر جرأت نمیکند حتی اگر تمایلات ۲ خردادی دارد در حزب کمونیست کارگری ایران حرف بزند؟ بهمان دلیل که یک آدم با موضع نمیتواند برود درون سازمان "علیه تبعیض نژادی" حرفش را بزند، فضا برایش سنگین است در نتیجه بله! هر کسی در حزب ما طرفدار ۲ خرداد باشد خودش میرود بیرون، فضا برایش سنگین است. ممکن است یکی این نظر را داشته باشد ممکن است نداشته باشد. شما میپرسید هست؟ نه! عوامل ۲ خرداد نمیتواند باشد، برنامه ما و سیاستهای مان اجازه نمیدهد، فلسفه وجودی حزب ما اجازه نمیدهد که کسی در حزب کمونیست کارگری باشد و جنبش ۲ خردادی را یک حرکت قابل دفاع بداند. این پاسخ سئوالی بود که از ما کردند.

۷- چند نکته در مورد آزادیهای جنسی جدائی قانون از سیاست و ایدئولوژی

ببینید! بگذارید راجع به آزادی جنسی چند کلمه صحبت کنم که به این بحث توجه میکند. باید مرز قانون، دخالت و عدم دخالت قانون را هم از دخالت تئوری، سیاست و ایدئولوژی مردم جدا کنید.

معلوم است که شما باید نظرات تان را نشر بدهید، تبلیغ بکنید، کتاب بنویسید، بحث بکنید، ولی کجا پای قانون را می کشید وسط؟ این سئوالی است که رفیقمان داشت. صحبت از اینجا شروع شد که اگر کسی رابطه ای خارج از ازدواج داشته باشد نظرتان چه است؟

ما هم گفتیم از نظر قانونی که ما یک روزی وضع میکنیم؛ هر کسی مجاز است هر رابطه ای میخواهد داشته باشد، فضولی اش نه به همسایه اش مربوط است و نه به کارفرمایش مربوط است و نه به همسرش. گفتیم "هر رابطه جنسی" را، نگفتیم اگر کسی بیاید کسی را تطمیع کند و از آنطرف ببرد در بازار بفروشد، امر خصوصی شان است!

مثالی که اینجا از تن فروشی زدند! تن فروشی سکس نیست. میدانید چرا، بحث رابطه جنسی با عبارت فحشاء؟ یک کسهائی هستند که بحث رابطه جنسی را با بحث تجاوز و فحشاء و همه اینها را ریختند در یک جمله. فحشاء سکس نیست، تجاوز هم سکس نیست. اما اینکه دو نفر تصمیم گرفتند یک رابطه همو

سکسوئل یا بی سکسوئل داشته باشند یا یک مثلث داشته باشند یا مربع، چند نفرند به کسی مربوط نیست. هر کسی حق خودش میداند چند نفرند، خودشان میدانند. قانون وضع کردن راجع به روابط جنسی آدمها به کسی مربوط نیست، این بحث ما است. اینکه شما معتقد هستید که اگر کسی با کسی برود، باید حتماً به همسرش بگوید این دیگر دخالت در زندگی مردم است. یکی ممکن است بداند که اگر برود به همسرش بگوید همسرش میرود خودش را بالای کوه میندازد پائین، نرود باو بگوید. یکی ممکن است بگوید اگر بروم با همدیگر صحبت کنیم این رابطه مان رشد میکند. دیدگاههای مختلف است و انسانها محترمند. هر کسی بخواهد شروع کند روی پیچیدگی عواطف انسانی قانون وضع کردن، از همانجا یک رژیم سرکوبگر خفقان آوری، که جلوی رشد فرهنگی آدمها را میگیرد، شروع میکند بوجود آمدن. قانون میگوید اجازه ندارید دخالت کنید. خودت بعنوان خواهر یا برادرش نظر دارید برو با او صحبت کن. حزب کمونیست کارگری معتقد است نمیشود هیچکسی را به یک رابطه جنسی مجبور کرد و نمیشود کسی را از هیچ رابطه جنسی منع کرد، که قانونی است. رابطه با آدم صغیر قانونی نیست، بنابراین معنی میکنیم. نه اینکه اخلاقاً قانونی اش را اول غیر قانونی میکنید و روابط را بازتعریف میکنید. یا هر کسی بگوید غیرقانونی میکنیم میگوئیم: "دخالت میکنید". ولی رابطه ای که قانونی است فضولی اش به کسی نیامده. نظر دارید راجع به آن؟ باید بنویسید و مجله منتشر کنید، برنامه تلویزیونی پخش کنید که بحث کنید و هر کاری دوست دارید بکنید. اسم این دخالت حزب نیست، حزب بی نظر نیست، ولی در یک حزب ممکن است ۱۰ تا نظر وجود داشته باشد. الان شما فکر میکنید روابط جنسی فقط یک محدوده ای است که من و شما داریم بحثش را میکنیم؟ راجع به سازومازوخیست چه، بیائیم قانون وضع کنیم؟ بیائیم قانون وضع کنیم که لطفاً بهمدیگر دستبند نزنید، با میخ کله همدیگر را به تخته زیر ساختمان پیچ نکنید و وقتی سکس دارید این ابزار معین را استفاده نکنید و دولت بیاید یک سلسله ابزارهائی لیست کند که میتوانید، فقط از اینها استفاده کنید؟! بالاخره مردم سکس دارند، دارند خودشان را کشف میکنند، دارند با خودشان ور میروند، دارند خودشان را نهایتاً کشف و امتحان میکنند. حد نهائی لذت بردنشان را دارند سکس میکنند، فضولیش به کسی نمیاید. اگر به کسی آسیب میرسید در درجه اول شما در این پروسه احتیاج به یکنفری دارید که نشان بدهید که این به کسی آسیب میرساند و مسأله را در سطح اجتماعی مطرح کنید. ببینید! مثال پورنوگرافی را زدند، پورنوگرافی هم بحث پیچیده خودش را دارد که چه چیزی پورنوگرافی است و چه نیست و اصلاً چه جایگاهی دارد؟ ولی شما اگر بیآئید (بدون اینکه دروازه ای را باز میکنید) بگوئید؛ عکس لخت مردم را چاپ کردن پورنوگرافی است. یکی ممکن است باین بگوید پورنوگرافی، یکی هم ممکن به آن فیلمهائی بگوید که در برزیل از واقعه زنده ای که در آن به یکی تجاوز میکنند و بعداً میکشند و ویدئواش میفروشند، این دو تا یک چیز است؟ یکچیز نیست. میخواهم بگویم واقعیت پیچیده تر از این است که در آن دخالت میکنیم یا نمیکنیم. ما دخالت قانونی در انتخابهای جنسی انسانی نمیکنیم. اگر یک رابطه ای غیر انسانی است باید علیه آن رابطه غیر انسانی بحث کنیم و معلوم شود که آیا قانون وضع کنیم یا نه.

من فکر نمیکنم حزب کمونیست کارگری وظیفه داشته باشد اخلاقیات معینی را به قانون جامعه تبدیل کند، وظیفه دارد احترام مردم را بخواهد. (این تا حد موضع شخصی من است در این موارد) اگر کسی در یک رابطه زن و شوهر یا یک رابطه ای که بهم تعهد متقابل دارند یا فکر میکنند که دارند، یک رابطه ایکه در جامعه صورت میگیرد فرضش میکنند، ۹۰٪ تا حالا این است، که بگویند؛ "طرف مقابل اجازه دارد اگربرود از همسرش بپرسد". ممکن است در یک چهارچوب دیگر اصلاً بخودت اجازه ندهید که بروید ازاو بپرسید. که این، خود این تازه به حریم خصوصی است، به تو چه مربوط است؟ کجا مرز را میکشید؟ حزب کمونیست کارگری بیاید دخالت بکند و بگوید: بله! اجازه دارید از همسرتان بپرسید ولی اگر او جواب نداد بعد؟! میخواهم بگویم این چیزها کاملاً برمیگردد به سطح فرهنگ ما. من طرفدار احترام متقابلم به حق هر کسیکه هر رازی بخواهد داشته باشد. کسی را نمیشود مجبور کرد، تفتیش عقاید نمیشود کرد.

اگر رابطه ای متکی به احترام و تدبیر همدیگر باشد، اگر متکی باشد بر رابطه ای برابر، دیگر خودشان میدانند که چه زمانی بگویند یا نگویند یا این کار را بکنند یا نکنند. بنظرم ما نمیتوانیم مردم را "بخاطر رابطه جنسی شان" که بشدت متنوع است، قضاوت کنیم. نهایتش این میشود که محافظه کارها اخلاقیات خودشان را به بخش پیشروتر تحمیل میکنند. بگذارید من این را بگویم: بعضی رفقای مختلفی (راستش از دور اینطور فکر میکنم) روابط جنسی شان را میخواهند از طریق اتوریته تشکیلاتی برقرار کنند.

حزب در این کار دخالت نمیکند و به هیچکسی توصیه نمیدهد، هر کسی کاری میکند مسئولیتش با خودش است، لطفاً با همدیگر توسط حزب معاشرت نکنید! میخواهم بگویم این بحث آزادی جنسی در حزب تبدیل شده به یک استراتژی دوست یابی! در تشکیل این حزب این حزب هیچ تشویقی نکرده و کسی را ممانعت نکرده. لطفاً کسی به حزب استناد نکند، برای اینکه ابزاری در حزب است. کُلاً آن‌ها که برنامه حزب را نوشتند از این کارها نمیکنند.

بگذارید راجع به آزادی جنسی چند کلمه بگویم: ما آزادی جنسی را بعنوان یک وظیفه و یک جهاد نفس مطرح نمیکنیم که هر کسی موظف است برود تا میتواند روابط جنسی برقرار بکند یا نکنند، بما مربوط نیست. هر کسی خودش تصمیم میگیرد چه روابط جنسی برقرار میکند، با چه کسی و در چه موقعیت حقوقی میخواهد برقرار میکند، میخواهد ازدواج بکند یا نکند؟ خودش میداند و آدمهائیکه در زندگیش هستند. ممکن است آدمهائی باشند و با توافق هم کارهائی بکنند که من و شما سوت بزنیم ولی آنها راضی اند، بما مربوط نیست و فضولش نیستیم. هر کاری میخواهند بکنند. در نتیجه حزب کمونیست کارگری دارد میگوید چه قانونی را معتبر میداند این وسط، بحث ما این است که کسی اجازه دخالت در امور جنسی مردم را ندارد، چه ازدواج کرده باشند و چه نکرده باشند. دولت، پاسبان و دادگاه و کسی اجازه ندارد این کار را بکند، جلوی قضاوت مردم را نمیشود گرفت ولی آموزشی هم که حزب کمونیست کارگری میبرد این است که؛ در زندگی جنسی مردم نباید دخالت کرد. هر آدم بالغی از نظر قانونی میتواند هر رابطه جنسی میخواهد داشته باشد، نه در محل کار و زندگی اش بخاطرش مورد قضاوت منفی و مثبتی قرار بگیرد، نه در سطح جامعه و نه در خانه. یا جامعه حق دارد علیه اش تحریک بکند و هیچ جا که طرف را انگشت نما و اذیتش بکنند و غیره. میخواهم بگویم دولت و جامعه از آزادی جنسی افراد همانطور دفاع میکند که از آزادی عقیده شان دفاع میکند. ولی توصیه ما این نیست که هر کسی با خانواده شان چکار بکنند. یک مسأله ای است کاملا مطابق بحثی که کردم، دیگر بما مربوط نیست. اگر کسی فکر میکند در این رابطه ای که دارد منصفانه نیست و پارتنرش با دو ـ سه نفر دیگر است و او ناراضی است، یا خودش دو ـ سه نفر دیگر میخواهد، اینها دیگر مسائلی است که هر کدام از آدمهای درگیر، هر چند نفر که هستند، با هم حل کنند. یا اصلا ممکن است بخواهند از هم مکتوم و پنهان نگهدارند، اگر جنبه امنیت دارد. این اصلاً بما مربوط نیست بنظرم مطلقاً در این دخالت نمیکنیم. هر کسی اخلاق شخصی و عادات خودش را دارد و ما اجازه دخالت در این کارها را بخودمان نمیدهیم.

۸ ـ چرا ترور نشدید؟

بنظرم باید از جمهوری اسلامی پرسید و این پیش بینیها در آن مجرا است! میبخشید که ترور نکردند! آدمهای مختلفی را از این خط ترور کردند، لیست همسنگرهای من، اعضاء حزب کمونیست ایران، اعضاء اتحاد مبارزان کمونیست که در زندانهای جمهوری اسلامی اعدام شدند وسیعتر از این است که بشود اینجا اسم برد و وقت بازخوانی به جلسه داد. در نتیجه بنظرم بجای این حرفهایی که این شخص(از طرفداران پ.ک که علنا طرح نکرد) مطرح کرده اگر روشن بگوید من عضو فلان سازمان هستم و با سازمان شما مخالفم، فلان سیاست تان را قبول ندارم یا فلان سیاست تان را قبول دارم، یک بحث سیاسی متمدن سیاسی درمیگیرد. ولی اگر بخواهد بگوید: "پس چرا ترورتان نکردند اگر خودت را انقلابی میدانید؟!" مگر "جلال طالبانی" را حکومت عراق ترور کرده؟ مگر سران حزب دمکرات "ملا عبدالله حیاکی" ترور شده؟ مگر نلسون ماندلا ترور شده؟ لزوماً گواه اینکه کسی با کسی مخالف است نمیشود گفت که طرف مقابل توانسته ترورش کرده! خُب بعضی از ماها را هم ترر کردند، چطور مگر؟ شما معتقدید حزب کمونیست کارگری ایران زیر حمله پلیسی جمهوری اسلامی نیست؟! این را میخواهید به ما آدمهائی که اینجا نشستند ثابت کنید؟ اینطور نیست؟! پس چرا اینجایند؟ چرا تهران نیستند، چر اینجائیم الان؟! کدامیک از اینها را که اینجا نشسته اند میخواهید رویشان دست بگذارید که یکی از خانواده مستقیم اینها در ایران اعدام نشده باشد؟ و آنهائیکه در جنگ کشته شدند از سازمان ما بوده، چرا بحساب خودتان میگذارید؟! من عضو مرکزیت سازمانی بودم که داشته در کردستان با جمهوری اسلامی جنگ میکرده یعنی کومه له. من عضو دفتر سیاسی حزبی بودم که آن کومه له تشکیلات کردستانش بوده، چه چیزی را دارید جدا میکنید؟!

به هر حال میخواهم بگویم بجای مچ گیری باین شیوه عجیب و غریب که "پس چرا ترورتان نکردند" یا "حرفتان را میزنید عملتان چه میشود؟"؛ سازمان خودتان را معرفی بکنید ببینیم عمل شما چه است، ببینیم آیا رهبری تان را ترور کردند؟ ببینیم راجع به اقتصاد جامعه و سیاست جامعه چه میگوئید، ببینیم

شما راجع به مسأله ملی چه میگوئید، ببینیم شما به کشور در منطقه قائلید یا فقط کوه و تپه را برسمیت میشناسید؟! ببینیم شما بالاخره علیه چه دولتی جنگ میکنید؟! چرا علیه دولت بغل دستی جنگ نمیکنید؟!

اگر تو دوست داری بعنوان یک سیاسی هر مباحثه سیاسی آزاد، رفیقانه و کمونیستی معرفی کنید و بگوئید: من فعال یا طرفدار و دوستدار فلان سازمان هستم، اختلاف سازمان ما با شما این است، به این میگویند بحث جدی. وگرنه تحریک کردن عواطف یک قشری را که بعکس خودش تبدیل میشود، چیزی که شما میگوئید.

یک جمع چند صد نفره ای که الان برای بسیج و متحد کردن در اینجا تشکیل شده، شما دارید ما را متهم میکنید که داریم "حرف" میزنیم؟ پس اینها را کی جمع کرده؟! که اینها چکار کنند؟ عمل از کجا شروع میشود؟ عمل از کی شروع میشود؟ از انجائیکه طرف تفنگ میگیرد و میزند به کوه؟ خُب آن کار را هم که کردیم. در نتیجه سئوالهایتان یک خورده جدی نیست، سئوال نیست جوابهائی است که میخواهد بدهد. دارید میگویید: منصور حکمت اپوزیسیون جدی جمهوری اسلامی نیست چون اگر بود او را می کشتند. یک چیزی را باید فکر کرد؛ اگر من را کشتند شما میآئید از این جمعیت معذرت بخواهید؟ بیائید بگوئید؛ حق با شما بود، رهبرتان را کشتند. این بحث بنظرم عقب مانده است.

۹ـ در رابطه با مسأله کُرد:

ما مطلب نوشتیم و چاپ کردیم، ما معتقدیم کردستان عراق باید جدا شود و یک کشور مستقل در آنجا تشکیل شود. در کردستان ایران معتقدیم باید رفراندم شود، یعنی بحثهای روشنی راجع به مسأله کُرد داریم. قائل نبودن به یک کردستان بزرگ و یکپارچه بمعنی ترور فیزیکی اهالی کردستان نیست، چه کسی این را گفته؟! اگر کسی معتقد نباشد که یک کشور در کردستان واحد (برای همه) تشکیل شود، که قاسملو باین معتقد نیست، عبدالله مهتدی باین معتقد نیست، ابراهیم علیزاده باین معتقد نیست. ملا عبدالله حیاکی باین معتقد نیست، جلال طالبانی باین معتقد نیست، مسعود بارزانی باین معتقد نیست که باید یک کردستان واحد و یکپارچه در منطقه تشکیل شود، همه اینها پرونده شان روی هوا است؟ بنابراین همه اینها مردم کردستان را ترور روحی یا ترور هویتی کردند؟!

جنبش سیاسی در یک منطقه ای با پیچیدگی های سیاسی ـ دولتی خودش در جریان است، موضع ما روی مسأله کُرد از همه شما روی مسأله کُرد دفاع مستقیم تری از حقوق مردم کُرد داریم، دفاع مستقیم تری از مبارزات مردم کُردستان و علیه ستمگری ملی داریم. در نتیجه این بحث تا اینجا که بما مربوط است جوابش را گرفت.

ـ حکومتهای اشغالگر را میدانید یا نه؟ منظورتان رژیمهای ترکیه، ایران عراق و سوریه است اگر اشتباه نکنم؟ ما اینها را رژیمهای فوق العاده مرتجعی می بینیم. اشغالگر تصویری از یک کشوری میدهد که فی الحال وجود داشته و بعداً یکعده آمدند اشغالش کردند. اشغالگر کلمه مناسبی نیست، ما هیچ تعصبی نداریم. ممکن است شما بگوئید و از نظر تبلیغی پرسیدید و چیز خوبی باشد. برای مثال ما ۲۰ سال پیش در تبلیغات مان از اشغال کردستان توسط رژیم جمهوری اسلامی حرف زدیم. ولی گفتن اینکه رژیمهای منطقه (ترکیه، ایران، عراق) رژیمهای ارتجاعی و ضد مردمی هستند که باید سرنگون شوند ظاهراً برای شما کافی نیست! حتماً باید اشغالگر باشند تا شما فکر کنید که باید اینها را انداخت؟! نه!

ترکیه ای که الان است هیچوقت "کشور" کردستان را اشغال نکرده، "امپراطوری عثمانی" باین ترتیب تقسیم شده. یا "کشور" کردستان ایران هیچوقت توسط طرفداران کاوه آهنگر اشغال نشده. این کشور بآن صورت قبل از دوره کولونیالیسم و قبل از حضور دوگانه روس و انگلیس مرزهایش بآن وضعیت درآمده. یکموقع هم افغانستان تا یکجائی اینطور بوده و بعدش نبوده.

میخواهم بگویم که اشغالگر لزوماً توصیف سیاسی مناسبی نیست اگر هم اشغالگر باشد میگوئیم. یعنی در جائی یک کشوری اشغال شد ابائی نداریم بگوئیم اینها اشغالگرند. بنظرم عراق، ترکیه و ایران رژیمهای فوق ارتجاعی هستند که باید با نیروی مردم سرنگون شوند و از جمله مردم کردستان. یعنی فقط مردم کردستان نیستند که از دست اینها آسیب میبینند، جمهوری اسلامی تمام مردم ایران را تحت سرکوب قرار داده و مردم عرب هم در انداختن رژیم حکومت بعث فعال هستند، مردم ترکیه هم باید فکری بحال حکومت فاشیستی ترکیه بکنند.

در مورد اینکه؛ کدام دولت طرفدار ما است؟ متأسفانه دولتی نداریم که با آن احساس همسوئی و همبستگی بکنیم. یعنی یک دولت سوسیالیستی ـ انقلابی که کنارش بایستیم و خودمان را با آن تعریف بکنیم نیست. ممکن است بعضی در کشورها طبقه کارگر یک خوره پیشرفتهائی داشته یا اصلاحاتی را تحمیل کرده که این یک بحث دیگر است. اگر منظور شما متحد سیاسی بعنوان یک دولت است؟ نداریم، ما با کسی وارد همچین ائتلافی نمیرویم.

با کدام احزاب در کردستان احساس همبستگی میکنیم؟ ما در کردستان عراق با حزب کمونیست کارگری عراق

بیشتر احساس همبستگی میکنیم، یکی هستیم، حزب دیگری نیست که باین معنی احساس همبستگی بکنیم.
ــ رفقا فعلاً تعداد بیشتر کسهائی که در کُردستان متولد شدند و در حزب کمونیست کارگری ایران، در این سالن و در حزب کمونیست عراق هستند دهها برابر بیشتر از آن کسانی است که شما دارید درباره شان حرف میزنید.

ــ اینکه چرا ما در "کردستان قاضی محمد" و غیره فعالیت میکنیم؟!

ببینید! اگر یک نفر بیاید اینجا بگوید: چرا شما دارید در کشور "سوئد فلان کس" و فلان شاه کار و فعالیت میکنید؟! برمیگردید و به او میگوئید فاشیست! جهان جای همه ما است و هر جا بخواهند فعالیت میکنند و بشما ربطی ندارد. حالا معلوم میشود در تمام کشورهای دنیا صاحب داشتن کشور و تعلق پرچم کوبیدن در خاک و خارج کردن بقیه، فاشیسم است ولی در کردستان این کار را بکنید. ناسیونالیست انقلابی هستید! عزیز من! اهالی آن کشوری که شما میگوئید، نه سیصد نفر! عده کثیری در صف ما هستند. ما نماینده و مدافع و همرزم و همسنگر طبقه کارگر در منطقه هستیم و هیچ مرزی را هم برسمیت نمیشناسیم، هر جا هم بخواهیم عرصه فعالیت خودمان را پُر میکنیم. دولت سوئد هم دوست ندارد که ما اینجا فعالیت کنیم، بگوئیم: چشم و از اینجا بیرون برویم؟! ناسیونالیسم آن کشور میخواهد منطقه را باسم خودش ثبت بکند مشکل آنهاست. این کار را با زور باید انجام بدهند، باید سعی خودشان را بکنند. هیچ کجائی کردستان را باسم یک حزب سیاسی ننوشتند. کردستان جائی است که مردم در آن زندگی میکنند و حقش هم برای تصمیمگیری در تعیین سرنوشتش.

۱۰ ــ جدائی از حزب کمونیست زودرس نبود، آینده کومه له؟

تصویر غلطی دادید، نوشته های همه ما در نشریه انترناسیونال است. یک کلمه راجع به اینطور که شما گفتید وجود ندارد. بعد از چند سال در جواب نقدی که آنها کردند و ما نوشته هایی نوشتیم. اینها را در نشریه انترناسیونال "مارکسیسم و جهان امروز"، "مصافهای کمونیسم کارگری"، بحث "دمکراسی"، بحث "مسأله ملی"، بحث "فدرالیسم". اگر نگاه بکنید حزب کمونیست کارگری بلافاصله مشغول دفاع از مارکسیسم در دوره های نظم نوین جهانی شد. من ادبیات آن رفیق را تعقیب نکردم که چقدر ادبیات آنها معطوف به این بحثها بود، توجه دارم که راجع بما خیلی نوشتند. ولی بحثهایی که در نشریات ما است و میتوانید ببینید. حزب کمونیست کارگری چندین و چند نشریه دارد که الان ما این اواخر اصلاً با هیچ گروهی پلمیک نمیکنیم، اوضاع دست مان نیست، شاید ضعف ما است ولی هر کسی جلویش یک نشریه است که حرف اثباتی میزند.
اتفاقاً آن جدایی به حزب کمونیست کارگری اجازه داد بنظرم که در ایندوره بدون ابهام از کمونیسم دفاع کند بدون اینکه نگران عواطف ملی کسی باشد، بدون اینکه نگران مقام طلبی تشکیلاتی کسی باشد، بدون اینکه نگران ابهام "بعد از سقوط شوروی" کسی باشد. که اگر به همه اینها دقت کنید از آن صف زدند بیرون. شما و کسهاییکه در حزب کمونیست کارگری نیستند به دیدگاه هایشان نگاه کنید؛ بنظر شما همین الان موضع ما و کومه له در مورد کردستان عراق یکی است؟ نیست! بنظر شما همین الان موضع ما با کومه له درمورد وظایف کمونیسم امروز یکی است؟ یکچیزی که درباره کمونیسم آن جمع نمیگوئید؛ بخاطر اینکه آن اهداف بقلم ماها است. هنوز برنامه کمونیستی شان را خودشان نوشته باشند را نداریم. نوشته عبدالله مهتدی است و میتوانید مقایسه کنید با آن سازمان آنجا. یک گام رفتند بسمت برداشت سنتی و "تاریخ مختصری" کمونیسم. بحث شوراها را دست گرفتند، بحث قشر رادیکال سوسیالیست طبقه کارگر را پس گرفتند. یک درجه کرنش به توده های کارگر و سلام و علیک با همه اپوزیسیون را مطرح کردند. درنتیجه تفاوت ما با آن جریان خیلی مشهود است، اتفاقاً آنقدر مشهود بود که دیگر کسی در اشتباه نبود. الان هر کسی دیگر میداند که؛ اینجا این را میگوید چقدر فرق دارد.
در رابطه با کس هائی که به هیچکدام از این جریانات نپیوستند آنها کجا هستند، چه میگویند؟ و آیا واقعاً نگهداشتن این تیپ آدمها با این گرایشات مختلف در حزب کمونیست، در آن مقطعی که C. N. N داشت کمونیسم را زل و زل نگاه میکرد بجا بود؟ مارکس دعوا میکرده با "عبه خان"؟ راجع به بقیه مسائل مختلف "عبه خان"؟ بجای اینکه جواب آن را بدهیم که جهان چه خبر است یا نه؟ الان شما گرایش فوق ناسیونالیستی را که از آن حزب بیرون زد، با این سیاسیون و جریان بین الملل، در یک حزبی داشتیم با آن سرو کله میزدیم. بنظرم اتفاقاً این جدائی را به حد خودشان رساندند. در ظرف این مدت کمونیستهای حزب کمونیست میگویند:"خوب شد

اینها رفتند". من میگویم ما قویتر شدیم. من حرفشان را قبول میکنم آنها قهری تر شدند. یک حزبی هم در واقع بوجود آمد که خیلی قویتر و خیلی دوره آتی شده. در نتیجه سر جمع، عدد و رقمی همه باید نفع کرده باشند. بطور واقعی بنظرم حزب کمونیست کارگری با بحثهایی که امروز دارد در چهار چوب آن حزب نمیتوانست مطرح کند. نیمی از این بحثها، ۱۰٪ این بحثها را در آن حزب مطرح کردیم (خودشان میدانند) هژمونی عقیدتی آن حزب را ما داشتیم. هیچ ایدئولوگی جلوی خط ما در حزب کارگری نماند، با اینکه ایدئولوگ آن جریان ماها بودیم و خطش را ما تعیین میکردیم.

موانع زیادی بخاطر ناباوری سیاسی روی اختلاف بود، امروز گویا معلوم نیست چه جور اختلافاتی! کسهائی هستند که میگویند عصر تشکل کمونیسم تمام شده ـ کسهایی که در این دو تا جریان نیستند (همانها که دست پشت گردنند) ـ کسهائی هستند که میگویند بانک جهانی باید بیاید به صنایع کوچک و خُرد کمک کند که بتوانند تنها تکنولوژی بزنند، الان توی صف ما نیستند. اگر اینها توی صف ما بودند، در دفاع از کمونیسم آن زمان قویتربودیم؟ بنظرم اصلاً اشتباه نبود. حزب کمونیست کارگری در نوشتن خود برنامه "دنیای بهتر" در چهارچوب آن حزب عملی نبود. در چهار چوب آنروز اگر برنامه "دنیای بهتر" را مینوشتیم زیر بی تفاوتی و زیر شانه بالا انداختن خنثی میشد. و بالاخره جنگ آمریکادر عراق، آن را چه میگوئید؟

درست در مقطعی این جدائی صورت گرفت که آمریکا به عراق حمله کرد، آنموقع که آمریکا به عراق حمله کرد این جریان در دفاع از اتحادیه میهنی پرچمش را بلند کرد و ما قبول نداشتیم. اگر آن حزب مانده بود ـ الان ما بجای حزب کمونیست کارگری عراق که بالاخره موضع مستقلش را در عراق بلند میکند ـ همه ما در "زیراندول" (روستائی در منطقه سردشت کردستان ایران) نشسته بودیم با کمرهای دردناک و پاهای تاول زده بفکر این بودیم که بالاخره میخواهیم چکار کنیم؟ کاری که دارند میکنند. بنظرم تفاوت این دو جریان نشان داد که الان که این خط و مشی میرفت کجا و آن خط و مشی میرود کجا. شاید این فشار سیاسی ما بود حتی بآن سمت نمیرفتند، ولی ماحصلی که بدست میآمد بنظر من عقب مانده بود. ما الان نیروی زیادی در حزب کمونیست کارگری بسیج کردیم، سنت فرهنگی کاملاً متفاوتی دارد. ابداً شبیه آن دوران نیست. از نظر اخلاقی شبیه نیست، از فرهنگی شبیه نیست، از نظر سیاسی شبیه نیست.

اگر در آن چهارچوب بودیم یکنفر عکسی را توی روزنامه چاپ میکرد ماجرای کشیدن چهار پایه از زیر پاها از طرف سازمانهای خودی شروع میشد. حزبی که بنظرم به بحث قدرت سیاسی شما کاری ندارد. بنظرم حزب کمونیست ایران آنموقع عمر خودش را کرد. اینطور نبود که کسی مسیری را قطع کرد. بنظرم عمرش را کرده بود و رو راست قرار بود برود جلو. ما که پشیمان نیستیم، آنها هستند که پشیمان اند

یک گرایش لااقل سمپاتی به مصوبات کنگره ۶ در کومه له وجود دارد. هر وقت گفتند کنگره ۶، پس بدانید خط حزب کمونیست کارگری است. کنگره ۶ کنگره ای بود که ما در این تشکیلات برگزار کردیم، خطی بود که ما اسنادش را تعیین کردیم و نوشتیم و بعد لغو شد، نفی شد و در همان دوره باعث همان درجه اصطکاک شد برای آن تشکیلات. الان یک بخشی از کومه له حرف از کنگره ۶ حرف میزند و دفاع میکنند، منتها این خط رسمی شان نیست، در سطح علنی هم از آن دفاع نمیکنند، تناقضاتش را بیرون نمی کشند، چرا این کار را نمیکنند؟

اگر یکروزی خط و مشی کنگره ۶ در کومه له حاکم شد و صریحاً و آشکارا از آن بحث استراتژیکی که ما بردیم در آن کنگره، از بحث رابطه با حزب دمکرات که بردیم در آن کنگره، از بحث نوع مبارزه مبارزه مسلحانه ایک ه ما بردیم در آوردیم در آن کنگره دفاع بکنند، بنظرم یک اتفاق خوبی ـ مثبتی افتاده آنجا، میشود راجع بآن حرف زد. ولی الان من این شکاف را همانطور که آذر گفت زیاد می بینم. اگر آن بحث کنگره ۶ تصویب شود میتوانیم نتیجه بگیریم این شکاف پُر میشود؟ بطور مطلق بعید میدانم چون ما از آن نقطه حرکت کردیم و خیلی جلوتر هم رفتیم. لااقل برسند به ۷ ـ ۸ سال قبل ما و ما به آن دوره عقب نشینی کنیم، به نظرم از نظر موازین سیاسی، حرکت نمیکنیم.

۱۱ـ بحث علنیت و حزب کمونیست:

ببینید! قدیم کمونیستها از کار مخفی و علنی حرف میزنند، بعد دیگر فقط مخفی اش مانده بود و دیگر هیچ تلفیقی با هیچ کار علنی وجود نداشت. در نتیجه رهبرهای کمونیست یک آدمهایی هستند با نقاب و با اسم کوچک ممد ـ شهلا ـ مرتضی، یک عده آدم اینطوری باید بروند جلوی آیت الله و یا حجت الاسلام مسلمین آقای بهشتی، برود جلوی آقای احسان طبری بایستید. ولی "ممد" چه جوری قرار است سرنوشت آن جامعه را بتواند به فدائی بدهد وقتی دو تا پدیده اجتماعی متفاوتند؟!

علنیت جزو ذات ما است بنظرم. ما، حزب کمونیستی اساساً حزب توده هاست، حزبی که میتواند برود جلوی

مردم حرف بزنند. ولی اگر مخفی بودیم و مخفی هستیم و کار مخفی میکنیم بخاطر این است که مجبوریم (برخلاف نظر آن دوستمان) می گیرند و می برندمان - مجبوریم در حالت مخفی باشیم. در نتیجه مخفی بودن ما از سر ناچاری و علنیت شکل طبیعی ما است، چیزی میگوئید که بر عکس بود. یعنی بنظر میآید که مخفی بودن و مخفی شدن بمعنی سیاسی بودن و سیاسی عمل کردن است. در صورتی که بینشی که ما داریم گفتم؛ حزب کمونیستی میخواهد برود در کوچه و بازار و سر هر خیابان و یا محله ای، در دسترس مردمی باشند که از ما میگویند و میخواهد بقدرت خود پی ببرند. این علنیت را به جامعه تحمیل کنیم. کمونیستها اگر علنی باشند سریعاً توده ای میشوند برای اینکه حرف حساب میزنند.

آیا ما از این هیچ تحلیلی داریم در سطح جهانی؟ نداریم بنظرم. یعنی بگذار اینطوری بگویم؛ بحثی که مطرح کردیم در مورد بحث "قدرت و حزب و جامعه" یک مقدار زیادیش به همین دلیل مربوط میشود. یک حزب کمونیست میتواند یک فرقه ۸ نفره باشد یا میتواند یک حزب سیاسی باشد در جامعه؟ انتخابی که اگر کرد دیگر باید این نقشه را گنده کند و اگر روزی تصمیم بگیرد که یک حزب سیاسی باشد در جامعه دیگر باید مثل احزاب سیاسی، رهبران را به مردم معرفی کند. شخصیتهای سیاسی و رهبران را به مردم معرفی کنیم، دفاتری - جائیکه مردم میتوانند مراجعه کنند، دایر کنیم. تلفنی بدهیم که مردم در روز با ما حرف بزنند. وجود علنی داشته باشیم در متینگهای مردم و غیره، علاوه بر فعالیت مخفی.

ولی همه اصل فعالیت ما مخفی است - بیشترین فعالیت حزب کمونیست کارگری یک فعالیت مخفی است - ولی علنی شدن تا همین درجه ای که ما کردیم یکنوع سنت شکنی در چپ تاکنونی ایرانی است، بخاطر اینکه ما در چپ تاکنونی جا نیفتادیم، در جامعه ایران.

راجع به علنیت میبایست میرفتیم بسمت این، اگر میخواستیم یک نیروی سیاسی جدی درجامعه باشیم، نهایتاً باید رهبری جانبی میکردیم. علنی بمعنی علنی زندگی کردن نیست، یعنی اینکه شما آدرس خانه و محل رهبرانتان را هم بگذارید در روزنامه. بلکه باین معنی که بیائیم در جلسه ای بشینیم که آدمها بیایند جلوی مردم جوابگو باشند، مردم شما را زیر ذره بین بگذارند و بتوانند کوره راه هایشان را مستقیم بروند.

علنیت، از تحلیل اوضاع سیاسی بیرون نیامده، از سیر تحول جنبش خود ما بیرون آمده است. ما آنقدر رشد کردیم و بنظرم بینش پیدا کردیم که متوجه این مسأله شدیم و در ضمن قدرتش را داریم پیاده کنیم، به درجه ایکه در این سالن نشستند. خیلی فراتر از اینها آدم باید بیاید، خیلی فراتر از این علنیت را میتوانیم اجرا کنیم و ما میتوانیم صدها رفیق را معرفی کنیم بجای ما بیایند و نظر بدهند و هنوز قدم اول فعالیتهای علنی این سالن را پُر کردیم.

۱۲ـ ائتلاف چپ

ما تقریباً دو تا پیشنهاد از اتحاد چپ کارگری دریافت کردیم، که نظرمان را در مورد اتحاد چپ کارگری نوشتیم؛چند سال پیش هم از ما دعوت کرده بودند که فکر کنم حزب ما بعنوان ناظر شرکت کرد. ما نظرمان را نوشتیم.

بنظر ما دوره، دوره ای است که باید قواها تفکیک شود و معلوم شود کی دقیقاً چه میگوید. وقتی خود این سازمان در چهار چوب خط ومشی و آن کاری که خودش میخواهد بکند، جایش را به این بدهد که سازمانهای مختلفی که نیروهای متنافری را دنبال میکند، به یک کمپ "ائتلاف" هدایت کند، واضح است، بخصوص باید بداند که واقعاً این مسأله خیلی مساله مطرحی باشد و موضوعیت داشته باشد که سازمانهای تشکیل دهنده با این اتحادشان یک نیروی بیشتری را جابجا میکنند، وگرنه امضاء مشترک "زیر اطلاعیه های مشترک سازمانها گذاشتن"، ما این را مثبت نمیدانیم. تجربه "کنفرانس وحدت" ۲۰ سال پیش را همه یادشان است. این "خطا" نکردن میرود روی "تفاوتها" و خاک پاشیدن روی "تفاوتها". تفاوتها را بنظرم باید دید. یک نوع گرایش به ائتلاف کردن و "همه با هم" در فرهنگ ما است، به کشور های اروپائی که نگاه میکنید یک مورد آن را نمی بینیدم. هر حزبی صریح میگوید؛ ما این را میخواهیم، بما رأی بدهید، ما را انتخاب کنید. بعد اگر روی بودجه و برنامه است نیروهارا بکشد دور آن اختلاف و بعد یک دولت تشکیل بدهند.

ولی در سنت چپ ایران انگار نفس دست دادن و با هم بودن و با هم زیر یک چیزی را امضاء کردن، مثلا امضاء "پینوشه برو"! معجزه میکند. یک نکته دیگر بنظرم آمد: یک سازمان واقعی بود در انقلاب بنام سازمان فدائی، طیف فدائی و راه کارگر یک جریان خیلی بزرگی بود و اینها طی بیست سال قبل بتدریج شاخه شاخه شدند. بحث اتحاد عمل برای اینها چسبی است که آن سنت خودش را بهم نگهمیدارد، ما روی آن سنت نیستیم. آنها میخواهند به این ترتیب در کنار هم بمانند علیرغم همه انشعابات، اشکالی ندارد بکنند، ولی واقعاً برای ترمیم گذشته از کف رفته،، تئوری بیرون دادن دیگر زیادی است.

اتحاد چپ کارگری ظرفی است که چپهای سنتی علیرغم اختلافهای گروه گروهی درونشان تشکیل شده و بیشتربه یک مجموعه مؤتلف منجر شده میخواهند با هم کار کنند. خوش بحالشان، بکنند، ولی ما بهآن سنت تعلق نداریم و اتحادی را حس نمیکنیم و تقویت شان هم نمیکنیم. برای ما موضوعیت ندارد ولی برایشان آرزوی موفقیت میکنم از دور.

در پاسخ به سوآل ر. مصلح ریبوار: "لزوم تکمیل تئوری کمونیسم"

فکر میکنم حتماً این کاری است که باید کرد و خیلی چیزها است که در تئوری پیش برویم، سوسیالیسم الان را به بیان روشنی تحلیل کرد. حتی سئوالات قدیمی دوباره باز شده، از موقعیت امروز جهان سرمایه داری تا وظایف کمونیسم امروز، کارآکتر تشکیلاتی ـ سیاسی جنبش کمونیستی، مسأله انترناسیونال کمونیستی. حتی بافت اقتصادی، تفاوتهای آتی ـ ذاتی سرمایه داری امروز آمده که مجبور بشویم در بعضی چیزها بازبینی و تجدید نظر بکنیم. اینها همه بجای خود محفوظ است و به نظرم حتماً جایش خالی و عقب است ـ "تئوری کمونیسم" از موقعیتی که بشر در آن قرار دارد، بیرون میآورد. منتها یک نکته ای که بگوئیم عقب است؛ بنظرم قدرت اجتماعی تئوری کمونیسم است. ببینید! حتی یک بحث دقیق، فرض کنید خیلی بحثهای صحیحی که الان در پاسخهای مارکسیستی است، اعتبار اجتماعی بدست نمیآورد، چون قدرتی پشتش نیست چون به یک واقعیت تاریخی معتبری متکی نیست. "مائوئیسم" یا اندیشه مائو تسه تونگ بدون انقلاب چین به یک مکتب مهمی تبدیل نمیشد. یعنی فرض کنید چین شکست میخورد و "کومین تانگ" (حزب دمکرات چین) بر سر کار میآمد ممکن بود اسم کمی از مائو باو میدادند بعنوان یک چینی فعال و مائوئیسمی هم وجود پیدا نمیکرد. اگر کمونیست مائو میشود تئوری و یک سلسله پاسخ و جواب؛ بخاطر این است که به یک تجربه تاریخی مهم گره میخورد، لنینیسم هم همینطور. در نتیجه اگر مثلاً انقلاب روسیه شکست خورده بود و یا اصلاً بلشویکها سر کار نیامده بودند، تا همان حد "انقلاب فوریه" مانده بود؛ بلشویسم یا تئوریهای لنین و کتابهائی که از او در دست داریم چه جایگاهی در تفکرش با تئوری پیدا میکرد؟ معلوم نیست. در نتیجه خیلی از این پاسخها ممکن است در کاغذ همینطور باشد، و یا بعضی از پاسخهای فعلی. ولی جامعیت قدرت اجتماعی پیدا نمیکند و در همینجا ما معتقدیم (البته من معتقدم) که آینده نظری کمونیسم تا حدود زیادی در گرو ابراز وجود قدرت مداری سیاسی کمونیسم امروز است. برای مثال اگر یک حزبی شبیه ما در یک کشور نیمه معتبر و پر جمعیتی مثل ایران یا ترکیه و برزیل، یا شبیه این کشورها، دخالت جدی در صحنه سیاسی بکند و در قدرت نقش بازی بکند، اندیشه و تئوری های ناظر بر آن حزب و در جلوی آن جنبشی که توانسته این تفاوتها را ایجاد بکند فوراً جهانی و مطرح میشود، خوانده میشود و مورد بحث قرار میگیرد و به صدر تئوریکی ـ تفکر اروپای غربی رانده میشود و غیره. در غیاب آن نمیشود. ولی حتی اگر بهترین مجله تئوریک مارکسیستی اگر امروز وجود داشته باشد، در غیاب رفتن کمونیسم به ا"ندهای روز جهان بنظرم بجائی نمیرسد . اینجا است که من فکر میکنم؛ باز هم تحزب و مبارزه سیاسی و تلاش برای قدرت، ولو در یک کشور، خیلی در آینده مارکسیسم تأثیر دارد. اگر حزب کمونیست کارگری ایران، عراق یا ترکیه در یک کشور پر جمعیتی مثل ایران، عراق، ترکیه یا شبیه این کشورها بوجود بیاید و دخالت جدی در صحنه سیاسی داشته و قدرت بگیرد آنوقت آن تجربه با این تئوری چنان جوش میخورد که جوابهایش ممکن است جای دیگری مورد بحث قرار بگیرد. کما اینکه در کشورهایی که کمونیستها بُرد انتخاباتی معینی داشتند دیدگاههای این احزاب مطرح و بحث شد. به هر حال قبول دارم که جنبه های تئوریکی زیادی است که باید پاسخ بگیرد، از جنبشهای کمونیستی نه از احزاب کمونیستی. چون بنظرم "حزب کمونیستی" به تنهائی کار کمونیستی نیست! جنبش کمونیستی مکاتبی دارد، دیدگاههائی دارد، احزابی دارد، جنبشهائی دارد، متفکرینی دارد و مجموعه اینها در امر تئوری دخالت میکنند. حزب کمونیستی امروز نمیتواند کسی را منصوب کند و آنها موظف باشند مثلاً به مسائل تئوریکی جائی جواب بدهند. ولی جنبش کمونیستی اگر یک جوابی به مسائل داد و این جواب یک سلسله دیدگاههای جدید راجع به مارکسیسم همزمان و همراه شود با یک پیروزیهای سیاسی قابل اندازه گیری، آنوقت بنظرم ما دوباره مارکسیسم را در آکادمیها و دانشگاهها می بینیم. ژورنالهای مارکسیستی را میبینیم که بُرد پیدا میکند و خوانده میشود و غیره. بقیه را آنقدر خوش بین نیستم که نفس مغز کمونیسم بتواند خیلی خودش را مطرح کند بدون اینکه آنقدر زوری در تاریخ داشته باشد.

بخشی از سخنان منصور حکمت

در پلنوم نهم حزب کمونیست کارگری ایران

- نیمه اول نوامبر ۱۹۹۸

درباره شعار "جمهوری سوسیالیستی ایران"

مقدمه و توضیح

بطور عادی میبایست جلسه پلنوم را میگرفتیم ، منتها به درخواست من بحثی که در دستور پلنوم قرار گرفت این بود که در مورد افق و آینده حزب کمونیست کارگری، و روش آن، موضوعات مهم مبتلابه ما، کارهایی که باید بکنیم، نوع وظایف و اولویتهایی که در دستور ما قرار میگیرند و نگرش به مسائلی که برای این حزب و یا این جمع ممکن است تازگی داشته باشد، کادرهای زیادی را جمع و یا به عبارت بهتر کادرهای حزب را همراه کنیم برای اینکه دسته جمعی وارد این دوره جدید بشویم. هدفم این بود که شاید بحثی شبیه به سمینار کمونیسم کارگری که داشتیم و مسائلی در آن سطح، اما این بار راجع به فعالیت خود حزب، و نحوه نگاهی که به کار حزب در این دوره اخیر داریم طرح کنم، تا دوباره همراه بشویم و همفکر بشویم. به یک معنی بحث دو طرفه نیست. من به سهم خودم بحثی را عرضه میکنم و سعی خواهیم کرد که بقیه بحثها روی آن چهارچوب باقی بماند. طبیعی است اگر مباحثی درباره فعالیتهای حزب طرح شوند در روند عمومی کارهای حزب پاسخ میگیرند. اما من میخواهم بحثم را با عنوان «حزب و جامعه»، رابطه این حزب با جامعه و حزبی که دارد با نوع فعالیتهایی که انجام میدهد اجتماعی میشود و نگرش ما درباره جنبه‌های مختلف این مسأله با هم بحث بکنیم. این بحث اصلی است که فردا به آن خواهیم پرداخت. یعنی در واقع بحث اصلی ما فردا است که سعی خواهیم کرد تا آخر روز به آن بپردازیم و اگر هم بحث به درازا کشید ممکن است صبح روز بعد را هم به آن اختصاص بدهیم. این بحث اصلی ماست. هدف من هم این است که استخوان‌بندی کادری این حزب راجع به این بحث افق مشترکی داشته باشد، چه از نظر سبک کار حزب، چه از نظر مسائل تاکتیکی که در مقابل ما هستند، مسائل فنی‌ای که داریم و خلاصه همه این نکات را به بحث خواهیم گذاشت. دفتر سیاسی برای انتخاب این جمع زجر کشید. ابتدا قرار بود که ۲۰ نفر از کادرها را دعوت کنیم، ظاهرا اگر تعداد را بیشتر میکردیم مشکل کمتر می شد، اما اینطور نیست، عدد را هر اندازه هم بزرگتر کنید، بالاخره عده‌ای بیرون میافتند که معلوم نیست چرا. در هر حال میخواهم توضیح بدهم که امکانات ما همین بوده است، اگر نه، ما علاقمند بودیم که این بحث را به میان همه کادرها ببریم. ما بعدا تلاش خواهیم کرد یک تور کشوری داشته باشیم، رفقایی با نوارهای این جلسات و یا بطور زنده در هر کشوری عده خیلی بیشتری را جمع کنند. چون بحث مهم است، حزب دارد وارد فاز جدیدی از فعالیتهایش میشود و همه ما باید بدانیم که چکار خواهیم کرد. دعوت به این جلسه مسابقه‌ای برای گزینش نبوده است. من در نامه به کیوان جاوید که ناراحت شده بود چرا دعوت نشده است. توضیح دادم که عده‌ای از رفقا هستند چون به کارشان مربوط است، یا عده‌ای را خواسته‌ایم باشند تا باصطلاح قدیمی آنها را «سرِ خط» بیاوریم، عده دیگری به کارها و فعالیتهایی مشغولند که لازم است این مباحث را بشنوند. رفقایی هستند که نشریات و روزنامه‌هایی را منتشر میکنند که لازم است این بحثها و این دیدگاهها را بشنوند. در نتیجه از طرف ما هیچ نوع درجه‌بندی و مسابقه «ملکه زیبایی» بین کادرها در جریان نیست. هر ترکیبی را انتخاب کنید، ممکن است ترکیب دیگری به همان درجه از قدرت، بیرون مانده باشد. در نتیجه از رفقا میخواهم وقتی به کشورشان برمیگردند این توضیح را برای همه رفقا بدهند. ما آرزو داشتیم که تعداد بیشتری بیایند. آن ۲۰ نفراولیه هم به حدود ۵۰ نفر رسید. رفقایی را دعوت کردیم که به دلایلی نیستند مثل بهروز میلانی، سیاوش دانشور، سوسن بهنام، رضا جباری، شهرام یوسفی، محمد فضلی، مصطفی رشیدی، رضا شهرستانی، محمد فتاحی و مظفر محمدی. که البته مظفر محمدی عضو کمیته مرکزی است و نتوانست اینجا باشد. این رفقا به دلایل مختلف متأسفانه در این نشست نیستند. میخواستم بدانید که این رفقا دعوت شده بودند.

دستور جلسه امروز، بحث «جمهوری سوسیالیستی» است که اسناد مربوط به آن را برای همه رفقا فرستاده‌ایم. که در ادامه به اوضاع سیاسی ایران میپردازیم. رفیق حمید تقوائی بحث «جمهوری سوسیالیستی» را به عنوان شروع معرفی خواهد کرد.

نوبت دوم

بعد از صحبتهای حمید تقوائی، بهمن شفیق، عبدالله

دارابی، ایرج فرزاد، امیرپیام، ثریا شهابی، رحمان حسین‌زاده، فاتح شیخ و خالد حاج محمدی.

به نظر من مسأله الآن به این شکل نیست که ما یک پیچ را رد کرده‌ایم وحالا میگوییم برو دور بزن میبایست از طرف دیگر میپیچیدی. یک خمیر دندانی است که از تیوبش بیرون آمده، نمیشود گفت خوب حالا یک بیانیه میدهیم و میگوییم اسم جمهوری‌مان این است و کار تمام! این را شش ماه قبل میشد انجام داد. الآن این مسأله با خود بحثهائی را آورده است. به نظرم این بحثها نمیبایست مشغله حزب میشد، و هنوز هم نباید مشغله حزب بشود. به نظرم حزب با مسائلی که با آن روبروست، دقیقا باید از قلمرو این نوع مباحث فاصله بگیرد. اما الآن این بحثها شده است و این جلسه باید به آنها بپردازد. نمیشود اعلام کنیم که یک سند منتشر میکنیم و در آن میگوییم اسم حکومت کارگری ما این است و اسمی برای آن تعیین کرده‌ایم و تمام. این بحثها نشان داد که نه جایگاه این شعار (جمهوری سوسیالیستی ایران)، که باید جایگاه شعارهای دیگری را برای خودمان تدقیق کنیم. من اهمیت این شعار را در کلمه سوسیالیسم آن نمیدیدم. در دو کلمه دیگر یعنی جمهوری و ایران میدیدم. الآن کلمه ایران هم راستش برایم مهم نیست. این شبیه حالتی است که کسی یک احساسی را نسبت به کسی یا پدیده‌ای داشته است و اکنون فکر میکند باید آن احساس را بگوید، اگر نه دیر میشود. یعنی احساسی را که همیشه داشته است باید الآن بگوید. احساسی که یک روزی میرسد که من یک کاری را امروز میتوانم انجام بدهم. این مهم است و به نظر من این ارزش این شعار بود. ما میتوانستیم یک بیانیه بدهیم و بگوییم که اوضاع ایران امروز این است، رژیم جمهوری اسلامی دارد در بحران دست و پا میزند، سرنگونی آن امری قابل انتظار است، رفتن جمهوری اسلامی آرزوی مردم است و امر غیرمترقبه‌ای نخواهد بود، و حال که همه طبقات آلترناتیوهای خود را پیشنهاد میکنند، حزب کمونیست کارگری اعلام میکند که برای جمهوری سوسیالیستی مبارزه میکند که برنامه یک دنیای بهتر را فورا پیاده میکند. اگر به این شکل میگفتیم شاید اصلا این تجمع ضرورتی نداشت. ولی وقتی این را نگفته‌ایم، و بحث اینطوری مطرح شد که این یک بحث تئوریک است، اولین نکاتی که مطرح شد این بود که این بحث مربوط است به وضعیت طبقات دیگر، این بحث مربوط میشود به موقعیت ایران، در پیش بودن یک انقلاب. نه به عنوان عاجل بودن مسأله‌ای که یک شعار کنکرت را دست مردم بدهیم، بلکه با این عنوان که «نان» در دستورمان نبوده است الآن با این بحث در دستورمان قرار میگیرد. به این عنوان که حزب یک حزب آکسیونی است، همه‌اش آکسیون کرده است. که این جنبه در نوشته بهمن بروشنی دیده میشود. یعنی کسی که دارد جمهوری سوسیالیستی را تأکید میکند، گویا دارد هویّت خودش را به خودش یادآوری میکند که میگوید دیگر از آن طرف نرویم. ما قرار بود جمهوری سوسیالیستی درست بکنیم، اما زیادی آکسیونیست هستیم. حزب در حالی که باید به نان بپردازد، به کارگران بپردازد، دارد مثلا آکسیون علیه فائزه رفسنجانی میگذارد. ما در میان کارگران کار نمیکنیم. پشت این بحث، بیانیه‌ای است راجع به وجود حزبی به اسم حزب کمونیست کارگری که گویا باید خودش را تصحیح کند. برداشتهایش را تصحیح کند، روشش را تصحیح کند، و الی آخر. والا اگر یک روزی خود ما بگوییم اسم حکومت کارگری‌مان را جمهوری سوسیالیستی میگذاریم در شرایطی که مشروطه‌چی برای آلترناتیو خودش کار میکند، مثل روز روشن است. میپرسند چرا با مجاهد یکی نمیشوید، میگوییم برای اینکه ما برای جمهوری سوسیالیستی مبارزه میکنیم. چرا با خلقیون و جنبش شرق‌زده ناسیونالیستی نمیرویم جمهوری خلق درست کنیم؟ برای اینکه ما برای جمهوری سوسیالیستی مبارزه میکنیم. اینها را به راحتی میشد گفت. اما طرح شعار جمهوری سوسیالیستی با خودش بحثهایی را آورده است که از نظر تئوریک باید جواب بگیرند. من فکر نمیکنم که این یک بحث برنامه‌ای است. برای اینکه در سال معینی یک بحث «برنامه‌ای» اجزائی را طرح میکند که در شکل کنکرت آنها ممکن است رد بشوند. سوسیالیسم آن هیچوقت رد نمیشود، اما کلمه جمهوری و کلمه ایران میتواند رد بشوند. در سالهای قبل ازطرح بحثهای مربوط به دمکراسی، توهّمات و واقعیات، ممکن بود در اسم جمهوری مورد نظرتان، اسم دمکراتیک را میگنجاندید. بحث ایران هم در این شعار چنین است. ما میخواهیم برویم جمهوری سوسیالیستی ایران درست کنیم؟ بیخ گوشمان افغانستان مضمحل بشود؟ و شوروی مضمحل بشود؟ اگر شما یک جمهوری سوسیالیستی درست میکنید چرا مرزهایش محدود به ایران است؟ کی گفته است استراتژی حزب ما تشکیل یک جمهوری سوسیالیستی محدود به مرزهای ایران است؟ وقتی افغانستان و روسیه اینطوری شده‌اند، ما داریم خود را محدود میکنیم به یک مرزهایی که در معاهده گلستان و ترکمانچای تعیین شده اند؟ ما به این ترتیب بدون هیچ دلیلی پاکستان و افغانستان و غیره را که خودشان میخواهند یا ممکن است بخواهند با ما

بیایند، محروم کرده‌ایم. آیا ما خواهیم گفت ببخشید! برنامه ما را محدود کرده است به ایران شما برو با طالبان‌ات، یک فکری بکن؟ میخواهم بگویم اتفاقا دو جزء کنکرت آن شعار، برنامه ای نیست. آن چیزی که برنامه‌ای سهل است که هویتی است، «سوسیالیستی» است که هیچ دلیلی ندارد آن را عوض کنیم. میخواهم بگویم کنکرت‌های «جمهوری سوسیالیستی ایران»، دور و بر «سوسیالیستی» است.

در صورتی که در تشکیلات این برداشت رفت که گویا سوسیالیسمِ این شعار است که داریم به عنوان یک چیز نو میگوییمَ. و من همان موقع دلواپسی‌ام را به حمید و به اصغر گفتم. برای اینکه حمید در بحث تلفنی به من گفت که در درون تشکیلات گفته‌اند با آمدن این بحث «فهمیدیم که انحراف ما کجاست»، «اشتباه بلشویکها را تشخیص دادیم» و غیره. و من گفتم که اتفاقا بلشویکها با شعار سوسیالیسم آمدند قدرت را گرفتند. چه چیزی را ما «فهمیدیم»؟ به نظر من مطالب بهمن و بخشی از مطلب خود حمید در شرایطی که حزب میرود سراغ سوسیالیسم و سراغ مردم، میروند سراغ بحثهای رزمندگان که دو سال دیگر از آن بیرون نمیآییم. این دارد در جهت عکس شعاری که داده میشود ما را سوق میدهد. این شیوه بحث ما را دارد میبرد به درون لاک بحثهای تئوریک که: «آیا اصلا ما سوسیالیستی بوده‌ایم یا نه؟» اینکه آکسیونیست هستیم و سوسیالیسم را همیشه کنکرت دیده‌ایم یا کشکی و عمومی؟ و یا ما همیشه سوسیالیسم را عام میدیدیم! من فکر نمیکنم هیچوقت ما سوسیالیسم را عام میدیدیم. اتفاقا اتهامی که به ما میزنند این است که یک مشت سوسیالیست «کله خر»اند که تا به قدرت میرسند میخواهند سوسیالیسم را پیاده کنند. این را یدی خسرشاهی میگوید و هر گروه دیگری به ما میگویند داریم «ذهنی‌گرایی» میکنیم. میگویند این کمونیسم به این سرعت قابل پیاده شدن نیست. به نظر من اِشکال نحوه‌ای که این بحث مطرح شد این بود که روی سوسیالیسم یک علامت سؤال گذاشت، روی سوسیالیسم تاکنونی حزب علامت سؤال گذاشت. و آنهایی که معتقد بودند که سوسیالیستی هستیم به دیگرانی که میگفتند نه نیستیم، جواب بدهند. استدلال هم این است که داریم فقط با فائزه رفسنجانی طرف میشویم. و این، باعث شد که حزب ما از مجرای دیگری سیر کند و این به نظرم ضرر این بحث بود. از نظر من به عنوان یک طرف این بحث، اگر این جمع بتواند خمیر دندان را دوباره توی لوله‌اش فرو کند، موفق است. به این معنی که بتوانیم در یک موقعیت فکری‌ای قراربگیریم که روی آن بحث برگردیم. نمیشد آن بحث را تصویب کرد، برای اینکه بعدش بهمن مصاحبه میکرد و علل انتخاب این شعار را با همین بحثهایی که همین الآن توضیح داده است، توضیح میداد. حمید مصاحبه میکرد و علل انتخاب این شعار را با بحثهایی که آن موقع میکرد، توضیح میداد و به نظر من بشدت اغتشاش و موضع غیر منصفانه‌ای نسبت به ماهیت حزب کمونیست کارگری بیرون میرفت. از دو سو به نظر من؛ یکی به این معنی که نان عمده است، آلترناتیو طبقات دیگر تمام شده است، فقط ما در صحنه سرنگونی‌طلبی مانده‌ایم، که البته رد کردن هر کدام از اینها سه دقیقه طول میکشد. چرا فقط ما مانده‌ایم؟ مجاهد با همه یال و کوپالش در صحنه سرنگونی‌طلبی است، خود فرخ نگهدار در موضع سرنگونی‌طلبی است. بین کسانی که گز کرده پاره میکنند با کسانی که میخواهند جمهوری اسلامی را نگهدارند، باید فرق گذاشت. مثل این است که بگوییم حزب توده طرفدار سلطنت بود، چون تا یک روز قبل از قیام حاضر نشد به قیام بگوید قیام، و حاضر نشد بگوید انقلاب، و تا آخرش طرفدار شورای سلطنت بود. آیا من و شما میگفتیم که حزب توده از شعار سرنگونی رژیم شاه دست کشیده است؟ من و شما میدانیم که اینها آرزو داشتند که رژیم شاه بالأخره یک روز ساقط بشود. طرف در این مملکت سرنگونی‌طلب است، اِشکال سرنگونی‌ای است که اینها دارند بر سرش با هم کلنجار میروند. همه جامعه مدنی‌چی‌ها سرنگونی طلبهایی هستند که فکر میکنند آهسته آهسته آنقدر آخوند رقیق جای آخوند غلیظ را بگیرد که یک روزی بیمعنی بشوند و بگذارند بروند. اینها گوشه‌های تئوریکی دارند که در نوبت بعدی به آن میپردازم. بحثِ نان هم همینطور است.

در مورد بحث «انقلابی در شُرُف وقوع است»، من برای اینکه تِکّه سوسیالیستیِ «جمهوری سوسیالیستی» را بخواهم احتیاجی ندارم کَه انقلابی در شُرف وقوع باشد. ولی برای اسم کنکرتِ آن ممکن است به آن احتیاج داشته باشم. بَه این معنی آنوقت بحث حمید را خیلی مثبت میدیدیم، برای اینکه به من و شما اجازه میدهد که برویم و بگوییم میخواهیم این حکومت را درست کنیم. به من میگفتند تو میخواهی انقلاب راه بیاندازی یا این حکومت را میخواهی سرِ کار بیاوری؟ با اینحال من این را وارد برنامه نمیکردم. در برنامه میگفتم هدف حزب برانداختن جامعه سرمایه‌داری و برقراری جامعه کمونیستی است و فوری هم. چرا باید جمهوری سوسیالیستی‌اش را میگفتم؟ این مسأله متأسفانه

تحت‌الشعاع این مشکلات تئوریکی که بوجود آمده است قرار گرفته است. برای من یکی دیگر ساده نیست که دنده عقب بگیرم و بروم از سر آن پیچ دیگر بپیچم. با عِلم به اینکه این بحث در درون این حزَب مشکلاتی را بوجود آورده است که به نظر من باید در این جلسه حل شود.

یک نکته دیگر در بحثها و از جمله در بحث بهمن مطرح شده است و همیشه هم در بحثها بوده است، و آن اینکه ما روشهای عملی پیاده کردن کمونیسم را باید توضیح بدهیم چون دیگر میخواهیم حکومت تشکیل بدهیم، که در بحث بهمن هست که لغو مالکیت خصوصی چه جوری؟ برقراری مالکیت جمعی چه جوری؟ من برنامه را نگاه کردم و دیدم حتی یک کلمه در مورد اینکه چه جوری مسکن را مجانی میکنیم در آن نیست، یک کلمه در مورد اینکه چه جوری با ۱۳ هزار پزشک، طب را مجانی میکنیم در آن نیست، یک کلمه در مورد اینکه چه جوری آموزش و پرورش را همگانی میکنیم در آن نیست. برنامه یک حزب کمونیستی باید پرچم جنبشش باشد، نه برنامه کابینه‌ای که سرِ کار آمده است. من نظرم این است! برای اینکه ماهیتَ جنبش ما یک جنبش آلترناتیو ساز است، دارد در مقابل جامعه چیز دیگری قرار میدهد و آدمها وقتی این آلترناتیو را پیدا کردند، به صف آن میپیوندند. من گفته‌ام که طب را مجانی میکنیم که معنی‌اش این است که پس بروید طرحی برای آن بیاورید. شما از همین الآن از من میخواهی که چگونه در سال ۲۰۰۶ صنایع را به مالکیت اشتراکی در میآورم؟ من میگویم خوب حالا این طرح را سال ۲۰۰۵ برای من بیاور! الآن چرا؟ آنوقت صنایع کجاست؟ آنوقت صاحباش کی است؟ شاید در آن موقع در پروسه انحصارات بدست دولت افتاده باشد، من از حالا چه میدانم چه شکلی است؟ چرا من باید طرح طب ایران را الآن بدهم؟ من سرسوزنی با این بحث که کنکرت نگفته‌ایم چگونه سوسیالیسم را میآوریم سمپاتی ندارم. چون با قرائتی که من از مارکس دارم خوانایی ندارد. مانیفست را دادند دست جامعه و رفتند توی روسیه انقلاب کردند. نمیدانم چرا میشود در روسیه انقلاب کرد بدون اینکه دستگاه تشخیص مالکیت اشتراکی را داشته باشی و اینجا نمیشود؟ به نظرم برنامه کارش این نیست، من فکر میکنم برنامه کمونیسم کارگری کارش این نیست. من هم سرگیجگی ثریا را دارم. این بحث قرار است به کجا منجر بشود؟ از نظر من این بحث باید به اینجا منجر بشود که این آشفتگی تئوریکی که به دنبال این بحثها مطرح شده است لااقل جواب بگیرند. من نمیگویم حل بشوند، چون این مواضع واقعی آدمهاست، بالاخره مواضعشان است. ولی باید روش بشود که روش جلسه یا لااقل روش رهبری حزب ما در مقابل بحثهای تئوریکی‌ای که این بحث همراه خود آورد، چیست؟ نه در رابطه با خود شعار. خود شعار به نظر من یک زخمی شده است که یا باید ترمیم پیدا کند، یا لااقل باید وقتی به سراغ این شعار رفت که این یال و کوپال را همراه نداشته نباشد. من شخصا احساس راحتی با این شعار نمیکنم.

نوبت سوم

بعد از صحبتهای حمید تقوائی، بهمن شفیق، جلال محمودزاده، محسن ابراهیمی، محمد آسنگران، مؤیّد احمد، محمود قزوینی، آذر ماجدی، مجید حسینی، جعفر رسا، حسین مرادبیگی، شهلا دانشفر.

رفیق جعفر دقیقا معضل ما را ترسیم کرد و آنهم این است که بحثهای رفیق امیر این استنباط را میداد و به یک معنی این حرف را در خودش داشت که شعار جمهوری سوسیالیستی ایران، مستقل از کنکرت بودنش، سوای خواص تاکتیکی و خواص سیاسی که میتواند داشته باشد، دارد به درست تأکید را روی سوسیالیسم حزب ما میگذارد. حال آنکه حزب ظاهرا، چه ایمیج آن و چه چهره آن سوسیالیستی نیست. و رفیق جعفر مثال میزند و میگوید بیانیه‌ها و اطلاعیه‌های حزب را بخوانید، تا ببینید راجع به چه چیزهاست؟ من که اتفاقا آثار لنین را مرور کردم و حزب بلشویک را یک حزب سوسیالیست میشناختم، هر بیانیه حزب بلشویک در سالهای ۱۹۱۲ تا ۱۹۱۷ را که میبینم نمیدانم شعارهای: «نان»، «آزادی»، «سربازان از جبهه جنگ فرار کنید!»، یا «تزار باید برود»، یا «کرنسکی را قبول نداریم» و یا «همه قدرت به شوراها» چقدر فی‌نفسه سوسیالیستی است؟ هیچکدام از این شعارها به تنهایی هیچ رگه سوسیالیستی ویژه‌ای ندارد. رفیق جعفر هیچوقت تلقی‌اش از حزب لیبر انگلستان را از بیانیه‌های روزمره آقای رابین کووف نمیگیرد، بلکه پلاتفرم نیولیبر را نگاه میکند و میبیند میخواهند چکار کنند. تصورش از شرودر در آلمان را از بیانات روزمره هیچکدام از مقامات حزب شرودر که فکر نمیکنم هیچکدام از ما آنها را بشناسند، نمیگیرد. بلکه از این میگیرد که سوسیال دمکراسی آلمان با چه برنامه‌ای سر کار آمده است. تصویرش را هم از سوسیال دمکراسی سوئد با این روش نمیگیرد، تصویرش را ازANC ، از اینها نمیگیرد، تصویرش را از زاپاتیست‌های مکزیک، از جنبش دهقانهای مُحجّبه

مکزیک، از اینجا نمیگیرد، تصویرش را از هیچ حزب دیگری از روی اطلاعیه‌های روزمره فعالینش نمیگیرد. بلکه از ایمیج اجتماعی آن حزب و نهایتا از برنامه سیاسی اعلام شده‌اش و یا اساسا از تصویر رهبری آن حزب از وظایفش در آن دوره، میگیرد. تونی بلر سرِ کار آمده است، پس لیبر پارتی روی آن خط است. ممکن است تونی بن در این فاصله، در این حزب صد تا اعلامیه چپی هم بدهد و درست در دعوا بر سر مالکیت ملی احتمالا دهها و صدها اعلامیه از گروههای میلیتانت حزب لیبر در آمده است دال بر اینکه خیر! حزب لیبر، حزب کارگران است و از این ادعاها. و رفیق جعفر فکر نمیکنم از نظر علمی حاضر باشد آنها را به پای لیبر پارتی بنویسد. در نتیجه این بحثها به نظر من نشان دهنده کل معضل است. رفیق حمید در صفحه معینی دارد حرف میزند، اما در ادامه‌اش کمک میکند به این بحث که گویا حزب چهره سوسیالیستی نداشته است و با این شعار، پیدا خواهد کرد. من در نوشته‌ام به همین اعتراض داشتم. و گفتم این نه فقط غیر ابژکتیو، غیر واقعی و غیر منصفانه است، بلکه برای ما دردسر درست میکند. یعنی از این سو من و چند نفر که مثل من فکر میکنند میگویند اصلا اینطور نیست و تصویری که در بیرون از حزب هست به عنوان یک حزب عده‌ای «کله خر» است و در مقابل این تصویر غیر واقعی، من باید بیایم جواب رفیق خودم را بدهم، که بابا تصویر حزب ما این نیست! من در نوشته اولم دقیقا این را نوشتم که چنین تصویری از حزب ارائه میدهد و این حزب اینطور نیست. حزب کمونیست کارگری را که با اطلاعیه‌های اعضایش که میگویند مثلا از جنگ فرار کنید به همان اندازه بلشویکی است. فکر نمیکنم اگر ما در اطلاعیه‌هایمان بنویسیم: «پیروز باد نیروهای مولده بر مناسبات کج و کوله تولید»!، آنوقت میگویند این اطلاعیه سوسیالیستی است! من نمیدانم چه جوری میشود درباره سوسیالیسم هر روز اطلاعیه صادر کرد؟ سوسیالیستها در جنگ، راجع به جنگ اطلاعیه میدهند، در مبارزه ضدمذهبی علیه مذهب اطلاعیه میدهند، برای برابری زن و مرد اطلاعیه میدهند، در مبارزه بر سر دستمزد اطلاعیه میدهند. کمونیستها در جامعه راجع به مسائل جامعه اطلاعیه میدهند. کمونیستها راجع به خودشان اطلاعیه نمیدهند! مثل آنهایی که از فضا آمده‌اند و میگویند من از کره مریخ آمده‌ام. کسی این را هر روز نمیگوید. تو میگویی داری چکار میکنی، در یک جنگ درگیر هستی، در آن جنگ شعار میدهی و موضع خودت را بیان میکنی.

خود نفس این تصویر سازی از حزب کمونیست کارگری که دیگر حالا سوسیالیستی نیست چون مدتی است راجع به سنگسار حرف میزند، یا راجع به فائزه رفسنجانی حرف میزند و یا راجع به آزادی بیان حرف میزند و یا مذهب، خود این تصویر، تصویر غیر سوسیالیستی از تحزب است. من در این مورد فردا بیشتر حرف میزنم. خود این تصویر، تصویر سوسیالیسمی است که میتواند راجع به خودش حرف بزند. یعنی وقتی سوسیالیسم راجع به خودش حرف میزند، سوسیالیست است، وقتی رو به جامعه حرف میزند، دیگر سوسیالیست نیست، چونکه هیچ سندی ارائه نمیدهد که نشان بدهد فرضا «ایدئولوژی آلمانی» در کجای اطلاعیه‌اش آمده است! من همانطور که گفتم فردا بیشتر در این مورد حزف میزنم. اما تا جایی که به بحث رفیق حمید مربوط است، بحث او، کانال را جلو این دیدگاه در حزب کمونیست کارگری باز میکند. یعنی کانالی جلوی نارضایتی از حزب باز میکند. که البته نارضایتی مشروع است، اما نکته من مشروعیت نظر مخالف نیست، هزار چیز دیگر مشروع است. سادومازوخیسم هم مشروع است. خیلی چیزها در جامعه مشروع است که شما اجازه نمیدهید به ایشوی اولیه‌ای که ذهن همه آدمها را اشغال میکند، تبدیل شود. یعنی سعی میکنید که هزار و یک مسأله مشروع را که جای خودش دارد، یکباره سرنوشت آدمها را رقم نزند. شما سعی میکنید که سرنوشت آدمها را عقاید مهم رقم بزند، وگرنه همه عقاید مشروع است. هر نظری میشود داشت، هر برداشتی از حزب کمونیست کارگری میشود داشت، میشود درباره آن بحث کرد، کتاب نوشت و نقد کرد، میشود راجع به آن بهانه گرفت، ولی چه کسی اجازه میدهد که همه این نظراتی که مشروعند و به هیچکس بخاطر داشتن آن نظرات تُرشرویی نمیکنند، مشغله یک جریان سیاسی بشود و تبدیل شود به مشخصه و مؤلفه سایکالوژی اولویتهای آن دوره‌اش؟ این است مشکل بحث حمید. وگرنه ممکن است خود حمید یا جعفر فکر کرده که ما را به اندازه کافی سوسیالیستی نمیداند، این به نظر من هیچ ایرادی ندارد. استنتاج منطقی از بحثهای رفیق حمید را هم بهمن و هم جعفر میکنند. این را به خود حمید هم گفته‌ام. جعفر میگوید آره اینطوری است، بهمن هم میگوید آره اینطوری است، این شعار کمک میکند که روی سوسیالیسم حزب مکث بشود، و از قبل قسم میخورد، فکر میکند لازم است قسم بخورد، که به سوسیالیسم معتقد است. بهمن میگوید: «وقتی میگویم به سوسیالیسم معتقدم، یک تصویر مکانیکی از سوسیالیسم ندارم و در پروسه‌ای باید مکانیسمش را بدانیم که بالاخره چکار باید بکنیم». چه شعار را

قبول بکنند چه قبول نکنند، هر دو معتقدند که حزب به اندازه کافی روی سوسیالیسم خم نشده است. من مشکل بحث حمید را این میدانم. ظاهر قضیه این است که یک کسی آمده است که یک شعاری را بدست حزب بدهد که حزب را در مبارزه سوسیالیستی‌اش برای کسب قدرت تند و تیز بکند، و درست این شعار در چهارچوب و در یک کانتکستی مطرح میشود که اگر آن را بپذیری باید دست از مبارزه سیاسی بکشی، برگردی به حزب خودت که دوباره سوسیالیسم و اکتیویسم سوسیالیستی را معنی کنی. دوباره برگردی بدرون حزب خودت که بگویی اینطور نیست، کمونیستها باید بروند توی جنبش زنان فعالیت کنند، کمونیستها باید در اتحادیه‌ها فعالیت کنند، کمونیستها باید در جنگ (در شرایط جنگ) فعالیت بکنند، که بگوییم اینها سوسیالیسم است. سوسیالیسم حرف زدن راجع به سوسیالیسم نیست یا «یک بار دیگر ملاحظاتی بر ترتسکی». اینها هم واضح است سوسیالیسم است، اما سوسیالیسمی که قدرت را میخواهد، میرود در مسائل جامعه دخالت میکند. مگر ناسیونالیستها فقط وقتی زیر سرود کشورشان ایستاده‌اند، ناسیونالیست‌اند؟ یا وقتی در مورد مهاجرت هم اظهار نظر میکنند میشود به آنها گفت ناسیونالیست؟ وقتی در باره اقتصاد هم اظهار نظر میکنند میشود دید ناسیونالیست‌اند؟ یا در جنگشان هم میشود دید ناسیونالیست‌اند؟ آیا فقط وقتی دارند قربان صربستان، یا آلمان یا ایران میروند، فقط آن موقع ناسیونالیست‌اند؟ جنبشهای اجتماعی با هزار و یک مسأله درگیر میشوند، چه ناسیونالیست‌هایش، چه فاشیست‌ها و چه سوسیالیستهایش. از آنجا میشود فهمید. در نتیجه من مشکلم با بحث حمید این بود.

من به سهم خودم میگویم که این بحثها مشروعند، اما کاری که بحث حمید کرد این بود که: «پس! معلوم شد به اندازه کافی سوسیالیست نبوده‌ایم»!، این را به خود رفیق حمید هم تلفنی گفتم که این تأثیرات را خواهد داشت. میدانستم اینطوری خواهد شد. حمید گفت بالأخره این بحثها یک موقعی طرح میشوند. گفتم آره. الآن دارم میگویم هر بحثی میتواند بشود، ولی چرا باید به بحث اصلی تبدیل بشود؟ به همان اندازه‌ای که والوُر آن بحث و جایگاه آن است. بحث اینکه حزب به اندازه کافی سوسیالیست نیست یک بحث خیلی معتبر است که میشود راجع به آن بحث کرد، راجع به آن بنویسند، وقت به آن اختصاص داد و اظهار نظر کنند. ولی چه دلیلی دارد، چه دلیلی دارد که مرکزیت این حزب به این بحث آن والور و اعتباری را به آن بدهد که ندارد؟ ما از داخل حزب میدانیم که حزب چقدر سوسیالیست است. برنامه حزب معلوم است که چقدر سوسیالیست است. همان قدر که نیو لیبر میداند چقدر سوسیالیست نیست، ما میدانیم که چقدر سوسیالیستیم. مردم ما را به اسم سوسیالیست میشناسند، هیچ متدولوژی علمی و آکادمیکی در تاریخ جهان، احزاب را برحسب استنباطی که ازاطلاعیه‌های دوره اخیر کادرهایش گرفته‌اند، دسته‌بندی نکرده‌اند. ما چرا باید به این متدولوژی غلط، این نارضایتی بر مبنای یک سوء تعبیر میدان بدهیم که بیاید پشت شعار سوسیالیسم خودش را توضیح بدهد؟ این میتواند برود با همان موضع خودش را توضیح بدهد که: «به نظر من حزب به اندازه کافی سوسیالیستی نیست». چرا من که آمده‌ام شعار تصویب کرده‌ام که «زنده باد جمهوری سوسیالیستی ایران» یک فرش قرمز در دیدگاه عموم پهن کنم که آها! دیدید درست شد؟ چون جلوی این دیدگاه را نمیشود گرفت و نباید هم گرفت. رفیق جعفر با این شعار توضیح خودش را دارد، که سوسیالیسم حزب در طول یکسال گذشته ضعیف شده بود و ما حالا داریم با این شعار آنرا تصحیح میکنیم. کسی نمیتواند جعفر را سانسور کند، نباید سانسور کند. اما این یعنی پهن کردن فرش قرمز برای یک اندیشه حاشیه‌ای، به یک نارضایتی ضعیف، به یک ایدئولوژی مارجینال در حزب که بیاید از پشت مهمترین شعار این حزب خودش را مطرح کند. این به نظر من اساس نادرستی این شعار است. گفتم اگر بناست این کار را بکند، من از خیر شعار میگذرم. اگر شرایطی که این شعار بخاطر شیوه مشخص مطرح شدنش به آن آویزان است، این است، من از خیر این شعار میگذرم. و من با طیب خاطر صبر میکنم و خوب که نگاه کردم و دیدم کسی نیست دوباره مطرحش میکنم. وقتی این بحثهای آویزان به این شعار بعدا یک جایی رد شدند، بعدا دوباره آنرا مطرح میکنم. به نظر من درست نیست که فردا تبیین رفیق جعفر در دفاع از این شعار موضوع روزنامه‌های ما بشود. نه فقط بخاطر نظر رفیق جعفر، بلکه به این خاطر که این دیدگاه غلط است، متناقض است با حقیقت، متناقض است با واقعیات حزب، ناشی از دیدگاه یک عده از رفقاست در رابطه با حزب، و نه ناشی از یک ارزیابی ابژکتیو از حزب و نه یک درک متدولوژیک ابژکتیو از احزاب. به هیچکدام از اینها متکی نیست. از پیش میشود فهمید کی‌ها میآیند این را میگویند. وقتی رفیق حمید آن شعار را مطرح میکند من از پیش لیست کسانی که این بحثها را میکنند، دارم. اینقدر معلوم است که این بحث میافتد در متن بحثهای قبلی این حزب که کی چه چیزی گفته است. در نتیجه رفیق حمید بعینه دید که این شعار تبدیل شده است به اینکه شعار جمهوری سوسیالیستی، بار دیگر

پس از یک دوره سرگشتگی، یک دوره چپ و راست زدن، یک دوره تبدیل شدن به یک حزب آکسیونیستی، بعد از یک دوره حزب جنبشها شدن، حزب کمونیست کارگری فوکوس خود را بازیافت، و رفت روی مسأله سوسیالیسم! یعنی طیاره‌ای که پرواز کرده بود و وارد قلمرو سیاست در جامعه شده بود، دوباره نشست و پارک کرد و سویچش را دادند دست تفکر فرقه‌ای و آمدند بیرون. حمید این را نمیخواهد، جعفر این را نمیخواهد، و بهمن هم این را نمیخواهد، ولی به نظر من نتیجه این نوع تصویب این شعار و نتیجه این جور طرح این شعار، این است.

یک نکته را که اینجا درباره «انقلاب» گفتند، بگویم. من برخلاف کسانی که اینجا صحبت کردند معتقدم که انقلاب کار ما نیست، از مارکس این را فهمیدم که پس از اینکه جامعه بطور اساسی از توسعه بیشتر در چهارچوب خود ناتوان است، جوامع وارد دوره انقلابات میشوند، حکومتها زیر سؤال میروند، مکاتب فکری زیر و رو میشوند، جوامع دچار تلاطم میشوند. بحث ما این است که کارگران در چنین شرایطی قدرت را بگیرند. قرار نیست ما انقلاب را بسازیم. قرار نیست ما انقلاب راه بیاندازیم. اصلا من معنی، من انقلاب راه میاندازم را نمیفهمم. شما میتوانید جنگ راه بیاندازید و احتمالا در جنگ هم پیروز بشوید و احتمالا حکومتها را هم ساقط کنید. مائوتسه تونگ در یک انقلاب پیروز نشد، در جنگ پیروز شد. حزب کمونیست چین در یک جنگ سر کار آمد، نه در یک انقلاب. مردم همینطوری داشتند میرفتند، ارتش سرخ رفت کومین تانگ را در تایوان انداخت و تمام شد. کسی در چین مشغول انقلاب نبود. انقلاب را که در شانگهای سرکوب کردند و انقلاب رفت! بیست سال بعدش که کسی با تفنگش یارو را بیرون کرده است که اسمش انقلاب چین نیست. انقلاب بلشویکی، انقلاب بود، بدون دخالت بلشویکها شروع شد و بلشویکها در آن قدرت را گرفتند. به هر حال میخواهم بگویم خود این بحث یک پلاتفرم دیگر است. من برای اینکه بگویم «زنده باد جمهوری سوسیالیستی» احتیاجی به دیدن افق انقلاب ندارم. من احتیاج به دیدن این دارم که مردم دارند به ما توجه میکنند و مردم احتیاج دارند که یک حرف روشن از ما بشنوند. شعار نباید تئوریک باشد، شعار باید روشن باشد.

خودم راستش راجع به خود «جمهوری سوسیالیستی» الآن مشکل دارم. برای اینکه به نظرم مردم میدانند که جمهوری سوسیالیستی ما از نوع بلغارستان و کره شمالی نیست. این برایم جای تعمق است و ای کاش جلسه بیشتر روی این میرفت. کسی جواب درستی به من نداد. این الآن نگرانی اصلی من است...

این بحث بهمن که بحث حمید خیلی انقلاب را نزدیک میبیند، یک درجه‌ای حقیقت در آن هست. در بحث حمید انقلاب خیلی همین پشت این پیچ است. من نمیدانم چند درصد این جلسه با این تبیین موافقند که انقلاب همین بغل است و ما کافی است که فقط مُهرمان را به آن بزنیم؟ ممکن است راستش انقلاب نشود. نه به دلایلی که بهمن بخاطر نشریه توس میگوید، ولی به نظرم ممکن است انقلاب نشود. وقتی رفیق حمید میگوید بنویسیم «زنده باد جمهوری سوسیالیستی» مردم میگویند یعنی چه؟ فرض کنید دوبله این شعار را به انگلیسی نوشتیم که «زنده باد جمهوری سوسیالیستی ایران». مردم اروپا فکر میکنند یک چنین جمهوری‌ای تشکیل شده است. فکر نمیکنند که تو داری از یک چیزی حرف میزنی که آرزویت است. زیر اعلامیه بنویسیLong live the Socailist Republic of Iranمیگویند کجا؟ کوهی را گرفته‌اید؟! اگر هم برقرار باد منظور است که دیگر ایران را نمیخواهد. یعنی برقرار باد جمهوری سوسیالیستی. خود جمهوری سوسیالیستی یک درجه کنکرت بودنش را از بین میبرد که این ضررش است. ولی شاید مشکل بیشتر بر سر جمهوری است؟ نمیدانم به هر حال این بحث را دوست دارم بشنوم.

من مشکل متدولوژیک با این بحث را در ابتدا گفتم. شروع این بحث طوری بوده است که با خودش دیدگاههایی را آورده است و به آنها مشروعیت داده است که اگر این دیدگاهها روی پای خودشان بایستند و اگر با پاشنه‌کش و فورس force این شعار نخواهند وارد شوند، در حزب آن نیرو نیستند. آن قدرت را در تفکر این حزب ندارند، آن مشروعیت را در این حزب برای طرح شدن و جلب کردن این درجه از توجه را ندارند. این شعار با این روشی که خودش را مطرح کرده است، برای اندیشه‌های مارجینال در حزب فرش قرمز پهن کرده است، که بصورت انتقادات اساسی در بیایند. این را به نظر من نباید میدان داد.

نوبت چهارم

پس از صحبتهای فرید پرتوی، فاتح بهرامی، رضا مقدم، حسن وارش ، شهرام صنیعی، رحمت فاتحی، سیاوش مدرسی، علی جوادی، حمید تقوائی، بهمن شفیق، جعفررسا، کورش مدرسی، مصطفی صابر، فرهاد بشارت، مینا احدی، مریم کوشا، صالح سرداری، امیر پیام، ثریا شهابی، رحمان حسین‌زاده.

فکر کردم آخرین جمعبندی خودم را در یک چند دقیقه‌ای بگویم. وقتی من نوشته رفیق حمید را خواندم و همه رفقا گفتند همگی خوشحال شدند، اما من که همان وقت نوشته رفیق حمید را خواندم بشدت ناراحت شدم. خیلی هم ناراحت شدم، بخاطر اینکه قبلا تلفنی نیّتش را به من گفته بود، خیلی خوشحال شدم، فکر کردم رفیق حمید دارد میگوید که حزب وارد فازی میشود که برای قدرت‌گیری در ایران قد عَلَم کُند و این با گفتن یک حرف مشخص راجع به قدرت سیاسی ممکن است. حکومت کارگری که برنامه عمل جنبش ماست، اما حزبی که میخواهد قدرت را بگیرد بگوید ما میخواهیم بیاییم جمهوری سوسیالیستی را تشکیل بدهیم. من گفتم این ایده خیلی خوبی است. اوضاع ایران دارد باز میشود و این خیلی خوب است. اما نوشته حمید که آمد، بحث را بُرد روی شرایط ذهنی و عینی و انقلابیگری طبقات دیگر. این متدولوژی‌ای بود که من بیست سال پیش پشت سر گذاشته بودم و اصلا راجع به این مقولات اینطوری فکر نمیکردم. بیست سال است که لااقل اینطوری فکر نمیکنم که گویا باید نشان داد انقلاب شدنی است تا انقلاب را بخواهم. یا اینکه (گویا) باید بدانم که برابری شدنی است تا آنرا بخواهم. یا اینکه چون وقت آن رسیده است، آنرا میخواهم. من همیشه معتقد بوده‌ام که اهدافی داریم که میگوییم، تا شدنی بشوند. به همین دلیل بشدت ناراحت شدم. این بحث رفیق حمید یک دنبالچه رو به عقب دارد. راستش در مکالمه تلفنی هم این در بحث رفیق حمید بود که همه ما را با سکولاریسم و مدرنیسم میشناسند نه با سوسیالیسم و یک چنین بحثی ما را میگذارد جای درست آن. من با چنین بحثی اصلا موافق نیستم. این یک دلیل ناراحتی من بود. من اصلا پیش‌بینی نمیکردم که جعفر یا بهمن چه چیزهایی میگفتند. به یک معنی این بحث داشت به حزب یک نسبتی میداد که عقب‌تر از آنچیزی است که خود حزب هست. داری میگویی که حزب ما در شرایط فکری سال ۵۷ است، آنهم نه در موضع اتحاد مبارزان کمونیست، بلکه موضع رزمندگان. که حزب باید شرایط عینی و ذهنی و مرحله انقلاب ترسیم کند تا بتواند در این جنبش که در حرکت است، چه میخواهد بگوید و چه تصمیمی بگیرد. من اصلا این را قبول ندارم. بنابراین نوشته رفیق حمید به نظر من غلط بود. یک چنین نوشته غلطی، مثل هر کار غلط دیگری نمیتواند در زندگی آدم، هیچ تأثیری نداشته باشد. تأثیرآن، لزوما تأثیرات تئوریک آن کار غلط نیست، بلکه تأثیرات عینی و ابژکتیو آن کار غلط است. میآیی به حزب میگویی که حزب در کارش به اندازه کافی سوسیالیست نیست. رفیق حمید در نوشته اول خود ممکن است اصلا اینطوری فکر نمیکرده و فکر نمیکند. اما این را گفته است. این چهارچوب را برای دیگران گذاشته است که از آنجایی که مکث جمهوری سوسیالیستی ایران روی کلمه سوسیالیستی آن است نه بر جمهوری ایران، دارد تأکیدش را بار دیگر به درست بر سوسیالیسم گذاشته است. منهم میدانم برای جنبشی که دارد از سوسیالیسم فرقه‌ای دفاع میکنند، کسانی که باید بنشینند و کتاب و اوراد قدیمی‌شان را، با یک کاغذ بدون اینکه آن را نجس بکنند، قرائت کنند این است که فکر میکنند تعلق به جنبش سوسیالیستی یعنی این که راجع به سوسیالیسم با خودشان و با ترمهایی راجع به خودشان حرف بزنند. این یعنی توجه به کسانی که نمیخواهند با حزبی بیایند که با سرِ بلند از مدرنیسم دفاع میکند، از بچه‌ها دفاع میکند، بهِ اسلام حمله میکند، شخصیتهایش علنی میشوند و میگویند من خودم را نماینده جوانها میدانم و هر دفعه هم لازم نیست قسم بخورد که من کمونیستم. به عنوان کسی این حرفها را میزند که فکر میکند بیست سال است کمونیست است، این مسجّل است. من فکر نمیکنم که رفیق حمید و یا هر کدام از شما را به عنوان سوسیال دمکرات بشناسند. من فکر میکنم من را به عنوان یک مارکسیست میشناسند. چه اطلاعیه بدهم و چه ندهم، من را به عنوان یک مارکسیست میشناسند، تو را به عنوان یک مارکسیست میشناسند. چرا من باید برای اطمینان خاطر رفیق خودم هر سال یک چند کلمه‌ای راجع به سوسیالیسم اطلاعیه بدهم که رفیق خودمان یادش باشد که منصور حکمت یا حمید تقوائی سوسیالیست آن جامعه است؟ ما را به عنوان کمونیستهای این جامعه میشناسند، وقتی هم رفتیم توی مبارزه بر سر آموزش و پرورش به عنوان مدافعین یک خط مشی کمونیستی به سراغ ما میآیند. میخواهم بگویم برای من یک عقبگرد بزرگ محسوب میشود که فکر کنیم با زبان بیست سال پیش، متدولوژی تحلیلی بیست سال پیش، با دشمنان بیست سال پیش، با مخالفین بیست سال پیش در یک چنین سندی ما را قدمی پیش ببرد. این به نظر من غلط بود.

در دفتر سیاسی هم بحث شد، و گفتند که خوب این شعار را تصویب میکنیم و تو روایت خود را به عنوان مقدمه بر آن بگو. گفتم اولا من صاحب شعار رفیق حمید تقوائی نمیشوم، او مطرح کرده است و حتما خودش دفاع خواهد کرد. من گفتم عزیز جان! من خیلی وقت است حزب را اینطوری نمیبینم، جامعه را اینطوری نمیبینم، ما رابطه خود را با جامعه خیلی وقت است اینطوری نمیبینیم. رابطه خودمان را با احزاب دیگر خیلی وقت

است اینطوری نمیبینیم. اگر همه‌شان هم انقلابی باشند، انقلابیگری خودمان را ترجیح میدهیم. لازم نیست ثابت کنیم دیگران درمانده‌اند تا بگوییم نوبت ما رسیده است. ما همه اینها را باید بحث کنیم. اگر این دیدگاه با این شعار طرح شده است، این دیدگاه باید در یک بحث پلمیکی جواب بگیرد. من میگویم این دیدگاه باید جواب بگیرد و فکر هم نمیکنم که در این جلسه هم جواب گرفت. من فکر نمیکنم که در این جلسه روشن شد که حزب به اندازه کافی سوسیالیست هست. این شعار قرار نیست سوسیالیسم حزب را تقویت کند. حزب به اندازه کافی پراتیکی هم هست. این شعار به اندازه کافی هم نمیخواهد پراتیک حزب را تقویت کند. این شعار قرار بوده است در رابطه با مردم آوانتاژی در رابطه با مردم به ما بدهد - آنطوری که من فهمیدم. تلفنی خوشحال شدم، کتبی ناراحت شدم! در نتیجه من بحث محتوایی و بحث متدولوژی با آن شعار داشتم. داشتیم فکر میکردیم که حزب را به جلو میبریم، در حالی که حزب داشت به خودش تردید میکرد. و آیا شما فکر نمیکنید حزبی که به خودش تردید میکند هرکس دیگری هم که تردید دارد، به عنوان یک پرچم آن وسط نمیآید؟ رفیق فرهاد بشارت میگوید به کسانی که مخالفتان هستند نگویید نق میزنند. من شخصا با مخالف خودم هیچ مشکلی نداشته ام، همیشه به او وقت داده‌ام، همیشه بیشتر از خودم به او نوبت داده‌ام. اما من که نباید کار مخالف خودم را برایش انجام بدهم! من که نمیتوانم یک فرش قرمز پهن کنم، یک شعار انقلابی بیاورم که آنقدر بد آنرا مطرح کنم که مخالف خودم را علیه خودم تحریک کنم. این نظرات مخالف بروند روی پای خودشان، بدون بحث جمهوری سوسیالیستی! بحثهای رفیق جعفر احتیاجی به جمهوری سوسیالیستی ندارد، میتوانست به عنوان کم سوسیالیست شدن حزب در سالهای جاری بحثش را مطرح کند. و اگر آن بحث را میداد، نه در کانتکست مهم و پر زرق و برقی که الآن ما انجام میدهیم، که گویا ما را به انقلاب نزدیک میکند، بلکه در کانتکست بحث رفیق جعفر یا بحث رفیق بهمن راجع به سوسیالیست بودن یا نبودن حزب در این دوره، آنوقت با یک مقاله جواب میگرفت و میرفت. بحث من این است که بدفهمی هم میتواند به نیروی اجتماعی تبدیل شود و پدر ما را در آوَرَد. قبول نمیکنم که شش ماه مشغول جواب دادن به بحث رفیق جعفر باشیم بخاطر اینکه شعار جمهوری سوسیالیستی ایران را تصویب کرده‌ایم. با دفاعیه رفیق جعفر در نشریه پوشه از این شعار چکار کنیم؟ که این شعار به درستی بار دیگر تأکید میگذارد بر سوسیالیسم ما؟ ما همه میگوییم که رفیق جعفر از فرط سوسیالیسمش دارد این را میگوید. اما چسپاندنش به حزب منصفانه نیست. فقط نشان میدهد که جعفر سوسیالیست است و حزب سوسیالیست نیست. من این را قبول نمیکنم. بحثهای رفیق بهمن نشان میدهد که بهمن سوسیالیست است و حزب نیست. من این را قبول نمیکنم، حزب بشدت سوسیالیست است، بشدت کمونیست است طوری که داد زمان خودش را درآورده است. همه دارند از دست کمونیسم ما جیغ میزنند.

هربحثی یک نتایج رو به جلویی دارد و عاقبتی دارد. مگر ما در کنگره ندیدیم که کسانی از اینکه حزب به اندازه کافی کارگری نیست به حزب هشدار میدادند؟ به نظر من میتوانستند دوباره بیایند و در مقاله رفیق بهمن آمدند. من آن رفقا را خیلی دوست دارم و بحثشان هم خیلی موجه است، ولی چرا باید ارزشی، توانی، والری و پتانسیلی بیشتر از آنچه که خودشان میتوانند برای بحثشان فراهم کنند، من برایشان فراهم کنم؟ من دوست دارم اعتبار بحث رفقا به اندازه اعتبار بحثشان باشد. بروند برایش نیرو جمع کنند. اما من که نمیروم دودستی حزب را تقدیم کنم و فرش پهن کنم که بیایید این بحثهایتان را روی آن مطرح کنید، دوباره افکار حزب کمونیست کارگری ملی شده، هر کس هر بحثی دارد بیاید بکند؟ این مشکل من بود. این بحثها به نظر من هنوز جواب نگرفته‌اند. شبیه همان موضع «ارزیابی را قبول دارم، ولی بحث را قبول ندارم» شده است. (در مورد بحث و ارزیابی از کومه‌له). من میگویم در این بلبشوی تئوریکی، متدمان عقب کشیده میشد، روشمان عقب کشیده میشد، پراتیکمان عقب کشیده میشد اگر همینطور این شعار را هر جا میخواستیم میبردیم.

فرض کنیم این بحث آنطوری که من میخواستم مطرح میشد. میگفتم این شعار برای این است که برویم سراغ همه و مردم را متوجه خودمان بکنیم، با بحث علی جوادی بشدت موافقم و راستش این را مهم میدانم. رفیق علی به درست گفت که جمهوری یک سیستم حکومتی است، چرا نظام سوسیالیستی نه؟ چرا رژیم سوسیالیستی نه؟ چرا کمون سوسیالیستی نه؟ من باید راجع به این فکر کنم. اینها را نمیگوییم برای اینکه مردم آنهارا نمیفهمند، ولی مردم جمهوری را با چه تبیینی میفهمند؟ پس ما داریم عنصری از ضعف را میآوریم توی شعارمان. اگر از من بپرسند میخواهی چه چیزی برقرار کنی، خوب معلوم است که حکومت کارگری پایگاه تاریخی ما را بیان میکند، ولی حکومت سوسیالیستی چه عیبی دارد؟ از ما میپرسند چه نظامی را میخواهید در ایران پیاده کنید میگوییم میخواهیم یک حکومت سوسیالیستی دایر

کنیم. چرا باید بگوییم جمهوری سوسیالیستی ایران؟ من قبول دارم که کلمه ایران در این شعار مشکل دارد. ما حتی در ادبیاتمان نمیگوییم کارگران ایران، میگوییم کارگران در ایران. چرا باید یکهو این عقبگرد را بکنیم و بگوییم جمهوری سوسیالیستی ایران؟ خوب بگوییم حکومت سوسیالیستی در ایران. ما میخواهیم در ایران یک حکومت سوسیالیستی برپا کنیم. ما نمیگوییم جمهوری کردستان، میگوییم جمهوری در کردستان. میخواهم بگویم اینها منهای مشکلاتی است که بحث در چه کانتکستهایی مطرح شده است.

من حالا دیگر شخصا به این شعار خوشبین نیستم. میگویم جمهوری آن یک دردسر برایمان دارد، و ساختار حکومت را برای ما تعریف میکند. جمهوری، بخواهی نخواهی، دارد به نوعی ساختار حکومت را تعریف میکند. ثانیا زوال دولت پس چه میشود؟ اگر جمهوری است، تکلیف زوال دولت را چگونه بعدا میشود گنجاند؟ الآن هم با بحث رفقا متقاعد شدم که ایران این شعار را هم نمیشود پذیرفت. من در این شعار جمهوری و ایران آن را قبول ندارم. در این صورت به نظر من قطعنامه احتیاج نداریم. پای اعلامیه‌ها میشود نوشت برقرار باد حکومت سوسیالیستی در ایران.

و بالاخره مشکل آخر: راجع به «انقلاب». یکی از مشکلات متدولوژیکی که خودم دارم این است که راستش من خودم زیاد راجع به انقلاب فکر نمیکنم. انقلاب مثل اتفاقاتی است شبیه برخورد کومت به کره زمین. ممکن است برخورد کند یا نکند. به نظر من انقلاب همانقدر تصادفی است، به این معنی که دست ما نیست و حکمت خود را دارد، که زلزله. مسأله این است که هر جریانی در زلزله چه سیاستی دارد و ما در انقلاب چه سیاستی؟ در نتیجه من نمیخواهم روی انقلاب شرطبندی کنم. و اگر جمهوری سوسیالیستی ایران میخواهد با خودش نزدیک بودن انقلاب را به ما نسبت بدهد، به این معنی که اعلام اینکه ما انقلاب را نزدیک میدانیم، به همان معنی عمومی‌ای که بهمن میگوید، آنوقت منهم با این حرف موافقم که فکر میکنم تحولات آینده ایران بیشتر تلاقی جنبشهاست تا یک انقلاب همگانی شبیه انقلاب ۵۷. فکر میکنم که در مقابل ما صف‌هایی هستند که نفوذ خودشان را دارند. بختیار سعی کرد طرفدارهای قانون اساسی را بیاورد که آن موقع دیر شده بود و کسی نیامد. اما این بار طرفدارهای قانون اساسی هستند، به این زودی هم از میدان بدر نمیروند. این دفعه همه با هم نخواهد بود. به این معنی اگر جمهوری سوسیالیستی ایران بنا به تعریف و در دفاعیه‌ای از این شعار به این معنی گفته شود که دارد رابطه ما را با انقلاب تأکید میکند، آنوقت خود مقوله انقلاب برای من یک مقوله علمی و قابل استفاده در این لحظه نیست. اینها معضلات من بودند. من الآن خودم را مدافع این شعار نمیدانم.

نوبت پنجم

در وسط صحبتهای حمید تقوائی

به نظر من مشکل این نبود که بحث رفیق حمید از دایره دفتر سیاسی خارج شد. بحثی که رفیق حمید در سمینار کانادا کرده است، دفتر سیاسی میبایست آن را پخش میکرد. نکته من این است که بالأخره برمیگردیم به نوع بحث. به مقدمات آن، به نتیجه‌گیری‌های آن، به جایگاهی که میخواهد به خودش بدهد و غیره. این بحث به نظر بعضیها اشکال داشت و به نظر بعضی دیگر نه. در کانادا خیلیها از آن راضی بودند. من بحثهای سمینار رفیق حمید در کانادا راشنیده‌ام، کسی اعتراضی نکرده است و یا پلمیک شداد و غلاظی نداشته است. میخواهم بگویم اینطوری نیست که این بحثها با مخالفت روبرو میشوند، در مورد جایگاه این بحث ابهاماتی را بجا گذاشت. آن چیزی که مهم است این است که این بحث در چهارچوبی مطرح شد، در رابطه با سوسیالیستی‌تر کردن حزب. این را به نظر من همه فهمیدند، همه از این بحث گرفتند. بحث بلشویسم، منشویسم، بحث اینکه ما که نمیخواهیم فقط سرنگون کنیم، بدون اینکه بدانیم که میخواهیم چه به جای آن بگذاریم، همه اینها اجزاء آن نحوه ارائه بحث بوده‌اند. و این واضح است که نوعی تخریب است، بالاخره باید با آن رفت و کاری کرد. من فکر میکنم ما به عنوان بقیه دفتر سیاسی در حد امکان خیلی خونسرد و متین، سعی کردیم نیم‌کلاج بدون اینکه کسی شدت عمل تئوریکی بخرج بدهد، این بحث را رد کنیم. راستش علت اینکه این بحث در این جلسه وسیع مطرح میشود فقط بخاطر این گردهمایی است وگرنه موضوعی که رفقا بخاطرش دعوت شده‌اند. مباحث جلسه فرداست.

اصل این مطلب شفاهی است. این متن، را ایرج فرزاد از روی نوار بحث پیاده و تایپ و تنظیم کرده است.

آیا پیروزی کمونیسم در ایران ممکن است؟

سخنرانی در انجمن مارکس لندن

"تحولات ایران: آیا کمونیسم میتواند پیروز شود؟"، تیتر بحث امروز است.

بگذارید بگویم این بحث بر سر چه نیست! لااقل بلاواسطه و مستقیما بر سر این چیزهائی که میگویم نیست؛ ولی میتواند در بحث مطرح شود و راجع به آن اظهار نظر شود. اول بگویم که واضح است جوابی که من به این سؤال میدهم مثبت است. یعنی میگویم کمونیسم میتواند پیروز بشود. چون اگر اینطور نبود اصلا سمینار نمیگذاشتم. خوشم نمی‌آید از کسانی که کتاب مفصل مینویسند تا بگویند نمیشود هیچ کاری کرد. اگر هیچ کاری نمیشود کرد این کار را هم نمیکردی و میرفتی خانه ات دیگر! در نتیجه اگر کسی فکر میکند هیچ کاری نمیشود کرد، به نظر من واضح است که سمینار هم نمیگذارد. جواب من از ابتدا معلوم است. به نظر من کمونیسم میتواند در ایران پیروز بشود. بحثی که هست بر سر مشکلات این ماجرا و استراتژی برای رسیدن به یک چنین هدفی است. بحث باید بتواند این نکات را روشن کند. محدودیتهای این موقعیت را توضیح دهد و فی‌الواقع شرایطی که در آن میتواند این پیروزی متحقق شود را ذکر کند و روی آنها متمرکز شود.

این بحثی در مورد دورنما و افق کمونیسم جهانی نیست. بحث من بحثی از جنس «تئوری دوران» نیست، که آیا این عصر انقلاب پرولتری است؟ کمونیسم در دوران ما چه جایگاهی دارد؟ آیا میتواند پیروز شود؟ بحثهائی که کسانی که تئوری سوسیالیسم را دنبال میکنند با موارد بسیاری از آن آشنا هستند، مثلا لنین این عصر را عصر انقلابهای پرولتری میداند. آیا به جامعه پساامپریالیستی رسیده‌ایم؟ سوسیالیستها میتوانند در چنین جامعه‌ای قدرت را بگیرند؟ بحث من در این سطح تجرید نیست. بحثی در باره «تئوری دوران» نیست.

این بحث هم چنین راجع به مدل اقتصادی سوسیالیسم نیست. یعنی من نمیخواهم اینجا راجع به اینکه آیا ما میتوانیم جامعه سوسیالیستی را برقرار کنیم، یا در باره مشکلات اقتصادی ایجاد یک ساختار سوسیالیستی در جامعه، صحبت کنم (گفتم میرسیم به اینکه اینها میتواند به بحثی که من دارم مربوط باشند، ولی محور بحث من در این جلسه این نیست که مدل اقتصادی سوسیالیسم چیست و آیا میشود پیاده‌اش کرد یا نه؟ در باره اقتصادیات سوسیالیسم نیست، در نتیجه زیاد ربطی به بحث من ندارد.)

این بحثی است راجع به اوضاع سیاسی ایران و نیروهای سیاسی ایران. کمونیسمی که من اینجا در مورد پیروزی‌اش بحث میکنم، دارم بعنوان یک نیروی سیاسی در جامعه امروز ایران از آن صحبت میکنم. آیا این نیروی سیاسی میتواند پیروز شود؟ در نتیجه این پیروزی قاعدتا یک پیروزی سیاسی است. از آنجا سؤالهای بعدی مطرح میشود. آیا میتواند پیروزی‌اش را نگهدارد؟ چگونه میتواند جامعه را دگرگون کند؟ و غیره؛ که میتوانیم به آنها بپردازیم. ولی سؤالی که من دارم و میخواهم در این سمینار به آن بپردازم این است که آیا کمونیسم بعنوان یک نیروی سیاسی در تحولات جاری ایران شانس قدرت گیری دارد؟ بحث من در این چارچوب محدود است. بحثهای تئوریک‌تر و تجریدی‌تر را تا جائی که به این بحث مربوط باشد به آن میپردازم.

واضح است این سؤال که آیا میشود کمونیسم را سر پا نگهداشت یک وجه مهم اقتصادی و ساختاری دارد، در این شکی نیست و به این اندازه به آن میپردازم و اینکه بر فرض اگر قدرت سیاسی را گرفتید بعد از دو سال آیا هنوز سرکار هستید؟ تا این درجه به بحث من مربوط است اما محدوده‌اش همین است.

و بالاخره در این بحث یک سری سؤالاتی که به روی ما پرتاب میشود را سعی میکنم جواب بدهم. من سؤالات را سعی میکنم مطرح کنم و جواب بدهم اما اگر سؤالی از قلم بیفتد انتظار من این است که در جلسه احتمالا کسانی که ابهامی دارند یا مشکلی می‌بینند مطرح کنند. مثلا: با این مشخصات جامعه، یا این مشخصات جنبش، یا این اوضاع بین‌المللی، کمونیسم چگونه میتواند از این موانع مشخص رد شود؟ از مانع پذیرش آن توسط غرب، از مسأله تروریسم اسلامی، و از چگونگی ایجاد ساختمان اقتصادی سوسیالیسم، اینها سؤالاتی است که از ما میپرسند و من سعی میکنم به آنها جواب بدهم.

در مورد کل این مبحث با یک مقدمه‌ای راجع به اوضاع سیاسی امروز ایران بحثم را شروع میکنم.

این تحولاتی که در ایران از آن صحبت میکنیم، ماهیتاً چیست؟ همه قبول دارند که در ایران دارد اتفاقاتی می‌افتد. برداشت ما چیست؟ چه اتفاقی دارد می‌افتد؟ به نظر من در کل دو دیدگاه در جامعه ایران، در تبیین‌شان از اتفاقی که در ایران دارد میافتد، رو در روی هم هستند. یکی تبیینی است که کل بنیاد جنبش دوم خرداد و طرفدارانش روی آن بنا شده؛ و آنهم این است که جمهوری اسلامی بعد از بیست سال دارد میرود که خودش را با زیست اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جامعه سازگار کند و به یک دولت متعارف و یک جامعه مدنی در ایران شکل دهد و این تحولات پروسه تبدیل شدن جمهوری اسلامی به حکومت ایران به معنی نرمال و روتین و روزمره کلمه است. این تز دو خردادی‌ها است. تز حجاریان است. تز اکثریتی‌ها، توده‌ای‌ها و تز همه کسانی است که به یک معنی

سرنگونی را رد میکنند. پتانسیل تحولات انقلابی را در ایران رد میکنند و میگویند باید بدون خشونت جلو رفت. «خشونت گریزی» یا اصلاح طلبی اسلامی یا غیر اسلامی همه در چارچوب این تز عمومی است که: بحث بر سر تغییر نظام نیست، اگر هم باشد انتهای پروسه‌ای است که در آن دولت متعارف دارد تشکیل میشود و جمهوری اسلامی خودش پرچمدار اصلاح خودش شده است و این روندی است که دارد اتفاق می‌افتد و از این طریق جمهوری اسلامی جایگاه خودش را در ایران پیدا میکند، در مناسبات بین المللی پیدا میکند، در اقتصاد جهانی پیدا میکند و غیره. یعنی کسانی که میخواهند سرنگونی را رد کنند میروند روی این چارچوب که جمهوری اسلامی دارد به حکومت بورژوازی ایران تحول پیدا میکند. روبنای سیاسی و رژیم سیاسی ناظر بر توسعه کاپیتالیسم در ایران و مدل اقتصادی‌اش هم چنین و چنان خواهد شد. در نتیجه قطب اول بحران جمهوری اسلامی را بحران جناحی آن میداند. معضل‌اش را معضل بخشی از حکومت میداند. در این سیستم فکری کلیت جمهوری اسلامی زیر سؤال نیست بلکه بخشی از آن که با این رشد ناسازگار است زیر سؤال است و باید عقب بنشیند. در نتیجه «انحصار طلبی»، «تمامیت خواهی»، کلماتی است که برای توصیف بخش نامناسب و عقب مانده حکومت مطرح میکنند. این توصیف‌ها برای آن بخشی استفاده میشود که از قرار، جلوی روند پیدایش جامعه مدنی زیر چتر اصلاح طلبی اسلامی را گرفته و از نظر قطب اول این اشکال است. اما باقی رژیم و حتی قانون اساسی چیزهائی است که میتواند بعدا تعدیل شود. این قطب، حکومت جمهوری اسلامی را در بحران نمی‌بیند، راست را در بحران می‌بیند. راست را مایه بدبختی این حکومت میداند و فکر میکند راست عقب بنشیند اوضاع روی غلطک می‌افتد.

این دیدگاه، به نظرم یک قطب عمومی است که اصلاح طلبان ملی‌اسلامی و حکومتی‌ها، دو خردادی‌ها و اپوزیسیون پرو- رژیم همه تقریبا به یک درجه در آن جا می‌گیرند و در نتیجه یک احساس خویشاوندی بین اپوزیسیون داخل و خارج حکومت در این قطب وجود دارد. این قطب رئیس دانا را، بطور مثال، بخشی از جنبش عمومی خود برای اصلاح جمهوری اسلامی میداند و میگوید ما هر کدام بخشی از یک جنبش وسیع سیاسی هستیم. یا اینکه این دوره تاریخی دارد به کمک این آدمها وارد یک دوره جدید دیگر میشود که جمهوری اسلامی تعدیل شده و وضعیت اقتصادی ایران درست شده و غیره.

در مقابل، دیدگاهی هست که میگوید این بحران کلیت جمهوری اسلامی است و جمهوری اسلامی کلاً با روند تاریخی ای که در ایران دارد اتفاق میافتد، ناسازگار است و سرنگون میشود. این بحران، بحران سرنگونی است؛ بحران کلیت جمهوری اسلامی است. جمهوری اسلامی رفتنی است. این سیستم هم مبانی و مقدمات خود را دارد. قرار نیست جمهوری اسلامی حکومت متعارف بورژوازی در ایران بشود و یک دوره از انباشت سرمایه در این شرایط صورت گیرد. روند اوضاع این است که نیروهایی اینها را بیندازند. در این دیدگاه بحث این است که روند اوضاع سیاسی به این سمت میرود که رژیم اسلامی بیفتد. نه فقط «جمهوری اسلامی» یک تناقض است، بلکه پروسه رفع آن از نظر تاریخی شروع شده است. روند اوضاع این است که نیروهایی اینها را بیندازند. این آن چارچوبی است که بحث من در آن قرار میگیرد. من به این کمپ تعلق دارم و فکر میکنم بخش اعظم، یا شاید همه کسانی که اینجا نشسته اند هم به این کمپ تعلق دارند که این بحران کلیت جمهوری اسلامی است. جمهوری اسلامی در تناقض با یک واقعیت تاریخی است و باید برود و روند رفتنش هم شروع شده است.

در این چارچوب میرسیم به اینکه در این پروسه کمونیسم چه شانسی دارد و چطور از دل این قضیه بیرون میآید؟ من راجع به بنیاد بحران جمهوری اسلامی و نیروهایی که مطرح هستند، چند کلمه‌ای صحبت میکنم. سپس سعی میکنم شانس کمونیسم را در چارچوب این وضعیت بحرانی، در چارچوب معادلات سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، به نسبت بقیه نیروهائی که در میدان هستند و برای رسیدن به قدرت مبارزه میکنند، بررسی کنم و ملزوماتش را بشمارم.

اولین ریشه بحران جمهوری اسلامی اقتصاد است. مشکل اقتصاد ایران بدسیاستی رفسنجانی یا فلان اقدام و سیاست غلط دولت یا فلان اشتباه در رابطه با صنایع و مدیریت نیست. اقتصاد ایران اقتصاد یک کشور هفتاد میلیونی است که در جهان سرمایه داری امروز از حوزه عمومی انباشت سرمایه در مقیاس بین المللی بیرون افتاده است. هر کشوری را در این موقعیت قرار دهید از نظر اقتصادی بدبخت میشود. اینطور نیست که گویا کسی سیاست غلطی اتخاذ کرده و اقتصاد ایران خراب شده است. فقر زیاد شده و یا ثروت باید تعدیل شود. سرمایه داری باید سرمایه داری باشد و رشد کند تا بتواند حداقل رفاهی که شرط پا برجا بودن آن است را تأمین کند. باید بتواند نیازهای سرمایه و نیازهای تکنولوژیک جامعه را رفع کند و بتواند به صاحبان وسائل تولید سودی را برگرداند و به بخش تولید کننده جامعه نیز معاشی را، تا این سیستم بتواند ادامه پیدا کند. سرمایه داری ایران و سرمایه داری هر جا اگر بخواهد اینکار را بکند باید در بازار جهانی کار کند و در مقیاس بین‌المللی جای خود را پیدا کند. بعینه میبینیم که جمهوری اسلامی و اقتصادی که جمهوری اسلامی بالای سر آن است بیرون از حیطه انباشت جهانی سرمایه قرار گرفته است. نه به این عنوان که انباشت نمیکند و یا حتی رشد نمیکند، رشد جزئی هم میکند، ولی به این عنوان که اینجا جائی نیست که سرمایه بیاید با یک شتاب کافی با توجه به رشد جمعیت، با توجه به توقعات مردم آنجا، با توجه به نیازهای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جامعه، با یک شتاب کافی نیازهای جامعه را برآورده کند. چون مقدار

سرمایه‌ای که باید اینجا بریزد و اشتغالی که باید ایجاد کند و تکنولوژی‌ای که باید برای یک چنین شکوفائی اقتصادی و یا به راه افتادن اقتصاد ایران مصرف شود، به میزانی است که سرمایه دار بومی از طریق اضافه محصولی که بدست میآورد، نمیتواند تأمین کند. ارزش اضافه‌ای که باید در ایران ریخته شود، باید بخشی از یک تقسیم کار جهانی باشد. «ایران» باید منشأ و جائی برای صدور سرمایه باشد. بتوان در آنجا تولید کرد، کاری که کشورهائی که یک دوره شکوفائی اقتصادی دارند، انجام داده اند. جمهوری اسلامی شانس رشد اقتصادی ندارد. چون یک اقتصاد منزوی سرمایه داری که با منابع خود تنها مانده باشد، بخصوص در شرایط دنیای امروز که تکنولوژی خیلی تعیین کننده است، نمیتواند شکوفا شود. تکنولوژی مقدار زیاد پول میخواهد. رشد اقتصادی به جای پابرجائی در جهان سرمایه داری معطوف به غرب احتیاج دارد. جمهوری اسلامی جواب مسائل اقتصادی مملکت را نمیدهد. اینکه حالا نفت این هفته بالا رفته یا ده روز بعد پائین آمده یا غیره دردی را دوا نمیکند. حتی اگر نفت را بشکه‌ای ۳۵ دلار و از حالا تا پنج سال دیگر هم بفروشند، جامعه هفتاد میلیونی را با این درآمد نفت نمیشود اداره کرد. در نتیجه جمهوری اسلامی مشکل دارد. ریشه اصلی مشکلات جمهوری اسلامی این اقتصاد، بحران اقتصادی، و ناتوانی از پاسخگوئی به مسائل اقتصادی است. میشود فرض کرد که اگر اینها اقتصاد شکوفائی داشتند، اگر وضع مالی‌شان خیلی خوب بود، میتوانستند نیروهای طرفدارشان را بسیج کنند، از نظر سیاسی مخالفین خود را ساکت کنند، و از نظر فرهنگی یک درجه اختناق فرهنگی را بقا دهند. ولی این اقتصاد به آنها اجازه نمیدهد که اختناق و سرکوب فرهنگی را با سوبسید اقتصادی به جامعه تحمیل کنند. ممکن است عربستان سعودی اینطور دارد طبقه متوسط خود و حتی کارگران مهاجر را راضی نگهمیدارد. و مثلا بگوید که: خوب بالاخره وضع حقوق اینطور است و طب مجانی است، حالا چکار داری که شیخ اینطوری است؟ چکار داری که حق رأی نداری، برو زندگي ات را بکن. ولی ایران با ۶۰ میلیون آدمی که در گرسنگی زندگی میکنند و جامعه‌ای است که میداند دنیا چطور است، جامعه دربسته‌ای نیست، با این شرایط نمیتواند به بقاء خودش ادامه دهد.

نکته دوم و منشا دوم بحران، سیاسی است. بنظر من مسأله سیاسی در ایران یک مسأله نسلی است. مسأله سازمانی و فردی نیست. به این معنی نیست که این نارضایتی افرادی از حکومت است. یا بحث حقوق مدنی افراد است یا بحث این است که سازمانهای اپوزیسیونی هستند که گردن به حکومت نمیگذارند. بحث نسلی است. یک نسل جدید که این چارچوب سیاسی را نمیخواهد. علت اینکه نمیخواهد هیچ دلیل سیاسی ندارد جز اینکه میداند دنیا جور دیگری است. یک جوان بیست ساله در ایران هیچ دلیلی نمی‌بیند که بنا به تعریف باید بدبخت‌تر، محروم‌تر و عقب مانده‌تر از کسی باشد که در یونان، ترکیه یا فرانسه یا انگلستان زندگی میکند. این نسل اینترنت است. این نسل قرن ۲۱ است. این نسل نمی‌پذیرد. مسأله این نیست که اکثریت نمی‌پذیرد، حزب توده نمی‌پذیرد، کومه‌له نمی‌پذیرد، حزب کمونیست کارگری نمی‌پذیرد، سلطنت طلبها نمی‌پذیرند، دمکراسی میخواهند؛ مسأله این است که این نسل نمی‌پذیرد. بیحقوقی سیاسی را از جمهوری اسلامی نمی‌پذیرد. این مشکل اینها است.

در این چارچوب است که تاکتیک سازمانهای سیاسی برای آزادیخواهی معنی و برد وسیع پیدا میکند. به نظر من اگر حکومت مسأله حق رأی و سکولاریسم را تأمین نکند (سکولاریسم سیاسی، یعنی اینکه هر کسی بنا به تعریف بعنوان شهروند حق رأی، آزادی فعالیت سیاسی، آزادی مطبوعات و آزادی بیان داشته باشد)، مردم سرشان را می‌برند. مهم نیست با چه‌ایدئولوژی‌ای. این نسل را یا باید شکست بدهند و یا این آنها را شکست میدهد. برای اینکه این نسل را شکست بدهند ابعاد اختناقی که حاکم میکنند باید خیلی وسیع باشد. اینکه: نسل قبلی تان را ما سرکوب کردیم دیدید، جواب نسل جدید نمیشود. میگوید کردی که کردی، من چیزی حس نمیکنم.

اگر شما با ایران سر و کار داشته باشید و نوع تصوری که این نسل جدید از سیاست دارد را تجربه کرده باشید این را می‌بینید: میگوید من خانه‌ام این است، آدرسم این است، اسمم این است، کارمند فلان یا رئیس فلان بخش دانشکده هستم، لطفا بگوئید فلان کس از رهبری حزب کمونیست کارگری به من زنگ بزنند. یا من میخواهم با ایکس و وای صحبت کنم و پای تلفن میگوید آقا این چه مملکتی است یا میگوید خامنه‌ای الدنگ فلان و فلان میکند. این آدم هیچ تصوری از اینکه ۲۰ سال پیش، یا ۱۰۱۲سال پیش اینها کرور کرور اعدام کرده‌اند، ندارد. میداند اعدام کرده اند ولی میگوید اینها لابد طی پروسه‌ای بوده است. چطور ممکن است آدمی عادی مثل من را از دانشگاه بردارند و ببرند کاری با من بکنند. یا مثلا چطور ممکن است در کارخانه در این مقیاس چنین کاری بکنند. حق خودش میداند حرف بزند. به یک درجه فرقش با زمان شاه این است. زمان شاه یک شهروند آدم محسوب نمیشد. یعنی شما فرض میکردید که زیر دست و پای سلطنت و ساواک هستید. میدانستید نباید حرف بزنید، نباید در این قضایا دخالت کنید. شهروند امروز ایرانی اینطوری نیست. فکر میکند حکومت بدون او سر پا نمی‌ماند. فکر میکند با عراق جنگ کرده است. قربانی داده‌اند. فکر میکند تصمیم سیاسی با او است و بالاخره خود حکومت هم معلوم است مجبور است مدام روی بسیج مردم کار کند. یک شهروند ایران امروز آن آدم تو سری خورده زمان شاه نیست. هرچقدر هم رژیم استبدادی و عقب مانده است ولی او برای خودش شخصیت قائل است. این یک فضای دیگر است. این نسل اینطوری است. نسل قبلی همچنان دارد یواشکی جزوه رد میکند، نسل ما هنوز دارد آهسته میرود و آهسته می‌آید و یواشکی از این سوراخ به آن سوراخ میرود.

جوانهای این دوره دارند رسماً علیه حکومت شعار میدهند، فحش میدهند، حرفشان را میزنند و فکر میکنند وسط فرانسه زندگی میکنند. فکر میکنند قاعدتا اگر آنجا شلوغ شود کوفی عنان به دادشان میرسد. واقعا اینطوری فکر میکنند. تصوری از اختناق ندارد، چون تصوری از یک شکست سیاسی ندارد. باید او را شکست دهند. به نظر من حکومتی میتواند به جنگ این نسل برود و او را شکست بدهد که یکپارچه باشد و از دل یک جنبش در آمده باشد، طوری که اینها ۲۰ سال پیش بودند. یک حکومت متفرقی که مشروعیت خودش برای خودش زیر سؤال است با اولین هجومی که به مردم ببرد و اولین دفاعی که مردم بکنند از درون متلاشی میشود. بیشتر اینها، اگر بخواهند به مردم حمله کنند کرور کرور صف حکومت را ترک میکنند و پیش مردم استغفار میکنند و میگویند ما نیستیم. برای اینکه میدانند این بحث را باخته‌اند. با سپاه پاسداران و بسیج نمیشود در یک کشور ۷۰ میلیونی با یک جامعه بیدار و پر توقع روبرو شد. این را فهمیده اند. درنتیجه این مسأله سیاسی باید جواب بگیرد.

سؤال: آیا جمهوری اسلامی میتواند جواب سیاسی کافی به این مسأله بدهد؟ آیا میتوانیم یک جمهوری اسلامی داشته باشیم که آن حرمت سیاسی و اختیار عمل و حقوق مدنی که یک شهروند ایرانی امروز فکر میکند باید داشته باشد را به او بدهد و هنوز جمهوری اسلامی بماند؟ جواب من به این سؤال نه است! جمهوری اسلامی اگر حقوق مدنی را به رسمیت بشناسد اولین تصمیم آن شهروندان نسبتا آزاد انحلال جمهوری اسلامی است. میگویند بیائید رای بدهید. میگویند باشد رای میدهیم به آنهائی که طرفدار سرنگونی هستند، حالا چه میگوئید؟ در نتیجه جمهوری اسلامی پاسخ سیاسی ندارد.

کسانی که فکر میکنند، آخوند خاتمی می‌آید و با لبخند و مسامحه و تساهل و غیره مسأله را ساکت میکند، این شکاف نسلی را نمی‌بینند. طرف خودش ۵۶-۵۵ سالش است، چند دفعه زیر دست ساواک و بعد جمهوری اسلامی شلاق خورده و سرکوب شده و اعدامی داده، الان دیگر از زندگی ذله است. فکر میکند این مقدار از اصلاحات راه نجاتی است. تاکتیک او این است که یواش یواش برویم. خود و حزب و سازمان و گروهش را میبیند که تا چند وقت پیش زندان بودند، یا تا چند وقت پیش زیر دست و پای حکومت بودند، توسری میخوردند و موتورسوارها میزدند در صف تظاهراتشان. اما کی گفته نسل امروز باید به این آخوندی که حالا میآید و میخواهد نواندیشی کند رضایت بدهد؟ چرا و از کجا این را در آورده‌ایم که آرمانهای یک نسل ۱۸ تا ۳۵ ساله امروز ایران با آخوند جواب میگیرد؟ این را نمیخواهد. تلویزیون را که روشن میکند می‌بیند که آمریکا چه خبر است. می‌بیند ژاپن چه خبر است و می‌بیند فرانسه چه خبر است و فکر نمیکنم احدالناسی چیزی کمتر از این بخواهد. ممکن است مردم این را یک پروسه ببینند و بگویند از آخوندها هزار و یک جنایت بر میآید، باید طوری برویم که ضربه نخوریم و آهسته و یواش یواش برویم. ولی کسی اگر از آنها بپرسد شما چه میخواهید؟ جالب است خبرنگارهای جدی‌تر غربی که میروند و میپرسند شما چی میخواهید؟ جواب میگیرند: اینها بروند. از دست اینها دیگر خسته شده‌ایم. یک زندگی مثل زندگی شما میخواهیم. تمام گزارشهای واقع بینانه از خانه های مردم ایران نشان میدهد که اینها اصلا اسلام سرشان نمیشود. اینها اصلا این حکومت را یک اپسیلون قبول ندارند. هیچکس را نمی‌بینید که مثلا مثل ۱۵ سال پیش بگوید بله امام خمینی را من خیلی قبول دارم، و انقلاب کردیم که امام خمینی بیاید سر کار. هیچکس این را نمیگوید. میگویند نافرمانی میکنیم، قبول نداریم، آقا پینک فلوید، ما باید پینک فلوید گوش بدهیم. نمیدانم گزارش بی بی سی را دیده‌اید؟ طرف میگوید آقا ما مردم پینک فلوید گوش میدهیم. آقا با این یارو راه نرو این «الدنگه». چرا رفتی با این مصاحبه میکنی، این طرفدار حکومت است؟ مردم اینطورند و علناً هم اینطورند. در نتیجه بحث دمکراسی یک بحث نسلی است. سازمان شش در چهار اپوزیسیون دو نسل قبل، یک نسل قبل، که تاکتیک میزند برای اصلاحاتی در حکومت، طوری که حالا قانون اساسی خودشان را اجرا کنند، یادش میرود که این نسل هیچ تعهدی به این پروسه ندارد. آن چیزی که میخواهد را میخواهد، نه یک کمی بهتر شدن اوضاعش را. اصلا صورت مسأله از اپوزیسیون شروع نشده است. صورت مسأله از مردم علیه حکومت شروع شده و اپوزیسیون دوباره فعال شده است. در نتیجه استراتژی اکثریت یا حزب توده یا سازمان زحمتکشان هیچ است، پوچ است، هر چی میخواهند بخواهند. درست به همین خاطر است که در چارچوب چنین سیستمی کسانی که با وجود اینکه اصلاحات میخواهند و میخواهند حکومت را تعدیل کنند، در کمپ ارتجاع قرار میگیرند. برای اینکه اهالی چیز دیگری میخواهند و عملا دفاع از اصلاح جمهوری اسلامی، دفاع از تعدیل جمهوری اسلامی، بیشتر وجه حفظ جمهوری اسلامی‌اش به چشم میآید که این میخواهد تعدیلش کند و نگهش دارد و ما نمیخواهیم و این نخواستن خیلی وسیعتر از این است.

در بعد فرهنگی، ارزشهائی که جامعه با آن زندگی میکند و تصویری که ازشان خود دارد و تصویری که از رفتار و روش خود دارد با این حکومت در تناقض است. سیستم ارزشی جمعیت و اهالی با این حکومت در تناقض است. طرف خودش را موجود دیگری میداند، تصویری که از زندگی دارد تصویر متفاوتی است با آن چیزی که این حکومت میخواهد اعمال کند. در نتیجه مردم زندگیشان را، پشت پرده، بیرون از دست حکومت به محیطهای خانوادگی برده اند. بیرون دست حکومت دارند آن زندگی را ادامه میدهند. این مثل موقعیت زن در جامعه است. در قوانین جمهوری اسلامی موقعیت زن اصلا تطابقی با موقعیت زن در جامعه ایران ندارد. زن در جامعه ایران آنقدر توسری خور نیست که در قانون جمهوری اسلامی توسری خور تصویر میشود. اینقدر در خانواده

بی‌حقوق نیست که در قانون جمهوری اسلامی بیحقوق تصور میشود، اینقدر در عرصه سیاسی بیحقوق نیست که در قانون جمهوری اسلامی در سطح فرمال بی‌حقوق است. جامعه زن را آنجا میداند: بالا و جمهوری اسلامی اینجا: پایین. مردم هم دارند زندگیشان را میکنند. میگویند ما که میدانیم شکاف آنجاست. این تصویر ازشان و حرمت خود، ارزش خود، و نحوه زندگی فرهنگی خود، این تصویر، با جمهوری اسلامی در تناقض است. اینهم تعدیل بر نمیدارد. به نظر من اجزاء آنرا میشود شمرد: حکومت غیرمذهبی و جامعه مدرن غربی الگوهای این است. به نظرم اگر بروید و از مردم بخواهید تصویر کنند در چه شرایطی میخواهند زندگی کنند، ۹۰ درصدشان میگویند: ما برای تعطیلات رفته بودیم یونان یا فلان کشور یا ترکیه، میخواهیم مثل آنها زندگی کنیم. کسی را بخاطر لباسش اذیت نمیکنند، آدم میتواند آهنگ گوش بدهد، سینما میشود رفت، شبیه اروپا و آمریکا. کسی نمیگوید من خیلی دوست دارم ایران شبیه عربستان سعودی بشود، خوب شد پرسیدید! هیچکس این تصویر را نمیدهد. همه میگویند دوست داریم اینجا جور دیگری بشود. این تناقض واقعی است. این تناقض در ذهن حزب کمونیست کارگری نیست. این تناقض در زندگی روزمره مردم و کشمکش بیست ساله جمهوری اسلامی با مردم است.

اگر مجموعه اینها را کنار هم بگذارید، تصویری که از این روند بدست میآید این است که رفع این بحران جمهوری اسلامی با حفظ و بقاء جمهوری اسلامی تناقض دارد. این بحران تا وقتیکه جمهوری اسلامی هست، رفع نمیشود. تا جمهوری اسلامی سرجایش هست این بحران سر جایش خواهد بود. به این معنی ما از بحران آخر صحبت کردیم. خیلی‌ها میگویند شما خیلی وقت است از بحران آخر صحبت میکنید، پس کی؟ به نظر من جامعه روی پله آخر مانده و باید این پله را بالاخره طی کند. پله دیگری بعد از این پله نیست. پله بعدی نبود جمهوری اسلامی است وگرنه روی همین پله‌ایم. بحث بحران آخر یعنی این. یعنی این یک وضعیت سیاسی است، راه حل سیاسی دارد، به مردم عقب نشینی فرهنگی نمیتوانند تحمیل کنند. راه حل اقتصادی نمیتوانند داشته باشند و در نتیجه شرایطی که جمهوری اسلامی برگردد به یک ثبات اقتصادی با مردمی که به آن رضایت داده اند، بدون یک تحول سیاسی ممکن نیست. یا باید این تحول سیاسی یک یورش ارتجاعی به مردم را با خودش بیاورد و بزنند و این نسل را هم مثل نسل ما شکست بدهند، که این یک حرکت عظیم در جامعه میخواهد و حکومت این توان را در خود ندارد و یا باید بروند. به این معنی این بحران آخر است. ۵ سال دیگر هم طول بکشد این بحران آخر جمهوری اسلامی است. خاتمی میگوید هر ۹ روز یکبار برای من یک بحران درست کرده اند. ما هم همین را گفته‌ایم. طرف هر ۹ روز یکبار حس کرده یک بحران هست.

این موقعیت جمهوری اسلامی است و به نظر من این پروسه قابل ادامه نیست. چارچوبی که میتوانیم راجع به آن صحبت کنیم این است که این رفتن جمهوری اسلامی در چه پروسه‌ای اتفاق میافتد. و اینجا من میخواهم توجهتان را به دو مقوله جلب کنم: یکی سرنگونی و یکی انقلاب. آیا علیه جمهوری اسلامی انقلاب میشود؟ و آیا اگر علیه جمهوری اسلامی انقلاب نشود به معنی این است که جمهوری اسلامی سرنگون نمیشود؟ به نظر من الان دیگر احتمال دارد خیزشی که مردم علیه جمهوری اسلامی میکنند آنقدر وسیع باشد که بشود اسم آنرا یک انقلاب گذاشت. ولی حتی بدون آن هم به نظر من جمهوری اسلامی سقوط میکند. سقوط جمهوری اسلامی در مقابل نارضایتی عمومی محتمل است؛ به این خاطر که بورژوازی میگوید چرا ما این وزنه را به پا و گردن خودمان آویزان نگهداشته‌ایم! ولش کنیم، از شرش خلاص شویم و تا مردم انقلاب نکرده اند این حکومت را عوض کنیم. این عملی است. یعنی مبارزه مردم میتواند منجر به شرایطی شود که بخشهای مختلفی از هیات حاکمه بگویند از شر این حکومت خلاص شویم و گرنه یک ۵۷ دیگر میشود و این دفعه دیگر چپ‌ها سرکار میآیند. در نتیجه اگر میخواهیم حکومت دست بورژوازی بماند، باید کودتا کرد. باید کنار گذاشت، باید خودمان برویم کنار، باید بدهیم دست کسی، باید پایه را وسیع کنیم. بعد از سه حلقه حکومت جمهوری اسلامی که ائتلافی‌تر شده ممکن است جای خود را به چیز رابعی بدهد. برعکس، ممکن است اینها کودتا کنند و علیه‌شان از طرف کسانی که کاملا بیرون از جمهوری اسلامی هستند ضد کودتا بشود. اگر اینها کودتا کنند ممکن است به فاصله ۶ ماه ارتش به طرفداری از راست غربی کودتا کند. آیه نیامده که حتما اگر ارتشی باشی طرفدار جمهوری اسلامی هستی. هزار و یک پروسه محتمل است که در آن اینها بروند، بدون اینکه مردم انقلاب کرده باشند. در نتیجه این دو حالت هر دو باز است. بحث من این نیست که مردم انقلاب میکنند و اینها را سرنگون میکنند. بحث این است که مردم اینها را سرنگون میکنند. بهتر است انقلاب بشود چون پروسه‌ای که طی میشود خیلی رادیکالتر و عمیق‌تر در جامعه ریشه میدواند ولی بهرحال مردم اینها را سرنگون میکنند.

این دو قطب در دیدگاهها هست. من دیدگاه حجاریان را گذاشتم بعدا خودش باز کند (خنده حضار). من دیدگاه خودمان را توضیح دادم. آن دیدگاه دوم خردادی هم در نشریات مختلف هست (کتاب در آمده، ۵ فصل کتاب در آمده و بحث خودش را دارد). و دیدگاه مقابل هم بحث خودش را دارد و میخواهد به من و شما و خیلی از مردم ایران بقبولاند که بله شما در یک جمهوری اسلامی تعدیل شده، گردن میگذارید و دست از فعالیت سیاسی میکشید و جامعه نرمال میشود. پاسخ ما این است که نه! خیلی ممنون! ما قبول نمیکنیم. حرف ما را حداقل از خود ما قبول کنید که عده زیادی از مردم این راه حل را نمیپذیرند. این دو قطبی هست، این دو دیدگاه هست.

در بحثهائی که کردیم چه نیروهائی هستند که میتوانند از این

بحران و سرنگونی به اصطلاح منتفع شوند؟ خیلی ساده: تحت چه شرایطی چه کسانی سرکار میآیند؟

الان بطور مشخص به نظر من سه نیرو در جامعه ایران مطرح است. یکی جنبش اصلاح طلبی دینی است. همین اصلاح طلبی دو خردادی، بعضاً نواندیشان دینی، همین که به آن می‌گویند جنبش ملی -مذهبی و این اواخر فعالینش را گرفته اند. هر کس که در ایران مجاز است که مخالفت بکند اسمش هست جنبش ملی - مذهبی. و هر کس که در خارج میخواهد جلوی اعتراض ما را بگیرد او هم به نظر من بخشی از جنبش ملی - مذهبی است. میگویند آن اعتراض حقانیت دارد، آن اعتراض داخلی خود حکومتیها و بخشهای مجاز حکومت حقانیت دارد و کسانیکه بیرون این پروسه دارند شلوغ میکنند، دارند مملکت را به قهقرا میبرند. آن پروسه که در داخل شروع شده و رهبرش خاتمی و غیره است باید به نتیجه برسد و این جنبش ملی - اسلامی الان یک قطب واقعی در جامعه است. فقط به این نگاه نکنید که خاتمی رفت مجلس خراب کرد، نیروهایش پراکنده شدند، از او عبور شد و غیره. به این فکر کنید که سر و ته این جنبش کجاست، چه کسانی هستند؟ به نظرم هر کس میگوید: «آقای دکتر فریبرز رئیس دانا»، متعلق به این جنبش است. کسی که منتظر است، امید به این پروسه تحول بسته است، متعلق به این جنبش است. بخش اعظم نویسنده‌ها، شعرا و ادبای مملکت متعلق به این جنبش هستند. تمام سازمانهای چپ سنتی به نظر من متعلق به این جنبش اند. من الان فکر میکنم فقط اتحادیه کمونیستها و شاید فدائیان اقلیت، از چپ سنتی، توانسته اند خودشان را از این دایره بیرون بیندازند. مابقی متعلق به این سنت هستند. باقی سازمانهائی مثل راه کارگر، اکثریت و طیفهای مختلفی که وجود دارند، حال کاری به طول و عرضشان ندارم، اینها همه بخشهای مختلف سنت ملی - اسلامی، اپوزیسیون ضدسلطنتی و اپوزیسیون ضدغربی ایرانند. اینها از قدیم فعال بوده اند و الان هم هستند. با هم فامیلند. به هم از نظر سیاسی نزدیکند. به هم نان قرض میدهند. هوای همدیگر را دارند و غیره و غیره.

این جنبش وسیع است. منتهی وسعتش و یکپارچگی‌اش را مدیون یک فاکتور تعین کننده است و آن اینکه در حکومت شریک است. بخشهایی از این جنبش در حکومت شریکند. در نتیجه تریبون و امکاناتی دارد که جنبش های دیگر ندارند. و همینطور از نظر کل جامعه بالاخره تا آنجائی که جنبشی برای اصلاحات و تعدیل جامعه در هر لحظه وجود دارد، اینها پرچمش هستند. اینها کسانی‌اند که می‌توانند وعده بدهند که چیزی را عوض میکنیم. برای مثال قانون کار را فردا عوض میکنیم، یا لایحه مطبوعات را عوض میکنیم، یا اجازه سفر زن به خارج را میگیریم. اینها هستند که میتوانند در مورد فردا و پس فردا به مردم وعده بدهند. اینها هستند که در جامعه به عنوان «دولتمرد» ظاهر میشوند. در نتیجه جنبش ملی - اسلامی تا وقتی که جمهوری اسلامی سر کار است یک نیروی نسبتا» یک پارچه و نسبتا» قوی است. وزنه ای جدی است. بعلاوه، سیستم فکری دیپلماسی غربی مبتنی بر این است که اپوزیسیون درباری و دستگاهی هر حکومتی را که نمی‌خواهند تقویت کنند. اول اپوزیسیون درباری - دستگاهی را تقویت کنیم. سراغ اپوزیسیونهای بیرون حکومت نرویم. در خود شوروی این کار را کردند، در لیبی این کار را میکنند و در عراق اگر فردا معلوم شود پسر دومی صدام حسین به باباش انتقاد دارد همه غرب میروند پشت پسر دومی صدام. اینطوری است .در چین همینطور است، در روسیه همینطور است و در جاهای دیگر، در نتیجه در ایران هم همینطور است. در ایران هم غرب فعلا پشت اینهاست. سیستم غرب پراگماتیک است. نگاه میکند ببیند کی دارد فردا اوضاع را به نفع غرب تغییر میدهد. اینها میدانند، پس هر چقدر هم بیرون این حکومت یک اپوزیسیون مقتدر و نظامی و غیرنظامی وجود داشته باشد، آنها فعلا روی اپوزیسیون داخلی حکومت شرط میبندند و به آن امید میبندند. در نتیجه این شرایط به اینها کمک میکند که مطرح باشند. من بعدا» که سه تا جنبش را گفتم، نقاط ضعف و قدرت اینها را مقداری بیشتر و دقیق‌تر بر میشمارم.

جنبش بعدی به نظر من جنبش محافظه کار طرفدار غرب است. کسانی که اینها به آنها میگفتند «طاغوتی‌ها»، شاهی‌ها، طرفداران رژیم سابق. و این جنبش وسیع‌تر از این حرفها است. بیشتر از طرفداران رژیم سابق است. در واقع به یک معنی شاهی‌ها و مصدقی‌ها در یک ابعادی با هم وحدت کرده اند. بخشی از جنبش مصدقیون رفتند با این حکومت ولی بخشی هم رفتند با شاهی‌ها. بختیار یک نمونه‌اش بود. بختیار نمونه یک جبهه ملی چی بود که رفت کنار سلطنت ایستاد. بجای اینکه کنار اپوزیسیون ملی - اسلامی بایستد، کنار سلطنت ایستاد. و تیپ های وسیعتری دارند. اینها هم نقطه قدرتهای زیادی دارند و هم نقطه ضعفهای که باز اینها را میشمارم. ولی اینها نیروئی هستند که متعلق به فردای بعد از جمهوری اسلامی و یا حتی در پروسه انداختن جمهوری اسلامی هستند. اینها نیروئی نیستند که در دل جمهوری اسلامی به قدرت نزدیک بشوند. اینها نیروئی هستند که با فرض سرنگونی جمهوری اسلامی شانس دارند. و بالاخره کمونیسم. که موضوع بحثمان هم همین است، بعدا» کمی بیشتر روی کمونیسم مکث میکنم.

راجع به نقطه قدرت و ضعف های اینها فقط چند نکته را اشاره بکنم: جنبش ملی - اسلامی تا وقتی که جمهوری اسلامی هست مورد توجه است. هر چقدر هم اشتباه بکنند و پوست خربزه زیر پای خودشان بگذارند و شرایط را از دست بدهند و فرصت را از دست بدهند، باز همچنان مطرح اند. چون در حکومت هستند، و حکومت در بحران است، و اینها میتوانند هر لحظه یک آرایش جدید به خود بگیرند و از این سوراخ بیرون بیایند. اگر جمهوری اسلامی سقوط کند اینها هم متلاشی میشوند. دیگر هیچ لزومی ندارد که دور هم بمانند.

تاریخا» هم دور هم نبوده اند. خاتمی و مقوله دوم خردادی این جنبش را متحد کرد. قبل از این چندین فرقه بودند، با هم نبودند. این جنبش که الان حول خاتمی و پدیده اصلاح طلبی متحد شده است، اگر جمهوری اسلامی سرنگون شود صفر نمیشوند. به اصطلاح به صفر تجزیه نمیشوند که مثل اتمهائی از بین بروند ولی متلاشی شده و به سازمانهای مختلفی تبدیل میشوند که مجبور میشوند خودشان را بازتعریف کنند. اینطور نیست که با همین مواضع وارد تحولات بعدی بشوند. کسی که امروز سکولاریست نیست و اصرار هم دارد که به شعائر مذهبی مردم باید احترام گذاشت، در آن شرایط سکولاریست میشود. کاری برایش ندارد. یعنی میخواهم بگویم باید فرض کنید که وقتی این جنبش تجزیه شد دیدگاهایشان نیز عوض میشود و سازمانهای مختلف از آنها بیرون میآید ولی به نظر من شانس‌شان را در قدرت از دست میدهند. یعنی اینها ائتلافشان مهم است. تک تک، هیچکدامشان مهم نیستند. قرار نیست سازمان اکثریت به تنهائی نقشی در تاریخ آن مملکت بازی کند. به عنوان بخشی از آن جنبش اصلاح طلبی دینی آری، ولی به عنوان سازمان فدائیان اکثریت، بود و نبودش از نظر سیاسی بعد از سرنگونی جمهوری اسلامی علی السویه است. من فکر میکنم در یک چنین شرایطی بخش اعظمشان جذب کنسرواتیوهای طرفدار غرب میشوند. بالاخره اینها باید بروند بسمت بورژوازی و اگر نیروی اصلی بورژوازی آنها باشند، اینها هم میروند بسمت غربیها. نقطه قوت این جنبش این است که در ساختار قدرت دست دارند. قانونی هستند. به مردم و به عناصر محافظه کار و پاسیفیسم در جامعه دسترسی دارند. و کسانی که از تحولات ناگهانی می‌ترسند بالاخره به اینها روی میآورند. اینها کسانی هستند که از ترس مردم برای قدرتشان استفاده می‌کنند. میگویند اگر ما نباشیم، تحولات تدریجی و خشونت گریزانه نباشد، در مملکت خشونت عجیبی میشود، شیر تو شیر میشود و جنگ داخلی میشود و نمی‌خواهیم اینها تکرار شوند. این یکی از خطهای اصلی استدلالشان است. پایه این بخش را محافظه‌کارترها و کسانی که اهل تغییرات فاحش نیستند تشکیل میدهند. از طرف دیگر اینها از نظر مردم بخشی از قدرت مستبد هستند. یعنی در شرایطی که جنبش بالا بگیرد اینها نمیتوانند به راحتی رنگ عوض کنند. بگوید که درست است که من نماینده پنجم، ششم، هفتم و غیره بودم و در شورای تشخیص مصلحت و یا مثلاً در روزنامه فلان و سپاه پاسداران شرکت داشتم، ولی الان ملت من به شما پیوستم. همانجا میگیرند و میبرند. در نتیجه مشکلی که اینها دارند این است که دارند محدودیت تاریخیشان را رقم میزنند. اگر جنبش بالا بگیرد اینها از شخصیتهای مورد توجه به شخصیتهای مورد نفرت تبدیل میشوند و کسانی میشوند که فرار میکنند، مضمحل میشوند و میروند. پرو رژیمی های خارج کشور حکومت هنوز شانس دارند که خودشان را بازتعریف کنند ولی سران اصلی این قضیه، با هجوم علیه حکومت، همه از نظر سیاسی دربدر و بی خانمان میشوند.

اما طرفدار غربیها نقطه قدرتشان چیست؟ اولاً در مقیاس وسیعتر تاریخی، یک جریان اصلی در بستر سیاست هستند. یک جریان حاشیه‌ای نیستند. نماینده نوعی ناسیونالیسم در ایران هستند. نماینده نوعی بوروکراتیسم و سکولاریسم در ایران بودند. اینها کسانی هستند که مدارس را آوردند، دانشگاهها را ساختند، جاده کشیدند، آسفالت کردند. اینها کسانی‌اند که جامعه را از سیستم فئودالی به سیستم سرمایه داری منتقل کردند. مردم همین را هم از اینها یادشان است. بعلاوه اینها از نظر غرب بستر اصلی سیاست هستند. هیچ چیز حاشیه‌ای و فرقه‌ای در مورد اینها وجود ندارد. سازمانهای کاپیتالیست طرفدار بیزنس و طرفدار بانکها، طرفدار غرب و طرفدار آمریکا هستند. همین‌ها هستند که هر روزه در کشورهای دیگر دارند حکومت میکنند. اینها همپالگیهای واقعی امثال تونی بلیر و سران حکومتهای غربی‌اند. رفقای ایرانی اینها هستند. در نتیجه این نقطه قدرت را دارند که از پیش نوعی حالت ولایتعهدی را خودشان روی پیشانیشان نوشته اند. و فکر میکنند که قدرت اگر در دست جمهوری اسلامی نباشد، در دست اینهاست. کما اینکه قبلاً هم بوده است. از نظر خودشان سیاستمدارند. دولتمردند. از نظر خودشان در عالم سیاست جونیور نیستند، سینیور هستند. هیچ جنبه حاشیه‌ای، کوچک و خرد در خود نمی‌بینند. یک جنبش‌اند که فکر میکنند باید جامعه را اداره کنند. بقیه هم در بورژوازی غرب و بورژوازی ایران به همین چشم به آنها نگاه میکنند. به منابع بیکران حمایتی از طرف غرب دسترسی دارند و از نظر غربیها حزب طبیعی کسب قدرت در ایران‌اند. حزب طبیعی کسب قدرت در ایران اینها هستند. مجاهد با آن همه تلاشی که کرده هیچوقت در چشم دولتهای غربی آن جریانی که دولت طبیعی بعدی در ایران باشد، نشد. در صورتی که اینها هستند. اینها بطور طبیعی کسانی‌اند که اگر حکومت جمهوری اسلامی شکست بخورد، باید بروند و «کشورشان» را از آنها پس بگیرند. منابع زیادی در اختیار اینهاست. از نظر حمایت مادی‌ای که غرب از اینها میکند، بی حد حصر منابع دارند. خودشان امکانات دارند. پول مملکت را با خودشان برداشتند، رفتند. و امکانات وسیع به عنوان افراد دارند. یک قشر متمول بورژوازی ایران در داخل و خارج کشور با اینهاست. اینها هم به مردم دسترسی دارند. اگر به شیوه‌ای که اینها به سراغ میدیا رفتند، رادیو درست کردند، تلویزیون درست کردند، روزنامه راه میاندازند و در رسانه‌ها ظاهر میشوند، دقت کرده باشید، عقایدشان را به عنوان اخبار در سی ان ان میگویند. نظرات ایدئولوژیکشان میشود خبر ابژکتیو و میرود در بی بی سی. اینها کسانی اند که دسترسی وسیع به مردم دارند. به راحتی بی بی سی و رادیو اسرائیل در یک غروب میشود سنگر اینها. به سادگی و در یک لحظه سی ان ان میرود پشت اینها .در نتیجه دسترسی وسیع به گوش و فکر مردم دارند. یک اقلیت کوچک ولی واقعی در جامعه طرفدار اینهاست. یعنی پایه اجتماعی داخل کشوری دارند و یک قشری از بورژوازی ایران با اینهاست.

فعال با اینهاست و اینها را حکومت خودش میداند. اینها روبنای وسیع فرهنگی دوره قبل از انقلاب را با خودشان دارند. وقتی گوگوش میاید خارج کشور و میخواند، به نظر میآید که موضوعی مربوط به اینهاست. تیم فوتبال که یک گل به آمریکا میزند، یک موضوع مربوط به اینهاست. آن شیر و خورشید و پرچم و عکس گربه و غیره، انگار همه بنا به تعریف اینها هستند. همه این فرهنگ و آموزش و پرورش و ایران، و کلمه ایران انگار مال اینهاست. در نتیجه راه طولانی ای را طی کرده اند و از ما خیلی جلوتر در صحنه سیاسی بوده اند و اینها را از پیش بدست آورده اند.

ولی نقاط منفیشان چیست؟ یک بار مردم اینها را انداخته اند. در خاطره و حافظه زنده مردم ایران هست که ما یک بار اینها را انداختهایم. دورهای که نمیشد کسی با رفیقش در مدرسه حرف بزند، کارگر اجازه نداشت اتحادیه تشکیل بدهد، جای شکنجه روی پای جوانان مملکت بود و اینکه روز آخر هم به طرف مردم شلیک کردند. بعد هم یک بابائی تاج میگذاشت سرش و از این خیابان میرفت به آن خیابان و از آن خیابان میرفت به این خیابان و باید کنار خیابان برای او دست میزدیم (خنده حضار). مردم دیگر زیر بار این وضعیت نمیروند. بنظرم خیلی بلاهت میخواهد اگر فکر کنیم به همین سادگی مردم ممکن است به سیستم سلطنتی - «طاغوتی» قبلی، (طاغوتی را در گیومه بکار میبرم)، تن بدهند. این مردم دیگرٍ آن وضع را نمیخواهند. از آن پدیده عبور کرده اند. تاریخاً عبور کرده اند، برایش جنگیدند. بگذریم که بعداً ماحصلش جمهوری اسلامی شد ولی مردم وقتی شاه و حکومت سلطنت را میانداختند به جمهوری اسلامی فکر نمیکردند. داشتند شاه را میانداختند و انداختند و یادشان هم هست که انداختهاند.

عدهای ممکن است بخواهند احیاء بکنند، مشکل اینها در نتیجه سر کار آمدن نیست، مشکلشان اعاده است و اعاده قدرت ساقط، وقتی این قدرت به شیوه تودهای ساقط شده است، کار بسیار سختی است. انقلابی پدیدهای را ساقط کرده و اینها میخواهند اعاده کنند. راه اینها خیلی پر پیچ و تابتر از حزبی است که سابقهای حتی در آن تاریخ ندارد و از نو پلاتفرمی را آورده و دارد بحثش را مطرح میکند و یا قشری از اجتماع را نمایندگی میکند. برای اینها اعاده سلطنت و نه فقط سلطنت بلکه اعاده قدرت این قشر کار سختی است. اینها سازمان ندارند. واقعا سازمان ندارند. یک عده آدم اند که با چسب عمومی اجتماع به هم وصلند. یک سازمان به اصطلاح مبارزین حرفهای حزبی که شالوده سیاسی - عملی این خط را نمایندگی کند، وجود ندارد. سعی کردند بوجود بیاورند ولی تا این لحظه چیزی بدست نیاورده اند و کنار همین سازمان نداشتن است که رهبر هم ندارند. اینها رهبر ندارند. نتوانستند پشت پرچم محفل و یا شخصی قرار بگیرند. رضا پهلوی را التماس کردند که بیاید به اصطلاح رهبریشان را بعهده بگیرد و او هم بعد از مقداری ناز و غیره آمده است. منتهی به نظر من رهبر سیاسیشان اگر بنا باشد ادعای سلطنت داشته باشد، از حالا باختهاند. اینها با گره زدن جنبش طرفدار غرب محافظه کاری به شکل سلطنتی بزرگترین خدمت را دارند به چپ میکنند. چون اگر بگوید من دست از سلطنت برداشتهام و سلطنت نمیخواهم، من رضا پهلوی هستم، بابام را میشناسید، ولی من کس دیگری هستم، آن سیستم را قبول ندارم، شاه هم نمیخواهم بشوم، رئیس حزب دمکرات ایرانم که در واشنگتن تشکیل شده و شروع کرده به عضوگیری، بنظر من بعد از مدتی وضعش بد نمیشود. ولی اگر بگوید من رضا پهلوی ام، به آن سیستم انتقادی ندارم و خودم میخواهم شاه شوم، این یک وزنه گنده است به دست و پای جنبش محافظه کاری غربی و این یک نقطه ضعفشان است. رضا پهوی به عنوان پسر شاه سابق که میخواهد خودش هم شاه بشود، نقطه ضعف اینها است نه نقطه قدرتشان. اگر یک آدمی را داشتند که سابقه جمهوری خواهانه داشت و به اندازه رضا پهلوی شناخته شده بود، شانسشان بیشتر بود. اگر حتی بختیار زنده بود شانسشان خیلی بیشتر بود تا با رضا پهلوی.

این موارد مجموع مشکلات اینهاست که کارشان را سخت میکند. منتهی همانطور که گفتم شیوهای که اینها سر کار میآیند با شیوهای که ما سرکار میائیم، متفاوت است. در صورت وجود یک خلاء، غرب با تمام قوا میرود پشت این جریان و میخواهد که آنها را سر کار بیاورد. اینها یک چنین پدیدهای هستند. اینها در یک انتخابات دمکراتیک رای نمی آورند. در یک انتخابات آزاد درٍ ایران رای نمی آورند. در شرایطی رای میاورند که اتفاقاً انتخابات نشود، کودتا بعد از کودتا، شلوغی و هرج و مرج، اینکه یکی از افسران خودشان کودتا کند و غرب با تمام قوا برود پشت آنها و یک دستور کار برای مجلس موسسان بگذارند. بخشهای معترض جامعه را سرکوب کنند. با یک عده بسازند با یک عده نسازند، و یواش یواش کشور را در دست بگیرند. این راه حل اینهاست.

همانطور که گفتم ملی - اسلامیها بدون جمهوری اسلامی سر کار نمیمانند و اینها با پروسه دمکراتیک سر کار نمیآیند و با پروسه دمکراتیک نیز سر کار نمیمانند. اینها نه با انقلاب سر کار میآیند و نه با دمکراسی. اینها با سیستم کودتائی، در صورتی که مردم دخالتشان محدود مانده باشد و جمهوری اسلامی در حال رفتن باشد، شانسشان از همه بیشتر است. وقتی خلاء قدرت باشد و مردم نتوانند، رهبری نداشته باشند که چپ در مملکت سر کار بیاید، راست سر کار میآید. بهر حال خواستم بگویم که به احتمال قوی ما این دو جریان بورژوائی را در آن واحد روبروی خودمان پیدا نخواهیم کرد، مگر در آن مراحل آخر. فعلا مشکلی که جلوی ما (ما را به عنوان حزب کمونیست کارگری نمیگویم) است، مشکلی که جلوی مردم ایران است، جمهوری اسلامی است با تلاشش برای بقاء و جریان اصلی ای که دارد وعده میدهد صبر کنید،

نیندازیدش، میتوانیم تغییرش بدهیم. در غیاب این وضعیت بنظر من پدیده بعدی بورژوازی، پدیده‌ای که ظاهر خواهد شد اساساً در جنبش راست محافظه کار طرفدار غرب است. البته واضح است که در حال حاضر حرف از دمکراسی و حقوق بشر میزنند. الان که نمیتوانند بگویند میخواهیم در ایران دیکتاتوری راه بیاندازیم. ولی حداکثر همانقدر به موازین دمکراسی و غیره وفادار خواهند بود که مثلا حکومتهایی مثل فیلیپین، ترکیه یا مصر ممکن است به موازین دمکراسی وفادار باشند. این پدیده اگر خودش را اصلاح کند مثل آنها میشود. در غیر این صورت تجربه‌شان این بوده که میزنیم، میگیریم و با کمک صاحبان سرمایه نیروی کار را به انقیاد میکشیم.

کسانی مثل مجاهدین چه؟ بنظرم مجاهدین بخشی از، یا به اصطلاح فرزند ناخلف جنبش ملی - اسلامی است. کارهایی کرده که پسر عموهایش و فک و فامیلش قبولش ندارند. خیلی خودخواه است. حاضر نیست با اینها سهیم شود. میخواهد خودش رئیس شود. رئیس جمهورش را هم تعریف کرده است. کیش راه انداخته است. راه و رسم خودش را دارد. جشن اینها را جشن نمیگیرد و جشنهای خودش را درست کرده است. فقط خودش را میخواهد و میبیند. در نتیجه راه کارگر، اکثریت، حزب توده و نهضت آزادی که به نظر من هیچ مشکلی با پدیده‌ای مثل مجاهدین ندارند، اساساً بخاطر سکتاریسم مجاهدین آن را قبول ندارند و نگرانند که اگر مجاهد قدرت را بگیرد با ما شریک نمیشود. مجاهد هم کس دیگری است مثل خامنه‌ای.، سر کار بیاید ما را کنار میزند. قدرت را با ما سهیم نخواهد شد. سایرین در جنبش ملی اسلامی میگویند که قدرت را من سهیم میشوم. نهضت آزادی میگوید باز میشود و همه میآیند. خاتمی میگوید دشمنان را بکنیم دوست و دوست را بکنیم فلان. ولی به نظر نمیاید اگر مجاهدین سر کار بیایند، کسی فردا انتخابات کند. رئیس جمهورشان را دارند، لچکشان را دارند، ایدئولوژی‌شان را دارند. و صحبت از دخالت هیچ کس دیگری نیست. این به نظر من جنبش ملی - اسلامی را خیلی میترساند. بعلاوه، اینکه مجاهد در متن جنگ ایران و عراق رفته عراق کنار صدام حسین نشسته، خودش را از این خاندان جدا کرده است. مسعود رجوی بنظرم یک استراتژی محتوم به شکست را در پیش گرفته است. وقتی مجاهدین با بنی صدر از کشور رفتند، همه این آدمهائی که امروز دوخردادی‌اند صف کشیده بودند که بروند در شورای ملی مقاومت، از جمله آقای بهمن نیرومند و خانبابا تهرانی و همه اینها. مجاهد به سرعت با فالانژیسم‌اش اینها را از دست داد و الان تبدیل شده به چیزی که اگر به کسی بگویند «مجاهد» فحش محسوب میشود. الان فضا اینطور است. مجاهدین به نظر من به عنوان یک جریان با دیسیپلین میتواند هزار و یک کار بکند ولی یک جریان اجتماعی نیست و شانس قدرت به آن صورت ندارد.

راجع به دو جریان دیگر یعنی جریان ملی‌اسلامی و جریان غربی، یعنی همان ناسیونالیستهای محافظه کار صحبت کردم. نیروی دیگری که در صحنه است به نظر من کمونیسم کارگری است. حالا برایتان می‌گویم که چرا اصلا در این قضیه هیچ رگه‌ای از تهییج و خود بزرگ بینی وجود ندارد. چرا کمونیسم کارگری و نه کمونیسم؟ چرا کلمه کمونیسم کارگری را ما در بحثمان به کار می‌بریم؟ چرا من اصرارم این است که نیروی بعدی کمونیسم کارگری است و نه کمونیسم؟ و یا چرا نه چپ؟ به چند دلیل! چرا مثلاً نمی گویم آلترناتیو بعدی چپ است؟ یا کمونیسم است؟ و چرا اصرار دارم که بگویم آلترناتیو بعدی کمونیسم کارگری است. به این دلیل که اولا همانطور که گفتم چپ به معنی چپ در ایران الان در کمپ ملی - اسلامی است. آن چیزی که به آن میگفتند چپ، در کمپ اپوزیسیون ملی (اسلامی) است. شما لیست کنید ببینید به چه کسانی میگفتید چپ، نگاه کنید، ببینید کجا هستند و از چه دفاع میکنند. می‌بینید که در اردوی نهضت ملی - اسلامی هستند. افقشان هم تا حد زیادی مشترک است. و ثانیا اضافه کنم این چپ با ما به عنوان کمونیستهای میلیتانت بطور مشخص مشکل دارد. البته به ما نمیگویند که: «کمونیست میلیتانت با تو مخالفیم»! میگویند مستبد، پولپوتی و هزار و یک چیز دیگر، بدون آنکه مسأله‌اش را بگوید و آن این است که اینها کمونیستهای سرنگونی طلبند. به سناریوی» جمهوری اسلامی را یواش یواش تغییر بدهیم» گردن نگذاشته اند و دارند کار خودشان را میکنند. در نتیجه حتی این چپی که من از آن دارم صحبت میکنم، نقطه مقابل کمونیسمی است که اینجا به عنوان آلترناتیو و نیروی سوم در جامعه مطرح میکنم، قرار میگیرد. نکته بعد اینکه کمونیسم اگر چه در مقیاس تاریخی جنبش تعریف شده‌ای است ولی در هر دوره‌ای با یک جریان از کمونیستها در یک کشور تداعی شده است. اینطور نیست که برای مثال در انقلاب روسیه به بلشویکها و منشویکها یکسان بگویند که کمونیستها آمدند. یک جائی بالاخره بلشویکها میشوند نماینده تحول کمونیستی و منشویکها میشوند نماینده دولت موقت انقلابی، کسانیکه میخواهند وضع موجود را نگهدارند. کمونیسم با چیزی در هر دوره تداعی میشود. در تاریخ ایران هم با حزب توده تداعی شده، هم با چریکهای فدائی خلق و خط مشی چریکی تداعی شده و بعضاً و بعدش در یک دوره کوتاهی با سازمان سیاسی - تشکیلاتی مثل پیکار و رزمندگان و غیره تداعی شده است.کمونیسم در هر کشوری همیشه یک بستر اصلی و خط اصلی دارد، و آن سازمانی است که به اصطلاح به پرچمدار و نیروی اصلی اپوزیسیون «کمونیستی» تبدیل شده است. کمونیسم در یک کشور بطور کلی نیست. آن جریانی است که جامعه علی العموم، نه متخصصین در دانشگاهها یا مورخها، به عنوان کمونیسم مد نظر دارند. به این اعتبار یکی گرفتن کمونیسم با کمونیسم کارگری بنظرم موجه است. چون الان در چارچوب جامعه ایران کمونیسم اشاره‌اش به حزب کمونیست کارگری و کمونیسم کارگری است. وقتی میگویند کمونیستها منظورشان راه کارگر نیست، منظورشان

بچه های سابق رزمندگانی نیست، منظورشان کسانی که در روزنامه فلان بخودشان میگویند چپهای سابق نیست. منظورشان حزب کمونیست کارگری است و بطور روز افزونی دارد اینطور میشود. کمونیستها را مردم به عنوان یک عبارت مشخص در هر دوره بکار میبرند، بورژوازی در هر دوره‌ای بکار میبرد. الان سلطنت طلبها وقتی می‌گویند کمونیستها، به هیچکس به جز ما اشاره نمی‌کنند. هیچکس جز ما منظورشان نیست. به آنهای دیگر میگویند چپها. به ما میگویند کمونیستها. در نتیجه کمونیسم به عنوان یک آلترناتیو میرود که بیشتر از این هم حتی با پدیده کمونیسم کارگری و حزب کمونیست کارگری گره بخورد، بیشتر از اینکه به یک چپ علی العموم بگویند. کما اینکه در انقلاب ۵۷ دیگر به حزبِ توده نمی‌گفتند کمونیستها. بخاطر اینکه چریک فدائی و بعداً به یک درجه ترکیب پیکار - فدائی تعریف کمونیسم شده بودند. اگر کسی را می‌گرفتند میبردند زندان می‌گفتند توده‌ای هستی یا کمونیست؟ کدامش؟ کمونیست بودن مقوله مشخصی از نظر سیاسی میشود. همانطور که گفتم یک مورخ جنبش چپ میتواند بگوید اینها شاخه های مختلف تروتسکیسم، حزب کمونیست طرفدار مسکو، اوروکمونیست و غیره و اینها جنبش کمونیستی‌اند. ولی کمونیسم فرانسه در یک مقطع مشخص، ممکن است با حزب کمونیست فرانسه تداعی شود. و کسی که میگوید کمونیستها می‌آیند سر کار، اتوماتیک باید منظورش این باشد که حزب کمونیست فرانسه می‌آید سر کار، انتظار ندارد که فلان گروه تروتسکیست هم سر کار بیاید.

این موقعیت بنظر من دارد به یک درجه، بخصوص در سالهای اخیر در ایران بوجود می‌آید. کمونیسم را با حزب کمونیست کارگری دارند تداعی میکنند. به یک معنی از نظر نظری هم حزب کمونیست کارگری پرچمدار کمونیسم شده است. به عنوان یک اندیشه، به عنوان یک آلترناتیو و به عنوان یک نوع جامعه. بیرون ما کسی معتقد نیست که باید جامعه کمونیستی آورد. در تبلیغات جریانی این نیست که باید جامعه کمونیستی و یا سوسیالیستی آورد و خط کمونیسم کارگری است که با آن تداعی میشود. اما آیا کمونیسم کارگری که من میگویم در جامعیت کلمه مترادف است با حزب کمونیست کارگری؟ به نظر من اینطور نیست. کمونیسم کارگری که من به عنوان یک جنبش در مقابل ملی - اسلامی‌ها، در مقابل راستهای غربی بکار میبرم، پدیده وسیعتری از حزب کمونیست کارگری است. همین خط است ولی پدیده وسیعتری است. من در این جنبش کل حرکات شورایی کارگری و جنبشهای مجمع عمومی کارگری و جنبشهای اعتراضی کارگری که زیر چتر اپوزیسیون رفرمیست نمی روند را می‌گنجانم. حتی طرف ممکن است خودش را آنارشیست بداند. این زیاد مهم نیست. مهم این است که در صحنه سیاسی جامعه، شعارهائی که این دو کمپ میدهند، جنبش کارگری، جنبش شورائی، جنبش مجامع عمومی، رهبران عملی، و خط مشی که در جامعه دنبال میکنند خودشان انطباقشان را با کدام یک از احزاب سیاسی در اپوزیسیون پیدا می‌کنند. اگر در جنبش کارگری مثلاً کارگران طرفدار سندیکا و حزب توده و اکثریت دست بالا پیدا بکنند، شما میتوانید این جنبش را حتی اگر نگوید که توده‌ایستی است، کنار آنها قرار دهید. حال آنکه نتوانید رابطه فیزیکی - حزبی بین آنها نشان دهید، با این وجود میتوانید بگوئید اینها جنبش سندیکائی‌اند و مال اینها هستند. بنابراین بنظر من، جنبش شورائی و اعتراضات توده‌ای کارگری ای که زیر چتر رهبری ملی - اسلامی نرود، بخشی از این جنبش کمونیسم کارگری است. بعلاوه محافل، سازمانها و گروههای کوچک زیادی میتواند تشکیل شود که با وجودیکه قطب بودن و محوری بودن حزب کمونیست کارگری را قبول میکند، به دلایل مختلفی به این حزب نمی‌پیوندند. بعضاً تماس ندارند، در شهرهای مختلف تشکیل میشوند، حوزه فعالیت معینی دارند، اختلافاتی حس می‌کنند، نظرات حزب را صد در صد نمی پذیرند و در نتیجه مجموعه‌ای از محافل و شبکه های چپی هم می‌تواند وجود داشته باشد که معتقدند که باید حول حزب کمونیست کارگری کار کنند و به عنوان گروه فشار روی حزب کمونیست کارگری کار کنند، در مجموع توسط این حزب کمونیست کارگری هدایت شود. اینها بخش عمومی جنبش کمونیسم کارگری میتوانند باشند.

من می‌خواهم نقطه قدرتها و ضعفهای این جنبش را هم برشمارم. مال بقیه را شمردم میخواهم چند فاکتوری که به اصطلاح نقاط قدرت و ضعف جنبش کمونیسم کارگری است را برایتان برشمارم. به نظرم مهمترین نقطه قدرت این جنبش این است که امیال و آرزوهای نسلی که از آن صحبت کردم را بدون کم و کاست نمایندگی میکند. شما یک لحظه از این که کمونیستها کمونیستند و آمریکا با آنها بد است و نمیگذارد بیایند سر کار صرفِ نظر کنید. فرض کنید اسم ما حزب نارنجی است. یا مثلاً هر چیزی مانند حزب سبز ایران، حزب قرمز ایران، حزب سرخ ایران، حزب ایرانیان آزاد و غیره. آنوقت مقایسه کنید این حزب را با تبلیغاتش، با جامعه‌ای که میخواهد، کارهائی که برای آن جامعه میکند و می‌بینید مردم خوانائی‌شان با کدام یک از این طیف احزاب است. میبینید سکولاریسمشان با این حزب است. اینها سکولاریست ترند، آنها نیستند. تنها جریانی که میخواهد ریشه دین را از آن مملکت بر بیندازد اینها هستند و این جزء آرمانهای اصلی این نسل است. برابری زن و مرد. لغو کار مزدی و جامعه‌ای که در آن آدمها از نظر اقتصادی برابر باشند. از طبقات کارگر و زحمتکش کیست که اگر میکرفون را جلوی دهانش بگیری و بگوئی یک حزبی هست که میگوید بیمه بیکاری باید داد، مزد و قضیه نان در آوردن را باید از بازار بیرون کشید و هر کس برود کار کند و هر چه میخواهد مصرف کند (راهش این است، اینکه حالا عملی شدنی است یا نه کار نداریم) تو نظرت چیست؟ میگوید: آرزوی من است.

این بحث که شما حرفهای قشنگ میزنید ولی حیف که عملی

نیست، دارد میگوید ما حرف دل مردم را میزنیم ولی هنوز باور به قدرت پیاده کردنش موجود نیست. وگرنه ما حرف دلشان را داریم میزنیم. مدرنیسم، سکولاریسم، برابری زن و مرد، مبارزه با تبعیض، آزادی بی قید و شرط سیاسی، لغو کار مزدی، برابری اقتصادی و رفاه اجتماعی، وقتی اینها را کنار هم میگذاریم، ما داریم امیال این نسل و اساساً ۹۰ در صد مردم را که باید کار کنند و زحمت بکشند تا زندگی بکنند را نمایندگی میکنیم. این نقطه مثبت ماست. هر کس دیگری چیزی بر خلاف امیال مردم دارد که میخواهد به آنها بفروشد. سلطنت طلبها می‌خواهند سلطنت را بهشان بفروشند و بعد بازار آزاد را هم به آنها بفروشند. و باید توضیح دهد و بگوید که من فردا شما را در بازار عرضه و تقاضای نیروی کار رها میکنم. بگذارید من سر کار بیایم، از فردا باید بروید بازار کار و برای خودتان کار گیر بیاورید. در ضمن این آقا را می‌بینید، ایشان قرار است که شاه بشوند. چیزهائی که باید اصرار کنند تا مردم قبول کنند، جزیی از آرمانهای مردم نیست. کسی در آن مملکت صبح بیدار نمیشود و بگوید، آخیش چه روزه خوشی، کاش یک شاه داشتیم و کاش من در شهر دنبال کار میگشتم! (خنده حضار). این جزیی از آرزوهای مردم نیست. باید این مجموعه را به عنوان شرایط و ملزومات و به اصطلاح تلخی آن میوه خوب به او بخورانند. میگویند آقا شما حالا بیا این شاه را قبول کن در عوض ایشان آمریکا را می‌آورد و سرمایه گذاری میشود. شما بازار آزاد را قبول کن در عوض ما سعی میکنیم بخشی را بصورت بیمه بیکاری برایتان برگردانیم که از گرسنگی نمیرید. اما این حزب اینطور نیست. این حزب دارد امیال واقعی مردم را وقتی که با قلبشان مصاحبه میشود، نمایندگی میکند. اینکه حالا محاسبات مردم بعداً به چه چیزی وادارشان میکند بحث دیگری است ولی اینکه ته دلشان اینها را میخواهند تردیدی نباید کرد. به این میرسم که آیا اسم کمونیسم مزاحم این پروسه است و چقدر مزاحم است و ما باید با آن چکار بکنیم. وگرنه اگر اسم ما حزب ایران بود، حزبی بود با مشخصات حزب کمونیست کارگری اما اسمش حزب ایران بود، الان دنیا را برداشته بود. از این نظر که همه میگفتند بله آقا همه همین حرف را می‌خواهیم بزنیم و حزب ایران راست میگوید. کسی نمیگفت شما سر کار نمی‌آئید. الان کمونیسم را به عنوان یک چیزی که کمونیست است و نمی‌تواند در این مملکت بیاید سر کار میشناسند. از دوره روس و انگلیس نمی‌گذارند کمونیست سر کار بیاید و آمریکا قبول نمیکند و یا کجا پیاده شده است و غیره. اینها حرفهائی است که وقتی میفهمند کمونیست هستیم به ما میگویند. اگر بگوئیم ما لیبرال هستیم همه این سؤالها کنار میروند و بعد باید بنشینند قضاوت کنند ببینند ما میخواهیم چکار کنیم.

این جنبش نه برای اصلاحات است و نه برای اعاده و همین نکته جالب است. برای اصلاح چیز منفوری به میدان نیامده که بخواهد چیزی را نگهدارد و برای اعاده چیزی که قبلاً مردم دور انداخته اند هم نیست. چیز تازه‌ای است و این بنظر من کاملاً برای مردم محسوس است. این جنبش بالقوه و بخاطر سنتهای قدیمی‌اش، هم سازمان دارد و هم میتواند رهبری را تأمین کند. این نقطه قوت ما به نسبت سلطنت طلبان و به نسبت راستهای غربی و حتی خود ملی - اسلامی‌ها است. ملی - اسلامی‌ها خاتمی را دارند. ولی همانطور که صحبتش است اگر او را از دست بدهند همگی عزا خواهند گرفت. بدون خاتمی آنها پانزده کلاس پائین‌تر برمیگردند. حزب کمونیست کارگری که وسط این قضیه است به نظر من این شانس را دارد که این جنبش را سازمان بدهد و رهبری این جنبش را تأمین کند. وجود حزب کمونیست کارگری که بعداً به آن میرسم یکی از سرمایه های این جنبش است. و کمونیسم کارگری ممکن است در شاخه های اصلی و جدال اصلی سیاسی که درگیر میشود در ایران متشکل ترین و هدایت شده‌ترینش باشد. با خط و حسابکارترینش باشد و نقشه‌مندترینش باشد، این نقطه قوت جنبش کمونیستی در این دوره است. نکته بعد اینکه هر چه این پروسه انقلابی‌تر و سیر تحولات سریعتر باشد شانس ما هم بیشتر میشود. هر چه مردم بیشتر در فعالیت سیاسی شرکت کنند ما به نسبت بقیه این نیروها قویتر می‌شویم، بخت ما بازتر میشود. هر چه این پروسه محدودتر باشد و مردم از صحنه بیرون‌تر باشند، شانس دیگران زیادتر است (من بعداً در آن چارچوب هم شانس خودمان را میگویم). ولی اگر پروسه انقلابی شود، میلیتانت شود، اتحاد گسترده شود و مردم نخواهند بپذیرند، به همان درجه که محیط سیاسی رادیکالیزه شود، به همان درجه هم ما شانس بیشتری برای سر کار آمدن خواهیم داشت تا نسبت به کسانی که از حضور مردم در صحنه و از رادیکالیزه شدن خواسته‌ها و شعارهای مردم نفع نمیکند. این نقطه مثبت ماست. بخاطر اینکه فرض من این است که این پروسه رادیکالیزه میشود، مردم وارد صحنه میشوند و یک جنبش وسیع‌تر از این در راه است.

نکته بعد این است که بنظر من این پروسه انقلابی افق ما را همه گیرتر میکند. هر چه اوضاع رادیکالیزه شود تئوری رادیکال برد بیشتری پیدا میکند، برنامه رادیکال برد بیشتری پیدا میکند. رهبران رادیکال بیشتر در دل مردم جای میگیرند. در نتیجه ما با گسترش اعترضات چفت میشویم. و اگر روند را اینطور ببینیم که به سمت گسترش اعتراضات میرود، میتوانیم فرض کنیم که تناسب قوا به نفع کمونیسم کارگری می‌چرخد. در دو شرایط به نظر من شانس سر کار آمدن ما بیشتر از بقیه است: یکی در شرایط دمکراتیک و انتخابات، و دیگری در شرایط انقلابی. در هر دو شرایط ما سر کار می‌آئیم. در هر دوی اینها کمونیسم کارگری سر کار می‌آید. من فرض اینکه ما اول باید حضور داشته باشیم تا سر کار بیائیم را بعداً بحث میکنم. فرض کنیم این نیرو توانسته است خودش را به صحنه انتخاباتی آزاد در یک کشوری که جمهوری اسلامی نیست، برساند. در یک پروسه انتخاباتی دمکراتیک، اگر بنا باشد یک چنین پروسه‌ای در ایران پا بگیرد، ما سر کار میآئیم. حزب کمونیست کارگری

بنظر من بالاترین رای را بین مردمی که آزادانه به پای صندوقهای رای رفته باشند، بدست میآورد. سلطنت طلب فکر نمیکنم این شانس را داشته باشد. اشتباه است اگر فکر کنیم که انتخابات به نفع آنهاست و فقط انقلاب به نفع ما تمام میشود. انتخابات هم به نفع ما تمام میشود. و دقیقاً به همین خاطر است که فکر میکنم پای انتخابات نمیروند، مگر مجبورشان کنیم. پروسه‌ای که برویم مجلس آزادی برگزار کنیم و در حوزه مختلف کاندید معرفی کنیم و رای مردم را بشماریم، حزب کمونیست کارگری به عنوان بزرگترین حزب کشور وارد مجلس میشود. ممکن است اکثریت نباشد ولی اگر بگذارند در یک انتخابات آزاد با سه ماه فرجه تبلیغاتی کار کند، بزرگترین حزب سیاسی کشور میشود. در این رابطه میتوانیم بحث کنیم. به هر حال به نظر من پروسه انتخاباتی ما را سر کار میاورد. به خاطر واقعیتی که آن جامعه پشت سر میگذارد پروسه انتخاباتی، منتقد آن وضعیت را سر کار میآورد. من راجع به نوع کمونیسم مان بعدا حرف میزنم که این نوع کمونیسم با کمونیسمهای دیگر چه فرقی دارد. به اضافه اینکه رابطه‌ای که ما با مردم داریم، بر خلاف سنت تاکنونی چپ، رابطه‌ای خیلی روشن و شفاف و قابل فهم است. ما داریم راجع به نوع کمونیسم جدیدی حرف میزنیم. انقلاب هم ما را به نظرم سر کار می‌آورد. یعنی هم پروسه دمکراتیک و هم پروسه انقلابی شانس و قدرت ما را بیشتر میکند. اما شانس ما در پروسه توطئه گرایانه، تبانی و روندهای زیرزمینی، کودتا و روندهای کودتا و ضد کودتا از همه کمتر است. اگر بنا باشد حکومت جمهوری اسلامی با یک سلسله کودتا و ضد کودتا عوض شود، ما همچنان خودمان را در اپوزیسیون خواهیم یافت. ولی اگر بنا باشد مردم وارد صحنه شوند و انقلاب کنند، شانس ما زیاد است. اگر بنا باشد جایی انتخاباتی صورت گیرد شانس ما زیاد است. به این هم میرسم که پس فردای انتخابات، کودتا دوباره شروع میشود. یعنی ما اگر با انتخابات سر کار بیائیم باید فکر این را بکنیم که فردا کودتا می‌کنند. به آن الان نمیپردازم ولی در خود پروسه انتخابات شانس اینکه کمونیستها را سر کار بیاورد از همه بیشتر است.

جنبه های منفی فعالیتمان، یعنی جنبه های منفی فعالیت این خط سوم، یعنی جنبش کمونیسم کارگری چیست؟

-به نظرم کمبود منابع یکی از مشکلات اصلی‌اش است. دو جریان دیگر که اسم بردم یکی‌شان منابع دولت را در اختیار دارد و کار میکند، دیگری هم منابع باقی دولت‌ها را دارد و کارش را میکند. در نتیجه ما می‌مانیم و منابعی که این جنبش باید بسازد. کمبود منابع یکی از مهمترین موانع است.

-نبود حمایت بین المللی. الان هر دو آن جریانات در سطح جهانی طرفداران قوی دارند. حزب کمونیست کارگری و کمونیسم در ایران، در این مقطع و تا وقتیکه نزدیک قدرت سیاسی باشیم، به نظر من آن حمایت بین المللی را در هیچ سطحی نخواهد داشت که آنهای دیگر دارند.

-خصومت غرب با ما. خصومت غرب با کمونیسم کارگری یکی از مهمترین فاکتورهائی است که میتواند ورق را برگرداند. نه فقط به این معنا که واقعاً غرب با ما وارد عمل شود، به این معنی که غرب این تصویر را بدهد که حکومت کمونیستی در آن کشور را نمی‌پذیرم و مردم در خانه‌شان بنشینند، چرتکه بیندازند، بگویند غرب نمیپذیرد مگر دیوانه‌ایم برویم پشت حزبی که اگر بیاید سر کار، اول از همه چیز موشک کروز میخورد وسط پارک ساعی؟! چرا این کار را بکنیم؟ چرا ما بیائیم کشور را وارد خصومت با آمریکا بکنیم؟ بگذار رای بدهیم به آمریکائی‌ها و بیایند قال قضیه را بکنند. در نتیجه خصومت غرب با ما و نه فقط خود خصومت، بلکه دادن تصویر خصومت غرب با ما و تبدیل شدن این که غرب اینها را نمی‌پذیرد به بخشی از خود آگاهی مردم و محاسبات مردم، یک مانع اساسی سر راه کمونیسم کارگری است. کسی با پای خودش، خودش را وارد مخمصه‌ای به این بزرگی نمیکند. میگوید: «بچه‌ها میبخشید ولی من دارم میروم رای بدهم به آن آقا که غرب گفته است. شوروی بنظرم این را به ما نشان داد، تحولات روسیه نشان داد. ما مورد هجوم میدیای غربی قرار میگیریم و بشدت تحریف میشویم. یعنی باید فرض کنیم که جنبش کمونیستی در ایران با یک حمله وحشیانه و کثیف از طرف میدیای بورژوائی غربی روبرو میشود، سی ان ان، بی بی سی، با دروغهای شاخداری که میگویند. دیروز گاردین مقاله‌ای نوشته بود که آیا لنین بالاخره یک آدم مشنگ بود یا یک آدم مستبد؟ شق دیگری بین این دو تا نیست! یا یک آدم مشنگ بوده یا مستبد! یا دیوانه بوده یا مستبد! از این دو حالت خارج نیست! این که رهبر یک انقلاب کارگری بوده که آزادی آورده و به همان فنلاند بغل دست خودشان استقلال داده، کسی که مستعمرات روسیه را بخشیده، حقوق زن در آن مملکت را بالا برده و کارگر نوعی ایمنی اقتصادی به دست آورده، مسأله‌شان نیست. اینکه این آدمی که به قول اینها مشنگ بوده، بقول اینها این آدم دیوانه، فقط کتابهایش از تمام کتابهای سران بورژوائی غربی بیشتر بوده و خود اینها روز خودش گفته اند که کمیساریای بلشویکهای در قدرت به اندازه کتابخانه دانشگاه بین خودشان نوشته دارند، مسأله‌شان نیست. الان میگویند لنین یا دیوانه بوده، یا خل بوده و یا مستبد! لنین بیچاره مستبد هم نبوده است. تا وقتی لنین سر کار بود اجازه و اختیار هیچ تصمیمی تنهائی با لنین نبود. پنج سال، ده سال بعد از مرگ لنین تازه شوروی شروع کرد به استبدادی شدن. این تصویری است که میدیای غرب میدهد. با ما بدتر از این می‌کنند. ببینید با کوبا چه میکنند! کاسترو را در تصویر میدیای غرب ببینید: «دیکتاتور کوبا، کاسترو امروز افزود ...»! خوب دیکتاتور کوبا به کاسترو چه مربوط است. او هم مثل هر جای دیگر دنیا انتخاب شده و دارد کارش را میکند. چرا گزارشت را درست تهیه نمیکنی؟ این کاری است که با ما ممکن است بکنند. به احتمال قوی

میدیای غربی به جان این جنبش میافتد و این برای ما مانع مهمی است. مسأله پروپاگاند جنگ سردی علیه کمونیسم بطور کلی، یعنی گذاشتن تجربه شوروی و چین به پای کمونیستها و منفی بافی راجع به سوسیالیسم، از موانع کار این خط است.

-یکی از مشکلات مهم کار کمونیسم کارگری روحیه‌ای است که من به آن میگویم «جونیوریسم». کسانی که خودشان را به عنوان شریک کوچکتر جامعه قبول کرده اند و تصوری از این ندارند که جامعه میتواند بدست آنها بگردد. به نظر من کمونیسم، بخصوص در کشوری مثل ایران که هیچوقت خط اصلی اپوزیسیون نشده و پای قدرت نبوده، عادت کرده که به خودش به عنوان گروه فشار نگاه کند. گروه فشار برای پرچم حق و حقیقت که به دستت بگیری و بروی جلو تا با تیر بزنند و بر زمین بیفتی. چپ از خود تصویر اینکه یک عده سیاستمدار سطح بالای جامعه هستند را ندارد، اینکه یک جنبش اجتماعی زنده است که میخواهد قدرت را بگیرد، جامعه را اداره کند، آموزش و پرورش را سازمان دهد، و اقتصاد را سازمان دهد. فکر میکند چپ موظف است که به کسان دیگر فشار بیاورد تا این کار را بکنند. و این خرد دیدن خود و کوچک دیدن خود، به نظر من شاید مهمترین عاملی است که ممکن است سد راه کسب قدرت شود. به نظرم چه برای فراخوان کسب قدرت، چه برای حفظ قدرت، اولین مشکل از داخل خود این صف بیرون می‌آید. اینکه می‌گویند این کار را نکنیم، چرا خیز برای قدرت برداشته‌ایم؟ آیا میتوانیم قدرت را بگیریم؟ آیا میتوانیم حفظ کنیم؟ آیا قرار نیست «طبقه» اینکار را بکند و غیره. همه اینها بهانه است. طرف شنا بلد نیست، هزار و یک دلیل میآورد که من امروز نمیخواهم بروم داخل آب (خنده حضار). مایواش را نیاورده، سرما خورده، وقتش نیست، نمیخواهد از دیگران جلو بزند و آبروی همه را ببرد! و غیره. به هر دلیلی وارد این قضیه نمیشود.

وقتی مسأله را بررسی میکنی می‌بینی که پشتش تئوری «شوراها» باید قدرت را بگیرند، که در روسیه نگرفتند، بلکه بلشویکها قدرت را گرفتند، «طبقه» باید انقلاب کند و نه حزب (فرمولبندی ما هم نمیگوید حزب باید انقلاب کند)، خوابیده است. ولی فرمولبندیی که میگوید نرو به سمت قدرت، ترس از استخر سیاسی این جنبش جونیور را در جامعه نشان میدهد. اینکاره نیست. وگرنه شما سه تا مدیر کل وزارت فرهنگ را بگذارید کنار هم و با آنها حزب بسازید، فوری احساس کسب قدرت به آنها دست میدهد. فکر میکنند فوراً باید وزیر شوند. فوراً برنامه‌شان را برای جامعه میدهند. این خرد دیدن خود و این تعلق به حاشیه جامعه، «مارژینال» بودن تاریخی چپ در ایران، ذهنیت و روانشناسی که با خودش آورده، به نظر من یکی از بزرگترین موانع است. من فکر میکنم اگر چپ شکست بخورد روی این مسله شکست میخورد نه روی هیچکدام آنهای دیگر که گفتم. روی این که نمیرود نقشش را انجام دهد و این مهمترین مشکل این خط است. دوم خردادی این مشکل را ندارد، میخواهد جهان را نجات دهد! طرف راه خانه‌اش را نمی تواند پیدا کند، میخواهد دیالوگ تمدنها بکند. (خنده حضار). جدی میگویم! به او گفته‌اند تو دیگر راجع به مطبوعات حرف نزن! الان پنج ماه است که نمیداند چکار میکند. قرار بود با دیالوگ تمدنها برود جرج سورس را سر عقل بیاورد. بیل گیتز را راهنمائی کند و به آمریکا بگوید که سیستم شما خوب نیست! از ادعا کردنش دست بر نمی دارد و کسی هم به ریشش نمیخندد. اما من و شما که میگوئیم کمونیستها قدرت را بگیرند، از هزار سوراخ در می‌آیند که نگاه کنید: بلانکیستها، چه تخیلاتی، چه خود بزرگ بینی هائی، همه‌اش دارند من من میکنند. در حالی که کسی با دیالوگ تمدنهای خاتمی که تا دیروز مسئول یک کتابخانه مذهبی بوده مشکلی ندارد. آقای خاتمی میتواند دیالوگ تمدنها بکند ولی شما نمیتوانید اختیار مملکتی که خودت در آن بزرگ شده‌ای و احتمالاً در آن مقطع صدهزار نفر از نخبگان آن جامعه را سازمان داده‌ای را داشته باشید. فکر نمی‌کنند که همین آدمها که در حزب کمونیست کارگری و در جنبش کمونیستی‌اند، اگر در یک شرایط آزاد در یک آگهی شغلی شرکت کنند، توانائی‌شان برای اداره جامعه از این وزرا و وکلا بیشتر خواهد بود. اول اینها را سرکوب کرده‌اند تا بتوانند حکومت کنند. و خود این جنبش حاضر نیست این را قبول کند. این به نظر من فشار گناه پسااستالینی است. استالین آمده کاری کرده، احساس گناهی با کمک آمریکا و چپها خلق کرده‌اند که بیچاره از ترس نمیتواند راه برود. خوب استالین به ما چه؟ مگر من هیتلر را به حساب آقای بنی صدر گذاشته ام، که تو استالین را به حساب من میگذاری؟ (مقایسه‌شان اصلاً مع‌الفارق است.) تو هیتلر را داشتی این هم استالین را دارد. کسی که در ۸۰ کشور دنیا کودتا کرده که دیگر از این حرفها نباید بزند. کسی که بمب اتمی بر سر مردم میاندازد و بچه های مدرسه را در هیروشیما و ناکازاکی میکشد که نباید بحث استالین را به میان بکشد. فوقش من هم مثل شما هستم. ولی هیچکس تا حالا نرفته یقه یک حزب ناسیونالیست را بگیرد و بگوید که شما استبداد به پا میکنید و یا از کجا معلوم که شما پلورالیسم را قبول کنید. با چپ این کار را میکنند و چپ هم بر و بر نگاه میکند. خود ما به عنوان اولین حزب سیاسی چپ در ایران که ادعای قدرت کرده، دورادور ادعای قدرت کرده‌ایم، آماج حمله قرار گرفته و بیشترین اهانتها و فشارها را متحمل شده‌ایم. متحمل شده‌ایم برای اینکه جرئت کرده‌ایم از دولت حرف بزنیم. از رابطه دولت و حزب و غیره. اینها همه به نظر من آن احساس اکونومیسم منشویکی و احساس گناه پسااستالینی است که خمیره چپ را تشکیل داده و اگر کمونیسم کارگری بخواهد به قدرت برسد قبل از هر چیز باید خودش بخواهد به قدرت برسد. این به نظرم مهمترین مانع است.

-نکته دیگر، ضعف دیگر، جنبش نسبتاً توسعه نیافته کارگری است. این ضعف خیلی بزرگی است. کمونیسم میخواهد در

کشوری به قدرت برسد که جنبش کارگری‌اش اشکال حتی مقدماتی از تشکل و اعتراض اجتماعی را به دست نداده است. اگر شما بروید آمریکای لاتین می‌بینید که رهبران کارگری رهبران شناخته شده هستند در سطح شهردار شهر و وکیل مجلس. رهبر فلان سندیکای کارگری و اتحادیه کارگری یک آدم سرشناس جامعه است. در ایران کارگر همان تصویر «کارگر آوردیم دیوارمان را تیغه بکشد»، است. کارگری که آوردند یک کار به او میدهند و او هم انجام میدهد و مزد میگیرد. کارگر هنوز نتوانسته در جامعه ایران به عنوان یکی از پاهای بحث اقتصادی، پای بحث سیاسی، پای بحث دمکراسی و حقوق مدنی، با نمایندگانش و شخصیتهایش و سازمانهایش حضور بهم برساند. آمریکای لاتین همیشه اینطور بوده است. حزب چپ به اتحادیه های کارگری نزدیک میشود، رهبرانشان با هم حرف میزنند و قرار میگذارند که به حزب چپ رای بدهند و کمک کنند که آنها سرکار بیایند. در ایران کارگر منفرد و اتمیزه است. ساختارهای مبارزه صنفی نداشته و مبارزه دفاعی را نتوانسته سازمان بدهد. در نتیجه یک حفره بزرگ پشت سر کمونیستها بجا میگذارد. میروی جلو برای اینکه یک حرکت اساسی بکنی، می‌بینی طبقه‌ای که حرکت دارد به نامش و یا لااقل از طرفش صورت میگیرد، خودش معلوم نیست با چه استحکامی در صحنه است. برای دوره کوتاهی میآیند در صحنه. معلمین، دانشجویان، زنان به طور کلی ممکن است یک جنبش طولانی مدت اعتراضی سیاسی داشته باشند و یا روشنفکران و ادبا بخصوص. ولی کارگر این بخت و آزادی عمل را ندارد که دو سال، سه سال در قلمرو سیاسی پرسه بزند. بالاخره باید سر و ته این پروسه در سه ماه هم بیاید. بیرون این سه ماه ما کارگران را به صورت نیروی زنده فعال حامی این خط نداریم. آن سه ماه داریم، آن سه ماه قیام و شورش و شوراهای خودبخودی و اتحادیه و مجامع عمومی ای که کارگران دارند مشت گره میکنند و سخنرانی میکنند را همه ما دیده‌ایم و آن هست، ولی تا آن سه ماه مانده به کسب قدرت، و در غیاب یک جنبش اعتراض کارگری شکل یافته که آگاهانه از این چپها دفاع کند، این خط چکار میتواند بکند؟ جنبش اتحادیه‌ای در انگلستان مشکل ندارد که بگوید طرفدار چه حزبی است. میگوید. میگوید ملت بروید به حزب کمونیست یا به حزب لیبر اینجا رای بدهید. اولین خاصیتی که جنبش کارگری از چپ حاشیه نشین تحت تاثیر اختناق گرفته این است که خود را غیرسیاسی وانمود کند. در نتیجه حتی اگر به صحنه هم بیاید به آن سرعت به نیروی ذخیره و به اصطلاح به یکی از ارکان این جنبش که میخواهد قدرت را بگیرد تبدیل نمیشود.

بنظر من نقاط مثبتی که بخصوص الان باید روی آن مکث کرد دو رکن اساسی در جامعه است.

-یکی مسأله سکولاریسم است. به نظر من هر جریانی که به جای جمهوری اسلامی سر کار بیاید باید یک جریان سکولاریست باشد. باید ضد دین باشد. و حتی به نظر من سکولاریسم کافی نیست، باید ضد دین باشد. با یک موج برگشت علیه مذهب روبرو هستیم که هر چه جلوتر برود، وسیعتر میشود. چون فردا آخوند را میگیرند و میگویند این آقا را میبینید، ۱۸ نفر را با دست خودش کشته است. آن وقت باید ببینید چند نفر از آن تتمه‌ای که در دهات یک جائی نماز میخوانند، نمازشان را کنار میگذارند. این پروسه به نفع اسلام پیش نمیرود. این پروسه دارد به ضرر اسلام پیش میرود. جنبشی که ضد مذهب باشد یک پایش را گذاشته لای در قدرت سیاسی و الان که نگاه میکنید میبینید فقط کمونیسم کارگری، کمونیسم رادیکال کارگری است که آشکارا و علناً و بصورت اعلام شده خودش را علیه مذهب تعریف کرده است.

-مسأله بعدی زنان هستند. نصف جامعه است و نه فقط زنان نصف جامعه هستند، بلکه از نصف دیگر جامعه هم بخش زیادشان طرفدار برابری است. در نتیجه یک پلاتفرم مهم کمونیستها که ممکن است مردم با آن بیایند مسأله زن است. چون انقلابی که میشود، میتواند خیلی زنانه باشد. اکثریت عظیم میتواند به این معنی به تو رای بدهد و با تو باشد. اکثریت عظیم همین طوری با تو هستند. چون زن هستند، با تو هستند. در نتیجه کمونیسم کارگری به نظر من سر مسأله مذهب و مسأله زن دو پشتوانه در آن جامعه دارد که هیچکدام از جنبشهای دیگر از آن برخوردار نیستند. ضد مذهبی گری‌اش و دفاع از حقوق زنان. مدرنیسم، سکولاریسم و غیره تبعات اینها است. اگر مدرنیسم حزبی در چیزی ترجمه شود، ضد اسلامی گری‌اش، ضد دینی گری‌اش، دفاعش از حقوق زنان، و خلاصی اخلاقی برای جوانان است. جنبشی است که برای مثال با فرهنگی که یک جوان ایرانی باید در آن زندگی کند، با خواست میلیونها آدمی که میخواهند بیایند در صحنه جامعه و زندگی‌شان را تجربه کنند، کاملا خوانایی دارد.

اینها به نظر من نقاط مثبت و منفی جنبش کمونیسم کارگری در چنین بزنگاهی است. اشتباه است اگر فکر کنیم که این جنبشها میآیند و نقاط مثبت و منفی را در یک تابلو میگذارند و مردم انتخاب میکنند. طبعاً اینطور نیست. باید شرایط تبدیل شود به شرایطی که قدرت دست به دست بشود. وقتی شرایط اینطور شد مردم بین مشخصه های عمومی تری انتخاب میکنند. به نظرم مردم اساساً در یک چنین تحولی، بین چپ و راست یکی را انتخاب میکنند، نه فقط مردمی که باید یکی از اینها را قبول کنند، بلکه مردمی هم که باید به میدان بروند باید بین چپ و راست یکی را انتخاب کنند. یا میروید در صف راستها یا در صف چپها میایستید.

در یک بزنگاه سیاسی مثل یک انقلاب یا تحولات این‌چنینی، اینطور نیست که ۸۲ حزب داریم که نمیدانیم کدامش را انتخاب کنیم. چنین حالتی پیش نمی‌آید. تصمیم میگیری که: چپی هستم، جمهوریخواهم، طرفدار عدالت اجتماعی‌ام،

میروم اینطرف. طرفدار آمریکا و غرب هستم، زنده باد وضع سابق، میروم آنطرف. البته در جزئیات انتخابهای دیگری هم وجود دارد ولی در کل، جامعه تصمیم می‌گیرد که این پیروزی بنام چپ صورت بگیرد یا بنام راست.

در انقلاب ۵۷ این اتفاق افتاد. تا قبل از تظاهرات تاسوعا و عاشورا به نظر میآمد که مردم دارند در ایران یک انتخاب چپ میکنند. به نظر میآمد که مردم دارند چپ را بمیدان میکشند و زیر شعارهای چپ دارند تظاهرات میکنند. زیر شعارهای چپ اعتراض میکنند. و بعد با گاوبندی اسلامیون و آمریکا و سران حکومت، سیستم انتقالی تعریف میشود. روز عاشورا کسانی که در خیابان بودند میدانند چه شد. شعار «مرگ بر شاه!» با فحش سران تظاهرات روبرو میشد. میگفتی «مرگ بر شاه!»، میگفتند آن ساواکی را بگیرید. علیه شعار «مرگ بر شاه!» روز عاشورا به عنوان شعار ساواک سمپاشی میشد. معلوم بود که تصمیمشان را گرفته اند. هژمونی راست داشت روی جنبش اعتراضی از مقطع تاسوعا عاشورا اعمال میشد، از مقطعی که خمینی به مسلمانها پیغام میدهد که صفتان را از چپها جدا کنید. در نتیجه چپ را میگذارند که به آن شلیک شود و چپ دیگر جرات نمیکند با شعار خودش به خیابان بیاید. با شعار «الله اکبر» باید به خیابان بیائید. وقتی که معلوم شد که آن رژیم را دارند می‌اندازند و راست مذهبی تنها انتخابی است که مردم دارند، مردم هم پشت آنها رفتند. این دفعه هم همینطور است. مسأله این است که اگر چپ خودش را به عنوان انتخاب عرضه کرده باشد، مردم بین چپ و راست یکی را انتخاب میکنند. چپ بطور کلی و راست بطور کلی. و اگر اینطور که من گفتم پرچمدارش و چهره شاخص چپ کمونیسم کارگری باشد و نه توده ایسم، سوسیال دمکراسی و جریان دیگری، آن وقت این انتخابی است بین کمونیسم کارگری و باقی جریانات. به نظر من به همین سادگی است.

بحث این نیست که می‌رویم در خانه‌ها و مردم را با ایدئولوژی آلمانی و هجدهم برومر مارکس و مانیفست کمونیست آشنا می‌کنیم. قرار نیست از این راه مردم کمونیسم کارگری را انتخاب کنند. مردم دنبال رهبر یک تحول سیاسی - اجتماعی میگردند، نیروهای در صحنه را نگاه میکنند و تصمیم میگیرند که با راست بروند یا با چپ. و اگر با چپ رفتند با آن چپی میروند که هژمونی سیاسی دارد، هژمونی فکری دارد، هژمونی سازمانی دارد و کسی که در آن مقطع چپ را به نام خودش کرده است. اسمش دیگر مهم نیست، با آن میروند. چریک فدائی سیانور میگذاشت زیر زبانش و حرفهای نامفهوم میگفت و با رژیم شاه وارد جنگ شده بود. وقتی مردم رفتند یک کار سیاسی تشکیلاتی کردند که ربطی به چریکیسم نداشت و شاه را انداختند، رفتند چریک را آوردند گذاشتن آنجا و دورش جمع شدند. گفتند: زنده باد چریک فدائی، درود بر فدایی! خود فدائی نمیتوانست باور کند که این اتفاق دارد برایش میافتد. هیچکس هم از این عده کتابهای جزنی و پویان و احمد زاده را نخوانده بود. ولی فدائی سمبل «ما مسلمان نیستیم» شده بود: آقا جان اینهایی که اینجا جمع شده اند مسلمان نیستند، آخوند هم نمیخواهند و دوست ندارند به جمهوری اسلامی رای بدهند. در نتیجه در یک فضای انتخاب و در یک دوراهی اینگونه، میتواند بحث قدرت برای حزب کمونیست کارگری و جنبش کمونیسم کارگری مطرح باشد. نه در یک پروسه ارشادی که در آن مردم مطمئن بشوند که بله برنامه اینها را خوانده‌ایم و از همه بهتر است.

همانطور که گفتم در یک پروسه به اصطلاح تدریجی که در آن انتخابات مطرح باشد و یا در یک پروسه انقلابی و یا در یک جنگ نظامی طولانی مدت حزب کمونیست کارگری و یا کمونیسم کارگری میتواند به قدرت برسد. این سه راهی است که جامعه جلوی کمونیسم میگذارد. بیرون اینها یعنی ضربات کوتاه مدت نظامی و به اصطلاح انتقالهای قدرت سیاسی از بالا میتواند حکومت اسلامی را عوض کند و بدهد دست جناحهای دیگری در راست و آنوقت به نظرم این بحران میتواند تخفیف پیدا کند. این بحران حکومتی بورژوازی حتی میتواند برای ده سال حل بشود. در آن صورت کمونیسم کارگری تبدیل میشود به یک نیروی قدرتمند اپوزیسیون در جامعه. ولی قدرت سیاسی به طرق دمکراتیک، انتخاباتی و انقلابی قابل تصرف است. اگر پروسه به طرق کودتائی و بدون دخالت مردم طی شود، به نظر من کمونیسم کارگری شانس قدرت گرفتن ندارد.

* * *

حال فرض کنیم ماحصل این تحولات و سرنگونی و غیره یک انتخاب چپ در جامعه بود و فرض کنیم این چپ سمبلیزه شد در کمونیسم کارگری و فرض کنیم که کمونیسم کارگری قدرت را تشکیل داد و قدرت را گرفت، سؤالی که مطرح میشود این است که آیا میشود در قدرت ماند؟ فکر کنم این پیچیده ترین مسأله است. آیا میشود در قدرت ماند؟ چون خود پروسه‌ای که قدرت را بگیریم هنوز ساده‌تر از در قدرت ماندن است. ماندن در قدرت هم من صحبت بیست سال را نمیکنم، صحبت از پنج سال است. آیا میشود این حزب کمونیست کارگری که روی دوش مردم به قدرت رسیده در قدرت بماند یا نه؟ اولاً اینها در انتخابات تقلب خواهند کرد ولی فرض کنیم علیرغم این، حزب به قدرت برسد. ثانیاً ممکن است بخواهند کودتا کنند و ممکن است سعی کنند کشور را به یک جنگ خارجی بکشانند. ممکن است سعی کنند کشور را با تروریسم بی ثبات کنند. ممکن است کشور را بخواهند با تحریم اقتصادی و محاصره اقتصادی بی ثبات کنند. ممکن است کشور را بخواهند از طریق همان بحث فدرالیسم که صحبتش را کردیم متلاشی کنند. آیا می‌توانیم به این مشکلات فایق آئیم؟ آیا کمونیسم کارگری علیرغم همه این مسائل میتواند قدرتی را که در یک شرایط مناسب سیاسی به چنگ آورده، نگهدارد؟

جوابی که من میدهم به فرض شرایطی مثبت است. یعنی من فکر میکنم با توجه به اوضاع بین المللی و با توجه به مشخصات داخلی میتواند قدرت را نگهدارد. خود پروسه کسب قدرتش به اندازه کافی سخت است و فرض کردم و پیچیدگیهای خودش را دارد که بعدا به آن میرسم. ولی حفظ قدرت و قرار گرفتن در موقعیتی که واقعاً دولتی تشکیل شود که میخواهد مسائل جامعه را حل و فصل کند، ساختار سیاسی و فرهنگی جامعه را عوض کند، به نظر من در این دوره مشخص در ایران در حیطه اختیار کمونیسم کارگری هست. بخاطر همین هم من اول بحث گفتم که این نسخه را برای کشور کره نمیپیچم. نمی دانم کمونیسم کره اصلاً شانس دارد کاری بکند یا نه؟ من دارم راجع به یک شرایط ویژه تاریخی و منحصر به فرد تاریخی در ایران حرف میزنم که کمونیسم کارگری میتواند قدرت را بگیرد و میتواند نگهدارد، به شرط اینکه یک سلسله پروسه هائی را طی کند.

-اولین مساله‌ای که به نظر من مهم است این است که این کمونیسم نوع قدیم نیست. به نظرم کمونیسم نوع قدیم در این پروسه اگر هم قدرت را میتوانست بدست بیاورد، فوراً از دستش میگرفتند. مشخصات کمونیسم کارگری معاصر در ایران طوری است که بتواند این کار را بکند. اولاً یک سنت اروپای غربی است. مهمترین سرمایه حزب کمونیست کارگری این است که یک حزب غربی است. بگذارید این را معنی کنم. حزبی است که ریشه هایش در اندیشه و فرهنگ و مدنیت اروپای غربی است. این حزب اسلامی - ملی یک عده از جوامع شرقی نیست که علیه امپریالیسم قد علم کرده و میخواهند دولت خودی درست کنند. این ناسیونالیسم چینی نیست. این فرهنگ بومی جائی نیست. این حزب کارگر صنعتی آلمانی و انگلیسی است که رهبرانش را بیرون داده و آن فرهنگ کاپیتالیستی را هضم کرده و نقاط مثبتش را هم شناخته و در خصومت فرهنگی و مدنی و نژادی هم با غرب نیست. این اولین سرمایه این جریان است. یعنی در ایران با پیروزی حزب کمونیست کارگری، مدنیت غربی پیروز میشود. من نمیخواهم هیچ توهمی نسبت به مدنیت غربی تاکنونی بدست بدهم ولی هر کس که کلاهش را قاضی کند میداند اجازه حرف زدن از اجازه حرف نزدن بهتر است. اگر کلیسا برود نماز خودش را بخواند و در کار مردم فضولی نکند بهتر است. یا اگر زن و مرد آزاد باشند که هر مناسباتی با هم میخواهند برقرار کنند و یا مرد با مرد و زن با زن و هر چه که الان در جامعه داریم می‌بینیم، بهتر است از اینکه با چماق بر سر مردم بزنند. ما داریم میبینیم که اگر اجازه بدهند که هر کس نقدش را به جامعه بگوید بهتر است و اینها همه دستاوردهای مدنیت غربی است. جامعه شرقی از این چیزها از خودش بیرون نداده است. حیف! کاش داده بود! ولی نداده است. به ما مربوط نیست. بالاخره نداده است و الان حزبی که میخواهد برود آن آزادمنشی سیاسی را بیاورد پایش را روی مدنیت غربی گذاشته است. و این خویشاوندی با غرب به نظر من در عمیق ترین سطحی رابطه ما را با جهان آن دوره تعیین میکند. و کارهائی را در حیطه اختیارات حزب کمونیست کارگری قرار میدهد که چینی‌ها و کشورهای متفرقه‌ای که در آن چپها سر کار آمدند، نمیتوانستند بکنند و آن اینست که در کشور را باز کند به روی غرب و خودش را در امتداد مدنیت غربی و نقد غربی به جهان، با یک جهان نگری غربی مطرح کند و در نتیجه منهای اختلاف سیاسی روزمره با دولتهای غربی که ممکن است پیش بیاید و یا پیش نیاید، به یک صلح عمیقتری با مردم اروپای غربی و امریکا برسد. شرایطی که هیچ کشوری در خاورمیانه ندارد و نمیتواند هم داشته باشد. این امکان وجود دارد که پیروزی کمونیسم کارگری در ایران حتی به صورت پیروزی مدنیت غربی، در غرب تصویر شود. برای چه؟ برای اینکه حزبی سر کار میآید که همان روز اول برابری زن و مرد، لغو مجازات اعدام، آزادی بی قید و شرط سیاسی، آزادی فعالیت رسانه های جمعی، آزادی مطبوعات، آزادی انتخابات و آزادی تشکیل احزاب و بیانیه حقوق بشر که سهل است فراتر از آن را، اعلام میکند. بعد هم میگوید تشریف بیاورید. و به هر کس که از آنجا عبور میکند، در همان فاصله‌ای که آنجا هست میگوید بیائید به هر چه میخواهید رای دهید. افغانیها را جزء مردم آن کشور میداند و به آنهای دیگر هم میگوید اگر به شما هجوم آوردند شما هم بلند شوید بیایید اینجا. یک کشوری ایجاد میشود که به نظر میآید دارد از یک سلسله ارزشهائی حرف میزند که انسان غربی و آزادیخواه با آن خوانائی حس میکند. فکر نمیکند که اینها رفته اند فلسفه عرفانی شرق را احیاء کرده‌اند. یا رفته‌اند و دوباره باستان شناسی کرده‌اند و مثلاً فهمیده‌اند مزدک و مانی این حرفها را زده‌اند. یا میخواهند عکس انوشیروان دادگر را از این به بعد روی پولشان چاپ کنند (خنده حضار). میگویند اینها به نیوتن احترام میگذارند، به داروین احترام میگذارند، به لیبرالیسم غربی احترام میگذارند، به مارکس و انگلس احترام میگذارند، به جنبش کارگری این کشور احترام میگذارند، به هنر آوانگارد، به ارزشهای اخلاقی پیشرو احترام میگذارند. تنها کشوری در خاورمیانه میشود که کسی مزاحم آزادی جنسی کس دیگری نیست. اولین کسانی که ممکن است جمع شوند و از این دولت دفاع کنند، زنها هستند. سازمانهای مدافع بخشهای اقلیت در این کشورها هستند. کشوری است که مطلقا نژادپرست نیست و با تمایلات جنسی مردم کاری ندارد و همه آزادند حرفشان را بزنند. این تصویر اگر منتقل شود بهترین ابزاری است برای اینکه جلوی توطئه بر علیه چنین حکومتی گرفته شود. نه فقط این، بلکه خود این مدنیت آنقدر با شکوه است که از فردا مردم میگویند که درست شد. اگر شما بیائید این منشور را اعلام کنید، توطئه کردن علیه حکومت در داخل و شوراندن مردم علیه آن، به شدت مشکل میشود. میگویند آخر ما در تظاهرات علیه چه حکومتی شرکت کنیم؟ تازه همینها دیروز همه زندانیها را آزاد کردند. مجازات اعدام را لغو کردند. آزادی مطبوعات را اعلام کردند. زن و مرد را برابر اعلام کردند. حقوق مدنی کودک را اعلام

کردند و گفتند هر کس هر نوع موسیقی میخواهد، بسازد و گوش کند. چرا من بیایم بر علیه اینها تظاهرات کنم؟ چی دارید میگوئید آقا جان؟ به نظر من اگر ما بتوانیم، اگر این جنبش بتواند، به عنوان پیروزی یک فرهنگ بالاتری به قدرت برسد، آنوقت توطئه علیهش سخت است، منزوی کردنش سخت است، محاصره کردنش سخت است. ممکن است فلان ژنرال آمریکائی به دنبال خط جنگ سردی‌اش هر کاری بخواهد بکند ولی توده مردم آن کشور میگویند که این یک جامعه باز است و میتوانی بروی و ببینی چه خبر است. چیز عجیبی نیست که پشت دیوار قایم کرده باشند و یک پرده رویش کشیده باشند که میگوئی دارند توطئه میکنند. آنجا قانون مخفی کردن اطلاعات دولتی ندارند، ما داریم. تو نمیتوانی اسرار دولتی را اینجا بگوئی ولی آنجا میگویند. میتوانی در جلسه مجلس شرکت کنی و جلسه هیات وزیرانش را تلویزیون نشان میدهد. چی دارید میگوئید؟ همه این رسانه های خبری آنجا دفتر دارند و حرفشان را میزنند. به این حکومت دسترسی هست. این به اصطلاح غربیگری و آزاداندیشی حکومت و اینکه این پیروزی جناح چپ اروپاست، پیروزی چپ اروپاست که در ایران تحقق پیدا میکند، پیروزی چپ اروپا و انقلابیگری اروپاست که در ایران تحقق پیدا میکند، اولین گارانتی است. به نظر من اینجاست که ما میبینیم جدالهای دو دهه بر سر اینکه کمونیسم چیست، میتواند نتیجه سیاسی ملموس داشته باشد. با خط «راه درخشان» نمیشود در ایران انقلاب کرد و گرفت و ایستاد. با بحث کومه له، «پیشمرگه ی کومه له وه ک پولان» هم نمیشود. با بحث سرمایه داری مستقل و غیروابسته هم نمیشود. با بحث بورژوازی ملی - مستقل نمیشود. با بحث جنبش ملی - اسلامی نمیشود. اگر شما کشوری درست کنید که بگوئید تروریست اگر بیاید اینجا من تحویل دادگاه بین المللی‌اش میدهم و یا خودم جلوی روی همه محاکمه‌اش میکنم، خیال غرب از این بابت راحت میشود. در نتیجه حمله کردن به آن کشور خیلی سخت‌تر است.

- این اسم «کمونیسم» ممکن است باعث شود خاطرات جنگ سردی در دل یک عده‌ای زنده شود ولی سؤالی که هست این است که چقدر جامعه غربی از این دولت بالفعل احساس خطر میکند؟ به نظر من طبقه حاکمه‌اش احساس خطر میکند ولی یک خطر مبهم و دراز مدت. ولی توده اهالی خوششان میآید و ممکن است این را به عنوان یک حرکت پیشرو در خاورمیانه که میتواند شروع صلح در جهان و صلح خاورمیانه باشد، در آغوش بگیرند.

- نکته بعدی به نظر من قدرت بسیج مردم است. ضامنی که این جنبش دارد، این است که مردم را در صحنه نگهدارد. راجع به این دیگر بیشتر از این نباید صحبت کرد. نیروی اصلی چنین کشوری از نظر سیاسی و اقتصادی و نظامی، مردم هستند.

- نکته دیگر اینکه به نظر من مردم خودشان را در حکومت می‌بینند. شوراها تشکیل میشود. چه کسی را میخواهید ملامت کنید. این مردم ایران هستند که در شوراهایشان دارند تصمیم میگیرند و حکومت میکنند. ساختار حکومتی یک چنین نظامی مبتنی بر حضور مستقیم همه در پروسه تصمیم گیری در تمام حالات و لحظات جامعه است. همانطور که گفتم این یک جامعه باز و یک جامعه مترقی است.

به اینها باید چند نکته را اضافه کرد، دو نکته لااقل.

- یکی اینکه چنین حکومتی باید یک دیپلماسی فوق العاده منعطف و عاقلانه‌ای داشته باشد. به نظر من نباید قصد جنگ و صدور چیزهای این چنینی را به هیچ جا بکند. باید اطمینان خاطر بدهد که ما با کسی سر دعوا نداریم. یک کشوری باشد که میتواند با شما کنار بیاید. شما فاشیست هستید؟ بارک الله، خوش بحالت! ما میخواهیم اینجا کار دیگری بکنیم. به نظر من نباید دعوت به مخاصمه بکند. نباید اصلا پای خصومت با غرب و کشورهای منطقه برود. راهش این است که یک دیپلماسی منعطفی داشته باشد برای اینکه بتواند خودش را در منطقه به اندازه کافی حفظ کند تا وقتی که آن اعتماد به نفس و ائتلاف بین المللی در دفاع از او شکل بگیرد. راستش اگر شرایطی بشود که تجربه کمونیستی را در ایران رویش خون بپاشند، حمله کنند، سه ماه جنگ کنند و پنج شهر را نابود کنند، بمب بیندازند، تحریم اقتصادی بکنند، به نظرم این انقلاب شکست میخورد. شکست میخورد به این معنی که شاید نهایتاً پیروز شود ولی بیست سال اولش باز نسلی که انقلاب کرده دچار یک سلسله مشقات و بدبختیها میشود و این مشقات دقیقاً مبنای عروج هزار و یک جور ناسیونالیسم و بورژوائی گری در فاز بعدی این جنبش میشود. در نتیجه باید تلاش کرد که خون به این جنبش نپاشند، فقر به این جنبش نپاشند، و واقعاً سر کار آمدن کمونیسم کارگری مساوی باشد با آزادی فوراً، رفاه فوراً. «آزادی فوراً» به نظر میآید خیلی سخت نیست. میگوئی همه آزادند. از خودت شک نداری و فکر میکنی که شوراها از این حکومت دفاع میکنند. ولی «رفاه فوراً» باید مقداری بحث کنیم. چگونه رفاه فوراً؟

- نکته دوم به نظر من باید این واقعیت باشد که ما باید جامعه ایران را از هم اکنون دو حوزه‌ای تعریف کنیم. ما باید فرض کنیم مردم ایران در دو حوزه جغرافیائی مختلف زندگی میکنند. عده‌ای داخل خاک ایران و عده‌ای بیرون آن. و ما باید هر دو حوزه را ببریم. این انقلاب باید در هر دو حوزه به پیروزی برسد. ما یک عده کنترای ایرانی که بروند در فلوریدا بنشینند و مرتب اذیت کنند، مرتب پول خرج کنند که جمهوری سوسیالیستی را بیندازند، نه فقط نمیخواهیم بلکه میخواهیم صف مردم دو سه میلیونی که بهیچوجه مجبور نیست به ایران برگردد را نیز با خود داشته باشیم. اینطور نیست که اگر دمکراسی بشود همه بر میگردند. میگوید دمکراسی شده، خوبه، ولی من شغلم اینجا بهتر از آنجاست. بر نمیگردند. در

نتیجه یک حوزه قوی جامعه ایرانی الاصل وجود دارد که به نظر من جنبش کمونیستی کارگری باید تبدیلش کند به یک پشت جبهه عظیم در اروپای غربی که از او دفاع میکند. طوری که فکر کنند نمیشود با آن کشور بدرفتاری کرد برای اینکه در این کشورها سه میلیون طرفدار دارد و به هر در و پیکری میزنند که کشور سوسیالیستی خودشان را آنجا حفظ کنند. و آن کشور باعث افتخارشان است. به نظرم آن عکس و نقشه گربه به جای خودش محفوظ به این نقشه جهان فکر کنید و این میلیونها و صدها هزار آدمی که هستند، و باید اینها را برد. به نظرم اشتباه است این تصورهای داخل کشوری و نسل قدیمی است که ایران آنجاست، فقط از آنجا میشود حرف زد، آنجا میشود کار کرد. همه جا به نظر من باید کار کرد و به نظرم کسی که ایران را برده باشد و خارج را نبرده باشد وضع دشواری دارد. باید بتوانی از حالا بخصوص فرض کنی که فعالیت در عرصه بین المللی کاریست به اعتبار خودش. فعالیت دوره تبعید نیست. در نتیجه جنبشی که بخواهد در ایران پیروز شود باید همین الان فضای ایرانی بیرون از ایران را برده باشد. تبدیل کرده باشد به پشت جبهه خودش.

- نکته بعد همبستگی بین المللی و افکار عمومی است. کار با جنبشهای کارگری، کار با جنبشهای سوسیالیستی و کار با افکار عمومی. اینها نیرو میخواهد. و برای همین هم من به آن نیروی اول تکیه کردم. جنبشهای کارگری و سوسیالیستی صدایشان خیلی به جائی نمیرسد. برای آزاد کردن یک زندانی و غیره خوبند ولی اینها در موقعیتی نیستند که حتی مزد خودشان را درست بگیرند. واقعیت است. در دنیای غرب جنبش کارگری در موقعیت آشفته‌ای بسر میبرد. و فکر میکنم ما راجع به یکی دو سال آینده داریم حرف میزنیم. این تصور که جنبش کارگری غرب میاید و دفاع جانانه‌ای از چنین دولتی میکند خیلی منطقی نیست. باید ما سعی کنیم این دفاع را به میدان بیاوریم. کمونیسم کارگری باید بتواند این نیرو را جذب کند. ولی به نظر من باید فرض کند که این کار نیروی زیادی میبرد. اتوماتیک نیست. آنجا سوسیالیسم، پس اینجا کارگر دفاع میکند. اینطور نیست. یادمان باشد که این جنبش اتحادیه‌ای است و دوست دارد بیکاری را صادر کند و اشتغال را برای خودش نگهدارد، مثل آلمان و غیره غیره. این یک جنبش اتحادیه‌ای است با افق و آرمانهای خودش. در تحلیل نهائی پشت دولت خودش میرود. ولی افکار عمومی به معنی وسیعتر کلمه به نظر من قابل فتح کردن است. میشود افکار عمومی را برد.

مجموعه این بحثها این است: برای اینکه ما بتوانیم، کمونیسم کارگری بتواند، خودش را به عنوان رهبر اعتراضات مردم جا بیندازد، بطوریکه پیروزی اعتراضات مردم تشکیل دولت توسط کمونیسم کارگری باشد، این مسیری که گفتم را باید طی کند.

من اشاره‌ای بکنم به بحث قدیمی، قدیمی به این معنی که شش هفت ماهی است که در حزب کمونیست کارگری مطرح شده است، بحثی تحت نام جنبش سلبی یا جنبش اثباتی. که معلوم میشود دو طرف دارد که من طرفدار سلبی‌اش هستم. خطوط کل بحث این است: ببینید مردم رهبری سیاسی‌شان را بر حسب مطالعه شرح حالش انتخاب نمی‌کنند. بروند یک جائی بنشینند، ببینند گروههای مختلف چه میگویند و یکی‌شان را برای رهبری انتخاب کنند. مردم انتخابهای سیاسی مهمی میکنند. انقلاب یک حرکت سلبی است. در انجمن مارکس در بحث کاپیتال حتی راجع به سوسیالیسم از مارکس برایتان خواندم که کمونیسم جنبشی است برای نفی وضع موجود. خودش هیچ الگوی اثباتی فی الحال ندارد. چون وضع موجود مبتنی بر مالکیت خصوصی است، بنا به تعریف، کمونیسم، مبتنی بر لغو مالکیت خصوصی است. به این معنی، داده های امروز است که به شما میگوید فردا چه کار میکنید، نه طرح اثباتی خودتان راجع به فردا. این به معنی روزمره ترش در مورد جنبش سیاسی هم صدق میکند. مردم میخواهند از شر جمهوری اسلامی خلاص شوند، دنبال یک رهبری میگردند که اعتبار، لیاقت و صلاحیت تاریخی‌اش را داشته باشد و آنقدر خوشایند باشد که پروسه انداختن جمهوری اسلامی را تحت آن پرچم انجام بدهند. این یک پروسه است. انقلاب سلبی است. رهبری اثباتی است. ولی رهبری اثباتی در یک جنبش سلبی. شما باید صلاحیت یک جنبش را برسمیت بشناسید و آن این است که میتواند بگیرد، خوب است بگیرد و میتواند نگهدارد. اگر این را در ناصیه یکی حرکت سیاسی - اجتماعی ببینند، مردم به عنوان رهبری قبولش میکنند. و دیگر از آنجا به بعد چون «نه» را همراه این جریان گفته اند «آری» را هم همراهش میگویند. یعنی اگر بگوئید ما جریانی هستیم که برابری زن و مرد را آوردیم، مدلی که تو برای برابری زن و مرد بعداً پیشنهاد میکنی بطور عادی برایشان قابل قبول است. رهبریش را آورده سر کار، میرود میایستد ببیند طرح چیست و میرود پیاده‌اش میکند. در نتیجه مدل اثباتی بحث از نظر تقویمی بر میگردد به بعد از «نه»، که هر کسی باید داشته باشد. ولی بحث انتخاب شدن یک حزب به رهبری یک جنبش اجتماعی و قرار گرفتنش درصدر جنبش اجتماعی، این است که ثابت کند رهبر لایقی برای امیال توده هاست. رهبر لایقی برای پیاده کردن و به ثمر رساندن پروسه‌ای است که شروع شده است.

مستقل از برنامه ما، بدون تبلیغات ما، مردم و این نسل، جمهوری اسلامی را نمیخواهند، دنبال یک رهبری در درون بافت سیاسی جامعه میگردند که لیاقت و صلاحیت سیاسی، معنوی، بینشی، سازمانی، برنامه‌ای آن را داشته باشد که این جنبش را به پیروزی برساند. این صلاحیت فقط یک سری مدل برای پیاده کردن در جامعه نیست. این صلاحیت یعنی حضور. یعنی دسترسی مردم به این حزب. یعنی دیدن این حزب در جوانب مختلف جامعه. یعنی دیدنش به عنوان حزبی که میتواند اصولی تصمیم بگیرد و تصمیم عاقلانه

بگیرد. و دیدنش به عنوان یک پدیده بزرگ. اینها ملزومات تبدیل شدن به رهبری اجتماعی است. سیاست به اصطلاح مسابقه هوش یا ملکه زیبائی دختر شایسته نیست که ایشان دور کمرش اینقدر است، سوادش اینقدر است و آن تاج هم به قیافه‌اش میخورد پس این را انتخاب میکنیم. اینطور نیست. این انتخابی است بر مبنای اینکه طرف میتواند آن را به ثمر برساند یا نه. فکر میکنم اپورتونیستها وقتی امکان گرایی را وسط میآورند دقیقاً دارند از همین خاصیت استفاده میکنند. مردم میخواهند یکی یک کاری را صورت دهد.

اینها با این فرمول میآیند که کل آن که ممکن نیست باید جزئی باشد و ما میتوانیم جزئا ترتیبات اصلاحات را بدهیم. میتوانیم تفاوتی در زندگی شما ایجاد کنیم. مردم را با خودشان میبرند. اول با فرض اینکه کل‌اش ممکن نیست و بعد با این که من در دولتم، پارتی دارم، بالایم و میبینید از خود حکومتم و میتوانم اصلاح کنم، مردم را دنبال خودشان میکشند. این به خاطر همان واقعیت است که ما میخواهیم روی وجه دیگرش استوار شویم و آن این است که مردم میخواهند صلاحیت و لیاقت و توانائی رهبری کردن جنبش‌شان را در یک جریانی ببینند. فقط با خواندن برنامه‌اش و دیدن روزنامه‌اش این به دست نمیآید. باید حضور و دسترسی عمیق سیاسی و عملی برای آن بخش از مردم در جامعه داشته باشد.

من پاسخم به این ترتیب به این بحث که آیا در این تحولات کمونیسم میتواند قدرت را بگیرد، یک آری مشروط است. به شرط اینکه مجموعه وسیعی از شرایط تأمین شود و پیش شرطهائی فراهم شود، کمونیسم ایران یک شانس دارد که قدرت را بگیرد و به اصطلاح الگوی جامعه را تعیین کند و شکل بدهد. به نظر من میتواند قدرت را بگیرد و این ملزومات به نیروی آگاه حزب بستگی پیدا میکند. حزب کمونیست کارگری که خیلی از ما عضوش هستیم برای همین تشکیل شده است و برای همین کار میکند. اگر اندیشه مارکسیستی یک کلمه بگذارد جلویت میگوید پراتیک کن! تو که میدانی باید بروی آنجا برو دیگر. به هر حال میرسی یا نمیرسی. کسی به خاطر اینکه ممکن است نرسد تا به حال از رفتن منصرف نشده است. در نتیجه این مسیر را باید طی کرد و به نظرم یکی از سرمایه های این پروسه حزب کمونیست کارگری است. حزب کمونیست کارگری یک پدیده‌ای است که در طول بیست سال با نقد سیاسی، با نقد تئوریکی، با گذشتن از مراحل عملی بسیار متنوع و پیچیده و گذرگاههای خیلی دردناکی، تبدیل شده به یک جریانی که مشخصاتی که من گفتم را میتواند از خودش بروز بدهد. دفاع بدون قید و شرط از زن در یک جامعه اسلامی که حتی سازمان آزادیخواهش حاضر نیست به این راحتی حرفش را بزند، ساده نیست. صحبت کردن از لغو مالکیت خصوصی به عنوان هدف فوری جامعه ساده نیست. صحبت کردن از کسب قدرت آسان نیست. اینها بحثهائی است که شده است.

اگر کسی علاقمند باشد که به تاریخ اینکه چه باعث میشود که من اینجا این حرفها را بزنم، پی ببرد، باید برود کوهی از ادبیات را بخواند. از بحث «دولت در دوره های انقلابی» تا بحث «اسطوره بورژوازی ملی» تا بحثهای سازماندهی کارگری، تا بحث شوروی این حزب را. و همه اینها و همه مبارزاتی که در قلمروهای مختلف سیاسی کرده است، رسیده به جایی که یک صف چندهزار نفری آدم است. این صف به نظر میاید در خودش دارد این را میبینند که این نقش را بازی کند. به نظر من این بزرگترین سرمایه این پروسه است. وگرنه من اصلاً دورش را قلم میگرفتم. وقتی چپی که میخواهد بیاید سر کار وجود نداشته باشد، چپی که میتواند بیاید سرکار هم وجود ندارد. در نتیجه چپی که میخواهد بیاید سر کار، به نظرم از یک حداقل از ملزومات بر خوردار شده است، الان وجود دارد. یک کار هرکولی میبرد که آن دیگر بیرون از بحث امروز ماست. من فقط میخواستم بگویم این امکان وجود دارد و کمونیسم میتواند سر کار بیاید.

یکی دو نکته فرعی را اشاره کنم:

- مساله بقاء ما در قدرت و مسأله اقتصاد. به نظر من میتوانیم بعداً در فرصتهای دیگر بحث کنیم ولی اگر فرض کنیم که بر علیه ما بمب کروز نمیاندازند و حاضرند با ما تجارت کنند و محاصره اقتصادی نمی‌کنند، حاضرند بگذارند ما از بازار تکنولوژی بخریم، حاضرند بگذارند ما جامعه و اقتصاد خودمان را سازمان بدهیم بدون این که توطئه نظامی علیه ما بکنند، اگر فرض کنیم که ثبات این حکومت زیر سؤال نیست، به نظر من سازماندهی یک جامعه مرفه‌تر با همین امکانات موجود فوراً ممکن است. فوراً ممکن است به دو دلیل:

یکی اینکه نیروی انسانی آزاد میشود؛ به نظرم آدمیزاد آزاد و خوشبخت در همان مقدار وقت سابق بهتر ایجاد و خلق و تولید میکند. ابتکار میزند، دل میدهد، تمرکز بخرج میدهد، دل میسوزاند. یعنی به نظر من رشد اقتصادی یک جامعه آزاد و خوشبخت، فوراً خوشبخت، جامعه‌ای که برای خودش احترام قائل است در درجه اول به خاطر آدمهایش است نه اینکه پول هست یا پول نیست. یک عده زیادی آدم میریزند مسکن میسازند، مدرسه را نو سازی میکنند، کارخانه‌ها را باز سازی میکنند، سازمانهای جدید خلق میکنند، انرژی‌شان را میریزند و دل میدهند به کار، جامعه یک نیروی انسانی عظیم بدست میآورد که الان ندارد. یک عده آدم افسرده، ناراحت، محروم که میدانند دارند برای نیروی بیگانه کار میکنند و میخواهند هر چه زودتر خلاص شوند و کمتر کار کنند، میگویند به ما چه که چه بلائی سر این پروسه کار میآید. بخش اعظم مردم الان بیکار افتاده است. بیکارند و کار نیست بکنند. در صورتی که در آن جامعه، جامعه‌ای داریم که مینشینند و با هم نقشه میریزند که با هم یک چیزی را بسازند. ببینید نهایتاً به نظر من انسان زنده بزرگترین

سرمایه سوسیالیسم است و این انسان اول از همه آزاد میشود.

دوم اینکه به نظر من حیف و میل و ریخت و پاش در این ممالک فوق العاده زیاد است. یعنی سرمایه‌ای که در کشور ایران صرف برقراری اختناق و لفت و لیس طبقات حاکم میشود بی حد و حصر است. همان اولش به سادگی میتوانیم تضمین کنیم که یک چیزهائی مثل بهداشت، آموزش و پرورش، ترانسپورت، هنر، مسکن و غذا از حیطه بازار بیاید بیرون. هر کس مسکن دارد، هر کس غذا دارد، هر کس میتواند سوار قطار شود و هر جا که خواست پیاده شود، از او بلیط نمیگیرند. هر کس میتواند برود دانشگاه اسم بنویسد و هر کس میتواند برود دکتر تا معاینه‌اش بکنند. ایران این منابع را دارد که از همان فردا این نیازها را تأمین کند. اینطور نیست که آقا پول نداریم به همه بدهیم. پول نداریم برای اینکه نمیخواهیم داشته باشیم. برای اینکه این سیستم یک سیستم استثمارگر است. سیستمی که من پیشنهاد میکنم این است که ما بیائیم مایحتاج مردم را یکی پس از دیگری از دست بازار آزاد بگیریم و بدهیم بیرون سیستم بازار. و بنا به تعریف به عنوان حق شهروندی حق هر کسی باشد. ترانسپورت را مثال میزنم، هیچ چیزی مانع از این نیست که شما قطار و اتوبوس را مجانی اعلام کنید. شما میخواهید دو هزار بیندازی آنجا، نینداز، بعداً از یک جای دیگر میگیرم. چه لزومی دارد که دو هزار بندازی و سوار اتوبوس شوی. برو سوار شو و هر جا خواستی پیاده شو. سازمان دهی‌اش آسانتر است. کلی نیروی کار آزاد میشود. کلی پروسه سهل الوصول‌تر است. یک سری قطار سر یک ساعت معین میروند و میآیند. برو سوار شو و یک جائی پیاده شو. آخر یکی دارد آن خرج را میدهد. من شاید مالیات از عده‌ای گرفتم و دادم. اینطور نیست که بعضی از مجانی کردن‌ها کار پیچیده‌ای است. الان شما فکر کنید خانواده کارگری چند درصد معاشش را، چند درصد در آمد قدرت خریدش را، صرف مسکن، بهداشت، آموزش و پرورش، غذا و ترانسپورت میکند. ۸۰ درصد؟ ۸۰ درصد دستمزد دیگر مهم نیست. چون اینها را دارد و جامعه بخش زیادی از کار مزدی را از بین برده است. کاری که میکند فی‌الواقع برای آن ۸۰ درصد نیست. آنها را دارد و به خاطر آن تفاوت ۲۰ درصد است که به کارخانه آمده است. بعداً در یک پروسه حساب شده‌ای حتی آن ۲۰ درصد محصولات تفننی و لوکس جامعه را هم از حیطه سرمایه داری بیرون میآوری و سازمان میدهی که از آن استفاده شود. پروسه تولید چه؟ مدیریت چه؟ و غیره، که به نظر من با توجه به تکنولوژی کامپیوتری امروز، با توجه به قدرت مبادله اطلاعات در جهان، برای همه اینها جوابهای روشنی می‌شود پیدا کرد. ولی اگر محاصره اقتصادی بشویم، بحثم دیگر این نیست. یعنی فکر نمیکنم کشوری که محاصره اقتصادی‌اش میکنند و به آن توپ میزنند، بتواند از فردا بیمه بیکاری به همه بدهد. در نتیجه کلید قضیه این است که کمونیسم پیروز، باید بتواند به یک همزیستی با جهان زمان خودش برسد. حداقل ده سال، که بار خودش را ببندد و بعد ببیند که حالا حرف حساب مردم چیست. کی داشته چه میگفته، کی داشته زور میگفته، و بگوید دیگر زور نگو من میتوانم از خودم دفاع کنم.

یک نکته دیگر تجربه شوروی است. آیا بعد از سقوط شوروی، مردم اصلا به کمونیسم فرصت میدهند؟ قبول میکنند که کمونیسم مطرح است و بیایند دنبالش؟ من فکر میکنم این کار را ممکن است خیلی جاها نکنند. در اروپا نمیکنند. ولی در ایران میکنند. یعنی ارزیابی مشخصم این است که مردم ایران به خاطر سقوط بلوک شرق، کمونیسم گریز نشده اند. کمونیسم همانطور که گفتم میتواند از نظر مردم یک سازمان معتبر و مشروع باشد. فکر نمیکنم شما اگر بروید ایران به جز تعدادی استاد دانشگاه دوم خردادی کسی بیاید بگوید کمونیسم شکست خورد. میگویم برو پی کارت، توده اصلی مردم مشکلی با این کلمه ندارد. مشکلی با این افق ندارد. بخصوص که بستگی دارد که از کمونیسم چه میشنود. به یک معنی سقوط شوروی اجازه داده که کمونیسم ما را به روایت خودمان بشنوند. کی میرود مدل روسیه را بیاورد و جلوی ما بگذارد، کسی که رفته آن مطالعات را کرده است. مردم عادی میشنوند که کمونیستها آمدند و این حرفها را میزنند. در نتیجه یک درجه‌ای هم حتی این هم شفاف‌تر میشود.

به هر حال خلاصه کلام بحث من این است که تحولات ایران رو به سرنگونی جمهوری اسلامی دارد. دعوا بر سر جایگزینی‌اش جدی است. کمونیسم ایران، در برابر نیروهای بازیگر اصلی، یک جنبش حاشیه‌ای و خردسال نیست. میتواند بازیگر اصلی این صحنه باشد. شانس دارد به قدرت برسد با این فرض که مجموعه‌ای از ملزومات که اینجا به طرق مختلف به آن اشاره کردم تأمین شود.

اصل این مطلب شفاهی است. این متن از روی نوار سخنرانی پیاده شده است. منتشر شده در «منتخب آثار منصور حکمت، ضمیمه ۱»، ژوئیه ۲۰۰۶

این متن توسط کورش مدرسی پیاده شده و از جانب ایرج فرزاد و فاتح شیخ ادیت و مقابله شده است.

با شعر و کنایه، در برابر نثر

[یک سئوال و یک جواب!

در مورد منصور حکمت.

سئوال:

من هم همین سوال را درباره منصور حکمت دارم و این نه کینه هست و نه غیر اصولی، به نظرت کدام بخش از دیدگاه حکمت امروز بعد از ۳۰ سال تجربه، نیازمند بازبینی است؟

جواب:

اگر نوشته های مرا در مورد حکمت در فیسبوک و وبلاگ ها در سالیان اخیر دیده باشی ، بزرگترین اشتباه او را از نظر عملی در پیش کشیدن بحث انحرافی حزب و جامعه میدانم . در موارد دیگر منصور حکمت را برجسته ترین مارکسیسم و موثرترین تئوریسین در جنبش کمونیستی ایران میبینم . بهروز شادیمقدم]

سلام بهروز گرامی

جمله بزرگترین اشتباه منصور حکمت را:

«در پیش کشیدن بحث انحرافی حزب و جامعه میدانم»، من را نیز به طرح «یک سئوال و جواب» وادار کرده است. سوالم از شما این است که اگر «منصور حکمت را در موارد دیگر از برجسته ترین و موثرترین تئوریسین در جنبش کمونیستی ایران» میدانید، آیا منصور حکمت فقط این دو کلمه: «حزب و جامعه» را بدون پیوستگی او با «موارد دیگر»، و در خلاء و در حالتی بی خبری گفته است؟

این همان منصور حکمت نویسنده «سه منبع و سه جزء سوسیالیسم خلقی»، «اسطوره بورژوازی ملی و مترقی»، نویسنده تزهائی در باره «دمکراسی، تعابیر و واقعیات»، در باره «بازبینی حق تعیین سرنوشت ملل»، «سیاست سازماندهی ما در میان طبقه کارگر»، بحث های بی بدیل در باره «حقوق پایه ای زنان»، «حقوق کودک»، نویسنده «برنامه یک دنیای بهتر» و ارائه دهنده سمینارهای «مبانی کمونیسم کارگری» در حزب کمونیست ایران و حزب کمونیست کارگری ایران و لیست طویلی از «موارد دیگر» است؛ که بحث حزب و قدرت سیاسی و حزب و جامعه را نیز در یک کانتکست منسجم و پیوسته طرح کرده است.

فرض میکنم شما دستکم به بخشی از این ادبیات آشنائی دارید. من خواننده کامنت کوتاه شما، این سوال برایم مطرح شد:

بهروز شادیمقدم به دو کلمه «حزب و جامعه» انتقاد دارد و طرح آنرا «بحث انحرافی» ارزیابی کرده است. سوال من این است که «بحثهای موارد دیگر» به کنار، آیا کنجکاو نشدید که این موثرترین تئوریسین جنبش کمونیستی، کجا این بحث «انحرافی» را در یک جاده فرعی ارائه داده است؟

من، هم برای اطلاع شما و هم مخاطبان یادداشت کوتاه شما، اشاراتی به طرح این بحث میکنم و لینکهائی را برای دقت بر آنهاضمیمه میکنم.

بحث مستقیم حزب و جامعه، فقط «لغزش» این دو کلمه بر زبان منصور حکمت، در یک لحظه بی خبری، نبود. در نشست وسیع پلنوم ۹ حزب کمونیست کارگری ایران، نوامبر ۱۹۹۸، یک روز تمام از این جلسات به بحث «حزب و جامعه» اختصاص یافت.

لینک پیوست، نوار سخنرانی منصور حکمت در این پلنوم است:

https://hekmat.public-archives.com/audio/3942.smil

بخشی از بحثهای مکتوب همین پلنوم را در این لینک بخوانید:

https://hekmat.public-archives.com/fa/1900fa.html

دو لینک پیوست زیر نیز دقیقا به بحث "حزب و جامعه" اشاره دارند:

۱- پاسخ به سوالات رفیق آذرنوش: مبحث حزب و جامعه

https://hekmat.public-archives.com/fa/3570fa.html

۲- حزب و جامعه؛ پوزش و تصحیح

https://hekmat.public-archives.com/fa/3898fa.html

در جلسه پرسش و پاسخ با عنوان: «این حزب شماست» و نیز در بخش پاسخ به سوالات در همین نشست، منصور حکمت بحث «حزب و جامعه» را دقیقتر کرده است، اینها لینک های آن نشست ها و پرسش و پاسخ اند:

نشست استکهلم- اکتبر ۱۹۹۹

https://hekmat.public-archives.com/fa/2970fa.html

نشست گوتنبرگ- مارس ۲۰۰۰

https://hekmat.public-archives.com/fa/4033fa.html

پرسش و پاسخ در نشست گوتنبرگ:

www.iraj-farzad.com/file-ref/new/mh-soalat-gbg2000.pdf

سخنرانی در کنفرانس تشکیلات آلمان حزب کمونیست کارگری ایران- نوامبر ۱۹۹۹

https://hekmat.public-archives.com/fa/3610fa.html

بهروز عزیز

اگر مطلبی جدلی فقط در باره همین بحث حزب و جامعه از شما میخواندم، نه فقط من بلکه مخاطبان یادداشت کوتاه شما را به تعمق در باره بحث مورد نظر شما وامیداشت. من، بهر دلیل شخصی و یا غیر آن، از شما انتظار نداشتم که در مواجهه با» نثر» مفصل و جدلی و پیوسته در ادبیات مارکسیسم انقلابی و مبانی کمونیسم کارگری و بطور مشخص تر با بحث حزب و جامعه، که من فقط به گوشه هائی از آنها رجوع داده ام؛ شما با مصرعی «شعر» گونه و مچ گیرانه، ظاهر شوید.

زنده و سرفراز باشید

ایرج فرزاد ۲۹ اکتبر ۲۰۲۶

علیه جعل و تحریف

بهروز(شادیمقدم) گرامی

من با مراجعه به سایت شاهدخت کل نوشته شما: مروری کوتاه بر حزب کمونیست ایران ، حزب کمونیسم کارگری ایران (جدایی ها و انشعابات آنها) را دانلود و ذخیره کردم.

هدف من از نوشتن این یادداشتها، نه "افشاگری" است و نه صرفا یک بحث و مناقشه دو نفره. قصد من روایت واقعی رویدادها، البته از نظر خودم، و بازخوانی یک مقطع مهم در جنبش کمونیستی ایران و توضیح ریشه های واقعی اختلافات و انشعابات- بویژه انشعاب موسوم به شورشیان آوریل سال ۱۹۹۹، از حزب کمونیست کارگری است. به نظر من باید در برابر تعابیر عاریه ای، دروغین و سرشار از دستکاری فکت ها و بحث و جدل ها، مسئولانه عمل کرد. من یادداشت زیر را در سایت خود نیز منتشر میکنم، چون آنجا میتوان نکات مورد تاکید را مشخص کرد که تا آنجا که من میدانم، در پست های فیس بوک ممکن نیست.

به نظر من در آن نوشته شما، یک برداشت نادرست از علت جدا شدن جمع مشهور به شورشیان آوریل سال ۱۹۹۹ ارائه شده است. چه، شما نوشته اید:

"بعد از تغییرخط و کنگرهٔ دوم حزب کمونیسم کارگری ایران عده ای از حزب جدا شدند."

تقریبا اکثر کسانی که به دلیل استعفاء خود از حزب کمونیست کارگری اشاره کرده اند، و بویژه "صاحب نظرانی" چون: ایرج آذرین، رضا مقدم و بهمن شفیق نوشته اند علت را "تغییر خط" منصور حکمت با طرح بحثهای "حزب و قدرت سیاسی" و "حزب وجامعه" میدانستند. به نظرم این روایت و "توجیه" عاریه ای را نباید پذیرفت. توضیح میدهم:

آن شورش علیه تحزب کمونیسم کارگری تحت رهبری منصور حکمت، فقط توجیه فعال شدن رگه منشویکی نسبتا قدرتمند در جنبش کمونیستی ایران بود. چه، تا آنجا که به ایرج آذرین مربوط میشود او در طول فعالیت اش در حزب کمونیست کارگری دو نوشته در "ستون آخر" نشریه حزب موجود داشت و در مقطع تشکیل کنگره دوم حزب، فی الحال تقریبا کناره گیری کرده بود. انعکاس موج دوم خرداد در حزب کمونیست کارگری واقعا تماشائی بود. اما سمپاتی به جریان دوخرداد، از جانب مستعفیون، سر راست و صمیمانه نبود. بگذارید من به یکی دو نمونه اشاره کنم:

قبل از کنگره دوم که بحث "حزب و قدرت سیاسی" و "حزب و جامعه" مطرح شد، وزش جریان دو خرداد مشخصا بر سه نفر فی الحال تاثیر خود را بجا گذاشته بود. ایرج آذرین، بهمن شفیق و رضا مقدم. اولی که شمّ منشویسم قوی تر و "تئوریک" تری داشت، متوجه شده بود که جریان دوخرداد عده ای را از حزب کمونیست کارگری خواهد کَند. او "فرصت را دریافت" و از همان آغاز موج دوخرداد در صدد این برآمد که از زندگی در حاشیه کمونیسم کارگری خود را خلاص؛ و برای تحت کنترل در آوردن جمعیت در راه و رسیدن به کرسی "ریاست"، وارد صحنه شود. پس از راه افتادن موج استعفاها و براه انداختن شورش آوریل، تقریبا اکثر عناصر "بالا"ی جمع مستعفیون، شبه کنفرانسی تشکیل دادند به نام "کنوانسیون مستعفیون". در اولین نشست این کنوانسیون، ایرج آذرین خطوطی از نظریات خود را که بعدا به شکل جزوه: "چشم انداز و تکالیف"- سوسیالیسم کارگری در آغاز قرن بیست و یک- " چاپ و منتشر شد، مطرح کرد. او در آن جلسه رئوس تعبیر خود از جریان دو خرداد را مطرح کرد. او بر این باور بود که جنبش دوخرداد حرکتی است در راستای تبدیل رژیم سرمایه داران، به رژیم سرمایه، یعنی سرمایه داری"متعارف". در همین راستا بر این باور بود که دوخرداد با یاری "بانک جهانی" و "صندوق بین المللی پول" در انجام این رسالت موفق خواهد شد. اینجا بود که او طبقه کارگر ایران را از ذهنیت"چپ بلانکیستی" برای سرنگونی رژیم اسلامی برحذر میداشت. همین همسرائی با بانک جهانی، "کنوانسیون" کذائی را تکه پاره کرد. بهمن شفیق درست در آن جلسه علیه موضع ضدانقلابی "رفیق آذرین" قد برافراشت و همانطور که عادت او بود بلافاصله یک و یا دو نوشته مفصل در آن رابطه نوشت. همانجا بین رضا مقدم و جعفر رسا بگو مگو راه افتاد و جمع اولیه کنوانسیون به چند محفل جداگانه و بعضا متخاصم تجزیه شد. از آن دوران به بعد، که توهمات به ریاست جمع مستعفیون دود شد و به هوا رفت، آذرین مترصد فرصتی بود که به موقعیت حاشیه نشینی خود بازگردد. همانطور که خبر دارید، آذرین در سکوت جریان "اتحاد سوسیالیستی" را ترک کرد.

اما داستان رضا مقدم و بهمن شفیق قدری متفاوت بود.

قبل از کنگره دوم حزب کمونیست کارگری، رضا مقدم به گفته خودش در یک حالت "بی خبری"، سردبیری نشریه حزب کمونیست کارگری را پذیرفته بود. اما آن زمان تقریبا مصادف بود با سیر شیفتگی منشویسم ایران به جریان دو خرداد و "جامعه مدنی".

بهمن شفیق مقاله ای برای نشریه حزب به سردبیری رضا مقدم میفرستد. اما در همان حال، او هنوز "رفیق بهمن" بود و اتوریته معنوی و سیاسی منصور حکمت بر ذهنیتش باقی بود. به این دلیل او مقاله اش را برای منصور حکمت هم میفرستد و به او میگوید "نظر شما برایم در باره این نوشته مهم است". منصور حکمت مقاله را میخواند و در تماس تلفنی به او میگوید: "بهمن جان، نوشته ات سراپا منشویکی است". شفیق فورا به رضا مقدم زنگ میزند و به او میگوید مقاله را منتشر نکند. رضا مقدم که نوشته بهمن شفیق به دلش چسپیده بود، غرو لندی علیه منصور حکمت میکند و بناچار آن نوشته را، با بغض در گلو و عصبانی از منصور حکمت، منتشر نمیکند.

یعنی میخواهم مستدل کنم که علت استعفاها در آوریل سال ۱۹۹۹، اصلا بخاطر "تغییر خط" منصور حکمت و طرح بحث حزب و قدرت سیاسی نبود. از سر "منشویسم دو خردادی" بود و بس.

نکته دیگری که دوست دارم به آن اشاره کنم، رَندی در چرخش به دوخرداد است. بهمن شفیق قبل از استعفا شهامت سیاسی نداشت که دفاع از دو خرداد را صریح طرح کند. او در لابلای حرفهایش در آن مقطع نوشته بود: "واضح است که من با کنار گذاشتن موضع انترناسیونالیستی توسط حزب، مساله دارم". منصور حکمت تیز تر و با هوش تر از اینها بود که با بازی کردن بهمن با کلمات و آن خلط مبحث، سیاست پشت آن لغزش کلمات و مواضع را تشخیص ندهد. با اینحال، او، بسیار سیاسی و متین و خونسرد در برابر نوشته: "تزهائی در باره انترناسیونال کمونیستی" آنچه را نوشت که در لینک پیوست میخوانید.

در رابطه با نوشته بهمن شفیق: تزهائی در باره یک بین الملل کمونیستی

رضا مقدم از دَرِ "کارگر کارگری" وارد ماجرا شد. او در یک کنفرانس "اتحاد سوسیالیستی..." صراحتا دوخرداد را چنین ارزیابی کرد:

["همانطور که رفیق ایرج(آذرین) گفت، همه جنبشهای اجتماعی یعنی جنبش زنان، جنبش دانشجوئی و غیره به هژمونی سیاسی دو خرداد گردن گذاشته اند، در این میان فقط جنبش کارگری و "جنبش خلق کرد" باقی مانده اند که اینها هم "وقت زیادی ندارند" و دیر یا زود بایدبه این هژمونی گردن بگذارند".]

اما وقتی میخواهد بگوید چرا از حزب کمونیست کارگری کناره گرفت، پاسخ میدهد: "برای اینکه با بحث حزب و قدرت سیاسی و حزب و جامعه، منصور حکمت طبقه کارگر را از استراتژی کسب قدرت سیاسی کنار گذاشت". حد و مرز این ریاکاری و سالوسی سیاسی بی انتهاست.

نتیجه ای که میخواهم بگیرم این است که این موضع عاریتی، این دو روئی سیاسی و این نوع از عوافریبی روشنفکر خورده بورژوا و ریاکاری "کارگر کارگری" را نباید چون مبنا "تغییر خط" منصور حکمت پذیرفت.

از اینها گذشته از خودتان نمی پرسید که "پیوستگی" خط منشویسم دوخردادی در چه مواضعی تبلور و به "بلوغ" رسیده است؟ آذرین کجاست و چرا دستکم به یاران قافله شورشیان توضیح نمیدهد صف محفل "اتحاد سوسیالیستی" را نیز ترک کرده است، در حالی که با "تغییر خط" منصور حکمت کارش حتی به فحش و ناسزاها و توهین های شخصی نیز کشیده شد؟ کسی از بهمن شفیق سوال کرده است که چرا آخر و عاقبت "تزهائی در باره انترناسیونال کمونیستی" به اتحاد عمل با "چپ محور مقاومتی" انجامیده است و او اکنون با ادبیاتی ظاهر میشود که انگار یک "مقام امنیتی" رژیم اسلامی است که دارد خط ضدکمونیسم و حزب نفرت از منصور حکمت و مبانی کمونیسم کارگری را مهندسی میکند؟ این کندوکاو در ردیابی رگ و ریشه "تغییر خط" منصور حکمت همراه با سکوت گورستانی در مقابل جماعت واقعا "تغییر خط" داده که بعضا همسو با دوایر امنیتی و دستگاههای ضد کمونیستی از آب در آمده اند، برای هر انسان اندک منصف قابل قبول و قابل هضم نیست. نباید اجازه داد که تاریخ سیر پیدایش و تکامل مبانی کمونیسم کارگری را شکست خوردگان منشویسم دوخردادی بنویسند. این تاریخ نویسی سرشار از جعل و افترا و مالامال از عزا و شیون و معصوم نمائی تعدادی کلاه بردار و عوامفریب سیاسی است.

ایرج فرزاد

۳۰ اکتبر ۲۰۲۶

پاسخ به یک سوال

آقای ایرج فرزاد بنظر شما کمونیسم نوع منصور حکمت میتواند در ایران و پس از ج –ا سلامی آخوندی فراگیر شود؟ دلایل اصلی خود را لطفا بنویسید.

با تشکر: Farzin Avarah

فرزین گرامی!

این چند جمله پاسخی فشرده به سوال شماست:

مارکس در رابطه بین تئوری و واقعیت، یا به عبارت دیگر رابطه تئوری با حرکت اجتماعی و "مادی"، میگوید صرف منسجم بودن یک تئوری- و در این زمینه تئوری "انقلابی" مورد نظر مارکس، به خودی خود موجب تغییر در واقعیت نمیشود. نکته مهمی که مارکس در رابطه بین "تئوری و پراتیک"، یا تئوری و واقعیت"، یا رابطه ذهنی(سوبژکتیو) و مادی(ابژکتیو) مطرح میکند دقیقا به این سوال شما مربوط است. مارکس میگوید صرف وجود یک سیستم منسجم تئوری(انقلابی) موجب تغییر در ماده، واقعیت و در جامعه نمیشود. او میگوید باید از طرف ماده، واقعیت و جامعه، حرکتی بسوی آن تئوری انجام شود.

یک مثال زنده این مساله، رابطه سیستم "نظری" مارکسیسم انقلابی با حرکت "اجتماعی" کومه له موجود در اوائل دهه ۱۳۶۰ است.

تا آن برهه، کومه له موجود علیرغم هر پیشینه تاریخی و ابهام و آلودگی به رسوبات ناسیونالیسم کرد؛ مبتکر حرکات بزرگ اجتماعی، دستکم در جامعه کردستان بود. در کنگره دوم این سازمان، فروردین سال ۱۳۶۰، پذیرفتن "بینش" مارکسیسم انقلابی به تصویب رسید. بعلاوه کومه له موجود، شخصیتهای تاثیر گذار در میان "چپ موجود"، مثل "جواد قائدی"- شخص دوم پس از تقی شهرام در سازما پیکار، "مجید احمد زاده"- و "محمد علی پرتوی"- از فعالان محکوم به حبس ابد جریان "سیاهکل" و از شخصیتهای سازمان چریکهای فدائی خلق- و "بیژن چهرازی"، "رضا عصمتی"، "رستم بهمنی"، "حسین جودی خسروشاهی" همراه با بخشی از سازمان چریکهای فدائی، "فراکسیون" های طرفدار مارکسیسم انقلابی تشکیل دادند و بعضا در کنگره موسس حزب کمونیست ایران، شرکت داشتند. این به معنی "حرکت ماده و واقعیت" به سوی تئوری انقلابی و "جنبش نظری" مارکسیسم انقلابی بود. محصول این تلفیق، حزب کمونیست ایران بود که به نظر من و در تعابیر کل طیف چپ جامعه ایران در آن دوره، بزرگترین حزب کمونیستی "خاورمیانه" بود که "اندیشه" و "نظرات" مارکسیسم انقلابی را "فراگیر" کرد.

در شرایط فعلی، پاسخ به سوال شما در گرو حرکت واقعیت و جریانات دخیل در فعل و انفعالات جامعه بسوی "مبانی کمونیسم کارگری" است. طبعا اگر جریانی شبیه به کومه له اوائل دهه ۶۰ با درجه ای از نفوذ اجتماعی بسوی تئوری مبانی کمونیسم کارگری حرکت کند، و یا شخیتهای همطراز افراد نامبرده، در مقام دفاع از مبانی کمونیسم کارگری قد برافرازند؛ هیچ تردید ندارم که این "خط"، فراگیر میشود. من شخصا شاهد حضور مادی و "جسم" یک جریان مدعی کمونیسم در جامعه ایران نیستم. اما در همان حال "امید"م این است که در جامعه، و در میدان مادی، فعالان دست اندر کار در عرصه های اجتماعی و طبقاتی، جنبش کارگری، جنبش برابری طلبی زنان، جنبش دفاع از حقوق کودک و حتی عناصر اصلی جنبش دفاع از محیط زیست و حقوق حیوانات، حرکتی ملموس به سوی مبانی کمونیسم کارگری صورت بگیرد که بتواند ماتریال واقعی و اجتماهی یک حزب کمونیست کارگری را فراهم کند. در آن صورت هیچ تردیدی ندارم که "کمونیسم نوع منصور حکمت" وسیعا فراگیر خواهد شد.

تلاش تمام دوائر ضد کمونیست، نهادهای امنیتی جمهوری اسلامی و کشورهای غرب، فعال شدن جریان کینه توز "محور مقاومت"ی و براه انداختن موج کشتار و اعدام و برقراری حکومت نظامی، تحت لوای "تجمعات شبانه"، بر این متمرکز است که در این اوضاع بلبشو و بحرانی، مجال انتخاب "تئوری" را از فعالان عرصه های مبارزه اجتماعی و طبقاتی، سلب کنند. درست شانه بشانه این موج اختناق و تهاجم ضد کمونیستی به بنیانهای کمونیسم کارگری، با کاشتن "ابهام"، ایجاد "تردید های فلسفی" و...در اذهان فعالان عرصه های مهم نبرد طبقاتی و اجتماعی، از حرکت ماده و اجتمای بسوی تئوری انقلابی جلوگیری کنند.

امیدوارم توانسته باشم به سوال شما پاسخی داده باشم.

زنده باشید
ایرج فرزاد ۲۹ اکتبر ۲۰۲۶

به رفقا ناصر بابامیری و مصلح ریبوار

مطلب نسبتا مفصل رفیق ناصر، به بحث جدل و دیالوگ بین من و رفیق بهروز شادیمقدم، "مستقیما" ربط ندارد. این نوشته روایت رفیق ناصر از نکات و مسائل مختلف، مثل مجمع عمومی، حزب کشوری و بین المللی، و... است.

من طبعا در باره نوشته رفیق ناصر موضع دارم که اگر ایشان مایل باشد مستقل از بحث و دیالوگ بین من و رفیق بهروز نکات انتقادی خود را مطرح کنم، میتوانیم "صفحه دیگری" از تبادل نظر و دیالوگ رفیقانه را بازکنیم.

این سوال رفیق ریبوار یعنی اینکه "جلد دوم چه باید کرد" باید نوشته شود تا:

"توجه کمونیستها و بویژه زنده یاد منصور حکمت را به این امر مهم معطوف نمائیم "؛

سوال و ابهام قدیمی تری در ذهن رفیق ریبوار است. او محتوای همین سوال را در جلسه گفت و شنود با رهبری حزب کمونیست کارگری ایران، مارس سال ۲۰۰۰ در گوتنبرگ سوئد از منصور حکمت پرسید و این پاسخ منصور حکمت است:

"فکر میکنم حتماً این کاری است که باید کرد و خیلی چیزها است که در تئوری پیش برویم، سوسیالیسم الان را به بیان روشنی تحلیل کرد. حتی سئوالات قدیمی دوباره باز شده، از موقعیت امروز جهان سرمایه داری تا وظایف کمونیسم امروز، کارآکتر تشکیلاتی - سیاسی جنبش کمونیستی، مسأله انترناسیونال کمونیستی. حتی بافت اقتصادی، تفاوتهای آتی - ذاتی سرمایه داری امروز آمده که مجبور بشویم در بعضی چیزها بازبینی و تجدید نظر بکنیم.

اینها همه بجای خود محفوظ است و به نظرم حتماً جایش خالی و عقب است - "تئوری کمونیسم" از موقعیتی که بشر در آن قرار دارد، بیرون میآورد. منتها یک نکته ای که بگوئیم عقب است؛ بنظرم قدرت اجتماعی تئوری کمونیسم است.

ببینید! حتی یک بحث دقیق، فرض کنید خیلی بحثهای صحیحی که الان در پاسخهای مارکسیستی است، اعتبار اجتماعی بدست نمیآورد، چون قدرتی پشتش نیست، چون به یک واقعیت تاریخی معتبری متکی نیست. "مائوئیسم" یا اندیشه مائو تسه تونگ بدون انقلاب چین به یک مکتب مهمی تبدیل نمیشد. یعنی فرض کنید چین شکست میخورد و "کومین تانگ" (حزب دمکرات چین) بر سر کار میآمد ،ممکن بود اسم کمی از مائو باو میدادند بعنوان یک چینی فعال و مائوئیسمی هم وجود پیدا نمیکرد.

اگر کمونیست مائو میشود تئوری و یک سلسله پاسخ و جواب؛ بخاطر این است که به یک تجربه تاریخی مهم گره میخورد، لنینیسم هم همینطور. در نتیجه اگر مثلاً انقلاب روسیه شکست خورده بود و یا اصلاً بلشویکها سر کار نیامده بودند، تا همان حد "انقلاب فوریه" مانده بود؛ بلشویسم یا تئوریهای لنین و کتابهائی که از او در دست داریم چه جایگاهی در تفکرش با تئوری پیدا میکرد؟ معلوم نیست! در نتیجه خیلی از این پاسخها ممکن است روی کاغذ همینطور باشد، و یا بعضی از پاسخهای فعلی، ولی جامعیت قدرت اجتماعی پیدا نمیکند. و در همینجا ما معتقدیم (البته من معتقدم) که آینده نظری کمونیسم تا حدود زیادی در گرو ابراز وجود قدرت مداری سیاسی کمونیسم امروز است.

برای مثال اگر یک حزبی شبیه ما در یک کشور نیمه معتبر و پر جمعیتی مثل ایران یا ترکیه و برزیل، یا شبیه این کشورها، دخالت جدی در صحنه سیاسی بکند و در قدرت نقش بازی بکند، اندیشه و تئوری های ناظر بر آن حزب و در جلوی آن جنبشی که توانسته این تفاوتها را ایجاد بکند فوراً جهانی و مطرح میشود، خوانده میشود و مورد بحث قرار میگیرد و به صدر تئوریکی - تفکر اروپای غربی رانده میشود و غیره. در غیاب آن نمیشود. ولی حتی اگر بهترین مجله تئوریک مارکسیستی اگر امروز وجود داشته باشد، در غیاب رفتن کمونیسم به "آجندهای روز جهان، بنظرم بجائی نمیرسد .

اینجا است که من فکر میکنم؛ باز هم تحزب و مبارزه سیاسی و تلاش برای قدرت، ولو در یک کشور، خیلی در آینده مارکسیسم تأثیر دارد.

اگر حزب کمونیست کارگری ایران، عراق یا ترکیه در یک کشور پر جمعیتی مثل ایران، عراق، ترکیه یا شبیه این کشورها بوجود بیاید و دخالت جدی در صحنه سیاسی داشته و قدرت بگیرد آنوقت آن تجربه با این تئوری چنان جوش میخورد که جوابهایش ممکن است جای دیگری مورد بحث قرار بگیرد. کما اینکه در کشورهایی که کمونیستها بُرد انتخاباتی معینی داشتند دیدگاههای این احزاب مطرح و بحث شد.

به هر حال قبول دارم که جنبه های تئوریکی زیادی است که باید پاسخ بگیرد، از جنبشهای کمونیستی نه از احزاب کمونیستی. چون بنظرم "حزب کمونیستی" به تنهائی کار کمونیستی نیست!

جنبش کمونیستی مکاتبی دارد، دیدگاههائی دارد، احزابی دارد، جنبشهائی دارد، متفکرینی دارد و مجموعه اینها در امر تئوری دخالت میکنند. حزب کمونیستی امروز نمیتواند کسی را "منصوب" کند و آنها موظف باشند مثلا به مسائل تئوریکی جائی جواب بدهند. ولی جنبش کمونیستی اگر یک جوابی به مسائل داد و این جواب یک سلسله دیدگاههای جدید راجع به مارکسیسم؛ همزمان و همراه شود با یک پیروزیهای سیاسی قابل اندازه گیری، آنوقت بنظرم ما دوباره مارکسیسم را در آکادمیها و دانشگاهها می بینیم. ژورنالهای مارکسیستی را میبینیم که بُرد پیدا میکند و خوانده میشود و غیره. بقیه را آنقدر خوش بین نیستم که نفس مغز کمونیسم بتواند خیلی خودش را مطرح کند بدون اینکه آنقدر زوری در تاریخ داشته باشد."

رفیق ریبوار پس از آن جلسه بارها نزد اشخاص مختلف و از جمله من، مطرح کرده است که "منصور حکمت" در رابطه با سوال آنوقت و تاکنون ایشان، "جوابی نداشت". خود من شخصا به او گفتم که ریبوار عزیز! منصور حکمت پاسخ سوال شما را در یک جمع وسیع داد. مساله این است که شما آن پاسخ را یا قبول ندارید و یا "نشنیده" گرفته اید.

به نظر من این شیوه درستی نیست که کسی سوالی در باره هر مساله سیاسی و تئوریک طرح کند، و اصلا پاسخهائی را که داده شده اند، نشنیده بگیرد. از این نظر این نوع رویکرد که کسی علیرغم پاسخها، که ممکن است از نظر طراح سوالها کامل و "مجاب کننده" نباشند، کماکان تکرار کند که سوال دارم و هیچکس "جوابی نداشت"، به معنی واقعی در پی یافتن هیچ پاسخی نیست و لاجرم خود سوال برای او بی اهمیت است.

ایرج فرزاد

نوامبر ۲۰۲۶

بلانکیسم، انقلاب و سرنگونی

آیا دست بردن رگه اقلیت مارکسیست طبقه به قدرت سیاسی، با «اصول» در تناقض است؟

سلام بهروز عزیز

قبل از هر چیز لازم است روشن کنیم که موضوع مورد بحث و جدل ما چیست؟ بلانکیسم قبل از اینکه مکتب و یا تاکتیک و روش در مورد چگونی پیشبرد و به پیروزی رساندن سوسیالیسم باشد، یک رویکرد در رابطه با «انقلاب» و «سرنگونی» حکومتها است. بلانکی بر این باور بود که نه وجود شرایط عینی و ذهنی برای «انقلاب»، که وجود یک جمع کوچک از انقلابیون «اهل عمل» برای انقلاب کردن و سرنگون ساختن دولت ها کافی است. جالب این است که «نارودنیک» های روسیه، مُلهم از بلانکی بر این عقیده بودند که صرف وجود یک گروه انقلابی اهل عمل، برای طی کردن سیر تحول مادی در جامعه کافی است. حتی بر این باور بودند که دخالت یک اقلیت انقلابی میتواند جامعه روسیه را مستقیما، و بدون طی کردن مراحل لازمه برای پدید آمدن شرایط مادی رشد طبقه کارگر، به سوسیالیسم برساند.

از این نظر خود سوال: یعنی اینکه فرض بگیریم که تفاوت بلانکیسم با مارکسیسم بر سر «سوسیالیسم» است، ما را به روشن کردن تمایزات و تفاوتها در «بینش» نمی رساند. یعنی من- به سهم خود- نمیتوانم اختلاف نظر خود را با بلانکیسم در رابطه با «سوسیالیسم» توضیح بدهم. زیرا بلانکیسم روش و متد و بینشی در باره سوسیالیسم و ملزومات به پیروزی رساندن و یا تحقق آن نیست. بلانکیسم اگر بتوان آن را «مکتب» و یا متدولوژی تعریف کرد، در باره «انقلاب» و «سرنگونی» است. تناقض این مکتب «درخود» است، یعنی «انقلاب»، اتفاق و رویدادی است که به شرایط و عوامل بسیار متعدد وابسته است و نه تنها کار یک گروه کوچک انقلابی «اهل عمل» نیست، بلکه حتی از احزاب بزرگ سیاسی- و در این مورد احزاب سوسیالیستی- نیزساخته نیست. میتوان نتیجه گرفت که «انقلاب» یک رویداد و دوره تحول «روتین» در هیچ جامعه ای نیست. طبیعی است که احزاب مختلف- از جمله یک حزب مارکسیستی از شرایط یک انقلاب در حال وقوع برای پیشبرد و جا انداختن مواضع و رویکرد ها و ارائه «آلترناتیو» خود به جامعه، باید نهایت استفاده را بکند. اما کار یک حزب مارکسیستی «براه انداختن انقلاب» نیست. به این معنی میتوان گفت که انقلاب در هر جامعه یک «احتمال» است. و یک حزب سوسیالیستی مارکسیستی نباید بر احتمالات سرمایه گذاری کند. دست بر قضا منصور حکمت در جدل با حمید تقوائی پیرامون شعار «جمهوری سوسیالیستی ایران»، بسیار واضح این مساله را توضیح میدهد: "یک نکته را که اینجا درباره «انقلاب» گفتند، بگویم. من برخلاف کسانی که اینجا صحبت کردند معتقدم که انقلاب کار ما نیست، از مارکس این را فهمیدم که پس از اینکه جامعه بطور اساسی از توسعه بیشتر در چهارچوب خود ناتوان است، جوامع وارد دوره انقلابات میشوند، حکومتها زیر سؤال میروند، مکاتب فکری زیر و رو میشوند، جوامع دچار تلاطم میشوند. بحث ما این است که کارگران در چنین شرایطی قدرت را بگیرند. قرار نیست ما انقلاب را بسازیم. قرار نیست ما انقلاب راه بیاندازیم. اصلا من معنی، من انقلاب راه میاندازم را نمیفهمم. شما میتوانید جنگ راه بیاندازید و احتمالا در جنگ هم پیروز بشوید و احتمالا حکومتها را هم ساقط کنید. مائوتسه تونگ در یک انقلاب پیروز نشد، در جنگ پیروز شد. حزب کمونیست چین در یک جنگ سر کار آمد، نه در یک انقلاب. مردم همینطوری داشتند میرفتند، ارتش سرخ رفت کومین تانگ را در تایوان انداخت و تمام شد. کسی در چین مشغول انقلاب نبود. انقلاب را که در شانگهای سرکوب کردند و انقلاب رفت! بیست سال بعدش که کسی با تفنگش یارو را بیرون کرده است که اسمش انقلاب چین نیست. انقلاب بلشویکی، انقلاب بود، بدون دخالت بلشویکها شروع شد و بلشویکها در آن قدرت را گرفتند. به هر حال میخواهم بگویم خود این بحث یک پلاتفرم دیگر است. من برای اینکه بگویم «زنده باد جمهوری سوسیالیستی» احتیاجی به دیدن افق انقلاب ندارم. من احتیاج به دیدن این دارم که مردم دارند به ما توجه میکنند و مردم احتیاج دارند که یک حرف روشن از ما بشنوند. شعار نباید تئوریک باشد، شعار باید روشن باشد".

از آنجا که این بحث پلنوم ۹ حزب کمونیست کارگری، توضیحات بسیار قابل تامل در باره

«انقلاب» و سوسیالیسم دارد، من جهت اطلاع به خوانندگان این بحث ما، لینک را هم وارد میکنم:

بحث‌درباره‌شعار"جمهوری‌سوسیالیستی‌ایران-"پلنوم نهم‌حزب‌کمونیست‌کارگری‌ایران-نیمه‌اول‌نوامبر ۱۹۹۸

بنابراین، اولین نتیجه ای که میگیرم، این است که بدانیم اصل سوال مورد بحث ما چیست؟ انگلس هم که در دوره مورد نظر به بلانکی پرداخته است، بحث او را در رابطه با «انقلاب» مورد نقد قرار داده است و نه اختلاف نظر با بلانکی در مورد سوسیالیسم و یا شیوه های متفاوت قوی تر کردن سوسیالیسم. اگر منظور شما، راه ها و شیوه های متفاوت رسیدن به قدرت سوسیالیستی است که به برداشت من، شما شیوه های مطرح شده توسط منصور حکمت را «اراده گرایانه»، «جایگزین کردن نیروی طبقه با حزب» در بحث « حزب و قدرت سیاسی» و «حزب و جامعه» میدانید، قاعدتا و با این توضیحات بحث «بلانکیسم» باید از معادله حذف شود. و به جای آن استدلال کنید که بحث جدال بر سر سوسیالیسم مورد نظر مارکس، در نقطه مقابل نظرات و متدولوژی منصور حکمت قرار دارند.

بگذارید اینجا روی یک نکته به نظرم مهم، انگشت بگذارم:

سوسیالیسم مورد نظر مارکس، یا نگرش مارکسیسم در باره سوسیالیسم، همواره، در اقلیت بوده است. در جنبش کمونیستی جهان و ایران نیز، رگه کمونیسم کارگری، حتی در حزب تشکیل شده به نام کمونیسم کارگری و توسط منصور حکمت، در اقلیت بوده و به تعبیر خود او «گروه فشار». مارکس یک دلیل اساسی شکست کمون پاریس را طرفداری رهبری کمون از سوسیالیسم باکونین و پرودون ارزیابی کرد.

در انقلاب اکتبر این وجه در اقلیت بودن رگه «لنینی» و مارکسی خیلی برجسته تر بود. درست در شرایطی که انقلاب و «سرنگونی» رژیم تزار در دستور جامعه قرار گرفت، لنین به صراحت میگوید حال که «کمیته مرکزی» تردید و وسواس دارد، حتی کل ساختار حزب تمایل چندانی برای ورود به صحنه نشان نمیدهد، من به چند «کمیته کارخانه» حزب مراجعه میکنم و از آنها میخواهم الساعه وارد عمل شوند. اینجا بحث عرفانی و یک تجدید ارادت و بیعت با طبقه کارگر نیست، بحث این است که رگه مارکسیستی، حتی در درون جنبش سوسیالیستی طبقه کارگر، یک «اقلیت» بسیار کوچک است. پیروزی انقلاب اکتبر، در حقیقت سرکردگی رگه اقلیت مارکسیست حزب بلشویک، شاید هم فقط متد خود لنین!، بر کل طبقه بود. سیر شکست انقلاب اکتبر، از سوی دیگر، اثبات کرد که نه در رابطه با انقلاب و کسب قدرت سیاسی، که در رابطه با ساختمان سوسیالیستی جامعه پس از انقلاب، «بین بلشویک ها و منشویکها» تفاوت بنیادی وجود نداشت. اینجا لنینیسم، یا همان خط اقلیت ناچیز مارکسیست در طبقه و در حزب طبقه، نمایندگی نشد. من بحث «حزب و قدرت سیاسی» و «حزب و جامعه» را در این کانتکست قرار میدهم .این بحث برای من یک بحث مشخص است، در غیاب متد لنین و شیوه و سبک کار منصور حکمت، آن بحثها قابل تعمیم به هر «حزب کمونیستی» نیستند. شما بروید به بحث «آیا پیروزی کمونیسم در ایران ممکن است»، دقت کنید. به نظرم تصویر و تفسیری از پیروزی واقعی کمونیسم ترسیم میکند، انگار که در عین حال دارد ریشه های شکست انقلاب اکتبر را میشکافد و در همان حال یک آلترناتیو واقعا عملی را پیش میکشد. با همه اینها در ابتدای بحث، چون به سلطه دیگر رگه های کمونیستی بر حزب موجود آگاه بود، میگوید: «فرض من این است که حزب کمونیست کارگری ایران بتواند ظرفیت پیش رفتن در این راستا را از خود نشان بدهد. و گرنه من این بحث را ندارم". لینک به این بحث را هم وارد میکنم، چون خیلی به این بحث بین من و شما مربوط است: آیا پیروزی کمونیسم در ایران، ممکن است؟

https://hekmat.public-archives.com/fa/3210fa.html

خلاصه کنم، مبارزه برای کسب قدرت، آنهم از طرف حزبی کمونیستی که رگه اقلیت مارکسیستی بر آن هژمونی دارد، عین پیروزی کامل طبقه و حضور کل طبقه در کسب قدرت سیاسی است.

ایرج فرزاد اول نوامبر ۲۰۲۶

در باره مسئله یهود

کارل مارکس

(۱۸۴۳) ترجمه: ع. افق

این اثر از روی متن آلمانی «نوشته های اولیه» Early Writing کارل مارکس به توسط رادنی لیوینگستون Rodney Livingstone و گریگوری بنتون Gregory Benton به انگلیسی برگردانده شد. ترجمهٔ فارسی این اثر در سال ۱۳۵۷، از روی چاپ سال ۱۹۷۷ ترجمه انگلیسی آن که بوسیلهٔ مؤسسهٔ انتشاراتی پلیکان صورت پذیرفته بود، انجام گرفت.

آنچه که در اول کتاب در داخل کروشه ﴿﴾ آمده است، مقدمه ایست که مترجمین انگلیسی این اثر، بر آن نوشته اند.

﴿این مقاله در اواخر سال ۱۸۴۳ به رشتهٔ تحریر در آمد و اولین بار در کتابهای سال منتشر گردید. در این مقاله مارکس به انتقاد از عقاید برونو بوئر که علیه مبارزه برای آزادی مذهبی یهودیان بحث کرده بود، پرداخته است. بوئر می گفت، برابری مذهبی برای یهودیان، چیزی جز برابری با بردگان نیست، چه آلمانی ها بردگانِ دولت مسیحی هستند. او می پرسد، اگر یهودیان حاضر به پیوستن در مبارزهٔ عمومی برای «دولتی کاملاً آزاد» نیستند، چرا آلمانی های آزادیخواه باید به آنها در مبارزه برای کسب حقوق مدنی، کمک کنند؟

مارکس پاسخ می دهد که بدون رها شدن از مذهب، می توان از نظر سیاسی رها شد. او موارد آمریکا و فرانسه را، که در آنجا مذهب دیگر امر دولت نبوده، بلکه امر خصوصی هر فرد می باشد، ارائه می دهد. مارکس در ادامهٔ گفتارش می گوید بوئر نمی تواند مشاهده کند که عقاید مذهبی، محصولِ «دولت مسیحی» (که او آن را به باد ناسزا می گیرد) نیست، بلکه محصول «دولت آزاد» (که او آن را مورد ستایش قرار می دهد)، می باشد. مارکس یکبار دیگر آمریکا را برای اثبات ادعایش مثال میآورد. او می گوید، شهروند «دولت آزاد» زندگیِ دوگانه ای را می گذراند. او در زندگی واقعیش در جامعهٔ مدنی، یعنی جامعهٔ اقتصادی، منزوی بوده و با هر کس دیگری در دفاع از منافع خصوصیش در جنگ است. و او در زندگی خیالی اش به عنوان یک شهروند دولت، در تئوری است که با جهان پیوسته است نه در عمل. این موقعیت است که باعث ایجاد احساسات مذهبی می گردد. مذهب ندای قلبی انسان بیگانه شده، اتمی شده ایست که بر آن جدائی، که او آن را در زندگی روزمره تحمل می کند، چیره می شود، اما تنها در سطح توهم عقاید مذهبی، نهایتاً فقط وقتی که ما به اتمیسم جامعه خاتمه دهیم و ترس نگرانیِ ناشی از حکومت

پول را دور کنیم، نابود خواهد شد.

«روح یهودی» (یعنی تجارت)، صرفاً بازتاب زندگی جامعهٔ مدنی است، یهودی ای که به تجارت مشغول است جوهر جامعهٔ مدنی را درک می کند: تعقیب پول و منافع شخصی. مادمیکه جامعه از ﴿قید﴾ حکومت پول رها نشده و انسان در واقعیت (یعنی در جامعهٔ مدنی) به پیوند و وحدتی که او در «دولت آزاد» تنها در ظاهر آن را تجربه می کند، دست نیابد، یهودی از نظر اجتماعی آزاد نخواهد شد.﴾

در بارهٔ مسئله یهود

۱

برونوبوئر، مسئله یهود، برانسویک (Brunswick)، ۱۸۴۳

یهودیان آلمان خواهان رهائی اند. آنها خواستار چه نوع رهایی هستند؟ رهایی مدنی، رهایی سیاسی.

برونوبوئر به آنها پاسخ میدهد:

از نظر سیاسی هیچ کس در آلمان آزاد نیست. خودمان هم آزاد نیستیم. پس چگونه شما را آزاد سازیم؟ شما یهودیان چنانچه خواستار آزادی ویژه ای به عنوان یهودی باشید، خودپرستید. شما باید به عنوان آلمانی برای رهائی سیاسی آلمان، و به عنوان انسان، برای رهایی نوع بشر فعالیت کنید؛ و باید به شکلِ خاصِ ستم و ننگی که از آن در رنجید، نه به عنوان استثنائی بر قاعده، بلکه ﴿مهمتر﴾، به عنوان تأیید آن، به آن بنگرید.

یا شاید یهودیان هم میخواهند در موقعیتی مساوی با اتباع مسیحی قرار گیرند؟ اگر چنین باشد، آنها دولت مسیحی را به عنوان دولت قانونی به رسمیت می شناسند، و رژیمِ اسارتِ عمومی را مورد تأیید قرار می دهند. در حالی که از پذیرش بردگی عمومی خوشنودند، چرا از بردگی ویژه اشان ناراضی اند؟ چرا می بایستی آلمانی علاقه ای به رهایی یهود داشته باشد، در حالی که یهود علاقه ای به رهایی آلمانی ندارند؟

دولت مسیحی تنها امتیاز را می شناسد. در چنین دولتی، یهودی امتیاز یهودی بودن را دارد. او به عنوان یهودی دارای حقوقیِ است که مسیحی فاقد آن است. چرا او خواهان حقوقی است که ﴿اصلاً﴾ وجود ندارد، کدام مسیحی از آن بهرمند است؟

اگر یهودی بخواهد از دولت مسیحی رهایی یابد، در واقع خواستار آن است که دولت مسیحی تعصب مذهبی خود را کنار بگذارد. اما آیا یهودی خود تعصب مذهبی اش را کنار می گذارد؟ در نتیجه آیا او حق دارد که از شخص دیگری بخواهد که مذهب خود را ترک گوید؟

دولت مسیحی بنا به طبیعت خویش فاقد توانایی رها ساختن یهودی است، اما، بوئر اضافه می کند: یهودی بنابر طبیعت خویش نمی تواند رها شود، مادام که دولت مسیحی، و یهودی یهودی است، هر دو بیک اندازه از رها ساختن یا رها شدن، ناتوانند.

دولت مسیحی تنها می تواند به مثابهٔ دولتی مسیحی با یهودی رفتار کند یعنی به عنوان امتیازی این حق را به او بدهد که خود را از سایر اتباع جدا کند، اما بدین ترتیب ﴿دولت﴾ او را در معرض فشار سایر حوزه های جدا شده قرار می دهد. تا زمانی که او به عنوان یک یهودی در تضاد مذهبی با مذهب مسلط قرار دارد، این فشار بر او بطور دائم و فزاینده ای ادامه خواهد یافت. اما یهودی خود می تواند در قبال دولت تنها به مثابهٔ یک یهودی رفتار کند، یعنی به عنوان چیزی خارجی با آن برخورد نماید، زیرا وی با ملّیت واهی خود در قبال ملیت بالفعل، و نیز با قانون موهوم خود در مقابله با قانون بالفعل، خود را مستحق جدائی از بشریت می داند و اصولاً از هر نوع مشارکتی در حرکت تاریخی سر باز می زند، او چشم به آینده ای دارد که هیچ وجه مشترکی با آینده نوع بشر به عنوان یک کل، نداشته و به خویشتن به عنوان عضوی از یهودیان و یهودیان به عنوان قومی برگزیده، می نگرند.

پس بر چه اساس شما یهودیان خواهان رهایی هستید؟ به حساب مذهب خود؟ مذهبی که، به شدت دشمن مذهب دولتی است. به عنوان شهروند؟ در آلمان شهروندی وجود ندارد. به عنوان انسان؟ شما بیش از کسانی که از آنان خواهش می کنید، انسان نیستند.

پس از انتقاد از مواضع و راه حل های قبلی، بوئر مسئلهٔ رهائی یهود را به شیوه ای جدید مطرح می سازد. او می پرسد که ماهیت آن یهودی ای که باید رها گردد و آن دولت مسیحی ای که باید او را رها سازد چیست؟ پاسخش با نقدی از مذهب یهود همراه است و تضاد مذهبی بین یهودیت و مسیحیت را تحلیل نموده، جوهر دولت مسیحی را توضیح می دهد و اینها همه را با آگاهی، زیرکی و بحد کمال، به شیوه ای بسیار دقیق و قاطعانه ادا می نماید.

پس بوئر چگونه مسئلهٔ یهود را حل میکند؟ نتیجه چیست؟ فرموله کردن مسئله، یعنی پاسخ به آن. نقد مسئلهٔ یهود یعنی پاسخ به این مسئله، بنابراین جمع بندی ما به شرح زیر خواهد بود:

ما قبل از آنکه بتوانیم دیگران را رها سازیم، باید خود را رها کنیم.

حادترین شکل تضاد بین یهودی و مسیحی، تضاد مذهبی است. چگونه می توان چنین تضادی را حل کرد؟ با غیرممکن ساختن آن. چگونه می توان یک تضاد مذهبی را غیرممکن ساخت؟ با نابودی مذهب. وقتی یهودی و مسیحی تشخیص دهند که مذاهب آنان چیزی بیشتر از مراحل

مختلف در پیشرفت روح انسان نیست، ﴿مذهب﴾ همچون پوست مار توسط تاریخ بدور افکنده می شود، و انسان نیز همچون مار چنین پوستی را بر تن دارد. از این رو آنها دیگر در تضاد مذهبی قرار نخواهند داشت، بلکه در رابطه ای صرفاً انتقادی و علمی خواهند بود که این، رابطه ای است انسانی، و وحدت آنان در علم پدیدار می گردد. لکن تضادهای علم توسط خود علم حل می شود.

یهودی آلمانی به ویژه از فقدان عمومی رهایی سیاسی و مسیحیت رسمی دولت، در رنج است. به هر صورت، مسئله یهود دارای اهمیتی جهانی است که مستقل از شرایط خاص آلمان می باشد. مسئله، مسئلهٔ رابطهٔ مذهب و دولت است، مسئلهٔ تضاد بین تعصب مذهبی و رهایی سیاسی. رهایی از مذهب، هم برای یهودی که می خواهد از نظر سیاسی رها شود، و هم برای دولتی که باید او را رها سازد و خود نیز رها شود، به عنوان یک شرط مطرح می گردد.

شما می گوئید و یهودی هم می گوید:

«بسیار خوب، یهودی نباید رها شود، زیرا که یک یهودی است و دارای چنان خصوصیت تحسین انگیزی از اصول اخلاقی جهانی انسان. علیرغم آن که او یک یهودی است و باید یک یهودی باقی بماند، تا حد یک شهروند تنزل یافته و شهروند می شود، یعنی علیرغم این حقیقت که او یک شهروند است و با شرایط یک انسان در این جهان زندگی می کند، یک یهودی است و یک یهودی باقی خواهد ماند: طبیعتِ یهودی و محدودش، همواره در درازمدت بر تعهدات انسانی و سیاسیش چیره می گردد. این تعصب حتی اگر اصول جهانی بر آن فائق آید باقی خواهد ماند. ولی اگر تعصب باقی بماند، به احتمال زیاد جای هر چیز دیگری را خواهد گرفت.» «یهودی تنها می تواند در زندگی سیاسی به مفهوم سفسطه آمیز، در ظاهر یهودی باقی بماند، و اگر بخواهد یهودی باقی بماند، ﴿در این صورت﴾ ظاهر صرف، ضروری بوده و پیروز هم خواهد شد، یعنی زندگیش در دولت چیزی بیشتر از یک ظاهر یا استثنائی زودگذر بر جوهر ذاتی اشیاء و بر قاعده، نخواهد بود.»(۱)

حال بیائید ببینیم بوئر چگونه نقش دولت را فرموله می کند.

او می گوید:

«فرانسه اخیراً(۲) در رابطه با مسئلهٔ یهود (همانطور که همواره دربارهٔ سایر مسایل سیاسی نیز عمل می کند) نگرشی از یک زندگی در اختیار ما گذاشت، که آزاد است، ولی این آزادی توسط قانون سلب می شود و به این ترتیب اعلام می دارد که این، ظاهری صرف است. و از سوی دیگر، قانون آزادش را، از طریق اَعمالش، نفی می کند.»(۳)

«آزادی عمومی هنوز در فرانسه قانونی نشده و مسئلهٔ یهود هم، هنوز

حل نگردیده است، زیرا آزادی قانونی ــ برابری همهٔ شهروندان ــ در زندگی واقعی، که هنوز تحت تسلط امتیازات مذهبی قرار دارد و به وسیلهٔ آن تجزیه می شود، محدود می گردد؛ و فقدان آزادی در زندگی واقعی بر روی قانون اثر دارد و آن را مجبور به پذیرش تقسیم شهروندانِ ذاتاً آزاد، به ستمکشان و ستمگران، می نماید.»(۴)

پس بنابراین مسئلهٔ یهود چه موقع در فرانسه حل خواهد شد؟

«مثلاً اگر یهودی به قوانین ﴿مذهبی﴾ خود اجازه ندهد که مانع انجام وظایفش نسبت به دولت و شهروندان دیگر بشود، و مثلاً، اگر روز شنبه به مجلس نمایندگان برود و در تشریفات عمومی شرکت کند، از آن پس، دیگر یهودی نیست. تمام امتیازات مذهبی، از قبیل انحصار کلیسای ممتاز، بایستی نابود شود، و اگر بعضی ها یا عدهٔ زیادی و یا حتی اکثریت قریب به اتفاق هنوز خود را موظف به انجام فرایض مذهبی خویش بدانند، در این صورت باید این موضوع را به عنوان امری صرفاً خصوصی به آنها واگذار نمود(۵).» «وقتی دیگر مذهب ممتازی وجود نداشته باشد، دیگر مذهبی وجود نخواهد داشت. مذهب را از قدرت های تکفیر کننده اش جدا سازید آنگاه عاری از وجود خواهد شد(٦).» «درست همانطور که آقای مارتن دونورد پیشنهاد حذف گنجاندن یکشنبه را در قانون، به عنوان اعلام عاری شدنِ مسیحیت از وجود میداند، با همین حق (و این حق بر پایهٔ درستی هم استوار است، اعلام آن که قانون شنبه دیگر برای یهودی الزام آور نیست) اعلام مرگ یهودیت خواهد بود(۷).»

بنابراین بوئر از یک طرف خواستار آن است که یهودی یهودیت را کنار بگذارد، و انسان بطور کلی، مذهب را به منظور رهایی به عنوان یک شهروند کنار بگذارد. از طرف دیگر، می توان به طور منطقی استنتاج کرد که از نظر او نابودی سیاسی مذهب، به نابودی مذهب به عنوان یک کل منجر خواهد شد. دولتی که مذهب پیش فرضش باشد، هنوز دولتی حقیقی و واقعی نیست.

«مسلماً ایدهٔ مذهب تضمین هایی به دولت می دهد. ولی چه دولتی؟ چه نوع دولتی؟(۸)».

در این نقطه است که یک جانبگی بررسی بوئر از مسئلهٔ یهود آشکار می شود.

بهیچ نحو کافی نیست که بپرسیم چه کسی باید رها کند و چه کسی باید رها شود. لازم است نقد، سئوال سومی را هم مطرح سازد: چه نوع رهایی در نظر است؟ شرایط ضروری رهایی مورد نیاز کدامند؟ تنها خودِ نقدِ رهایی سیاسی، نقد معینی از خود مسئلهٔ یهود، و حلِ درست آن را به «مسئلهٔ عمومی عصر»، تشکیل می دهد.

از آنجائی که بوئر در طرح مسئله، در این سطح عاجز می ماند، دچار

تضادهایی می شود. او شرایطی را مطرح می کند که برای خودِ رهایی سیاسی ضروری نیستند. او مسایلی را مطرح می کند که در مشکل گنجانیده نشده و مشکلاتی را حل می کند که مسئلهٔ او را بی جواب می گذارد. وقتی بوئر در مورد مخالفین رهایی یهود می گوید: «تنها اشتباه آنها آن بود که فرض می کردند دولت مسیحی تنها دولت حقیقی بوده و نباید آن را در مظان انتقادی مانند انتقاد از یهودیت قرار داد.» اشتباه خودش، آشکارا در این واقعیت نهفته است که او تنها «دولت مسیحی» را در مظان انتقاد قرار می دهد و نه «دولت» را، و از بررسی رابطهٔ بین رهایی سیاسی و رهایی انسان عاجز می ماند و لذا شرایطی را مطرح میکند که می توان آنها را تنها با آشفتگیِ غیرانتقادیش از رهایی سیاسی و کلاً رهائی انسان تبیین کرد. بوئر از یهودیان می پرسد: آیا شما از نقطه نظر خود این حق را دارید که خواستار رهایی سیاسی باشید؟ ما مسئله را از سوی دیگرش مطرح می کنیم: آیا نقطه نظر رهایی سیاسی این حق را دارد که از یهودیان نابودی یهودیت و از انسان نابودیِ مذهب را بخواهد؟

شکل طرح مسئلهٔ یهود، بر اساس دولتی که یهودی خود را در آن می یابد، تفاوت می کند. در آلمان، جائی که هیچ دولت سیاسی و ﴿اصولاً﴾ هیچ دولتی به این شکل وجود ندارد، مسئلهٔ یهود، مسئله ای صرفاً خداشناسانه است. یهودی در تضاد مذهبی با دولتی است که مسیحیت را به عنوان بنیاد خود، تأیید می نماید. این دولت بالاقرار، دولتی خداشناس است. انتقاد، در اینجا انتقاد از خداشناسی است، انتقادی دولبه، انتقاد از خداشناسی مسیحی و خداشناسی یهودی. لیکن هنوز هم در قلمرو خداشناسی حرکت می کنیم، هر چند که حرکت ما در آن، انتقادی باشد.

در فرانسه، در دولت مشروطه، مسئلهٔ یهود مسئله مشروطه خواهی است، مسئلهٔ ناکاملیِ رهایی سیاسی. از آنجائی که ظاهر مذهب یک دولت ــ گرچه مذهبی بی اهمیت و در تضاد با خود ــ در اینجا، در فرمول مذهب اکثریت حفظ می شود، رابطهٔ یهودی با دولت نیز ظاهر تضادی مذهبی، خداشناسانه بخود می گیرد.

تنها در دولت های آزاد آمریکای شمالی ــ یا حداقل در برخی از آنان ــ است که مسئلهٔ یهود اهمیت خداشناسانهٔ خود را از دست می دهد و به مسئله ای حقیقتاً دنیوی تبدیل می شود. تنها، جائی که دولت سیاسی در شکل کاملاً پیشرفته آن وجود دارد، رابطه یهودی و انسان مذهبی بطور کلی نسبت به دولت سیاسی، یعنی رابطهٔ مذهب و دولت، می تواند در شکل ناب و ویژه خود ظاهر شود. انتقاد از این رابطه به محض آن که دولت رابطه خود را به شیوه ای خداشناسانه با مذهب قطع کند، و به محض آن که دولت رابطهٔ خود را به عنوان دولت، یعنی بشکل سیاسی، با

مذهب، برقرار نماید، دیگر انتقادی خداشناسانه نخواهد بود. در این موقع، انتقاد، به انتقادی از دولت سیاسی تبدیل می شود. در اینجا، جائی که خداشناسانه بودن مسئله پایان می یابد، انتقادی بودنِ انتقاد بوئر ﴿نیز﴾، پایان می گیرد.

«در ایالات متحده نه مذهبِ دولتی وجود دارد، نه مذهب رسمیِ اعلام شدهٔ اکثریت و نه تسلط یک مذهب بر مذهبی دیگر. دولت نسبت به کلیهٔ مذاهب، بیگانه است.(۹)» در آمریکای شمالی حتی بعضی از ایالات هستند که «قانون اساسی آنها، مذاهب را اجباری ندانسته و آنها را به عنوان شرطی از امتیازات سیاسی اعمال نمی کند(۱۰)» مع الوصف «به عقیده مردم ایالات متحده، انسان لامذهب، نمی تواند آدم امینی باشد»(۱۱) معهذا همانطور که بومون، تکویل، همیلتون انگلیسی، همگی ما را مطمئن می سازند، آمریکای شمالی سرزمینی به تمام معنا، مذهبی است. به هر صورت ما دولت های آمریکای شمالی را تنها به عنوان یک نمونه، مثال می زنیم. مسئله این است که: رابطه بین رهایی سیاسی کامل و مذهب چیست؟ اگر ما در سرزمین رهایی سیاسی کامل، دریابیم که نه تنها مذهب وجود دارد بلکه به شکلی زنده و نیرومند هم وجود دارد، این موضوع ثابت می کند که وجود مذهب، متضاد کامل دولت نیست. اما از آنجا که وجود مذهب، حاکی از وجود یک نقص است، منبع این نقص را باید در ماهیت خود دولت جستجو کرد. ما دیگر به مذهب به عنوان بنیاد نگاه نکرده بلکه به آن صرفاً به عنوان پدیده ای از محدودیت دنیوی می نگریم. لذا ما محدویت مذهبی شهروندان آزاد را، از روی محدودیت دنیوی ای که آنها دارند، توضیح می دهیم. منظور ما این نیست که بگوئیم آنها بخاطر گذر از محدودیت دنیوی می بایستی محدودیت مذهبی شان را کنار بگذارند. ما مسائل دنیوی را به مسائل خداشناسانه تبدیل نمی کنیم. ما مسائل خداشناسانه را به مسائل دنیوی تبدیل می کنیم. تاریخ به اندازهٔ کافی در خرافات حل شده است. ما، اکنون خرافات را در تاریخ حل می کنیم. برای ما، مسئلهٔ رابطهٔ رهایی سیاسی با مذهب، تبدیل می شود به مسئلهٔ رابطه رهایی سیاسی با رهایی انسان. ما، ضعف مذهبیِ دولت سیاسی را با انتقاد از دولت سیاسی، بدون توجه به ضعف های مذهبی اش، در ساخت دنیوی اش به انتقاد می گیریم. ما، تضاد بین دولت و یک مذهب خاص را، مثلاً یهودیت را، با حل آن بصورت تضاد بین دولت و عناصر دنیوی خاص، بشری می کنیم، تضاد بین دولت و مذهب را بطور کلی، با حل آن به صورت تضاد بین دولت و پیش فرضهای کلی خود آن، بشری می نمائیم.

رهای سیاسی یهود، مسیحی، انسان مذهبی بطور کلی، رهایی دولت است از یهودیت، مسیحیت، و از مذهب بطور کلی. دولت، به شکل و

ترتیبی مختص ماهیتش بعنوان دولت، با رهایی اش از مذهب دولتی، خود را مذهب رها می سازد، یعنی، با به رسمیت نشناختن هیچ مذهبی، و به جای آن، با برسمیت شناختن خود، به عنوان دولت ﴿خود را تصدیق می کند﴾. رهایی سیاسی از مذهب، رهایی کامل و قائم به ذاتِ خود، از مذهب نمی باشد زیرا رهایی سیاسی شکل کامل و قائم به ذات رهایی انسان نیست.

محدودیت های رهایی سیاسی بی درنگ از این واقعیت معلوم می گردد که، دولت می تواند خود را از محدودیتی رها سازد بدون آنکه انسان حقیقتاً از آن آزاد شود، و نیز اینکه دولت می تواند دولتی آزاد باشد، بدون آن که انسان خود انسانی آزاد به شمار آید. بوئر خود وقتی شرط زیر را برای رهایی سیاسی مطرح می سازد، زیرکانه به این موضوع اعتراف می کند:

«تمام امتیازات مذهبی از قبیل انحصار کلیسای ممتاز بایستی نابود شود، و اگر بعضی ها، یا عدهٔ زیادی و یا حتی اکثریت قریب به اتفاق خود را موظف به انجام فرایض مذهبی خویش بدانند، در این صورت باید این موضع را به عنوان امری صرفاً خصوصی به آنها واگذار نمود.»

بنابراین دولت می تواند خود را از مذهب رها کرده باشد حتی اگر اکثریت قریب به اتفاق، هنوز مذهبی باشند و اکثریت قریب به اتفاق که به طور خصوصی مذهبی اند، دست از مذهبی بودن برنمیدارند.

اما برخورد دولت، بویژه دولت آزاد، با مذهب، هنوز هم فقط برخورد با مذهب انسانهائی است که دولت را تشکیل میدهند. لذا جریان به این ترتیب است که انسان خود را به وسیله دولت، به شیوه ئی سیاسی، با گذر از این محدودیت به شکلی مجرد و محدود، به شکل جزئی، در تضاد با خود، رها می سازد. همچنین وقتی انسان خود را به نحوی سیاسی آزاد می سازد، این عمل را به شیوهٔ انحرافی، از طریق یک وسیله انجام می دهد، حتی اگر وسیلهٔ، لازمی باشد. در پایان، وقتی انسان خود را از طریق وسیلهٔ دولت، بی خدا اعلام می کند، یعنی وقتی دولت را بی خدا اعلام می کند، هنوز هم در قید مذهب باقی می ماند، زیرا او تنها بی خدایی خود را بطور انحرافی تأیید میکند، ﴿یعنی﴾ از طریق یک وسیله. مذهب دقیقاً عبارتست از: تأیید انحرافی انسان از طریق یک وسیله. دولت، واسطهٔ بین انسان، و آزادی انسان است. دولت همانطور که مسیح واسطه ای است که انسان تمام الوهیت خود را، تمامی قیود مذهبی اش را به او منتسب میکند، همانطور هم دولت واسطه ای است که انسان تمام عدم الوهیت خود را، بی قیدهای انسانی اش را به آن منتقل می نماید.

در ارتقاء سیاسی انسان نسبت به مذهب، تمام کوتاهی ها و تمام مزایای ارتقاء سیاسی بطور کلی سهیم هستند. برای مثال، دولت به عنوان

دولت، مالکیت خصوصی را لغو میکند. انسان به شیوه ای سیاسی اعلام میدارد که مالکیت خصوصی نابود شده است، بلافاصله شرط مالکیت برای حقوقِ انتخاباتیِ فعال و غیرفعال، همانطور که در اغلب دولت های آمریکای شمالی اتفاق افتاده است، از بین میرود. همیلتون این واقعیت را بطور کاملاً صحیحی از نقطه نظر سیاسی تفسیر می نماید: «تودها برمالکان خصوصی و ثروت مالی پیروزی کسب کرده اند.»(۱۲) آیا وقتی اشخاصِ فاقد مالکیت اقدام به وضع قانون برای مالکان کنند، مالکیت خصوصی به مفهوم ایده آلی نابود نشده است؟ شرط مالکیت، آخرین شکلِ سیاسی برسمیت شناختنِ مالکیتِ خصوصی است.

و با این وصف، لغو سیاسی مالکیت خصوصی نه تنها به معنی نابودی مالکیت خصوصی نمی باشد، بلکه برعکس، حتی آن را به عنوان پیش فرضش هم به شمار می آورد. وقتی دولت اعلام میدارد که تولد، رتبه، تحصیلات و شغل، تمایزات غیرسیاسی هستند، و وقتی اعلام می دارد که کلیهٔ مردم بدون توجه به این تمایزات در حاکمیت عمومی بطور مساوی سهیم اند، وقتی تمام عناصری را که زندگی واقعی مردم را تشکیل میدهند از نقطه نظر دولت بررسی می کند، تمایزات را بر اساس تولد، رتبه، تحصیلات، بشیوهٔ خودش، نابود می سازد. مع الوصف دولت به مالکیت خصوصی، تحصیلات و شغل اجازه می دهد عمل کنند و ماهیت خاص خود را به شیوهٔ خویش اثبات نمایند، یعنی به عنوان مالکیت خصوصی، به عنوان تحصیلات و به عنوان شغل. دولت قصدی برای نابودی این تمایزات واقعی نداشته بلکه بخاطر موجودیتش آنها را پیش فرضش هم قرار میدهد و تنها به عنوان دولت سیاسی عمل کرده و عمومیت خود را در تضاد با این عناصر بثبوت میرساند. لذا هگل رابطهٔ دولت سیاسی را با مذهب کاملاً صحیح تعریف می کند، وقتی میگوید:

«برای آن که دولت، بعنوان فعلیتِ اخلاقیِ روح به موجودیت برسد، لازم است که از شکل اقتدار و ایمان متمایز باشد. ولی این تمایز تا آنجا بروز می کند که تقسیمات در خود حوزهٔ کلیسیائی رخ دهد. تنها به این شیوه است که دولت، مافوق کلیساهای خاص، عمومیت تفکر ــ اصل رسمی آن ــ را بدست آورده و این عمومیت را به موجودیت میرساند.»(۱۳)

بلی! تنها به این شیوه، یعنی مافوق عناصر خاص است که دولت خود را بعنوان عمومیت بنیان میگذارد.

دولت سیاسی کمال یافته بنا به ماهیتش، عبارتست از زندگی نوع انسان که در تضاد با زندگی مادی او است. تمام پیش فرض های این زندگی خودپرستانه خارج از حوزه دولت در جامعه مدنی، اما بعنوان کیفیت های جامعه مدنی بوجود خود ادامه میدهد. وقتی که دولت سیاسی بدرجه کامل پیشرفت خود نائل آید، انسان زندگی دوگانه ای دارد، یک زندگی در

بهشت و یکی در روی زمین، نه تنها در ذهنش، در شعورش، بلکه در واقعیت. او در اجتماع سیاسی، جائی که خود را به عنوان یک موجود اجتماعی بشمار می آورد، و در جامعه مدنی جائی که بعنوان یک فرد خصوصی فعالیت دارد، زندگی می کند، سایر انسانها را بعنوان وسیله به حساب میآورد، خود را تا حد یک وسیله تنزل داده و به بازیچه ای در دست قدرت های بیگانه، تبدیل می شود. رابطه دولت سیاسی با جامعه مدنی درست همانقدر روحی است که رابطهٔ بهشت با زمین. دولت در همان تضاد با جامعه مدنی قرار دارد و از همان راهی که مذهب بر محدودیتهای جهان پلید فائق می آید، برآن چیره می گردد، یعنی باید دوباره آن را تأیید نماید، آن را بازسازی کند و اجازه دهد که بر وی مسلط گردد. انسان در واقعیت بلافصل خود، در جامعه مدنی، موجودی است پلید. در اینجا، جائی که او خود را فردی واقعی به شمار می آورد و دیگران هم او را همینطور به حساب می آورند، او پدیده ایست توهمی. از طرف دیگر، در دولت، جائی که او بعنوان هستیِ نوع به حساب می آید، عضو خیالی یک حاکمیت ساختگی است، او از زندگی واقعیش تهی گردیده و با عمومیت غیرواقعی پر شده است.

تعارضی که هر مؤمن در مذهبی خاص، خود را در آن با شهروندی خویشتن و با سایر انسانها بعنوان اعضای جامعه می بیند، به تقسیمات دنیوی بین دولت سیاسی و جامعه مدنی تنزل می یابد. برای انسان به عنوان بورژوا(۱۴) «زندگی در دولت چیزی بیشتر از یک ظاهر و یا استثنائی زودگذر بر جوهر ذاتی اشیاء و بر قاعده نمی باشد.» البته بورژوا مانند یهودی، فقط بشیوه ای سفسطه آمیز در دولت شرکت می کند، درست همانطور که شهروند تنها بشیوه ای سفسطه آمیز یک یهودی یا یک بورژوا باقی می ماند؛ اما این سفسطه شخصی نیست، این سفسطه، سفسطهٔ، خودِ دولت سیاسی است. تفاوت بین انسان مذهبی و شهروند، تفاوتی است بین تاجر و شهروند، بین کارگر روزمزد و شهروند، بین مالک زمین و شهروند، بین انسان زنده و شهروند. تضادی که بین انسان مذهبی و انسان سیاسی وجود دارد همان تضادی است که بین بورژوا و شهروند، بین عضو جامعهٔ مدنی و پوست شیرسیاسی اش وجود دارد.

این تعارض دنیوی که مسئلهٔ یهود نهایتاً خود را به آن تنزل می دهد، ــ رابطهٔ دولت سیاسی با پیش فرضهایش، خواه آنها عناصر مادی باشند، مانند مالکیت خصوصی و غیره، یا عناصر روحی مانند تحصیلات، مذهب، تعارض بین منافع عمومی و منافع خصوصی، شکاف بین دولت سیاسی و جامعه مدنی ــ اینها، تضادهای دنیوی ای هستند که بوئر به آنان نمی پردازد، بلکه در عوض علیه تبیین مذهبی آنها جدال می کند.

«دقیقاً بنیادِ آن است ــ نیازی که جامعه مدنی را از موجودیتش

مطمئن می سازد و لزوم آن را تضمین می کند ــ که آن را در معرض خطرات دائمی قرار میدهد، عنصر عدم اطمینان را در آن برقرار می سازد و تناوب بیقرار ثروت و فقر، احتیاج و سعادتی که بطور کلی تغییر را تشکیل می دهد، پیش می آورد.»(۱۵)

کل بخش «جامعه مدنی»(۱۶) را که بطور وسیعی خصایص فلسفه حق هگل را دنبال می کند مقایسه کنید. جامعه مدنی در تضاد با دولت سیاسی از آن رو ضروری تشخیص داده می شود، که دولت سیاسی، ضروری تشخیص داده می شود.

رهایی سیاسی مسلماً گام بزرگی به پیش است. ممکن است این رهایی آخرین شکل رهایی عمومی بشر نباشد، اما آخرین شکل رهایی بشر در درون ترتیب عمومی اشیاء است. لازم به گفتن نیست که در اینجا ما از رهایی واقعی، ﴿یعنی رهایی﴾ عملی صحبت می کنیم.

انسان خود را به شکل سیاسی با راندن مذهب از قلمرو قانون عمومی به قلمرو قانون خصوصی، از مذهب رها می سازد. این دیگر روح دولت نیست که انسان در آن ــ گرچه به شیوه ای محدود، به شکلی خاص و در حوزه ای خاص ــ بعنوان هستی نوع در جامعه با سایر انسانها به سلوک رفتار می کند. مذهب به روح جامعه مدنی، حوزه خودپرستی و جنگی که هیچکس از آن سود نمی برد، تبدیل شده است. مذهب دیگر جوهر جامعه نبوده بلکه جوهر تفاوت است. مذهب تبدیل شده است به تبیین جدائی انسان از جامعه اش، از خود و از سایر انسانها، یعنی به آنچه که در آغاز بوده است. مذهب اکنون تنها اعتراف انتزاعی فردی غریب، یک هوس خصوصی، یک بوالهوسی، می باشد. فی المثل ادامهٔ شکاف مذهب در آمریکای شمالی، هم اکنون هم شکل خارجی یک امر صرفاً فردی را، به آن می دهد. مذهب به سطح یک نفع خصوصی تنزل یافته و از جامعهٔ واقعی بیرون رانده شده است. ولی فهم این موضوع مهم است که حدود رهایی سیاسی تا کجا ادامه دارد. تجزیهٔ انسان به خودِ عمومی او و خودِ خصوصی او و جابجائی مذهب از دولت به جامعه مدنی، نه تنها گامی در پروسهٔ رهائی سیاسی نیست بلکه کمال آن می باشد. از این رو رهایی سیاسی، نه مذهبی بودنِ واقعی انسان را نابود می سازد و نه سعی در نابود ساختن آن دارد.

تجزیهٔ انسان به یهودی و شهروند، پروتستان و شهروند، انسان مذهبی و شهروند، انکار شهروندی یا اجتناب از رهایی سیاسی نیست: بلکه خودِ رهایی سیاسی است، شیوهٔ سیاسی رهایی شخص از مذهب است. البته در دوره هائی که دولت سیاسی بعنوان دولت سیاسی با قهر از ﴿بطن﴾ جامعه مدنی به وجود می آید و هنگامی که خود ــ آزادی بشری، سعی به تحقق خود به تشکلِ خود ــ آزادی سیاسی می نماید، دولت میتواند و باید اقدام

به نابودی مذهب، انهدام مذهب، نماید؛ لیکن تنها بشکلی که اقدام به نابودی مالکیت خصوصی (با وضع یک حداعلی، با مصادره، با مالیات تصاعدی) و نابودی زندگی (با گیوتین) نماید. در آن مواقعی که زندگی سیاسی به شکل خاص، از اعتماد بنفس برخوردار است، سعی به سرکوبی پیش فرضش، جامعه مدنی و عناصرش و تشکیل خود به عنوان زندگی نوع واقعی، ﴿یعنی زندگی نوع﴾ هماهنگ انسان، دارد. اما تنها می تواند اینکار را در تضاد قهرآمیز با شرایط موجودیت خویشتن، با اعلام دائمی بودن انقلاب انجام دهد، و به این دلیل درام سیاسی الزاماً با بازگشت مذهب، مالکیت خصوصی و تمام عناصر جامعه مدنی، همانطور که جنگ به صلح می انجامد، خاتمه می یابد.

در حقیقت، دولت مسیحی کمال یافته، دولت به اصطلاح مسیحی ای نیست که مسیحیت را بعنوان بنیاد خود، به عنوان مذهب دولت بشناسد و لذا سایر مذاهب را مستثنی سازد. دولت مسیحی کمال یافته، دولت بی خدا، دولت دموکراتیک است، دولتی که مذهب را به سطح سایر عناصر جامعه مدنی، تنزل میدهد. دولتی که هنوز خداشناس است، که هنوز بطور رسمی به مذهب مسیح معترف است، دولتی که هنوز جرأت نمی کند خود را، یک دولت اعلام کند، هنوز توفیق نیافته به شکل دنیوی، بشری، در واقعیت اش بعنوان دولت، مبنای بشری ای را که مسیحیت تبیین اغراق آمیز آن است، توجیه نماید. ساده بگوئیم، دولت به اصطلاح مسیحی، دولت نیست، زیرا این تنها مبنای بشری مذهب مسیح است، نه مسیحیت بعنوان یک مذهب، که میتواند خود را در خلاقیت های واقعی انسان، تحقق بخشد.

دولت به اصطلاح مسیحی نفی مسیحیِ دولت است، اما مسلماً تحقق سیاسی مسیحیت نمی باشد. دولتی که هنوز به مسیحیت به شکل مذهب معترف است، هنوز بشکل سیاسی به آن اعتراف ندارد، زیرا که هنوز نسبت به آن به شکلی مذهبی رفتار می کند، یعنی، هنوز تحقق حقیقی بنیاد بشری مذهب نیست، زیرا به پذیرفتن عدم واقعیت و شکل تخیلی این هستهٔ بشری ادامه می دهد. دولت به اصطلاح مسیحی یک دولت ناقص است و مسیحیت بعنوان مکمل و تقدیس این نقص، عمل می کند. لذا مذهب الزاماً به وسیله ای برای دولت، که دولتی است ریاکار، تبدیل میشود. یک دولت کمال یافته، که مذهب را به حساب نقصی که در ماهیت کلی دولت بعنوان یکی از پیش فرضهایش بشمار می آورد، اصلاً مانند یک دولت ناقص نیست که مذهب را به حساب نقصی که در وجود خاص اش بعنوان یک دولت ناقص قرار دارد، بنیاد خود اعلام نماید. در مورد اخیر، مذهب به سیاست ناقص تبدیل میشود. در مورد قبلی، حتی نقص سیاست کمال یافته، خود را در مذهب هویدا می سازد. دولت به اصطلاح مسیحی برای

تکمیل خود، بعنوان یک دولت، به مذهب مسیحی احتیاج دارد. دولت دموکراتیک، دولت حقیقی، برای تکمیل سیاسی خود احتیاج به مذهب ندارد. برعکس، می تواند مذهب را به دور افکند، زیرا بنیاد بشریِ مذهب در آن به شیوهٔ دنیوی تحقق می یابد. از طرف دیگر، دولت به اصطلاح مسیحی، نسبت به مذهب به شیوه ای سیاسی و نسبت به سیاست به شیوه ای مذهبی رفتار می کند. بهمان شیوه ای که «این دولت»، اشکال سیاسی را به ظواهر صرف تنزل می دهد، مذهب را نیز به ظاهری صرف تنزل می بخشد.

برای آنکه این تضاد را روشن تر سازیم، بیائید ساخت دولت مسیحی بوئر را در نظر بگیریم، ساختی که از مطالعه او در باره دولتِ مسیحی ــ آلمانی، به دست آمده است.

بوئر می گوید:

«به منظور اثبات عدم امکان یا عدم وجود دولت مسیحی، مردم اخیراً اشارات مکرری به آن قسمت هایی از انجیل کرده اند که دولتِ «کنونی» نه تنها آنها را رعایت نمی کند بلکه نمی تواند هم مراعات کند، مگر آنکه مایل به منحل کردنِ کاملِ خود «به عنوان یک دولت» باشد.»

«لیکن موضوع به این سادگی حل نمی شود. قسمت های مذکور در انجیل، خواهان چه چیزند؟ خودانکاری ماوراءالطبیعه، تسلیم به قدرت وحی، روبرتافتن از دولت و نابودیِ روابط دنیوی، اما دولت مسیحی خواهان تمام این چیزها بوده و آنها را به انجام می رساند. این دولت روح انجیل را از آن خود ساخته است، و اگر آن را با همان عباراتی که انجیل به کار می برد، بازگو نمی کند، از آن جهت است که آن روح را به اشکال سیاسی بیان می نماید، یعنی، به اشکالی که از نظام سیاسی این جهان به عاریت گرفته شده ولی به ظواهر صرف در احیاء مذهبی که ناچار از تحمل آن هستند، تبدیل شده اند. این روی برتافتن از دولت، از طریق اشکال سیاسی تحقق می یابد(۱۷).»

بوئر تا آنجا پیش می رود که نشان دهد چگونه مردم در دولتی مسیحی، در واقع نامردم و بدون اراده ای از خود بوده، و چگونه وجود حقیقی آنها در وجود حاکمی که آنها تابعش هستند و از اصل و ماهیت با آنها بیگانه است، یعنی بدون موافقت آنها، خدا او را به آنها داده، قرار گرفته است. او همچنین نشان میدهد چگونه قوانین این مردم آفریده خود آنها نیست بلکه وحی بالفعل می باشد. چگونه حاکم عالی مقام در روابطش با مردم واقعی، با توده ها، به واسطه های ممتازی نیاز دارد؛ چگونه توده ها خود به انبوهی از حوزه هایِ مشخص که توسط شانس تشکیل یافته و تعیین شده تجزیه می شوند، که از روی منافعشان، علایق و تعصبات خاصشان تفکیک می گردند، و به عنوان امتیازی اجازه دارند

خود را از یکدگر مجزا نمایند و غیره(۱۸).

لکن خود بوئر می گوید:

«سیاست را اگر چیزی بیش از مذهب نباشد دیگر نمی توان سیاست خواند، درست مانند شستن ظروف که اگر قرار باشد اهمیتی مذهبی یابد، دیگر نمی توان ﴿آن را﴾ کارِ خانگی نامید(۱۹).»

اما در دولت مسیحی ـ آلمانی، مذهب یک «موضوع اقتصادی» است، درست همانطور که «موضوعات اقتصادی»، مذهب هستند. در دولتِ مسیحی ـ آلمانی، سلطه مذهب، مذهبِ سلطه است.

جدائی «روح انجیل» از «کلام انجیل» عملی غیرمذهبی است دولتی که اجازه دهد انجیل به زبان سیاسی یا هر زبان دیگری جز زبان روح القدس تکلم کند، مرتکب عملی موهن، اگر نه در چشم بشر، حداقل در چشم مذهبی خودش، می شود. دولتی که مسیحیت را به عنوان قانون متعالی خود و انجیل را به عنوان منشور خود تأیید نماید، باید در قبال عبارات کتاب مقدس سنجیده شود، زیرا انجیل حتی در عباراتش هم مقدس است. این دولت مانند کومه بشری ای که بر آن استوار است، در تضادی دردناک درگیر می شود، تضادی که از نقطه نظر شعور مذهبی، وقتی آن را به آن قسمت هایی از انجیل معطوف می داریم که «نه تنها آنها را رعایت نمی کند بلکه نمی تواند هم مراعات کند، مگر آن که مایل به منحل کردن کامل خود به عنوان یک دولت باشد»، غیرقابل عبور است. و چرا نمی خواهد خود را کاملاً منحل کند؟ این دولت قادر به پاسخگوئی به سایرین یا به خودش، درباره این نکته نمی باشد. در شعور خودش، دولتِ مسیحی رسمی، چیزی است که تحقق آن غیرممکن است؛ نمی تواند خود را به واقعیت وجودش قانع سازد مگر از طریق دروغ، و لذا در چشم خویشتن، یک موضوع دائمی شک، موضوعی غیرقابل اعتماد و مشکوک باقی خواهد ماند. لذا، در سوق دادن دولتی که خود را بر پایه انجیل قرار می دهد، به بی نظمی روشنفکرانه ای که در آن دیگر نمی داند که پندار است یا واقعیت، و در آن بدنامیِ عواقب دنیوی اش ــ که مذهب بعنوان پوشش آن عمل می کند ــ در تعارض آشتی ناپذیری با همبستگی شعور مذهبی آن، که مذهب را هدف دنیا تصور می کند، انتقاد دارای هر توجیهی می باشد. این دولت میتواند تنها با تبدیل شدن به مأمور کلیسای کاتولیک خود را از عذاب درونیش رها سازد. در پیشگاه این کلیسا، که قدرت دنیوی را خادم خود اعلام می دارد، دولت ــ قدرت دنیوی ای که مدعی حکومت بر روح مذهبی است ــ اقتدار ندارد.

در دولتِ به اصطلاح مسیحی این بیگانگی است که سنگینی را به دوش می کشد نه خود انسان. تنها انسانی که سنگینی را بدوش می کشد ﴿یعنی﴾ پادشاه، بطور مشخص از سایر انسانها متمایز است: او هنوز

مذهبی است، و مستقیماً با بهشت، با خدا، محشور است. روابطی که در اینجا وجود دارند هنوز روابط ایمان می باشد. معنی این آن است که، هنوز روح مذهبی به درستی دنیوی نشده است.

ولی، روح مذهبی هرگز نمی تواند بطور حقیقی دنیوی شود، زیرا آن، چه چیزی جز شکل غیردنیوی مرحله ای در پیشرفت روح بشری است؟ روح مذهبی تنها می تواند تا آن مرحله در پیشرفت روح انسان که ﴿این روح﴾ تبیین کنندهٔ مذهبی ای است که خود را به شکل دنیوی اش پدیدار ساخته و متبلور می سازد، تحقق یابد. این ﴿موضوع﴾ در دولت دموکراتیک اتفاق می افتد. این مسیحیت نیست، بلکه بنیاد انسانی مسیحیت است که بنیاد این دولت را تشکیل میدهد. مذهب شعور ایده آل، غیردنیوی اعضایش باقی می ماند زیرا که ﴿مذهب﴾ شکل ایده آلِ مرحلهٔ پیشرفت بشری ای است که در این دولت به آن دست یافته شده است.

اعضای دولت سیاسی به علت ثنویت (Dualism) بین زندگی فردی و زندگی نوع، بین زندگی جامعه مدنی و زندگی سیاسی، مذهبی اند. آنها تا آنجا که انسان زندگی سیاسی را، که از فردیت بالفعلش بسیار دوره شده است، به عنوان زندگی حقیقی خود به شمار آورد، و تا آنجا که مذهب در اینجا روح جامعهٔ مدنی و تبیین جدایی و فاصلهٔ انسان از انسان باشد، مذهبی اند. دموکراسی سیاسی تا آنجا که انسان را ــ نه تنها یک انسان، بلکه همه انسانها را ــ به عنوان حاکم و موجودی عالی مقام به حساب آورد، مسیحی می باشد؛ اما انسان در جنبه پرورش نیافته، غیراجتماعی، در وجود حادث خود، به همان صورت که هست، همانطور که به فساد گرائیده، از خود بیخود شده، فروخته شده، و در معرض قانونِ شرایط و عناصر غیرانسانی، توسط کل سازمان جامعهٔ ما قرار می گیرد، به یک عبارت، انسانی است که هنوز، هستی نوع حقیقی نیست. حاکمیت انسان ــ اما انسان بعنوان یک موجود بیگانه، متمایز از انسان بالفعل ــ توهم، رؤیا، اصل موضوع مسیحیت است؛ حال آنکه در دموکراسی یک واقعیت حاضر و مادی، یک اصل دنیوی می باشد.

در یک دموکراسی کمال یافته، شعور مذهبی و خداشناسانه، خود را هر چه بیشتر مذهبی و هر چه بیشتر خداشناس می انگارد، زیرا ظاهراً، بدون هیچ اهمیت سیاسی، یا اهداف زمینی، امری غیردنیوی و روحی، تبیین نارسائی منطق، محصول بوالهوسی و توهم، فعلیت بخشیدن به زندگی آینده، می باشد. در اینجا مسیحیت از آن جهت به تبیین عملی اهمیت مذهبیِ عمومی اش دست می یابد، که اکثر بینش های مختلف در داخل یک گروه، در غالب مسیحیت گردهم می آیند. بعلاوه، ﴿دموکراسی کمال یافته﴾، از کسی نمی خواهد که مسیحیت را بپذیرد، بلکه به سادگی خواستار آن است که او، مذهب را بطور کلی، هر نوع مذهبی را، (به

کتابی که قبلاً از برمون ذکر شد، مراجعه شود)(۲۰) بپذیرد. شعور مذهبی از غنای تضاد مذهبی، و تشتت مذهبی، محظوظ می شود.

لذا ما نشان داده ایم که رهایی سیاسی از مذهب، به مذهب ــ ولی نه مذهب ممتاز ــ اجازه می دهد به موجودیتش ادامه دهد. تضادی که در آن پیرو یک مذهب خاص، خود را در ارتباط با شهروندی خویش می یابد، تنها یک جنبهٔ تضادِ دنیوی کلی، بین دولت سیاسی و جامعهٔ مدنی است. شکل نهایی دولت مسیحی، شکلی است که خود را به عنوان دولت می شناسد و مذهبِ اعضای خود را، نادیده می گیرد. رهایی دولت از مذهب، رهایی انسان بالفعل از مذهب، نیست.

لذا ما به یهودیان نمی گوئیم که آنها نمی توانند به شکل سیاسی، بدون رهایی بنیادیِ خود از یهودیت، چنانچه بوئر به آنها می گوید، رها شوند. در عوض ما به آنها می گوئیم: این واقعیت که شما می توانید به شکل سیاسی، بدون ترک کامل و مطلق یهودیت، رها شوید، نشان دهندهٔ آنست که رهایی سیاسی، به خودی خود، رهایی بشر نیست. اگر شما یهودیان، بخواهید بشکل سیاسی، بدون رهایی خود به عنوان بشر، رها شوید، نقص و تضاد نه تنها در شما، بلکه در ماهیت و مقولهٔ رهایی سیاسی هم وجود دارد. اگر شما در داخل این مقوله قرار گرفته باشید، تجربهٔ شما، تجربه ای عمومی است. به همان شیوه ای که دولت اگر چه یک دولت است، وقتی که روش یک مسیحی را در قبالِ یهودی به خود می گیرد، مسیحیت را موعظه می کند، یهودی هم، اگر چه یک یهودی است، وقتی خواهان حقوق مدنی می باشد، به شکل سیاسی عمل می نماید.

اما اگر انسان، گرچه یک یهودی باشد، بتواند به شکل سیاسی رها شود و حقوق مدنی کسب نماید، آیا خواهد توانست مدعی حقوق بشر بوده و آن را به دست آورد؟ به نظر بوئر، نمی تواند.

«مسئله اینست که چنین یهودی ای، یعنی یهودی ای که خود اذعان دارد بنا به ماهیت حقیقیش ناگزیر از زندگی در انزوای ابدی از دیگران است، آیا قادر به کسب حقوق عمومی بشر، و اعطای آن به دیگران هست؟

ایدهٔ حقوق بشر، تا قرن گذشته در جهان مسیحی کشف نشده بود، این موضوع در انسان فطری نیست. برعکس آنرا فقط می توان از طریق مبارزه علیه سنت های تاریخی ای که انسان تاکنون آموخته است، بدست آورد. لذا حقوق انسان، یک موهبت طبیعت یا میراث تاریخ گذشته نبوده، بلکه، ثمرهٔ مباره علیه امر تولد و امتیازاتی است که تاریخ از نسلی به نسل دیگر داده است. آنها محصول فرهنگ بوده و تنها کسی میتواند صاحبشان باشد که کسبشان کرده و استحقاق آنها را داشته است.

ولی آیا یهودی واقعاً می تواند آنها ﴿یعنی حقوق بشر﴾ را به تصاحب خود درآورد؟ مادام که او یک یهودی است، ماهیت محدودی که او را

یهودی میسازد، به طرز اجتناب ناپذیری بر ماهیت بشری ای که باید او را به عنوان یک انسان با سایر انسانها پیوند دهد، غلبه می کند؛ نتیجه آن خواهد بود که او را از غیریهودیان جدا می نماید. او با جدائیش اعلام می دارد که ماهیت خاصی که او را یک یهودی می سازد، ماهیت حقیقی و عالی اوست که در مقابل آن، ماهیت انسانی، ناچار از تسلیم است.

به همین ترتیب هم مسیحی به عنوان مسیحی، نمی تواند حقوق بشر را، اعطاء کند»(۲۱).

بنابر عقیدهٔ بوئر، انسان باید «امتیاز ایمان» را قربانی کند تا در موقعیتی قرار گیرد که حقوق عمومی بشر را دریافت نماید. بیائید برای یک لحظه این به اصطلاح حقوق بشر را بررسی نمائیم. بیائید آنرا در حقیقی ترین شکل خود در نظر بگیریم ــ شکلی که این حقوق در میان کسانی که آنرا کشف کردند، یعنی مردمان آمریکای شمالی و فرانسویان، دارد! این حقوق بشر، بعضاً حقوق سیاسی اند، حقوقی که تنها در میان مردمان جامعه اِعمال می شود. چیزی که محتوای این حقوق را تشکیل می دهد، مشارکت در جامعه است، در جامعه سیاسی یا دولت. آنها در مقولهٔ آزادی سیاسی، حقوق مدنی قرار می گیرند، که تا آنجا که ما دیده ایم، به هیچ نحو متضمن نابودی قاطع و مثبت مذهب و بنابراین یهودیت، نیستند. حال ما باید جنبهٔ دیگر را در نظر بگیریم، یعنی حقوق بشر(۲۲) در تمایز از حقوق شهروند(۲۳).

در میان آنها ما به آزادی وجدان و حق به کار بستن مذهب برگذیدهٔ اشخاص برمی خوریم. امتیاز ایمان، خواه بعنوان یکی از حقوق بشر، یا بعنوان نتیجهٔ یکی از این حقوق، یعنی آزادی، به صراحت به رسمیت شناخته میشود.

اعلامیهٔ حقوق بشر و شهروند، ۱۷۹۱، مادهٔ ۱۰: «هیچکس نباید بخاطر اعتقاداتش، حتی اعتقادات مذهبی اش، مورد تعرض قرار گیرد.» تحت عنوان اول، قانون اساسی سال ۱۷۹۱، موضوع زیر بعنوان یکی از حقوق بشر تضمین شده است: «آزادی هر انسان در بکار بستن مذهبی که به آن اعتقاد دارد».

اعلامیه حقوق بشر و غیره، ۱۷۹۳، در میان حقوق بشر در مادهٔ ۷ به «آزادی پرستش» اشاره می کند. علاوه بر این در رابطه با حق انتشار نظرات و عقاید، برگزاری و بکار بستن مذهب، حتی می گوید که «نیاز به اعلام این حقوق، مستلزم حضور یا یادبود جدیدی از استبداد می باشد.» قانون اساسی ۱۷۹۵، عنوان ۱۴، مادهٔ ۳۵۴ را مقایسه کنید.

قانون اساسی پنسیلوانیا، مادهٔ ۹، بند سوم «تمام انسانها دارای حق طبیعی غیرقابل نسخِ پرستشِ قادر متعال به موجب فرامینِ وجدانهایشان هستند و هیچکس حق ندارد علیرغم اراده اش مجبور به پیروی، شرکت، و

حمایت از هیچ مذهب یا روحانیتی، گردد. هیچ مرجع بشری تحت هیچ شرایطی نمی تواند در مسائل وجدان دخالت کرده و قدرتهای روح را کنترل نماید».

قانون اساسی نیوهمپشایر، مواد ۵ و ٦: «در میان حقوق طبیعی، بعضی از آنها ماهیتاً غیرقابل انصراف اند، زیرا هیچ چیزِ برابری نمی تواند جایگزین آنها شود. حقوق وجدان از این دسته اند.»(۲۴)

ناسازگاری مذهب با حقوق بشر، چنان با مفهوم حقوق بشر بیگانه است، که حق مذهبی بودن ــ مذهبی بودن به هر شکلی که شخص بخواهد و بکار بستنِ مذهبِ برگزیدهٔ شخص ــ صریحاً درمیان حقوق بشر، قید شده است. امتیاز ایمان یک حق عمومی انسان است.

حقوق بشر باین ترتیب از حقوق شهروند، متمایز می شود. این انسانی که از شهروند متمایز است، کیست؟ هیچکسی جز عضو جامعهٔ مدنی. چرا عضو جامعهٔ مدنی به سادگی «انسان» نامیده میشود و چرا حقوق او حقوق بشر خوانده میشود؟ چگونه میتوانیم این واقعیت را توجیه کنیم؟ توسط رابطهٔ دولت سیاسی با جامعهٔ مدنی، توسط ماهیت رهاییِ سیاسی.

اولین نکته ای که باید بخاطر بسپاریم آنستکه، این به صطلاح حقوق بشر، متمایز از حقوق شهروند، بسادگی حقوق عضو جامعهٔ مدنی یعنی انسان خودپرست، انسان جدا از سایر انسانها و از جامعه، می باشد. رادیکال ترین قانون اساسی، یعنی قانون اساسیِ سال ۱۷۹۳ را در نظر بگیرید:

اعلامیه حقوق بشر و شهروند.

مادهٔ ۲ـ «این حقوق (حقوق طبیعی و غیرقابل نسخ) عبارتند از: برابری، آزادی، امنیت، مالکیت.»

آزادی چیست؟

مادهٔ ٦ـ «آزادی قدرتی است که برای انجام هر کاری که به حقوق سایرین آسیب نرساند، به انسان تعلق دارد»، یا بر اساس اعلامیهٔ حقوق بشرِ ۱۷۹۱: «آزادی عبارتست از قادر بودن به انجام هر کاری که به دیگران آسیب نرساند.»

بنابراین آزادی، حق انجام هر کاری است که به دیگران آسیب نرساند. محدوده ای که هر فردی می تواند بدون آسیب دیگران در آن حرکت کند توسط قانون معین میگردد، درست همانطور که مرز بین دو مزرعه توسط تیرهای چوبی تعیین می شود. آزادی ای که ما در اینجا به آن می پردازیم، متعلق به انسان به عنوان یک جوهر فردیِ (Monad) منزوی شده ایست که به درون خود خزیده است. چرا بوئر میگوید که یهودی قادر به کسب حقوق بشر نیست؟

«مادامیکه او یک یهودی است، ماهیت محدودی که او را یهودی

میسازد، به طرز اجتناب ناپذیری بر ماهیت بشری ای که باید او را بعنوان یک انسان با سایر انسانها پیوند دهد، غلبه می کند؛ نتیجه آن خواهد بود که او را از غیریهودیان جدا می نماید.»

ولی حق انسان نسبت به آزادی، بر پایهٔ پیوند انسان با انسان قرار ندارد، بلکه بر جدائی انسان از انسان قرار دارد. این حق این جدائی است، حق فرد محدود، محدود به خود.

کاربرد عملیِ حق بشر نسبت به آزادی، حق بشر نسبت به مالکیت خصوصی است.

حق بشر نسبت به مالکیت خصوصی چیست؟

مادهٔ ۱۶ـ (قانون اساسی ۱۷۹۳): «حق مالکیت آن حقی است که به هر شهروند تعلق دارد تا به اختیار، از کالاهایش، درآمدش و ثمرهٔ کار و صنعتش، بهره گیرد و از آن استفاده نماید.»

لذا حق مالکیت خصوصی، حق بهره مندی و استفاده از منابع شخص، به اختیار اوست؛ بدون توجه به سایر انسانها و مستقل از جامعه: حق انتفاع شخصی. آزادی فردی ذکر شده در بالا، همراه با این کاربرد از آن، بنیاد جامعهٔ مدنی را تشکیل می دهد. این «آزادی» به آن منتهی می شود که شخص نه تحقق آزادی خویشتن، بلکه محدودیت آن را در دیگران مشاهده نماید. اما بالاتر از اینها، این «آزادی» مدعی حقِ بشر «برای بهره مندی و استفاده از کالاهایش، درآمدش و ثمرهٔ کار و صنعتش، به اختیار او» می باشد.

و اما سایر حقوق انسان ــ برابری و امنیت.

برابری در اینجا، در مفهوم غیرسیاسی، بسادگی یعنی دسترسی برابر به آزادی به شرح فوق، یعنی آنکه هر انسانی بطور برابر یک جوهر فردی خودکفا محسوب می شود. قانون اساسی سال ۱۷۹۵ مفهوم این برابری را، با حفظ این معنا، به شرح زیر تعریف می کند:

مادهٔ ۳ـ (قانون اساسی ۱۷۹۵): «برابری عبارت از این واقعیت است که قانون برای همه یکسان است، چه در حمایت، و چه در عِقاب.»

و امنیت؟

مادهٔ ۸ـ (قانون اساسی ۱۷۹۳): «امنیت عبارتست از حمایتی که جامعه نسبت به هر کدام از اعضای خود برای نگهداری خودِ عضو، حقوق عضو و مالکیت عضو، اعمال می نماید.»

امنیت، مفهوم اجتماعی عالی جامعهٔ مدنی است، مفهوم پلیس، مفهومی که در آن، کل جامعه، از آن جهت وجود دارد که برای هر کدام از اعضایش نگهداری خودِ عضو، حقوق عضو و مالکیت عضو را، تضمین نماید. در این مفهوم هگل جامعهٔ مدنی را «حالت نیاز و حالت منطق» می خواند.

مفهوم امنیت، جامعهٔ مدنی را قادر به غلبه بر خودپرستیش، نمی نماید. برعکس، امنیت، تضمین خودپرستی اوست.

بنابراین هیچکدام از به اصطلاح حقوق بشر، از انسان خودپرست، انسان به عنوان عضوی از جامعهٔ مدنی، یعنی فردی که بدرون خود خزیده است، منافع خصوصی و تمایلات خصوصی اش، و جدا شده از جامعه، فراتر نمی رود. در حقوق بشر، این بشر نیست که به عنوان هستیِ نوع ظاهر می شود؛ برعکس، خودِ زندگی نوع، ﴿یعنی﴾ جامعه، بعنوان چارچوبی بیگانه با افراد، به عنوان محدودیت استقلال اولیه آنها، ظاهر می گردد. تنها قیدی که آنها را به هم پیوند می دهد، نیاز طبیعی، احتیاج و منافع خصوصی، نگهداری از مالکیت و شخصیت های خودپرستانهٔ آنها، می باشد.

این عجیب است مردمی که در آغاز راه آزادیِ خود هستند، کلیهٔ سدهای بین بخش های مختلف مردم را بشکنند و جامعه ای سیاسی بنا نهند، و اینکه چنین مردمی رسماً خواستار حقوق انسان خودپرست، ﴿انسان﴾ جدا شده از انسانهایی چون خود، از جامعه گردند (قانون اساسی ۱۷۹۱)، و حتی زمانی که قهرمانانه ترین فداکاریها می تواند ملت را نجات دهد، و به همین دلیل هم به طرز مبرمی مورد احتیاج است، زمانی که قربانی کردنِ کلیهٔ منافع جامعهٔ مدنی در دستور روز قرار می گیرد و خودپرستی را باید چون جرمی کیفر داد، این خواست را تکرار می کند. (اعلامیهٔ حقوق بشر و غیره ۱۷۹۳). این واقعیت وقتی بیشتر عجیب می نماید که ما مشاهده می کنیم، شهروندی، جامعهٔ سیاسی، توسط رها کنندگان سیاسی به وسیله ای صرف برای نگهداری این به اصطلاح حقوق بشر تنزل یافته و لذا شهروند، خادم انسان خودپرست قلمداد شده است؛ و حوزه ای که انسان در آن بعنوان موجود اجتماعی عمل می کند تا سطحی پائین تر از حوزه ای که او در آن بعنوان یک موجود جزئی فعال است، تنزل نموده، و نهایتاً هم این انسان بعنوان بورژوا، یعنی بعنوان عضوی از جامعهٔ مدنی، و نه انسان بعنوان شهروند، است که، بعنوان انسان واقعی و حقیقی، به حساب می آید.

«هدف کلیهٔ موسسات سیاسی، نگهداری حقوق طبیعی و غیرقابل نسخِ انسان است» (اعلامیهٔ حقوق بشر و غیره، ۱۷۹۱، ماده ۲). «دولت به منظور تضمین بهره مندی انسان از حقوق طبیعی و غیرقابل نسخش تشکیل می شود» (اعلامیه ۱۷۹۳، ماده ۱).

به این ترتیب زندگی سیاسی، حتی در گرماگرم جوانی، در حالیکه تحت فشار اوضاع به ارتفاعات جدید سوق داده می شود، اعلام می دارد که صرفاً وسیله ای است که هدفش زندگی جامعهٔ مدنی است. درست است، عمل انقلابی در تضاد آشکار با تئوری آن است. درحالیکه، مثلاً، امنیت بعنوان یکی از حقوق بشر اعلام می گردد، بی حرمتی به خصوصی بودن

نامه ها آشکارا در دستور روز قرار می گیرد. هنگامیکه «آزادی نامحدود مطبوعات» (قانون اساسی ۱۷۹۳، ماده ۱۲۲) بعنوان پی آمد حقِ آزادی فردی تضمین شده است، آزادی مطبوعات کاملاً از بین برده می شود، زیرا، «آزادی مطبوعات را نباید وقتی که آزادی عمومی را خدشه دار می سازد، اعطاء کرد»(۲۵). لذا مفهوم این عبارت آنست که حق آزادی، به محض آنکه در تعارض با زندگی سیاسی قرار می گیرد، حقِ بودنِ خود را از دست می دهد، حال آنکه در تئوری، زندگی سیاسی به سادگی ضامن حقوق بشر، حقوق بشرِ فردی بوده، و باید به محض آنکه در تضاد با هدف اش ﴿یعنی﴾ این حقوق بشر قرار می گیرد، کنار گذاشته شود. اما عمل تنها استثناء بوده و تئوری قاعده. حتی اگر ما ناچار به این فرض باشیم که رابطه، در عملِ انقلابی، به درستی تبیین شده باشد، هنوز این مشکل باید حل شود که چرا، رابطه در اذهان رها کننده گان سیاسی، بر روی سر قرار گرفته است، که در نتیجهٔ آن، هدف، به عنوان وسیله، و وسیله بعنوان هدف، ظاهر می شود. این خبط بصریِ موجود در اذهان آنها به نمایش همان مشکل ادامه می دهد، گرچه به شکلی روانشناسانه و نظری.

اما یک راه حل مستقیم وجود دارد.

در عین حال رهایی سیاسی عبارتست از منحل کردن جامعهٔ قبلی که قدرت حاکم، نظام سیاسیِ [Staatswesen] بیگانه از مردم، بر پایهٔ آن قرار دارد. انقلاب سیاسی، انقلاب جامعهٔ مدنی است. خصلت جامعهٔ قبلی چه بود؟ آنرا می توان در یک کلمه مشخص کرد: فئودالیسم. جامعهٔ مدنی قبلی دارای یک خصلت سیاسی مستقیم بود، یعنی عناصر زندگیِ مدنی از قبیل مالکیت، خانواده و سبک و شیوهٔ کار به شکل اربابی، طبقه۱* و اصناف به سطح عناصر زندگی سیاسی ارتقاع یافته بودند. در این شکل آنها رابطه فرد را با دولت به عنوان یک کل، یعنی رابطه سیاسی اش، رابطهٔ جدایی و استثنائی اش از سایر اجزای جامعه، تعریف میکردند. زیرا سازمان فئودالی زندگی مردم، مالکیت یا کار را به سطح عناصر اجتماعی ارتقاء نمی داد، بلکه جدائی آنها را از دولت، بعنوان یک کل، تکمیل می کرد، و آنها را بعنوان جوامع جدا، در درون جامعه تشکیل می داد. اما وظایف و شرایط زندگی در جامعهٔ مدنی هنوز سیاسی بودند، گرچه حتی سیاسی به مفهوم فئودالی، یعنی آنها فرد را از دولت بعنوان یک کل مستثنی می کردند، ﴿آنها﴾ رابطه خاص صنف او را با کل دولت، به رابطه کلی خود او با زندگی مردم، تبدیل می کردند، درست همانطوریکه فعالیت و موقعیت مشخصِ او را، به فعالیت و موقعیت کلیش، تبدیل میکردند. بعنوان نتیجه حاصل از این سازمان، وحدت دولت، همراه با شعور، اراده و فعالیتِ وحدت دولت، قدرت سیاسی عمومی، به همان ترتیب به طرز اجتناب ناپذیری بعنوان امر بخصوص یک حاکم و خادم او، جدا از

مردم، ظاهر میشود.

انقلاب سیاسی که این قاعده را واژگون، و امور دولت را به امور مردم تبدیل کرد، دولت سیاسی را به صورت امر کلیهٔ مردم درآورد، یعنی بعنوان یک دولت واقعی، بطرز اجتناب ناپذیری تمام طبقات، گروه ها، اصناف و امتیازاتی را که مبین جدائی مردم از اجتماع خود بودند، نابود کرد. باین ترتیب انقلاب سیاسی خصلت سیاسی جامعهٔ مدنی را نابود ساخت. ﴿انقلاب سیاسی﴾ جامعهٔ مدنی را به اجزاء ساده آن تقسیم کرد ــ از یکسو افراد و از سوی دیگر عناصر مادی و روحی که محتوای حیاتی و موقعیت مدنی این افراد را تشکیل می دهند. ﴿این انقلاب﴾ روح سیاسی را که در حالت بالفعل خود، در بن بستهای مختلف جامعهٔ فئودالی منحل، قطعه قطعه و پراکنده شده بود، از بند رهانید؛ این روح را از حالت پراکندگیش، گردهم آورد، آنرا از تحریفات زندگیِ مدنی آزاد کرد، و بعنوان حوزه جامعه، ﴿یعنی﴾ امر عمومیِ مردمی که بطور ایده آل از آن عناصرِ خاصِ زندگی مدنی مستقل بودند، برقرار ساخت. فعالیت و موقعیت خاص شخص در زندگی، به سطح یک نمودِ صرفاً فردی تنزل یافت. آنها دیگر رابطهٔ فرد را با جامعه بعنوان یک کل تشکیل نمی دادند. چنین امور عمومی ای به امور عمومی هر فرد، و وظیفهٔ سیاسی به وظیفهٔ عمومی وی، تبدیل شدند.

اما کمال ایده آلیسم دولت، در عین حال کمال ماتریالیسم جامعهٔ مدنی بود. پرداختنِ یوغ سیاسی در عین حال برانداختن قیودی بود که جلوی روح خودپرستی جامعهٔ مدنی را سد کرده بود. رهایی سیاسی در عین حال رهایی جامعهٔ مدنی از سیاست، و حتی از ظاهر محتوای عمومی بود.

جامعه فئودالی به بنیاد خود، به انسان تجزیه شد. ولی تجزیه به انسانی که واقعاً بنیاد آن بود ــ به انسان خودپرست.

این انسان، عضو جامعه مدنی، اکنون بنیاد، پیش فرضِ دولت سیاسی، است. در حقوق بشر، دولت او را این چنین تأیید می کند.

اما آزادی انسان خودپرست، و تأیید این آزادی، به گونه ای، تأیید حرکتِ افسارگسیختهٔ عناصر مادی و روحی ای است که محتوای زندگیش را تشکیل می دهند.

از این رو انسان از مذهب آزاد نشد ــ او آزادی مذهب را بدست آورد. او از مالکیت آزاد نشد ــ آزادی مالکیت را بدست آورد. او از خودپرستی تجارت آزاد نشد ــ آزادیِ تجارت کردن را بدست آورد.

تشکیل دولت سیاسی و تجزیهٔ جامعهٔ مدنی به افراد مستقل ـ که توسط قانون به هم مربوط اند، درست همانطور که انسانها توسط امتیاز در طبقات و اصناف با یکدیگر در ارتباط اند ــ در یک پردهٔ نمایش مشابه، بدست می آید. اما انسان، بعنوان عضو جامعه مدنی، بطرز اجتناب

ناپذیری بعنوان انسان غیرسیاسی، بعنوان انسان طبیعی، ظاهر می شود. حقوق بشر، بعنوان حقوق طبیعی به نظر می آید، زیرا فعالیت خودآگاه بر روی پردهٔ نمایش سیاسی متمرکز شده است. انسان خودپرست نتیجهٔ انفعالی و صرفاً مفروض جامعه ای است که تجزیه شده است، موضوع یقین زودگذر، و به این دلیل موضوعی طبیعی، می باشد. انقلاب سیاسی، جامعهٔ مدنی را به اجزاء تشکیل دهنده اش تجزیه می کند، بدون آنکه این اجزاء را انقلابی کند و در معرض انتقاد، قرارشان دهد. این انقلاب ﴿یعنی انقلاب سیاسی﴾، جامعه مدنی، دنیای نیازها، کار، منافع خصوصی و قانون مدنی را، بعنوان بنیاد وجودی خود، بعنوان پیش فرضی که به هیچ زمینهٔ دیگری احتیاج ندارد، به شمار می آورد، و بنابراین آن را بعنوان بنیاد طبیعی خود به حساب می آورد. سرانجام، انسان همانطور که عضو جامعهٔ مدنی است، انسان واقعی، انسان متمایز از شهروند، به شمار می آید، زیرا او انسان در وجود حسی، فردی و زودگذر خود می باشد، حال آن که انسان سیاسی بسادگی انسان انتزاعی، مصنوعی، انسان به عنوان شخص تمثیلی و اخلاقی، است. انسان بالفعل تنها به شکل فرد خودپرست، و انسان حقیقی تنها بشکل شهروند انتزاعی تأیید می شوند.

تعریف روسو از انتزاع انسان سیاسی، تعریف خوبی است:

«هر کس جرأت کند بنا نهادن مؤسسات خلق را به عهده گیرد، باید احساس کند که قادر به تغییر به اصطلاح ماهیت بشر، دگرگون شدن هر فرد، که در درون خود کلی کامل و تنها است، به یک جزء از یک کل بزرگتر که ﴿او﴾ زندگی و هستی اش را از آن می گیرد، جایگزین ساختن یک موجودیت جزئی و اخلاقی به جای موجودیت فیزیکی و مستقل، باشد. او باید قدرت های خود انسان را از او جدا کرده و قدرتهای بیگانه ای را که تنها با کمک دیگران می تواند از آنها استفاده کند، جایگزین آنها نماید»(۲۶).

تمامی رهائی، تنزل دنیای بشر، و تنزل روابط، به خود انسان است.

رهایی سیاسی از یکسو تنزل انسان به عضو جامعهٔ مدنی، فرد خودپرست، مستقل، و از سوی دیگر به شهروند، ﴿یعنی﴾ شخص اخلاقی، است.

تنها وقتی انسان واقعی، منفرد، شهروند انتزاعی را دوباره به خود برگرداند و انسان بعنوان یک فرد در زندگی تجربی اش، کار فردیش و روابط فردیش، به هستی نوع تبدیل شده باشد، تنها وقتی انسان نیروهای خود را بعنوان نیروهای اجتماعی تشخیص داده و سازمان دهد، تا دیگر نیروی اجتماعی به شکل نیروی سیاسی از او جدا نگردد، تنها در آن موقع است که رهایی بشر کامل خواهد شد.

۲

برونوبوئر، «استعداد یهودیان و مسیحیان امروز برای آزاد شدن»۲*، صفحه ۷۱ـ۵۶

بوئر به این شکل به رابطه بین مذاهب یهود و مسیح، و نیز رابطه آنها با انتقاد، می پردازد. رابطه آنها با انتقاد، همان رابطه آنها «با استعداد آزاد شدن است».

نتیجه بررسی او بشرح زیر است:

«مسیحی تنها با یک مانع، یعنی مذهب، روبرو است، که باید به منظور نابود ساختن مذهب بطور کلی بر آن غلبه کند، و در نتیجه آزاد شود. از طرف دیگر، این تنها ماهیت یهود نیست که یهودی باید از آن جدا شود؛ او همچنین باید از پیشرفت بسوی تکامل مذهبش، از پیشرفتی که با او بیگانه مانده است نیز، بگسلد»(۲۸).

باین ترتیب بوئر در اینجا مسئلهٔ رهائی یهود را به مسئله ای صرفاً مذهبی تبدیل می کند. مشکل خداشناسانه ای که چه کسی بختِ بهتری برای کسب رستگاری دارد ــ یهودی یا مسیحی ــ در اینجا به شکل روشنتری تکرار می شود: چه کسی بیشتر قادر به رها شدن است؟ دیگر سئوال این نیست که: کدامیک آزادی را اعطاء می کند، یهودیت یا مسیحیت؟ اینجا برعکس است: کدام یک آزادی بیشتری می دهد، نفی یهودیت یا نفی مسیحیت؟

«اگر یهودیان بخواهند آزاد شوند، نباید از مسیحیت، بلکه می بایستی از مسیحیتِ در تجزیه، و کلی تر از آن، از مذهبِ در تجزیه، یعنی، روشنگری، انتقاد و محصول آن ــ ﴿یعنی﴾ بشریت آزاد، استقبال کنند.»

هنوز هم مسئله برای یهودی، مسئله استقبال از مذهب است. دیگر مسئله مسیحیت مطرح نیست بلکه مسیحیتِ در تجزیه، مطرح می باشد.

بوئر از یهودی می خواهد که جوهر مذهب مسیحی را ترک گوید ـ درخواستی که، همانطور که او خودش اظهار می کند، از پیشرفت ماهیت یهودی برنمی خیزد.

از آنجائیکه بوئر، در پایان مسئلهٔ یهودِ یهودیت خود، یهودیت را بعنوان چیزی جز انتقادِ مذهبیِ خام از مسیحیت نشان نداده است، و لذا «فقط» یک نمای مذهبی برای آن قائل شده است، از قبل معلوم بود که او، رهایی یهودیان را نیز به عملی فلسفی ــ خداشناسانه تبدیل می کند.

در دید بوئر جوهر ایده آل و انتزاعی یهودی، ﴿یعنی﴾ مذهب اش، جوهرِ کل او به شمار می آید. لذا او حق دارد اینطور نتیجه بگیرد که: «وقتی یهودی قانون محدود خود را کنار می گذارد»، وقتی یهودیتش را نابود می سازد، «چیزی به بشریت اعطاء نمی کند»(۳۰).

بر این اساس، رابطه یهودیان و مسیحیان به شرح زیر است: تنها علاقه ای که مسیحیان در مورد رهائی یهودیان دارند، یک علاقهٔ کلی بشری و نظری است. یهودیت یک واقعیت تهاجمی در دیدِ مسیحی است. به محض آنکه مذهبی بودن این دید از بین برود، تهاجمی بودن این واقعیت از بین خواهد رفت. رهائی یهودیان فی النفسه وظیفه مسیحی نیست.

به هر صورت، اگر یهودی بخواهد خود را رها سازد، او نه تنها باید وظیفه خود، بلکه باید وظیفه مسیحی ــ «نقد تاریخ انجیلی اختصارات و زندگی عیسی، غیره(۳۱) ــ را نیز به انجام برساند.

«آنها باید خود از آن مراقبت کنند: آنها سرنوشت خود را تعیین خواهند کرد؛ لکن تاریخ به خود اجازه نمیدهد که مورد تمسخر قرار گیرد»(۳۲)

ما سعی خواهیم کرد که از نگاه کردن به مشکل، به شیوه ای خداشناسانه اجتناب ورزیم. برای ما مسئله استعداد یهودیان برای رهائی، تبدیل می شود به این مسئله: برای نابودی یهودیت، بر چه عنصر اجتماعی مشخصی، می بایستی غلبه کرد؟ زیرا استعداد یهودی امروز، برای رهائی، رابطه یهودیت با رهائیِ دنیای امور است. این رابطه بطرز اجتناب ناپذیری از وضع ویژهٔ یهودیت، به دنیایِ در بند شدهٔ امروز، جاری می شود.

بیائید یهودی دنیوی واقعی ـ نه یهودی شنبه، که بوئر در نظر می گیرد، بلکه یهودی هر روزه را در نظر بگیریم.

بیائید راز یهودی را در مذهب او نجوئیم: بلکه راز مذهب را، در یهودی واقعی جستجو کنیم.

مبنای دنیوی یهودی چیست؟ نیاز عملی، نفع شخصی.

پرستش دنیوی یهودی چیست؟ چانه زدن. خدای دنیوی او چیست؟ پول.

خوب دیگر! رهایی از چانه زدن و از پول، یعنی از یهودیت عملی، واقعی، همچون خود ــ رهائی عصر ما خواهد بود.

سازمان جامعه ای که می توانست بنیانی را که چانه زدن بر روی آن قرار دارد، نابود سازد، یعنی امکان چانه زدن را، چنین سازمانی موجودیت یهودی را غیرممکن می ساخت. شعور مذهبی او مانند مِه رقیقی در هوای حیاتبخشِ جامعه نابود میشد. از سوی دیگر وقتی یهودی این طبیعت عملی را، پوچ تشخیص دهد، و در نابودی آن بکوشد، او خارج از جریان قبلیِ پیشرفت در جهت رهایی عمومی بشر، کوشش کرده، و علیه تبیینِ عملیِ عالی از خود بیگانگی بشر به مخالفت برمی خیزد.

بنابراین ما در یهودیت، حضور یک عنصر ضد اجتماعی عمومی و معاصر را تشخیص می دهیم، که تکامل تاریخی آن ــ که در جنبه های زیان آورش، مشتاقانه توسط یهودیان رشد داده شده است ــ به منتها درجهٔ کنونی اش، ﴿یعنی﴾ درجه ای که در آن بطور اجتناب ناپذیری تجزیه خواهد

شد، رسیده است.

در تحلیل نهائی، رهائی یهودیان، رهایی نوع بشر از یهودیت است. یهودی، قبلاً خود را به شیوه ای یهودی، رها ساخته است.

«مثلاً، ﴿وجود﴾ یهودی ای که صرفاً در وین تحمل می شود، سرنوشت تمامی امپراطوری را از طریق قدرت مالی ای که در اختیار دارد، تعیین می کند. یهودیِ فاقد حقوق، از کوچکترین ایالت آلمان، سرنوشت اروپا را تعیین می کند، در حالیکه گروه ها و اصناف او را بیرون میکنند، و یا هنوز تمایلی به نگریستن به او از سر لطف ندارند، سخت کوشیِ جسورانهٔ او، لجاجتِ مؤسسات قرون وسطایی را به باد تمسخر می گیرد»(۳۳).

این یک واقعیت منفرد نیست. یهودی نه تنها با کسب قدرت مالی، بلکه هم چنین، چون پول از طریق او و خارج از او، به یک قدرت جهانی تبدیل شده، و روح عملی یهود به روح عملی مردمان مسیحی مبدل گشته، خود را به شیوهٔ یهود رها ساخته است. یهودیان تا آنجا خود را رها ساخته اند که مسیحیان، یهودی شده اند.

مثلاً کاپیتان همیلتون، ما را مطلع می سازد(۳۴) که نیوانگلندی، که مذهبی و از نظر سیاسی آزاد است، نوعی لائوکِئون۳* است که حتی کمترین تلاشی برای آزاد ساختن خود از مارهایی که او را خفه می کنند، نمی نماید. جیفه دنیا، بت اوست، و او به درگاهش، نه تنها با لبان، بلکه با تمامی قدرت جسم و جانش، دعا می کند. برای او دنیا چیزی نیست جز یک بازار ارز، و او قانع شده است که تنها کارش در روی زمین، ثروتمندتر شدن از همسایگانش است. روح معامله گری بر او چیره گشته و تنها راهی که می تواند از طریق آن آرامش به دست آورد، مبادله کالا است. وقتی او مسافرت می کند، اینطور بنظر می رسد که مغازه و دفتر کارش را بر دوشش حمل می کند، و از هیچ چیز صحبت نمی کند جز بهره و منافع. اگر او برای لحظه ای چشم از کسب و کارش بردارد، به سادگی از آن جهت است که بتواند در کار دیگران دخالت کند.

البته، تسلط عملی یهودیت بر دنیای مسیحی، در آمریکای شمالی به آنچنان شیوهٔ طبیعی و بدون ابهامی بیان می شود که تبلیغ انجیل و تعلیمات مسیحی، به یک کالای تجارتی تبدیل شده، و درست همانقدر احتمال دارد کاسب ورشکسته به موعظه مسیحیت بپردازد، که یک واعظ مسیحی موفق، به کسب و کار می پردازد.

«مردی که در جلوی یک جمعیت محترم می بینید، کار خود را بعنوان یک کاسب شروع کرد؛ کسب و کار او با ضرر مواجه شد و او به کشیشی پناه آورد؛ دیگری اول کشیش بود ولی به محض آن که مقداری پول اندوخت منبر را ترک کرد و به کسب و کار روی آورد. در چشم بسیاری از مردم، روحانیتِ مذهبی یک حرفه صنعتی واقعی است(۳۵).»

بنظر بوئر:

«این حالت درستی از امور نیست که یهودی در تئوری از حقوق سیاسی محروم شود، حال آنکه در عمل دارای قدرت عظیمی باشد و نفوذ سیاسی را در حوزهٔ وسیعتری که بعنوان یک فرد از وی دریغ می شود، اعمال نماید.»(۳۶)

تضاد بین قدرت سیاسی عملی یهودی و حقوق سیاسی او، تضاد بین سیاست و قدرتِ مالی بطور کلی است. اگر بخواهیم بطور ایده آل صحبت کرده باشیم، تضاد اول بر تضاد دوم ارجح است، لیکن در واقعیتِ بالفعل، تضاد اول در اسارت تضاد دوم قرار دارد.

یهودیت، به سادگی، نه تنها به عنوانِ یک نقدِ مذهبیِ مسیحیت، و در بر گیرندهٔ شک درباره ریشهٔ مذهبی مسیحیت، پابپای آن حرکت نکرده، بلکه همچون روح عملی یهود، ﴿یعنی﴾ یهودیت، توانسته است در جامعه مسیحی به بقای خود ادامه داده و حتی در آنجا، به عالیترین سطح پیشرفت، نایل آید(۳۷).

یهودی، که عضو خاصی از جامعه مدنی است، فقط تجلیِ خاصِ یهودیتِ جامعهٔ مدنی، می باشد.

یهودیت توانسته است علیرغم تاریخ، ولی در طول آن، به بقای خود ادامه دهد.

جامعه مدنی پیوسته یهودی را از بطن خود میزاید.

مبنای ضروری مذهب یهود چه بود؟ نیاز عملی، خودپرستی.

بنابراین یکتاپرستی یهودی در واقع چند خداپرستیِ نیازهای بی شمار است؛ چند خداپرستی ای که حتی آبریزگاه را بصورت موضوعی از قانون الهی درمیآورد. نیاز عملی، خودپرستی، اصل اخلاقی جامعه مدنی بوده و به محض آنکه جامعه مدنی بطور کامل دولت سیاسی را بوجود بیاورد، با تمام خلوصش بدین شکل ظاهر می شود. خدای نیاز عملی و نفع شخصی، پول است.

پول خدای حسود اسرائیل است که هیچ خدای دیگری نمی تواند در برابرش ایستادگی کند. پول همهٔ خدایان نوع بشر را خوار کرده و آنها را به کالا تبدیل می کند. پول ارزش عمومی و خود رسمیت بخشیدهٔ همهٔ اشیا است. بنابراین پول تمامی دنیا ــ هم دنیای انسان هم دنیای طبیعت ــ را از ارزش مشخص خود، تهی کرده است. پول جوهر بیگانهٔ کار و موجودیت انسان است؛ این جوهر بیگانه بر او مسلط شده و او آن را، پرستش می کند.

خدای یهودیان دنیوی گشته، و به خدای دنیا تبدیل شده است. ارز خدای حقیقی یهودی است. خدای او چیزی نیست جز ارز فریبنده.

منظر طبیعت که تحت رژیم مالکیت خصوصی و پول رشد یافته، تحقیر

بالفعل، و خوار ساختنِ عملیِ طبیعتی است که در مذهب یهود وجود دارد، اما تنها بشکلی خیالی.

در این مفهوم توماس مونتسر این مسئله را غیرقابل تحمل اعلام می کند که «تمام موجودات به مالکیت تبدیل شده اند، ماهی در آب، پرنده در هوا، گیاه روی زمین ـ همهٔ چیزهای زنده نیز باید آزاد شوند»(۳۸).

چیزی که به شکل انتزاعی در مذهب یهود وجود دارد ــ تحقیر تئوری، هنر، تاریخ، و انسان بعنوان پایانی برای خودش ــ نقطه نظرِ بالفعل و آگاه، ﴿یعنی﴾ تقوای انسان پولدار است. خود رابطه نوع، رابطه بین مرد و زن و غیره، به یک شیئی تجارتی تبدیل می شود! زن در معرض فروش گذاشته می شود.

ملیت واهی یهودی، ملیت تاجر، انسان پولدار بطورکلی است.

قانون بی اساس و بی پایهٔ یهودی، تنها کاریکاتورِ مذهبی اخلاقیت و قانون بی اساس و بی پایهٔ بطورکلی، و کاریکاتور مذهبی مناسک رسمیِ خالصی است که با آن دنیایِ نفع شخصی، خود را محصور می نماید.

در اینجا نیز رابطه عالی انسان، رابطه قانونی، رابطه با قوانینی است که شامل حال او می شوند، نه از آنرو که آنها قوانین اراده و طبیعت خود او هستند، بلکه به آن خاطر که، ﴿آنها﴾ بر او مسلط میشوند، و نیز عدول از آنها، موجب عقوبت خواهد شد.

یسوعیت یهود، همان یسوعیت عملی ای که بوئر آنرا در تلمود۴* می یابد، رابطه دنیای نفع شخصی با قوانینی است که بر آن، حاکمند؛ پیش دستی حیله گرانه آن قوانین، مهارت اصلی آن دنیا را تشکیل می دهد.

البته، حرکت آن دنیا در میان قوانینش، الزاماً، سرکوبی قانون است.

یهودیت از آن جهت نمی توانست دیگر بعنوان یک مذهب پیشرفت نماید و از آن جهت نمی توانست از نظر تئوری پیشرفت کند، که از نظر جهانیِ نیازِ عملی، ماهیتاً تنگ نظر بوده و به سرعت تهی می شود.

مذهبِ نیاز عملی، بنا به ماهیتش، نمی توانست تکامل خود را در تئوری بیابد، بلکه تنها در عمل، دقیقاً به این خاطر که حقیقتِ آن عمل است، می توانست آنرا بیابد.

یهودیت نمی توانست دنیای جدیدی خلق کند؛ فقط می توانست مخلوق، و شرایط جدید دنیا را به درون قلمرو فعالیت خود بکشد، زیرا نیاز عملی، که درک آن تنها در سطح نفع شخصی قرار دارد، منفعل بوده و قادر به بسط خود، در جهات انتخابی خود، نمی باشد؛ در عوض خود را، در جهت پیشرفت خودِ شرایطِ اجتماعیِ بسط داده شده، می یابد.

یهودیت با تکامل جامعه مدنی، به اوج خود می رسد؛ اما جامعه مدنی ابتدا در جهان مسیحی به تکامل خود می رسد. تنها تحت حکومت مسیحیت، که تمام روابط ملی، طبیعی، اخلاقی و نظری را با انسان

بیگانه می سازد، است که جامعه مدنی می تواند خود را کاملاً از زندگی سیاسی جدا کند، تمام قیود نوع انسان را از هم بگسلد، خودپرستی و نیاز خودخواهانه را جایگزین آن قیود نماید، و جهان بشری را به جهان افراد اتمی شده، که با خصومت با یکدیگر برخورد مینمایند، تجزیه کند.

مسیحیت از یهودیت بوجود آمد. و اکنون دوباره در یهودیت حل شده است.

مسیحی از همان آغاز، یهودی ای نظریه پرداز بود. بنابراین یهودی، یک مسیحی عملی است، و مسیحی عملی، یکبار دیگر به یک یهودی تبدیل شده است.

مسیحیت تنها در ظاهر، بر یهودیتِ واقعی غلبه کرد. مسیحیت، مهذب تر و روحی تر از آن بود که از بشر حامیِ نیاز عملیِ، جز با ارتقاء آن به ساحت آسمانی، خلاص شود.

مسیحیت تفکر عالی یهودیت، و یهودیت کاربرد پستِ مسیحیت است. اما این کاربرد نمی توانست، مادامی که مسیحیت، بعنوان مذهب کمال یافته، از نظر تئوری، از خود بیگانگی انسان را از خود و از طبیعت کامل نکرده بود، عمومی شود.

تنها در آن موقع بود که یهودیت می توانست، سلطهٔ عمومی را بدست آورده و انسان بیگانه شده، و طبیعت بیگانه شده را، به اشیاء قابل انتقال، و قابل فروش، تبدیل نماید، که در معرضِ بردگیِ نیاز خودپرستی، و در معرض فروش قرار گیرند.

فروش عبارتست از عملِ انتقال دادن. مادامی که انسان توسط مذهب مهار میشود، می تواند جوهرش را تنها با تبدیل آن به موجودی بیگانه، توهمی، مجسم نماید. به همین ترتیب، وقتی او تحت سلطهٔ نیاز خودپرستی قرار دارد، می تواند عملاً، عمل کند، و عملاً اشیاء را، تنها با قرار دادنِ محصولات و فعالیتش، در انقیاد یک شیئی بیگانه، و دادن نمائی مادی ــ پول ــ به آن، تولید نماید.

در عمل، خودپرستیِ مسیحیِ سعادت ابدی، به طرز اجتناب ناپذیری به خودپرستیِ مادیِ یهودی، نیاز آسمانی به نیاز زمینی، و ذهن گرائی به نفع شخصی تبدیل می شود. ما می توانیم مقاومت یهودی را، نه از روی مذهب او، بلکه از روی بنیاد بشری مذهبش، از روی نیاز و خودپرستی عملی تبیین کنیم.

از آنجا که جوهر واقعی یهودی، بطورعمومی در جامعه مدنی تحقق یافته، و دنیوی شده است، جامعه مدنی نمی تواند یهودی را از عدم واقعیت جوهر مذهبی اش، که چیزی جز تبیین ایده آلِ نیاز عملی نیست، قانع کند. بنابراین، ما نه تنها در اسفار پنجگانهٔ تورات و تلمود، بلکه در جامعه امروز، جوهر یهودیِ نوین را، نه به شکلی انتزاعی، بلکه به شکل

تجربی عالی، نه تنها بعنوان محدودیتِ یهودی، بلکه بعنوان محدودیتِ یهودیِ جامعه، می یابیم.

به محض آنکه جامعه موفق به نابودی جوهرِ تجربی یهودیت ــ بازار و شرایطی که موجب آن می شود ــ گردد، موجودیت یهودی غیرممکن می شود، زیرا دیگر شعور او عینیتی نداشته، بنیان ذهنی یهودیت ــ نیاز عملی ــ بشری شده، و تعارض بین موجودیت حسی فردی انسان، و موجودیت نوع او مغلوب می گردد.

رهایی اجتماعی یهودی، رهایی اجتماع از یهودیت است.

زیرنویس ها

۱ـ برونو بوئر، «استعداد یهودیان و مسیحیان امروز برای آزاد شدن».

۲ـ بحث های مجلس نمایندگان، ۲۶ دسامبر ۱۸۴۰.

۳ـ بوئر، مسئلهٔ یهود، صفحهٔ ٦۴.

۴ـ بوئر، مسئلهٔ یهود، ص ٦۵.

۵ـ همان کتاب ص ٦۵.

٦ـ همان کتاب ص ٦٦.

۷ـ بوئر، مسئلهٔ یهود، ص ۷۱.

۸ـ همان کتاب ص ۹۷.

۹ـ گوستاودوبومون، ازدواج یا بردگی در ایالات متحده، پاریس، ۱۸۳۵، ص ۲۱۴.

۱۰ـ همان کتاب ص ۲۲۵.

۱۱ـ همان کتاب ص ۲۲۴.

۱۲ـ همیلتون، انسان ها و رسوم در ایالات متحدهٔ آمریکای شمالی.

۱۳ـ هگل، فلسفهٔ حق، مترجم ﴿انگلیسی﴾ ت.م ناکس، لندن ۱۹۴۲ ص ۱۷۳.

۱۴ـ بورژوا در این مفهوم به معنی عضوی از جامعهٔ مدنی می باشد.

۱۵ـ بوئر، مسئله یهود، ص ۸.

۱٦ـ همان کتاب صفحات ۸ و ۹.

۱۷ـ بوئر، مسئله یهود، ص ۵۵.

۱۸ـ بوئر، مسئله یهود، ص ۵٦.

۱۹ـ همان کتاب ص ۱۰۸.

۲۰ـ کتاب بومون به شرح فوق، ص ۲۱۷.

۲۱ـ بوئر، مسئله یهود، صفحات ۱۹ و ۲۰.

۲۲ـ Droits de l´homme.

۲۳ـ Droits du eitoyen.

۲۴ـ بومون، ازدواج یا بردگی در ایالات متحده، صفحات ۲۱۳ و ۲۱۴.

۲۵ـ «روبسپیر جوان»، سرگذشت پارلمانی انقلاب فرانسه، نوشتهٔ بوشه وروکس، جلد ۲۸، ص ۱۵۹.

۱* طبقه (estate), منظور از طبقه در اینجا مفهوم آن در دورهٔ فئودالی می باشد که از سه estate یعنی از اشرافیت معنوی (روحانیت)، اشرافیت دنیوی (اعیان) و عوام (بورژوازی) تشکیل می شد. مترجم.

۲۶ـ ژان ژاک روسو، قراردادهای اجتماعی، کتاب دوم، لندن ۱۷۸۲، ص ۶۷.

۲* Bruno Baver, "The Capacity of Present-Day Jews & Christian to Become Free", Einundzwanzig Bogenaus der Schweiz, pp. 56-71.

۲۷ـ بوئر، «استعداد یهودیان و مسیحیان امروز برای آزاد شدن»، ص ۷۱.

۲۸ـ همان کتاب ص ۶۵.

۲۹ـ این دو کتاب به ترتیب نوشته برونو بوئر (برانسویک، ۱۸۴۲) و داوید فریدریش اشتراوس (توبنیگن) ۶ ـ ۱۸۳۵ می باشد.

۳۰ـ بوئر، «استعداد....»، ص ۷۱.

۳۱ـ بوئر، مسئلهٔ یهود، ص ۱۱۴.

۳۲ـ همان کتاب ص ۲۱۹.

۳* Laocoon یک شخصیت روحانی افسانه ای یونان که به همراه دو پسرش، پس از آنکه اهالی تروا را از راز اسب چونبین تروا با خبر ساخت، توسط دو مار عظیم الجثهٔ دریائی، خفه شد. (نقل از فرهنگ لغات و بستر چاپ ۱۹۵۶).

۳۳ـ بومون، کتاب نامبرده، صفحات ۱۸۵ و ۱۸۶.

۳۴ـ بوئر، مسئله یهود، ص ۱۱۴.

۳۵ـ لغت آلمانی Judentum ــ «یهودیت» ــ همچنین میتواند طوری استفاده شود که از آن معنی «تجارت» مستفاد شود. مارکس زیرکانه معنی دوگانهٔ این لغت را بکار میگیرد.

۳۶ـ نقل از اعلامیه صادره توسط مونتسر (Munzer) در سال ۱۵۲۴.

۴* تلمود: مجموعهٔ سنت های زبانی که قوانین و مقررات موسی را شرح و تفصیل می کند. در تلمود دو قسمت مشخص دیده می شود: میشنه، که در آن سنن را به صورت مجموعه ای درآورده اند و جماره که تفسیر آن است. (نقل از فرهنگ معین).

آینده انسان

میچیو کاکو ـ ۱۲

ترجمه ای از ایرج فرزاد

تمدن‌های پیشرفته

تیترهای جنجالی روزنامه‌های عامه‌پسند با صدای بلند اعلام می‌کردند:
"ابرساختار عظیم بیگانه‌ای در فضا کشف شد!"؛
"ستاره‌شناسان از مشاهدهٔ ماشین بیگانه در فضا حیرت‌زده شدند!"

حتی روزنامهٔ واشینگتن پست، که عادت نداشت خبرهای هیجان‌انگیز و اغراق‌آمیز دربارهٔ بشقاب‌پرنده‌ها و موجودات فضایی منتشر کند، این تیتر را چاپ کرد: "عجیب‌ترین ستارهٔ آسمان دوباره رفتارهای غیرعادی از خود نشان می‌دهد."

ناگهان ستاره‌شناسانی که معمولاً انبوهی از داده‌های خسته‌کنندهٔ ماهواره‌ها و تلسکوپ‌های رادیویی را بررسی و تحلیل می‌کنند، با سیلی از تماس‌های روزنامه‌نگاران نگران روبه‌رو شدند. خبرنگاران می‌پرسیدند آیا واقعاً درست است که سرانجام یک ساختار محصول بیگانگان را در فضا پیدا کرده‌اند؟

این ماجرا ستاره‌شناسان را غافلگیر کرده بود. جامعهٔ اخترشناسی نمی‌دانست چه بگوید. بله، چیزی عجیب در فضا کشف شده بود؛ بله، این پدیده توضیح‌پذیر به نظر نمی‌رسید؛ اما برای نتیجه‌گیری دربارهٔ معنای آن هنوز خیلی زود بود. شاید همهٔ این ماجرا فقط تعقیب‌وگریزی بی‌ثمر و بی‌نتیجه از آب درمی‌آمد.

این جنجال زمانی آغاز شد که ستاره‌شناسان سیاره‌های فراخورشیدی‌ای را بررسی می‌کردند که از برابر ستاره‌های دوردست عبور می‌کنند. معمولاً وقتی یک سیارهٔ فراخورشیدی غول‌پیکر، به‌اندازهٔ مشتری، از مقابل ستارهٔ مادر خود می‌گذرد، درخشندگی آن ستاره حدود یک درصد کاهش می‌یابد. اما روزی، هنگام تحلیل داده‌های فضاپیمای کپلر دربارهٔ ستارهٔ KIC 8462852 که حدود ۱۴۰۰ سال نوری با زمین فاصله دارد، با ناهنجاری شگفت‌آوری روبه‌رو شدند: در سال ۲۰۱۱ چیزی باعث شده بود نور این ستاره به‌شدت، یعنی به‌اندازهٔ ۱۵ درصد، کاهش یابد.

معمولاً می‌توان چنین تغییرات غیر عادی را نادیده گرفت یا به عللی معمولی نسبت داد. شاید ابزارها درست کار نکرده بودند؛ شاید جهشی در توان دستگاه یا افزایشی گذرا در خروجی الکتریکی رخ داده بود؛ یا شاید چیزی جز گردوغبار روی آینه‌های تلسکوپ نبوده باشد.

اما در سال ۲۰۱۳ این پدیده غیر عادی برای بار دوم مشاهده شد؛ این بار نور ستاره ۲۲ درصد کاهش یافت. هیچ پدیده‌ای که علم تاکنون شناخته است نمی‌تواند به‌طور منظم درخشندگی یک ستاره را تا این اندازه کاهش دهد.

تابتا بویجیان(Tabetha Boyajian)، پژوهشگر فوق دکترا در دانشگاه ییل، گفت: "هرگز ستاره‌ای مانند این ندیده بودیم. واقعاً عجیب بود."

ماجرا زمانی از این هم عجیب‌تر شد که بردلی شیفر (Bradley Schaefer) از دانشگاه ایالتی لوئیزیانا، صفحات عکاسی قدیمی را جست‌وجو کرد و دریافت که نور این ستاره از سال ۱۸۹۰ به‌طور دوره‌ای رو به کاهش بوده است. مجلهٔ Astronomy Now نوشت که این کشف "موجی از رصدها را به راه انداخته است؛ ستاره‌شناسان شتاب‌زده می‌کوشند راز پدیده‌ای را کشف کنند که به‌سرعت به یکی از بزرگ‌ترین معماهای اخترشناسی تبدیل می‌شود." ازاین‌رو، ستاره‌شناسان فهرست‌های بلندی از توضیح‌های احتمالی تهیه کردند؛ اما یکی پس از دیگری، تردیدهایی جدی دربارهٔ حدسیات همیشگیِ مورد توجه علم مطرح شد.

چه چیزی می‌توانست چنین افت شدیدی در نور ستاره ایجاد کند؟ آیا ممکن بود عامل آن واقعاً چیزی باشد که اندازه‌اش بیست ودو برابر مشتری است؟ یکی از احتمال‌ها این بود که سیاره‌ای به درون ستاره سقوط کرده باشد. اما این فرضیه کنار گذاشته شد، زیرا ناهنجاری پیوسته دوباره ظاهر می‌شد. احتمال دیگر، وجود غبارِ به‌جامانده از دیسک منظومهٔ ستاره‌ای بود. هنگامی که یک منظومهٔ ستاره‌ای در فضا شکل می‌گیرد، دیسک اولیهٔ گاز و غبار آن ممکن است چندین برابر خودِ خورشید وسعت داشته باشد. بنابراین، شاید کاهش نور ستاره به این دلیل رخ داده بود که آن دیسک از مقابل ستاره عبور می‌کرد. بااین‌حال، بررسی خود ستاره این احتمال را رد کرد؛ زیرا مشخص شد که ستاره به مرحلهٔ بلوغ رسیده است. دیسک خاوی غبار یا باید مدت‌ها پیش متراکم شده باشد؛ و یا بر اثر

بادهای خورشیدی به فضای بیرون رانده شده باشد.

پس از کنار گذاشتن چندین توضیح احتمالی، هنوز یک احتمال باقی مانده بود که نمی‌شد به سادگی از آن گذشت. هیچ کس نمی‌خواست آن را باور کند، اما نمی‌شد آن را هم منتفی دانست: شاید این پدیده ابرساختاری عظیم بود که هوشی بیگانه آن را ساخته بود. جیسون رایت(Jason Wright)، ستاره‌شناس دانشگاه ایالتی پنسیلوانیا، می‌گوید: "بیگانگان همیشه باید آخرین فرضیه‌ای باشند که به آن فکر می‌کنید؛ اما این پدیده عجیب شبیه چیزی بود که انتظار دارید یک تمدن بیگانه بسازد."

از آنجا که فاصلهٔ زمانی میان کاهش‌های نور ستاره در سال‌های ۲۰۱۱ و ۲۰۱۳ برابر با ۷۵۰ روز بود، ستاره‌شناسان پیش‌بینی کردند که این پدیده در مهٔ ۲۰۱۷ بار دیگر تکرار خواهد شد. درست طبق برنامه، ستاره شروع به کم‌نور شدن کرد. این بار تقریباً هر تلسکوپی روی زمین که توانایی اندازه‌گیری نور ستارگان را داشت، آن را زیر نظر گرفته بود. ستاره‌شناسان سراسر جهان شاهد بودند که نور ستاره سه درصد کاهش یافت و سپس دوباره افزایش پیدا کرد.

اما این پدیده چه می‌توانست باشد؟ برخی گمان می‌کردند شاید با یک «کرهٔ دایسون» روبه‌رو باشند؛ مفهومی که نخستین بار اولاف استیپلدون(Olaf Stapledon) در سال ۱۹۳۷ مطرح کرد و بعدها فریمن دایسون (Freeman Dyson)، فیزیک‌دان، آن را بررسی کرد. کرهٔ دایسون، کره‌ای عظیم در اطراف یک ستاره است که برای گردآوری انرژیِ حاصل از حجم بسیار زیاد نور آن ستاره طراحی شده است. احتمال دیگر این بود که کره‌ای بسیار بزرگ در مدار ستاره می‌چرخد و به‌طور دوره‌ای از مقابل آن می‌گذرد و در نتیجه، نور ستاره را کاهش می‌دهد. شاید این سازه برای تأمین انرژی ماشین‌های یک تمدن پیشرفتهٔ نوع دوم ساخته شده بود. همین فرضیهٔ آخر تخیل علاقه‌مندان آماتور و روزنامه‌نگاران را به‌شدت برانگیخت. آنان می‌پرسیدند: تمدن نوع دوم چیست؟

مقیاس کارداشف برای تمدن‌ها

این طبقه‌بندی تمدن‌های پیشرفته را نخستین بار اخترشناس روس، نیکولای کارداشف(Nikolai Kardashev)، در سال ۱۹۶۴ پیشنهاد کرد. او از جست‌وجو برای یافتن تمدن‌های بیگانه، بی‌آنکه تصوری از چیزی که ممکن بود به دنبالش باشد داشته باشد، رضایت نداشت. دانشمندان دوست دارند ناشناخته‌ها را کمّی‌سازی کنند؛ ازاین‌رو، او مقیاسی ارائه داد که تمدن‌ها را بر اساس میزان مصرف انرژی رتبه‌بندی می‌کرد. تمدن‌های گوناگون ممکن است فرهنگ‌ها، سیاست‌ها و تاریخ‌های متفاوتی داشته باشند، اما همهٔ آن‌ها به انرژی نیاز دارند. رتبه‌بندی او چنین بود:

۱. تمدن نوع اول از تمام انرژی نور خورشیدی‌ای استفاده می‌کند که به سیارهٔ آن می‌رسد.

۲. تمدن نوع دوم از تمام انرژی‌ای استفاده می‌کند که ستارهٔ خورشیدیِ آن تولید می‌کند.

۳. تمدن نوع سوم از انرژی یک کهکشان کامل استفاده می‌کند.

به این ترتیب، کارداشف روشی ساده و کاربردی برای محاسبه و رتبه‌بندی تمدن‌های احتمالی درون کهکشان، بر اساس میزان مصرف انرژی، فراهم کرد. مصرف انرژی هر تمدن را نیز می‌توان محاسبه کرد. محاسبهٔ مقدار نور خورشیدی‌ای که به هر فوت مربع از سطح زمین می‌رسد، آسان است. اگر این مقدار را در مساحت سطح زمین که خورشید آن را روشن می‌کند ضرب کنیم، بلافاصله به برآوردی از انرژی یک تمدن نوع اولِ متوسط می‌رسیم. (مشخص می‌شود که یک تمدن نوع اول، ۷ ضربدر ۱۰ به توان ۱۷ وات را مهار می‌کند؛ یعنی حدود صد هزار برابر میزان انرژی‌ای که زمین امروزی تولید می‌کند.)

از آنجا که می‌دانیم چه سهمی از انرژی خورشید به زمین می‌رسد، می‌توانیم محاسبه را به کل سطح خورشید تعمیم دهیم و به مجموع انرژی خروجی آن برسیم؛ مقداری که تقریباً برابر با ۴ ضربدر ۱۰ به توان ۲۶ وات است. این رقم نشان می‌دهد که یک تمدن نوع دوم تقریباً چه مقدار انرژی مصرف می‌کند.

همچنین می‌دانیم که در کهکشان راه شیری چند ستاره وجود دارد. بنابراین، می‌توانیم انرژی خروجی یک ستاره را در شمار ستاره‌های کهکشان ضرب کنیم تا انرژی کل کهکشان به دست آید. این مقدار، مصرف انرژی یک تمدن نوع سوم در کهکشان ما را نشان می‌دهد و تقریباً برابر با ۴ ضربدر ۱۰ به توان ۳۷ وات است.

نتایج جالب‌توجه بودند. کارداشف دریافت که هر تمدن، از نظر میزان مصرف انرژی، بین ده میلیارد تا صد میلیارد برابر از تمدن پیش از خود بزرگ‌تر است. سپس می‌توان با محاسبات ریاضی برآورد کرد که چه زمانی ممکن است در این مقیاس به سطح بالاتری برسیم. اگر مجموع مصرف انرژی سیارهٔ زمین را در نظر بگیریم، درمی‌یابیم که تمدن

کنونی ما در حال حاضر در سطح ۰٫۷ قرار دارد. اگر فرض کنیم تولید انرژی هر سال بین ۲ تا ۳ درصد افزایش یابد ـ نرخی که تقریباً با میانگین نرخ رشد کنونی تولید ناخالص داخلی(GDP) یا رشد سالانهٔ اقتصاد سیاره مطابقت دارد ـ حدود یک یا دو قرن دیگر طول می‌کشد تا به تمدن نوع اول تبدیل شویم. بر اساس این محاسبه، رسیدن به سطح تمدن نوع دوم ممکن است چند هزار سال زمان ببرد. پیش‌بینی زمان رسیدن به تمدن نوع سوم دشوارتر است، زیرا به پیشرفت‌هایی در سفرهای میان‌ستاره‌ای وابسته است که پیش‌بینی آن‌ها آسان نیست. برآوردی حاکی از آن است که احتمالاً تا صد هزار سال دیگر، و شاید حتی تا یک میلیون سال دیگر، به تمدن نوع سوم تبدیل نخواهیم شد.

گذار از نوع صفر به نوع اول

از میان همهٔ این گذارها، شاید دشوارترینِ آن‌ها گذار از نوع صفر به نوع اول باشد؛ گذاری که اکنون در حال تجربهٔ آن هستیم. دلیلش این است که تمدن نوع صفر، هم از نظر فناوری و هم از نظر اجتماعی، کم‌توسعه‌یافته‌ترین نوع تمدن است. این تمدن به‌تازگی از باتلاق فرقه‌گرایی، دیکتاتوری، کشمکش‌های مذهبی و مانند آن بیرون آمده است. هنوز آثار زخم‌های گذشتهٔ خشونت‌بار خود را بر تن دارد؛ گذشته‌ای سرشار از تفتیش عقاید، آزار و سرکوب، کشتارهای جمعی و جنگ. کتاب‌های تاریخ خود ما مملو از روایت‌های هولناک کشتار و نسل‌کشی‌اند که بخش بزرگی از آن‌ها از خرافات، ناآگاهی، هیجان‌زدگی جمعی و نفرت کور سرچشمه گرفته‌اند.

بااین‌حال، ما شاهد درد و دشواری‌های زایش تمدنی نو از نوع اول هستیم؛ تمدنی مبتنی بر علم و رفاه. هر روز، جلوی چشم خود، نشانه‌های جوانه‌زدن این گذار بزرگ را می‌بینیم. زبانِ سیاره‌ایِ مشترکی در حال شکل‌گیری است. خود اینترنت چیزی جز یک سامانهٔ تلفنی نوع اول نیست؛ بنابراین اینترنت نخستین فناوری نوع اولی است که پدید آمده است. همچنین شاهد ظهور فرهنگی سیاره‌ای هستیم. در ورزش، گسترش فوتبال و بازی‌های المپیک را می‌بینیم. در موسیقی، ستاره‌های جهانی سربرمی‌آورند. در مد و پوشاک نیز همان فروشگاه‌ها و برندهای گران‌قیمت را در مراکز خریدِ لوکسِ سراسر جهان مشاهده می‌کنیم.

برخی نگران‌اند که این روند فرهنگ‌ها و آداب‌ورسوم محلی را تهدید کند. اما امروزه در بیشتر کشورهای جهان سوم، نخبگان دوزبانه‌اند: هم به زبان محلی خود مسلطاند و هم به یک زبانِ اروپاییِ بین‌المللی یا زبان ماندارین. در آینده، احتمالاً مردم دوفرهنگی خواهند شد؛ یعنی هم با تمام آداب‌ورسوم فرهنگ محلی خود آشنا خواهند بود و هم در فرهنگ سیاره‌ایِ در حال شکل‌گیری احساس راحتی خواهند کرد. بنابراین، غنا و تنوع زمین حتی با ظهور این فرهنگ سیاره‌ایِ تازه نیز باقی خواهد ماند.

اکنون که تمدن‌های فضایی را طبقه‌بندی کرده‌ایم، می‌توانیم از این طبقه‌بندی برای برآورد شمار تمدن‌های پیشرفته در کهکشان استفاده کنیم. برای مثال، اگر معادلهٔ دریک(Drake equation) را برای برآورد فراوانی تمدن‌های نوع اول در کهکشانِ به کار ببریم، به نظر می‌رسد که چنین تمدن‌هایی باید نسبتاً رایج باشند. بااین‌حال، هیچ نشانهٔ آشکاری از آن‌ها نمی‌بینیم. چرا؟ چند احتمال وجود دارد. ایلان ماسک گمانه‌زنی کرده است که تمدن‌ها با تسلط بر فناوری‌های پیشرفته، توانایی نابود کردن خود را نیز به دست می‌آورند و شاید بزرگ‌ترین تهدید پیش روی یک تمدن نوع اول، تهدیدی باشد که خود آن تمدن ایجاد می‌کند.

در مسیر گذار از نوع صفر به نوع اول، با چند چالش روبه‌رو هستیم؛ از جمله گرمایش جهانی، تروریسم علیه محیط زیست و گسترش سلاح‌های هسته‌ای. نخستین و فوری‌ترین خطر، گسترش سلاح‌های هسته‌ای است. این سلاح‌ها در حال انتشار به برخی از بی‌ثبات‌ترین مناطق جهان‌اند؛ از جمله خاورمیانه، شبه‌قارهٔ هند و شبه‌جزیرهٔ کره. ممکن است روزی حتی کشورهای کوچک نیز توانایی ساخت سلاح هسته‌ای را پیدا کنند. در گذشته، برای تبدیل سنگ معدن اورانیوم به مواد مناسب ساخت سلاح، به یک دولت‌ملت بزرگ نیاز بود. تأسیسات عظیم انتشار گازی و مجموعه‌هایی از دستگاه‌های فوق‌سانتریفیوژ ضروری بودند. این تأسیسات غنی‌سازی آن‌قدر بزرگ بودند که به‌راحتی از طریق ماهواره دیده می‌شدند. چنین کاری از توان کشورهای کوچک خارج بود.

اما برنامه های ساخت سلاح‌های هسته‌ای به سرقت رفته و سپس به رژیم‌های بی‌ثبات فروخته شده‌اند. هزینهٔ ساخت فوق‌سانتریفیوژها و خالص‌سازی اورانیوم تا رسیدن به مواد مناسب برای تسلیحات کاهش یافته است. در نتیجه، امروزه حتی کشوری مانند کرهٔ شمالی ـ که پیوسته در آستانهٔ فروپاشی قرار دارد ـ می‌تواند زرادخانه‌ای هسته‌ای کوچک اما مرگبار گرد آورد.

اکنون این خطر وجود دارد که یک جنگ منطقه‌ای، برای مثال میان هند و پاکستان، به جنگی گسترده تبدیل شود و قدرت‌های بزرگ هسته‌ای را نیز به درون آن بکشاند. از آنجا که ایالات متحده و روسیه هر کدام حدود هفت هزار سلاح هسته‌ای در اختیار دارند، این تهدید جدی است. حتی این نگرانی وجود دارد که بازیگران غیردولتی یا گروه‌های

تروریستی نیز بتوانند به یک بمب هسته‌ای دست پیدا کنند.

پنتاگون گزارشی را به اندیشکدهٔ «شبکهٔ کسب‌وکار جهانی» سفارش داد که در آن بررسی شده بود اگر گرمایش جهانی اقتصاد بسیاری از کشورهای فقیر، مانند بنگلادش، را نابود کند، چه اتفاقی ممکن است رخ دهد. گزارش نتیجه گرفت که در بدترین سناریو، کشورها ممکن است برای محافظت از مرزهای خود در برابر هجوم میلیون‌ها پناهندهٔ گرسنه و درمانده، از سلاح‌های هسته‌ای استفاده کنند. حتی اگر گرمایش جهانی به جنگ هسته‌ای منجر نشود، باز هم تهدیدی وجودی برای بشریت است.

انرژی برای تمدن نوع اول

یکی از پرسش‌های اساسی این است که آیا یک تمدن نوع اول می‌تواند به منابع انرژی‌ای غیر از سوخت‌های فسیلی روی آورد؟

یکی از گزینه‌ها، بهره‌گیری از انرژی هسته‌ایِ اورانیومی است. اما سوخت اورانیوم در یک راکتورِ هسته‌ای متعارف، مقدار زیادی زائده هسته‌ای تولید می‌کند که میلیون‌ها سال رادیواکتیو باقی می‌مانند. حتی امروز، با گذشت پنجاه سال از آغاز عصر هسته‌ای، هنوز راهی ایمن برای نگهداری زائده های هسته‌ایِ سطح بالا در اختیار نداریم. این مواد همچنین دمای بسیار بالایی دارند و می‌توانند موجب ذوب‌شدن هستهٔ راکتور شوند؛ همان‌طور که در فاجعه‌های چرنوبیل(Chernobyl) و فوکوشیما(Fukushima) شاهد آن بوده‌ایم.

جایگزینی برای انرژی حاصل از شکافت اورانیوم، انرژی همجوشی هسته‌ای است. همان‌طور که در فصل های قبلی دیدیم، این تکنولوژی هنوز برای استفادهٔ تجاری آماده نیست؛ اما تمدنی نوع اول که یک قرن از ما پیشرفته‌تر باشد، ممکن است این تکنولوژی را کامل کرده و از آن به‌عنوان منبعی ضروری برای تأمین انرژیِ تقریباً نامحدود استفاده کند.

یکی از مزیت‌های انرژی همجوشی این است که سوخت آن هیدروژن است؛ عنصری که می‌توان آن را از آب دریا استخراج کرد. در یک نیروگاه همجوشی نیز حادثهٔ ذوب فاجعه‌بار هسته، مانند آنچه در چرنوبیل و فوکوشیما رخ داد، اتفاق نمی‌افتد. اگر در نیروگاه همجوشی نقصی پیش بیاید ـ برای مثال، گاز فوق‌داغ با دیوارهٔ داخلی راکتور تماس پیدا کند ـ فرایند همجوشی به‌طور خودکار متوقف می‌شود. (علت این است که فرایند همجوشی باید معیار لاوسون[a](Lawson) را برآورده کند: لازم است چگالی و دمای مناسب برای همجوشی هیدروژن را در مدت‌زمانی معین حفظ کند. اما اگر فرایند همجوشی از کنترل خارج شود، دیگر معیار لاوسون برقرار نخواهد بود و فرایند خودبه‌خود متوقف می‌شود.)

افزون بر این، یک راکتور همجوشی فقط مقدار نسبتاً کمی زائده هسته‌ای تولید می‌کند. در جریان همجوشی هیدروژن، نوترون‌ها ایجاد می‌شوند و این نوترون‌ها می‌توانند فولادِ راکتور را پرتودهی کنند و آن را اندکی رادیواکتیو سازند. بااین‌حال، میزان زائده ای که به این شیوه تولید می‌شود، تنها بخش بسیار کوچکی اززائده های حاصل از راکتورهای اورانیومی است.

در کنار انرژی همجوشی، منابع بازیابی دیگری نیز وجود دارند. یکی از گزینه‌های جذاب برای تمدن نوع اول، بهره‌برداری از ایستگاه ها و ماهواره های انرژی خورشیدیِ مستقر در فضاست. از آنجا که ۶۰ درصد انرژی خورشید هنگام عبور از جو و اتمسفر زمین از دست می‌رود، ماهواره‌ها می‌توانند انرژی خورشیدی بسیار بیشتری نسبت به ایستگاه هائی که روی سطح زمین نصب شده‌اند، مهار کنند.

سامانهٔ انرژی خورشیدیِ فضایی می‌تواند از آینه‌های بزرگ و متعدد تشکیل شود که در مدار زمین می‌چرخند و نور خورشید را جمع‌آوری می‌کنند. این آینه‌ها در مدار هماهنگ با گردش زمین قرار می‌گیرند؛ یعنی با همان سرعتی به دور زمین می‌گردند که زمین به دور محور خود می‌چرخد، و به همین دلیل از دید ناظر زمینی در نقطه‌ای ثابت از آسمان دیده می‌شوند. سپس انرژی به شکل تابش مایکروویو به ایستگاه گیرنده‌ای روی زمین فرستاده می‌شود و از آنجا از طریق شبکهٔ برق متعارف توزیع خواهد شد.

انرژی خورشیدی فضایی مزایای فراوانی دارد. این انرژی تمیز و خالص است و زائده ای تولید نمی‌کند. همچنین می‌تواند شبانه‌روز برق تولید کند و نه نه فقط در ساعات روشنایی روز. (این ماهواره‌ها تقریباً هرگز در سایهٔ زمین قرار نمی‌گیرند، زیرا مسیر مداری آن‌ها به‌طور قابل‌توجهی از مدار زمین فاصله دارد.) پنل‌های خورشیدی قطعات متحرک ندارند و همین امر

[a] معیار لاوسون (Lawson criterion)، معیاری برای آنکه رآکتور گرما هسته‌ای به صورت منبع انرژی درآید. این معیار عبارت است از حاصلضرب چگالی ذرات همجوشنده (n_e) و زمان محصور سازی (τE) لازم برای اینکه این ذرات به اندازه کافی واکنش کنند تا دمای پلاسما را به دمای اشتعال برسانند. م

خرابی‌ها و هزینه‌های تعمیر را به‌شدت کاهش می‌دهد. و از همه مهم تر، انرژی خورشیدی فضایی، از منبعی رایگان و پایان‌ناپذیر، یعنی خورشید، بهره می‌گیرد.

تمام هیئت‌های علمی‌ای که موضوع انرژی خورشیدی فضایی را بررسی کرده‌اند، به این نتیجه رسیده‌اند که دستیابی به این هدف با استفاده از تکنولوژی‌های موجود امکان‌پذیر است. بااین‌حال، مشکل اصلی ـ مانند همهٔ پروژه‌هایی که به سفر فضایی مربوط می‌شوند ـ هزینه است. برآوردهای ساده نشان می‌دهند که در حال حاضر، هزینهٔ این روش چندین برابر بیشتر از نصب پنل‌های خورشیدی در حیاط خانه است. انرژی خورشیدی فضایی فراتر از توان یک تمدن نوع صفر، مانند تمدن کنونی ما، است؛ اما به چند دلیل ممکن است برای تمدن نوع اول به منبعی طبیعی و متعارف انرژی تبدیل شود:

۱. هزینهٔ سفر فضایی در حال کاهش است؛ به‌ویژه به‌دلیل ورود شرکت‌های خصوصی سازندهٔ موشک و اختراع موشک‌های قابل استفادهٔ مجدد.

۲. ممکن است آسانسور فضایی در اواخر قرن حاضر امکان‌پذیر شود.

۳. پنل‌های خورشیدی فضایی را می‌توان از نانومواد سبک‌وزن ساخت تا وزن و هزینه‌ها کاهش یابد.

۴. ماهواره‌های خورشیدی را می‌توان با کمک ربات‌ها در فضا مونتاژ کرد و به این ترتیب، نیاز به حضور فضانوردان را از میان برد.

این روش عموماً ایمن نیز تلقی می‌شود؛ زیرا با آنکه امواج مایکروویو می‌توانند زیان‌بار باشند، محاسبات نشان می‌دهند که بخش عمدهٔ انرژی درون پرتو باقی می‌ماند و انرژی‌ای که از محدودهٔ پرتو به بیرون نشت می‌کند، می تواند در چارچوب استانداردهای پذیرفته‌شدهٔ زیست‌محیطی باشد.

گذار به تمدن نوع دوم

سرانجام ممکن است یک تمدن نوع اول، منابع انرژیِ در دسترس در سیارهٔ خود را به پایان برساند و برای بهره‌برداری از انرژی عظیمی که در خودِ ستارهٔ آن وجود دارد، به سراغ خورشید برود.

یافتن یک تمدن نوع دوم باید آسان باشد، زیرا احتمالاً نامیرا ست. هیچ چیزی که علم تاکنون شناخته است نمی‌تواند فرهنگ آن را نابود کند. می‌توان با استفاده از تکنولوژی موشکی از برخورد شهاب‌سنگ‌ها یا سیارک‌ها جلوگیری کرد. همچنین می‌توان با به‌کارگیری تکنولوژی‌های مبتنی بر هیدروژن یا انرژی خورشیدی ـ مانند ایستگاههای سوختی، نیروگاه‌های همجوشی و ماهواره‌های خورشیدی فضایی ـ از اثر گلخانه‌ای پرهیز کرد. اگر سیاره با تهدیدی روبه‌رو شود، ساکنان آن حتی می‌توانند با ناوگان‌های بزرگ فضایی خانهٔ خود را ترک کنند. شاید در صورت لزوم بتوانند خودِ سیاره را نیز جابه‌جا کنند. از آنجا که انرژی کافی برای منحرف‌کردن سیارک‌ها را در اختیار دارند، می‌توانند آن‌ها را از کنار سیاره عبور دهند و تغییر کوچکی در مسیر حرکت آن ها ایجاد کنند. با تکرار مانورهای «تیرکمانه‌ای»، می‌توانند مدار سیارهٔ خود را از خورشید دورتر کنند؛ به‌ویژه اگر ستاره در مراحل پایانی چرخهٔ عمرش باشد و شروع به گسترده شدن کرده باشد.

برای تأمین انرژی تمدن خود، همان‌طور که پیش‌تر اشاره کردیم، ممکن است کره دایسون(Dyson sphere) بسازند تا بخش عمده‌ای از انرژی خودِ خورشید را جمع‌آوری کنند. (یکی از مشکلات ساخت چنین ابرسازه‌های عظیمی این است که شاید در سیاره‌های سنگی، مواد ساختمانی کافی برای ساخت آن‌ها وجود نداشته باشد. از آنجا که قطر خورشید ما ۱۰۹ برابر قطر زمین است، ساخت چنین سازه‌ای به حجم عظیمی از مواد نیاز دارد. شاید راه‌حل این مشکل عملی، استفاده از تکنولوژی نانو باشد. اگر این ابرسازه‌ها از ماتریال نانو ساخته شوند، ممکن است ضخامتشان تنها به چند مولکول برسد و در نتیجه، مقدار مواد ساختمانی موردنیاز به‌شدت کاهش یابد.)

شمار مأموریت‌هایِ فضایی موردنیاز برای ساخت چنین ابرسازه‌هایی واقعاً سرسام‌آور است. اما کلید ساخت آن‌ها شاید استفاده از ربات‌های مستقر در فضا و موادی باشد که خو را بازتولید می‌کنند. برای مثال، اگر بتوان کارخانه‌ای نانویی روی ماه ساخت که پنل‌های کرهٔ دایسون را تولید کند، این پنل‌ها را می‌توان در فضای بیرونی مونتاژ کرد. از آنجا که این ربات‌ها خودتکثیرشونده‌اند، می‌توان تعداد تقریباً نامحدودی از آن‌ها ساخت تا این سازه را ایجاد کنند.

اما حتی اگر یک تمدن نوع دوم تقریباً نامیرا باشد، همچنان با تهدیدی بلندمدت روبه‌روست: قانون دوم ترمودینامیک[b].

b. قانون دوم ترمودینامیک میگوید که در یک پروسهٔ طبیعی ترمودینامیکی جمع انتروپی تک‌افتادهٔ (ایزوله) سیستم‌های شرکت‌کننده در آن پروسه، همواره با گذشت زمان افزایش می‌یابد. به بیان دیگر هیچ پروسهٔ ترمودینامیکی وجود ندارد که با گذشت زمان با افزایش انتروپی همراه نباشد. (در مکانیک آماری، آنتروپی Entropie با نماد «s » مفهومی علمی و همچنین یک خاصیت فیزیکی غیر قابل اندازه‌گیری است که در عادی‌ترین حالت با حالت اختلال، تصادفی بودن و عدم قطعیت مرتبط است. ←

بر اساس این قانون، همهٔ ماشین‌های آن تمدن به‌اندازه‌ای تابش گرمایی مادون قرمز[c] تولید خواهند کرد که ادامهٔ زندگی را در سیارهٔ آن ناممکن می‌سازد. قانون دوم می‌گوید آنتروپی ـ یعنی بی‌نظمی، آشفتگی و زائده ها ـ در یک سامانهٔ بسته همواره افزایش می‌یابد. در اینجا، هر ماشین، هر وسیله و هر دستگاهی زائده ای به شکل گرما تولید می‌کند. شاید در نگاه ساده‌انگارانه تصور کنیم راه‌حل این است که یخچال‌های عظیمی بسازیم تا سیاره را خنک کنند. این یخچال‌ها واقعاً دمای داخل خود را پایین می‌آورند، اما اگر همه‌چیز را در محاسبه وارد کنیم، از جمله گرمای تولیدشده به‌وسیلهٔ موتورهای یخچال‌ها، دمای متوسط کل سامانه همچنان افزایش می‌یابد.

برای مثال، در روزی بسیار گرم، برای احساس خنکی به صورت خود بادبزن می‌زنیم و گمان می‌کنیم این کار بدنمان را خنک می‌کند. باد بزن واقعاً صورت را خنک می‌کند و آسودگی موقتی به همراه دارد؛ اما گرمای تولیدشده بر اثر حرکت عضلات، استخوان‌ها و دیگر بخش‌های بدن، در مجموع گرمای بیشتری ایجاد می‌کند. بنابراین، بادزدن فوراً از نظر روانی احساس بهتری به ما می‌دهد، اما دمای کلی بدن و هوای اطرافمان در واقع افزایش می‌یابد.

خُنک‌کردن یک تمدن نوع دوم

یک تمدن نوع دوم برای آنکه بتواند از قانون دوم ترمودینامیک جان سالم به در ببرد، شاید ناگزیر باشد ماشین‌آلات خود را پراکنده کند؛ وگرنه بیش از حد داغ خواهد شد. همان‌طور که پیش‌تر گفتیم، یکی از راه‌حل‌ها این است که بیشتر ماشین‌آلات به فضای بیرونی منتقل شوند تا سیارهٔ مادر به پارکی تبدیل شود. این یعنی تمدن نوع دوم می‌تواند همهٔ تجهیزات گرمازای خود را بیرون از سیاره مستقر کند. هرچند چنین تمدنی از انرژی خروجی یک ستاره استفاده می‌کند، اما گرمای پسماندِه تولیدشده در فضای بیرونی پراکنده می‌شود و در نتیجه، بی‌ضرر از میان می‌رود.

سرانجام خودِ کرهٔ دایسون نیز شروع به گرم‌شدن می‌کند. این بدان معناست که کرهٔ دایسون ناگزیر باید تابش مادون قرمزمنتشر کند. (حتی اگر فرض کنیم این تمدن ماشین‌هایی بسازد تا بکوشند این تابش فروسرخ را پنهان کنند، سرانجام خودِ این ماشین‌ها نیز داغ می‌شوند و تابش فروسرخ ارسال می‌کنند.)

دانشمندان آسمان را برای یافتن نشانه‌های مشخص تابش مادون قرمز از یک تمدن نوع دوم بررسی کرده‌اند، اما موفق به یافتن آن نشده‌اند. دانشمندان آزمایشگاه فرمی(Fermi-lab) در نزدیکی شیکاگو، ۲۵۰ هزار ستاره را برای یافتن نشانه‌های یک تمدن نوع دوم اسکن کردند، اما تنها چهار مورد یافتند که «جالب ودر خور توجه، اما همچنان محل تردید» بودند؛ بنابراین نتایج قطعی نبودند. ممکن است تلسکوپ فضایی جیمز وب، که قرار بود در اواخر سال ۲۰۱۸ فعالیت خود را آغاز کند و به‌طور مشخص تابش مادون قرمز را بررسی کند، آن‌قدر حساس باشد که بتواند اثر گرمایی همهٔ تمدن‌های نوع دوم در بخش ما از کهکشان را پیدا کند.

پس این یک معماست. اگر تمدن‌های نوع دوم تقریباً نامیرا هستند و ناگزیر تابش مادون قرمز پسمانده تولید می‌کنند، چرا تاکنون آن‌ها را شناسایی نکرده‌ایم؟ شاید جست‌وجو برای یافتن تابش مادون قرمز بیش از حد محدود و یک‌جانبه باشد.

کریس ایمپی(Chris Impey)، اخترشناس دانشگاه آریزونا، دربارهٔ یافتن یک تمدن نوع دوم نوشته است:

" فرض بر این است که هر تمدن بسیار پیشرفته، ردپایی بسیار بزرگ‌تر از ردپایی که ما بر جا می‌گذاریم، از خود به‌جا خواهد گذاشت. تمدن‌های نوع دوم یا بالاتر ممکن است از تکنولوژیهائی استفاده کنند که ما تازه در حال آزمایش آن‌ها هستیم یا به‌سختی می‌توانیم تصورشان کنیم. شاید آن‌ها فاجعه‌های ستاره‌ای را سازمان‌دهی و کنترل کنند یا از نیروی محرکه پادماده و ضد ماده بهره بگیرند. ممکن است فضا ـ زمان را دستکاری کنند تا کرم‌چاله‌ها یا جهان‌ها و یونیورس های نوزاد بسازند

به عبارتی، آنتروپی یک سامانه‌ی فیزیکی، کمترین تعداد ذراتی که برای تعریف صحیح حالت دقیق سامانه نیاز است، می‌باشد. آنتروپی نمایندهٔ تصادفی بودن مولکول‌ها است و در واقع ویژگی‌های یک سامانه را تعریف می‌کند.) از دیدگاه تاریخی، قانون دوم ترمودینامیک یافته‌هایی تجربی بود که به عنوان یک اصل بدیهی نظریهٔ ترمودینامیکی پذیرفته شده‌بود. ترمودینامیک آماری، کلاسیک یا کوانتومی آن، منشأ میکروسکوپی این قانون را توضیح می‌دهد. قانون دوم ترمودینامیک از راه‌های بسیاری بیان گردیده است. امتیاز نخستین فرمول‌بندی آن به دانشمند فرانسوی سعدی کارنو- Nicolas Léonard Sadi Carnot - در سال ۱۸۲۴ می‌رسد، او نشان داد که: حد بالایی برای بازده وبهره‌وری تبدیل حرارت به کار در یک موتور گرمایی وجود دارد. «قانون اول ترمودینامیک»، تنها بیانی از تئوری کار و انرژی یا قانون بقای انرژی است. م

c . مادون قرمز - Infrared - یا تابش مادون قرمز یا به اختصار IR، در علم فیزیک به نوعی از طیف امواج الکترومغناطیسی گفته می‌شود که طول موج آن‌ها بلندتر از نور مرئی و کوتاه‌تر از امواج رادیویی است. امواج مادون قرمز در بازهٔ فرکانسی ۳۰۰ گیگاهرتز تا ۴۲۸ تراهرتز و طول موج ۱ میلی‌متر تا ۷۰۰ نانومتر قرار می‌گیرند .امواج فروسرخ نوعی از امواج الکترومغناطیسی هستند که پس از برخورد با جسم، موجب گرم شدن آن می‌شود. این امواج دسته‌ای از پرتوهای نامرئی خورشید هستند. به همین سبب وقتی در مقابل نور خورشید قرار می‌گیریم احساس گرما می‌کنیم. م

و از طریق امواج مغناطیسی ارتباط برقرار کنند."

یا چنان‌که دیوید گرینسپون نوشته است: «منطق به من می‌گوید که جست‌وجو برای یافتن نشانه‌هایی خداگونه از بیگانگان پیشرفته در آسمان، کاری معقول است. بااین‌حال، این فکر مضحک به نظر می‌رسد. هم منطقی است و هم پوچ. خودتان ببینید«!

یک راه احتمالی برای حل این معما آن است که دریابیم تمدن‌ها را می‌توان به دو شیوه رتبه‌بندی کرد: بر اساس میزان مصرف انرژی و نیز بر اساس میزان مصرف اطلاعات.

جامعهٔ مدرن در مسیر کوچک‌سازی و افزایش بهره‌وری انرژی پیش رفته است، درحالی‌که حجم اطلاعات مصرف‌شده در آن به‌شدت افزایش یافته است. در واقع، کارل سیگن(Carl Sagan) روشی برای رتبه‌بندی تمدن‌ها بر اساس اطلاعات پیشنهاد کرده بود.

بر اساس این الگو، یک تمدن نوع A یک میلیون بیت اطلاعات مصرف می‌کند. تمدن نوع B ده برابر این مقدار، یعنی ده میلیون بیت اطلاعات، مصرف خواهد کرد و این روند ادامه می‌یابد تا به نوع Z برسیم که می‌تواند رقم شگفت‌آورِ ۱۰ به توان ۳۴ بیت اطلاعات را مصرف کند. بر اساس این محاسبه، تمدن ما در ردهٔ نوع H قرار می‌گیرد. نکته این است که تمدن‌ها ممکن است در مقیاس مصرف اطلاعات پیشرفت کنند، بی‌آنکه میزان انرژی مصرفی‌شان افزایش یابد. بنابراین، شاید تابش مادون قرمز چشمگیری تولید نکنند.

نمونه‌ای از این روند را هنگام بازدید از موزهٔ علوم می‌بینیم. از اندازهٔ ماشین‌های انقلاب صنعتی، از جمله لوکوموتیوهای غول‌پیکر و کشتی‌های بخار عظیم، شگفت‌زده می‌شویم. اما متوجه می‌شویم که این ماشین‌ها بسیار ناکارآمد بودند و مقدار زیادی گرمای زائد تولید می‌کردند. به همین ترتیب، امروزه یک تلفن همراه معمولی می‌تواند از توان مجموعه‌های عظیم کامپیوتری دههٔ ۱۹۵۰ فراتر رود. تکنولوژی مدرن بسیار پیچیده‌تر و هوشمندتر شده و انرژی را با اتلاف کمتری مصرف می‌کند.

بنابراین، یک تمدن نوع دوم می‌تواند بدون آنکه از گرما نابود شود، مقدار عظیمی انرژی مصرف کند. کافی است ماشین‌هایش را در کره‌های دایسون، روی سیارک‌ها و سیاره‌های نزدیک پراکنده کند یا سامانه‌های کامپیوتری کوچک‌شده و فوق‌العاده کارآمد بسازد. تکنولوژی آن تمدن ممکن است به‌جای آنکه در گرمای ناشی از مصرف عظیم انرژی‌اش گرفتار شود، از بهره‌وری بسیار بالایی برخوردار باشد، حجم عظیمی از اطلاعات را مصرف کند و در عین حال گرمای پسمانده نسبتاً اندکی تولید کند.

آیا بشریت از هم گسیخته خواهد شد؟

بااین‌حال، هر تمدن در میزان پیشرفتش در زمینهٔ سفرهای فضایی با محدودیت‌هایی روبه‌روست. برای مثال، همان‌طور که دیدیم، تمدن نوع اول به انرژی موجود در سیارهٔ خود محدود است. در بهترین حالت، چنین تمدنی مهارت دگرگون‌سازی سیاره‌ای مانند مریخ و قابل‌سکونت‌کردن آن را به دست می‌آورد و کاوش در نزدیک‌ترین ستاره‌ها را آغاز می‌کند. کاوشگرهای رباتیک به بررسی منظومه‌های ستاره‌ای نزدیک می‌پردازند و شاید نخستین فضانوردان به نزدیک‌ترین ستاره، مانند پروکسیما قنطورس(Proxima Centauri)، فرستاده شوند. اما تکنولوژی و اقتصاد این تمدن هنوز آن‌قدر پیشرفته نیست که بتواند کنترل و سیطره نظام‌مند ده‌ها منظومهٔ ستاره‌ای نزدیک را آغاز کند.

برای تمدن نوع دوم، که از نظر پیشرفت چند قرن تا چند هزاره از ما جلوتر است، به کنترل در آوردن بخشی از کهکشان راه شیری به امکانی واقعی تبدیل می‌شود. اما حتی تمدن نوع دوم نیز سرانجام با محدودیت سرعت نور روبه‌رو خواهد شد. اگر فرض کنیم که تکنولوژی نیروی محرکه و پیش برنده سریع‌تر از نور در دسترس آن نباشد، تحت کنترل گرفتن آن بخش مربوط به خود کهکشان ممکن است قرن‌های بسیاری طول بکشد.

اما اگر سفر از یک منظومهٔ ستاره‌ای به منظومه‌ای دیگر قرن‌ها زمان ببرد، پیوند با جهانِ مبدأ سرانجام بسیار سست خواهد شد. سیاره‌ها به‌تدریج ارتباط خود را با جهان‌های دیگر از دست می‌دهند و شاخه‌های تازه‌ای از بشریت ممکن است پدید آیند که با محیط‌هایی کاملاً متفاوت سازگار شوند. مهاجران همچنین ممکن است برای سازگارشدن با محیط‌های نامأنوس، خود را از نظر ژنتیکی و سیستم ارتباطات عصبی و الکترونیکی تغییر دهند. در نهایت، شاید دیگر هیچ احساس پیوندی با سیارهٔ مادر نداشته باشند.

به نظر می‌رسد این دیدگاه با چشم‌انداز آیزاک آسیموف(Asimov) در مجموعهٔ رمان‌های «بنیاد»[d]

d. در سال ۱۹۴۱ آسیموف پس از جلسه‌ای با جان کمبل (John Wood Campbell)، سردبیر مجله علمی-تخیلی" شگفت‌انگیز"و با الهام از کتاب ادوارد گیبون(Edward Gibbon) با عنوان تاریخ انحطاط و سقوط امپراتوری روم، شروع به نوشتن مجموعه‌ای از داستان‌های کوتاه می‌کند. این مجموعه در ابتدا به صورت سری داستانهایی کوتاه در فاصلهٔ سالهای ۵۰–۱۹۴۲ چاپ شد و سپس در فاصلهٔ سال‌های ۵۳–۱۹۵۱ در قالب سه کتاب منتشر شد. برای حدود سی سال مجموعه فقط شامل سه‌گانه بود: بنیاد، بنیاد و امپراتوری، و بنیاد دوم. در سال ۱۹۶۶، ←

او در تضاد باشد؛ مجموعه‌ای که در آن امپراتوری کهکشانی‌ای تصویر می‌شود که پنجاه هزار سال بعد شکل گرفته و بیشتر کهکشان را تحت کنترل خود قرار داده است. آیا می‌توان این دو تصویر بسیار متفاوت از آینده را با یکدیگر سازگار کرد؟

آیا سرنوشت نهایی تمدن بشری این است که به واحدهای کوچک‌تر و جدا از هم تقسیم شود، به‌طوری که هر یک فقط شناختی بسیار محدود از دیگری داشته باشد؟ این پرسش اساسی مطرح می‌شود: آیا در مسیر دستیابی به ستارگان، انسانیت خود را از دست خواهیم داد؟ و اگر شاخه‌های بسیار متفاوتی از بشریت پدید آیند، اساساً انسان‌بودن چه معنایی خواهد داشت؟

به نظر می‌رسد این واگرایی در طبیعت پدیده‌ای فراگیر باشد؛ رشته‌ای مشترک که در سراسر فرایند تکامل دیده می‌شود و تنها به انسان محدود نیست. داروین نخستین کسی بود که هنگام ترسیم نموداری پیش‌گویانه در دفتر یادداشتش، دریافت این روند چگونه در قلمرو جانوران و گیاهان رخ می‌دهد. او درختی با شاخه‌هایی کشید که هر یک به شاخه‌های کوچک‌تر تقسیم می‌شدند. در همین نمودار ساده، درخت حیات را ترسیم کرد؛ درختی که نشان می‌داد همهٔ تنوع طبیعت از گونه‌ای واحد تکامل یافته است.

شاید این نمودار نه‌تنها دربارهٔ حیات روی زمین، بلکه دربارهٔ خود بشریت نیز صدق کند؛ آن هم هزاران سال بعد، زمانی که به تمدنی نوع دوم تبدیل شده باشیم که توانایی کنترل و سیطره بر ستاره‌های نزدیک را دارد.

پراکندگی بزرگ در کهکشان

برای آنکه درک ملموس‌تری از این مسئله به دست آوریم، باید تکامل خودمان را دوباره بررسی کنیم. اگر گسترهٔ تاریخ بشر را مرور کنیم، می‌بینیم که حدود هفتاد و پنج هزار سال پیش، پراکندگی بزرگی رخ داد: گروه‌های کوچکی از انسان‌ها از آفریقا به سوی خاورمیانه حرکت کردند و در طول مسیر سکونتگاه‌هایی پدید آوردند. شاید بلایای زیست‌محیطی، مانند فوران آتشفشان توبا(Toba) و یک دورهٔ یخبندان، محرک این مهاجرت بوده باشند. یکی از شاخه‌های اصلی از خاورمیانه گذشت و راه خود را به سوی آسیای مرکزی ادامه داد. سپس، حدود چهل هزار سال پیش، این مهاجرت به چند شاخهٔ کوچک‌تر تقسیم شد. یک شاخه به حرکت خود به سمت شرق ادامه داد و سرانجام در آسیا ساکن شد و هستهٔ جمعیت‌های آسیایی امروزی را شکل داد. شاخهٔ دیگر مسیرش را تغییر داد و به شمال اروپا رفت و در نهایت به جمعیت‌های قفقازی تبدیل شد. شاخه‌ای دیگر به سمت جنوب‌شرق رفت و سرانجام از هند گذشت، وارد جنوب‌شرقی آسیا شد و سپس به استرالیا رسید. امروز پیامدهای این پراکندگی بزرگ و آوارگی و از دست دادن «میهن» اولیه انسانها را می‌بینیم.

با انسان‌هایی گوناگون از نظر رنگ پوست، اندازه، شکل ظاهری و فرهنگ روبه‌رو هستیم که هیچ خاطرهٔ موروثی روشنی از خاستگاه واقعی و نیاکان و اجداد خود ندارند. حتی می‌توان میزان واگرایی جمعیت انسانی را به‌طور تقریبی محاسبه کرد. اگر فرض کنیم هر نسل بیست سال طول می‌کشد، در بیشترین حالت حدود ۳۵۰۰ نسل میان هر دو انسان روی سیاره فاصله وجود دارد.

اما اکنون، ده‌ها هزار سال بعد و با کمک تکنولوژی مدرن، می‌توانیم مسیرهای مهاجرت گذشته را بازسازی کنیم و شجره‌نامه‌ای از مهاجرت‌های انسانی در طول هفتاد و پنج هزار سال گذشته ترسیم کنیم.

من هنگام اجرای یک برنامهٔ ویژهٔ علمی بی‌بی‌سی دربارهٔ ماهیت زمان، نمونه‌ای روشن از این موضوع را تجربه کردم. بی‌بی‌سی مقداری از DNA ی مرا گرفت و به تسلسل و توالی‌یابی پرداخت. سپس چهار ژن من را با دقت با ژن‌های هزاران نفر دیگر در سراسر جهان مقایسه کردند تا موارد تطبیق را بیابند. پس از آن، مکان زندگی افرادی که این چهار ژن با ژن‌هایشان تطبیق داشت، روی نقشه مشخص شد. نتیجه جالب بود: گروهی از افراد ژن هایشان با هم تطبیق داشت در نقاط پراکنده‌ای از ژاپن و چین دیده می‌شدند؛ اما سپس رشته‌ای باریک

به این سه‌گانه جایزهٔ بهترین مجموعهٔ همهٔ دوران‌ها اهدا شد (تنها یک بار در ‘جایزه هوگو چنین اتفاقی افتاد) در سال ۱۹۸۱ آسیموف شروع به افزودن کتاب‌های تازه‌ای به مجموعه کرد، دو دنباله: لبهٔ بنیاد، و بنیاد و زمین؛ و دو پیش‌درآمد: سرآغاز بنیاد، و پیشبرد بنیاد. آسیموف در این کتابها مجموعهٔ بنیاد خود را با مجموعهٔ ربات و مجموعهٔ امپراتوری کهکشانی پیوند می‌دهد و همه را در یک هستیِ فرضی قرار می‌دهد.

داستان بر این قرار است که در غروب امپراتوری کهکشانی، ریاضی‌دانی تخیلی به نام «هَری سِلدون»، روان‌تاریخ را بنیان می‌گذارد، دانشی که می‌توان به کمک آن آیندهٔ جمعیت‌های بزرگ را پیش‌بینی کرد. او برای آمادگی در مقابلِ سقوط امپراتوری و عصر تاریکِ ۳۰،۰۰۰ سالهٔ پس از آن، برنامه‌ای را طرح‌ریزی می‌کند که می‌تواند دورهٔ پس از فروپاشی را به ۱،۰۰۰ سال کاهش دهد. او برای اجرای برنامه‌اش دو بنیاد را پایه می‌گذارد تا نگهدارِ عصارهٔ علم و تمدن باشند، و بتوانند امپراتوری کهکشانی جدیدی را شکل دهند.

یک ویژگی مهم نظریهٔ سلدون، که در علوم اجتماعی در دنیای واقعی به اهمیت آن می‌پردازند، این اصل است که: اگر جمعیتی از پیش‌بینیِ رفتارش آگاهی یابد، کردار جمعیِ خودآگاهش غیرقابل پیش‌بینی می‌شود.م

از نقطه‌ها از میان تبت، در نزدیکی بیابان گُبی(Gobi)، به‌تدریج کم‌رنگ و پراکنده می‌شد. بنابراین، با استفاده از تحلیل DNA توانستیم مسیر مهاجرت نیاکان مرا در حدود بیست هزار سال پیش بازسازی کنیم.

بشریت تا چه اندازه از یکدیگر واگرا خواهد شد؟

بشریت در طول هزاران سال تا چه اندازه از یکدیگر فاصله خواهد گرفت؟ آیا پس از ده‌ها هزار سال جدایی ژنتیکی، هنوز می‌توان انسان‌ها را به‌عنوان انسان تشخیص داد؟

در واقع، می‌توان با استفاده از DNA به‌عنوان نوعی «ساعت» به این پرسش پاسخ داد. زیست‌شناسان متوجه شده‌اند که DNA در گذر زمان تقریباً با نرخی ثابت جهش می‌یابد. برای مثال، نزدیک‌ترین خویشاوند تکاملی ما شامپانزه است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که حدود ۴ درصد از DNA ی ما با DNA ی شامپانزه تفاوت دارد. مطالعات مربوط به فسیل‌های شامپانزه و انسان حاکی از آن است که حدود شش میلیون سال پیش از یکدیگر جدا شده‌ایم. این یعنی DNA ما طی یک دورهٔ یک ونیم میلیون‌ساله، حدود یک درصد جهش یافته است. این رقم فقط تقریبی است، اما ببینیم آیا می‌توان از آن برای درک تاریخ باستانی DNA ی خودمان استفاده کرد یا نه؟

فعلاً فرض کنیم این نرخ تغییر ـ یک درصد تغییر در هر یک ونیم میلیون سال ـ تقریباً ثابت باشد.

اکنون نئاندرتال‌ها را بررسی کنیم؛ یعنی نزدیک‌ترین خویشاوند انسان‌مانند ما. بررسی DNA و فسیل‌های نئاندرتال نشان می‌دهد که DNA ی آن‌ها حدود ۰,۵ درصد با DNA ما تفاوت دارد و ما تقریباً بین پانصد هزار تا یک میلیون سال پیش از آن‌ها جدا شده‌ایم. بنابراین، این یافته به‌طور تقریبی با ساعت DNA همخوانی دارد.

اگر اکنون گونهٔ انسان را بررسی کنیم، درمی‌یابیم که DNAهر دو انسانی که به‌طور تصادفی انتخاب شوند، ممکن است حدود ۰,۱ درصد با یکدیگر تفاوت داشته باشد. بر اساس ساعتDNA ، شاخه‌های گوناگون انسان حدود ۱۵۰ هزار سال پیش شروع به واگرایی کردند؛ رقمی که تقریباً با منشاء واقعی انسان همخوانی دارد.

بنابراین، با استفاده از این ساعت DNA می‌توانیم به‌طور تقریبی محاسبه کنیم که چه زمانی از شامپانزه‌ها، نئاندرتال‌ها و نیز از دیگر انسان‌ها واگرا شده‌ایم.

نکته این است که می‌توانیم از این ساعت برای برآورد میزان تغییر بشریت در آینده استفاده کنیم؛ به‌ویژه اگر در سراسر کهکشان پراکنده شویم و دست‌کاری‌های اساسی در DNA خود انجام ندهیم. فعلاً فرض کنیم که به مدت صد هزار سال، تمدنی نوع دوم باقی بمانیم و تنها از موشک‌هایی استفاده کنیم که سرعتشان کمتر از سرعت نور است.

حتی اگر سکونتگاه‌های انسانی گوناگون تمام ارتباط خود را با دیگر شاخه‌های بشریت از دست بدهند، احتمالاً DNA انسان‌ها تنها حدود ۰,۱ درصد با یکدیگر تفاوت پیدا خواهد کرد؛ یعنی به همان اندازه‌ای که امروزه میان انسان‌ها تفاوت می‌بینیم.

نتیجه این است که اگر بشریت با سرعتی کمتر از سرعت نور در سراسر کهکشان گسترش یابد و شاخه‌های مختلف آن ارتباط خود را با یکدیگر از دست بدهند، باز هم اساساً انسان باقی خواهیم ماند. حتی پس از صد هزار سال ـ زمانی که شاید بتوانیم به‌طور معقول انتظار دستیابی به سرعت نور را داشته باشیم ـ تفاوت میان سکونتگاه‌های انسانی از تفاوت میان هر دو انسان روی زمین امروزی بیشتر نخواهد بود.

این پدیده دربارهٔ خودِ زبان‌هایی که با آنها صحبت می‌کنیم نیز صدق می‌کند. باستان‌شناسان و زبان‌شناسان هنگام بررسی منشاء زبان متوجه الگویی شگفت‌انگیز شده‌اند. آن‌ها درمی‌یابند که زبان‌ها بر اثر مهاجرت، پیوسته به گویش‌های کوچک تر منشعب می‌شوند؛ این گویش‌های تازه نیز به‌مرور زمان به زبان‌هایی مستقل و کامل تبدیل می‌شوند. اگر درختی گسترده از همهٔ زبان‌های شناخته‌شده و چگونگی منشعب شدن آن‌ها از یکدیگر را ترسیم کنیم و آن را با درخت تبارشناختی مسیرهای مهاجرت باستانی مقایسه کنیم، الگویی یکسان خواهیم یافت.

برای مثال، ایسلند ـ که از سال ۸۷۴ میلادی، یعنی زمان آغاز نخستین سکونتگاه‌های نروژی، تا حد زیادی از اروپا جدا مانده است ـ می‌تواند مانند آزمایشگاهی برای آزمودن نظریه‌های زبان‌شناختی و ژنتیکی به کار رود. زبان ایسلندی با زبان نروژیِ قرن نهم پیوند نزدیکی دارد و در آن عناصری از زبان‌های اسکاتلندی و ایرلندی نیز دیده می‌شود. (احتمالاً این عناصر به‌وایکینگ‌هایی مربوط‌اند که از اسکاتلند و ایرلند برده می‌گرفتند.) از این طریق می‌توان ساعتی مبتنی بر DNA و ساعتی زبان‌شناختی ساخت تا میزان واگرایی را طی هزار سال به‌طور تقریبی محاسبه کرد. حتی پس از هزار سال نیز می‌توان به‌آسانی نشانه‌هایی از الگوهای مهاجرت باستانی را در زبان آن‌ها پیدا کرد.

اما اگر DNA و زبان ما پس از هزاران سال جدایی همچنان

شباهت خود را حفظ کنند، فرهنگ و باورهایمان چه خواهند شد؟ آیا قادر خواهیم بود این فرهنگ‌های متفاوت‌شده را درک کنیم و با آن‌ها احساس پیوند و همدلی داشته باشیم؟

ارزش‌های بنیادین مشترک

وقتی به پراکندگی بزرگ انسان‌ها و تمدن‌هایی که در پی آن پدید آمدند نگاه می‌کنیم، نه‌تنها با تفاوت‌های جسمانی گوناگون، مانند رنگ پوست، جثه، مو و مانند آن روبه‌رو می‌شویم، بلکه مجموعه‌ای از ویژگی‌های بنیادین را نیز می‌بینیم که در همهٔ فرهنگ‌ها به شکلی شگفت‌آور یکسان مانده‌اند؛ حتی در مواردی که این فرهنگ‌ها هزاران سال هیچ ارتباطی با یکدیگر نداشته‌اند.

امروز هنگام رفتن به سینما می‌توانیم شواهد این اشتراک را ببینیم. افرادی از نژادها و فرهنگ‌های مختلف، که شاید هفتاد و پنج هزار سال پیش از ما جدا شده باشند، هنوز در یک لحظهٔ واحد از فیلم می‌خندند، می‌گریند یا هیجان‌زده می‌شوند. مترجمان فیلم‌های خارجی نیز متوجه می‌شوند که شوخی‌ها و طنزهای فیلم‌ها، با وجود تفاوت و جدایی دیرینهٔ زبان‌ها، وجوه مشترک زیادی دارند.

این موضوع دربارهٔ حس زیبایی‌شناختی ما نیز صدق می‌کند. اگر از یک موزهٔ هنری بازدید کنیم که آثار تمدن‌های باستانی را به نمایش گذاشته است، با موضوعات مشترکی روبرو می‌شویم. صرف‌نظر از فرهنگ، آثاری با منظره‌های طبیعی، چهره‌نگاریِ ثروتمندان و قدرتمندان و تصاویری از اسطوره‌ها و خدایان می‌بینیم. هرچند سنجش کمّیِ حس زیبایی دشوار است، آنچه در یک فرهنگ زیبا به شمار می‌رود، اغلب از نظر فرهنگی کاملاً متفاوت نیز زیبا تلقی می‌شود. برای مثال، در هر فرهنگی که بررسی کنیم، گل‌ها و نقش‌ونگارهای گل‌دار مشابهی می‌بینیم.

موضوع دیگری که از مرزهای زمان و مکان فراتر می‌رود، ارزش‌های اجتماعی مشترک ماست. یکی از دغدغه‌های بنیادین، رفاه و آسایش دیگران است؛ چیزی که در مهربانی، سخاوت، دوستی و توجه به دیگران نمود پیدا می‌کند. شکل‌های گوناگونی از «قاعدهٔ طلایی» در تمدن‌های متعدد دیده می‌شود. بسیاری از ادیان جهان نیز در بنیادی‌ترین سطح، بر مفاهیم یکسانی مانند بخشندگی و همدردی با فقرا و افراد غیر خوشبخت تأکید می‌کنند.

ویژگی بنیادین دیگر به‌جای آنکه متوجه درون باشد، رو به بیرون دارد. این ویژگی شامل کنجکاوی، نوآوری، خلاقیت و میل به جستجو و تحقیق و کشف است. همهٔ فرهنگ‌های جهان اسطوره‌ها و افسانه‌هایی دربارهٔ کاوشگران بزرگ و راه‌گشایان دارند.

بنابراین، اصل «انسان غارنشین» بر این نکته تأکید دارد که شخصیت‌های بنیادین ما در دویست هزار سال گذشته چندان تغییر نکرده‌اند؛ ازاین‌رو، حتی با پراکنده‌شدن در میان ستارگان نیز به احتمال زیاد ارزش‌ها و ویژگی‌های شخصیتی خود را حفظ خواهیم کرد.

افزون بر این، روان‌شناسان اشاره کرده‌اند که شاید تصویری از آنچه جذاب به نظر می‌رسد، در مغز ما رمزگذاری شده باشد. اگر از صدها فرد مختلف به‌طور تصادفی عکس بگیریم و سپس با کمک کامپیوتر تصاویر را روی هم بیندازیم، تصویری ترکیبی و میانگین پدیدار می‌شود. شگفت آنکه بسیاری این تصویر را جذاب می‌دانند. اگر این فرض درست باشد، یعنی شاید الگویی میانگین از زیبایی در مغز ما به‌صورت ذاتی تعبیه شده باشد که تعیین کند چه چیزی را جذاب می‌دانیم. آنچه در چهرهٔ یک فرد زیبا می‌دانیم، در واقع حالت معمول است، نه استثنا.

اما وقتی سرانجام به جایگاه تمدن نوع سوم برسیم و توانایی سفر سریع‌تر از نور را به دست آوریم، چه رخ خواهد داد؟ آیا ارزش‌ها و معیارهای زیبایی‌شناختی جهان خود را در سراسر کهکشان گسترش خواهیم داد؟

گذار به تمدن نوع سوم

سرانجام ممکن است یک تمدن نوع دوم نه‌تنها انرژی ستارهٔ مادر خود، بلکه انرژی همهٔ ستارگان نزدیک را نیز به مصرف برساند و به‌تدریج سفر خود را برای تبدیل‌شدن به تمدنی نوع سوم، یعنی تمدنی در مقیاس کهکشانی، آغاز کند. تمدن نوع سوم نه‌فقط می‌تواند انرژی میلیاردها ستاره را مهار کند، بلکه قادر است از انرژی سیاه‌چاله‌ها نیز بهره ببرد؛ از جمله سیاه‌چالهٔ با جرمی عظیم که در مرکز کهکشان راه شیری قرار دارد و جرم آن به‌اندازهٔ دو میلیون خورشید است. اگر یک سفینهٔ فضایی به سوی هستهٔ کهکشان ما حرکت کند، با انبوهی عظیم از ستارگان متراکم و ابرهای غبار روبه‌رو می‌شود که منبعی ایده آل برای انرژی یک تمدن نوع سوم خواهند بود. چنین تمدن پیشرفته‌ای ممکن است برای ارتباط در سراسر کهکشان از امواج مغناطیسی استفاده کند؛ امواجی که اینشتین نخستین بار در سال ۱۹۱۶ وجودشان را پیش‌بینی کرد، اما فیزیک‌دانان سرانجام در سال ۲۰۱۶ آن‌ها را تایید کردند. برخلاف پرتوهای لیزر که ممکن است هنگام حرکت جذب، پراکنده یا پخش

شوند، امواج مغناطیسی می‌توانند در میان ستارگان و در سراسر کهکشان گسترش یابند و بنابراین شاید برای ارتباطات در فواصل بسیار دور، قابل‌اعتمادتر باشند.

در حال حاضر روشن نیست که آیا سفر سریع‌تر از نور امکان‌پذیر است یا نه؟ بنابراین، فعلاً باید احتمال ناممکن‌بودن آن را نیز در نظر بگیریم.

اگر فقط سفینه‌هایی با سرعت کمتر از نور امکان‌پذیر باشند، تمدن نوع سوم ممکن است تصمیم بگیرد میلیاردها جهانِ پیرامون خود در کهکشان را با فرستادن کاوشگرهای خودتکثیرشونده بررسی کند؛ کاوشگرهایی که با سرعتی کمتر از سرعت نور به سوی ستارگان حرکت می‌کنند. ایده این است که این ربات‌ها بر روی قمری دوردست مستقر شوند. قمرها گزینه‌ای ایده آل‌اند، زیرا محیطشان باثبات‌تر است، فرسایش در آن‌ها وجود ندارد و به‌دلیل نیروی جاذبه کم، فرودآمدن و برخاستن از آن‌ها آسان است. یک کاوشگر قمری که انرژی خود را از گردآورنده‌های خورشیدی تأمین می‌کند، می‌تواند منظومهٔ ستاره‌ای را بررسی کند و تا زمانی نامحدود اطلاعات مفید را از طریق امواج رادیویی ارسال کند پس از فرود، کاوشگر با استفاده از مواد موجود در قمر کارخانه‌ای می‌سازد تا هزار نسخه از خودش تولید کند. سپس هر یک از ربات‌های نسل دوم به فضا پرتاب می‌شود تا قمرهای دوردست دیگری را تحت کنترل قرار بدهند. به این ترتیب، از یک ربات به هزار ربات می‌رسیم. اگر هر یک از آن‌ها هزار ربات دیگر بسازد، شمارشان به یک میلیون می‌رسد؛ سپس یک میلیارد و بعد یک تریلیون. تنها در چند نسل، می‌توانیم کره‌ای رو به گسترش داشته باشیم که شامل کوادریلیون‌ها(در کشورهای انگلیسی زبان 1×10^{15} و در کشورهای غیر انگیسی زبان 1×10^{24}) دستگاه از این نوع است؛ دستگاه‌هایی که دانشمندان آن‌ها را «ماشین‌های فون نویمان»[e] می‌نامند.

در واقع، طرح داستانی فیلم «۲۰۰۱: ادیسهٔ فضایی»، بر همین ایده استوار است؛ فیلمی که حتی امروز نیز شاید واقع‌گرایانه‌ترین برخورد با هوش بیگانه را به تصویر می‌کشد. در این فیلم، بیگانگان یک ماشین فون نویمان ـ یعنی یک بلوک از سنگ سیاه ـ را روی ماه قرار می‌دهند. این دستگاه برای نظارت بر تکامل بشریت و حتی تأثیرگذاری بر آن، سیگنال‌هایی به یک ایستگاه مخابراتی در نزدیکی مشتری می‌فرستد. بنابراین، نخستین برخورد ما شاید نه با هیولایی چشم‌درشت، بلکه با کاوشگری کوچک و خود تکثیرشونده باشد. این کاوشگر ممکن است به کمک فناوری نانو بسیار کوچک شده باشد؛ شاید آن قدر کوچک که حتی متوجه حضورش نشویم. تصورش ممکن است این باشد که در حیاط خانهٔ شما یا روی ماه، شواهدی تقریباً نامرئی از بازدیدی توسط بیگانگان در گذشته وجود داشته باشد.

در واقع، پروفسور پل دیویس(Paul Davies) پیشنهادی مطرح کرده است. او مقاله‌ای نوشت و در آن از بازگشت به ماه برای جست‌وجوی نشانه‌های غیرعادی انرژی یا ارسال‌های امواج رادیویی دفاع کرد. اگر کاوشگر فون نویمانی میلیون‌ها سال پیش روی ماه فرود آمده باشد، احتمالاً از نور خورشید برای تأمین انرژی خود استفاده می‌کرده و در نتیجه می‌توانسته پیوسته امواج رادیویی منتشر کند. از آنجا که روی ماه فرسایش وجود ندارد، احتمال زیادی هست که این دستگاه تقریباً در وضعیت کاریِ بی‌نقصی باقی مانده باشد و شاید هنوز هم فعال باشد.

با توجه به علاقهٔ دوباره به بازگشت به ماه و سپس سفر به مریخ، این فرصت بسیار خوبی برای دانشمندان فراهم می‌شود تا بررسی کنند آیا شواهدی از بازدیدهای پیشین توسط بیگانگان وجود دارد یا نه؟

برخی افراد، مانند اریش فون دنیکن (Erich von Däniken)، ادعا کرده‌اند که سفینه‌های بیگانگان قرن‌ها پیش روی زمین فرود آمده‌اند و این فضانوردان بیگانه در آثار هنری تمدن‌های باستانی به تصویر کشیده شده‌اند. به گفتهٔ آنان، سربندها و پوشش‌های پیچیده‌ای که اغلب در نقاشی‌ها و بناهای تاریخی دیده می‌شوند، در واقع تصویر فضانوردان باستانی با کلاه‌خود، مخزن سوخت، لباس‌های فشار[f] و تجهیزات دیگرند. هرچند نمی‌توان این ایده را کاملاً رد کرد، اما اثبات آن بسیار دشوار است. نقاشی‌های باستانی به‌تنهایی کافی نیستند؛ بلکه به شواهد مثبت و ملموس از بازدیدهای پیشین نیاز داریم. برای مثال، اگر پایگاه‌های فضایی بیگانه‌ای وجود داشته‌اند، باید بقایا و پسماندهایی از آن‌ها به‌جا مانده باشد؛ مانند سیم، تراشه(chip)، ابزار، وسایل الکترونیکی، زباله و ماشین‌آلات. پیدا شدن حتی یک تراشهٔ بیگانه می‌تواند به این بحث پایان دهد. بنابراین، اگر یکی از آشنایانتان ادعا کرد که بیگانگان فضایی او را ربوده‌اند، به او بگویید دفعهٔ بعد که چنین اتفاقی افتاد، چیزی از سفینه بدزدد و همراه خود بیاورد!

e. منتسب به فون نویمان- von Neumann – که در دههٔ ۱۹۴۰، اصول طراحی کامپیوترهای دیجیتال را تدوین کرد که بعدها به «معماری فون نویمان» معروف شد. این معماری شامل واحد پردازش مرکزی، حافظه، ورودی/خروجی و واحد کنترل بود و پایهٔ طراحی اکثر کامپیوترهای مدرن را تشکیل داد.م

f. لباس فشار- Pressure suit- نوعی لباس مخصوص برای محیط‌های خاص است، که توسط خلبانان ارتفاع بالا پوشیده می‌شود؛ خلبانانی که ممکن است در ارتفاعاتی پرواز کنند که در آن فشار اتمسفری برای زنده ماندن یک فرد بدون محافظ بسیار کم است، حتی اگر اکسیژن خالص با فشار مثبت تنفس کند.م

پس حتی اگر نتوان از سرعت نور فراتر رفت، یک تمدن نوع سوم می‌تواند ظرف چند صد هزار سال، تریلیون‌ها تریلیون کاوشگر را در سراسر کهکشان پراکنده کند؛ کاوشگرهایی که همگی اطلاعات مفیدی را به مبدأ خود ارسال می‌کنند.

ماشین‌های فون نویمان شاید کارآمدترین راه برای یک تمدن نوع سوم باشند تا از وضعیت کهکشان اطلاعات به دست آورد. اما راه دیگری نیز برای کاوش مستقیم‌تر در کهکشان وجود دارد؛ روشی که من آن را «انتقال لیزری» می‌نامم.

انتقال لیزری به سوی ستارگان

یکی از رؤیاهای نویسندگان داستان‌های علمی‌تخیلی این است که بتوانند به‌صورت موجوداتی با انرژیِ محض، جهان را کاوش کنند. شاید روزی، در آینده‌ای بسیار دور، بتوانیم از وجود مادی خود دست بکشیم و سوار بر پرتوی نور در کیهان پرسه بزنیم. در آن صورت می‌توانیم با بیشترین سرعت ممکن به سوی ستارگان دوردست سفر کنیم. هنگامی که از محدودیت‌های مادی رها شویم، خواهیم توانست در کنار دنباله‌دارها حرکت کنیم، از نزدیکی سطح آتشفشان‌های در حال فوران بگذریم، از کنار حلقه‌های زحل عبور کنیم و به مقصدهایی در سوی دیگر کهکشان سر بزنیم.

این رؤیا، به‌جای آنکه صرفاً خیال‌پردازی باشد، شاید در واقع بر پایه‌ای علمی و استوار بنا شده باشد. در فصل دهم، پروژهٔ نقشه‌برداری از اتصالات مغز انسان(Human Connectome Project) را بررسی کردیم؛ تلاشی بلندپروازانه برای ترسیم نقشهٔ کامل مغز. شاید در اواخر این قرن یا اوایل قرن آینده، نقشه‌ای کامل در اختیار داشته باشیم که در اصل، همهٔ خاطرات، احساسات ، عواطف و حتی شخصیت ما را در بر بگیرد. سپس می‌توان مجموعه شبکه مسیرهای اعصاب مغز را روی پرتوی لیزر قرار داد و به فضای بیرونی فرستاد. تمام اطلاعات لازم برای ایجاد نسخه‌ای دیجیتالی از ذهن شما می‌تواند از پهنهٔ آسمان عبور کند.

در یک ثانیه می‌توان آن مجموعه شبکه مغز شما را به ماه فرستاد. ظرف چند دقیقه به مریخ می‌رسد و در عرض چند ساعت می‌تواند به غول‌های گازی منظومهٔ شمسی برسد. پس از چهار سال، می‌توانید از پروکسیما قنطورس دیدن کنید. و در مدت صد هزار سال، امکان رسیدن به انتهای کهکشان راه شیری را خواهید داشت.

وقتی این اطلاعات به سیاره‌ای دوردست برسد، داده‌های منتقل‌شده با پرتو لیزر در یک کامپیوتر مرکزی بارگیری می‌شود. سپس شبیه اتصالات مغز شما می‌تواند یک آواتار رباتیک را کنترل کند. بدن این آواتار آن‌قدر مقاوم است که حتی در صورت سمی بودن جو، یخبندان یا گرمای طاقت فرسا و نیز جاذبه بسیار قوی یا بسیار ضعیف، می‌تواند دوام بیاورد. بنابراین، هرچند تمام الگوهای عصبی شما درون کامپیوتر مرکزی نگهداری می‌شوند، همهٔ حس‌هایی را که از آواتار دریافت می‌شود تجربه خواهید کرد. از هر نظر که نگاه کنیم، گویی در بدن آن زندگی می‌کنید.

مزیت این روش آن است که دیگر به موشک‌های تقویت‌کنندهٔ بزرگ و پرهزینه یا ایستگاه‌های فضایی نیازی نیست. چون شما به‌صورت اطلاعات محض منتقل می‌شوید، هرگز با مشکلات بی‌وزنی، برخورد با سیارک‌ها، تشعشع، حوادث و کسالت روبه‌رو نخواهید شد. با حرکت با سرعت نور، سریع‌ترین سفر ممکن به سوی ستارگان را انجام داده‌اید. از دید شما، سفر آنی است: تنها چیزی که به یاد می‌آورید، ورود به آزمایشگاه و سپس رسیدن فوری به مقصد است. (علت این است که هنگام حرکت بر پرتو نور، زمان عملاً متوقف می‌شود. با حرکت با سرعت نور، آگاهی شما منجمد می‌شود و در نتیجه، بدون هیچ تأخیر زمانی در کیهان سفر می‌کنید. این وضعیت با انجماد یا تعلیق حیات تفاوت زیادی دارد، زیرا همان‌طور که گفتم، هنگام سفر با سرعت نور زمان عملاً از حرکت می‌ایستد. البته در طول مسیر نمی‌توانید مناظر را ببینید، اما می‌توانید در هر ایستگاه واسطه توقف کنید و محیط اطراف خود را مشاهده کنید.)

من این روش را «انتقال لیزری» می‌نامم؛ شاید این روش راحت‌ترین و سریع‌ترین راه برای رسیدن به ستارگان باشد. تمدنی از نوع اول، صد سال دیگر، ممکن است بتواند نخستین آزمایش‌های انتقال لیزری را انجام دهد. اما برای تمدن‌های نوع دوم و سوم، انتقال لیزری شاید شیوهٔ ترجیحی جابه‌جایی در سراسر کهکشان باشد، زیرا به احتمال زیاد تا آن زمان سیاره‌های دوردست را با استفاده از ربات‌های خودتکثیرشونده تحت کنترل در آورده اید. شاید یک تمدن نوع سوم، بزرگراهی عظیم برای انتقال لیزری داشته باشد که ستارگان کهکشان راه شیری را به هم متصل کند و در هر لحظه تریلیون‌ها روح در حال عبور از آن باشند.

هرچند این ایده ظاهراً راحت‌ترین راه برای کاوش کهکشان را فراهم می‌کند، ساخت واقعی سامانهٔ انتقال لیزری مستلزم حل چند مشکل عملی است.

قرار دادن مجموعه اتصالات عصبی مغز بر روی پرتو لیزر مشکلی ایجاد نمی‌کند، زیرا لیزرها اصولاً می‌توانند حجم نامحدودی از اطلاعات را منتقل کنند. مشکل اصلی، ایجاد شبکه‌ای از ایستگاه‌های واسطه در طول مسیر است؛

ایستگاه‌هایی که ااتصالات شبکه عصبی مغز شما را دریافت کنند، آن را تقویت کنند و سپس به ایستگاه بعدی بفرستند. همان‌طور که اشاره کردیم، ابر اورت[g] تا چند سال نوری از یک ستاره امتداد می‌یابد؛ بنابراین ابرهای اورتِ ستارگان مختلف ممکن است با یکدیگر هم‌پوشانی داشته باشند. ازاین‌رو، دنباله‌دارهای نسبتاً ثابت در ابر اورت می‌توانند مکان‌هایی ایده آل برای ایجاد این ایستگاه‌های واسطه باشند. (ساخت ایستگاه‌های واسطه روی دنباله‌دارهای ابر اورت بهتر از نصب آن‌ها روی قمری دوردست است، زیرا قمرها به دور سیاره‌ها می‌چرخند و اغلب پشت آن‌ها از دید پنهان می‌شوند، در حالی که این دنباله‌دارها ثابت‌اند.)

همان‌طور که دیدیم، این ایستگاه‌های واسطه را فقط می‌توان با سرعت‌هایی کمتر از سرعت نور برپا کرد. یکی از راه‌های حل این مشکل، استفاده از سامانه‌ای از بادبان‌های لیزری است که با سرعتی نزدیک به سرعت نور حرکت می‌کنند. هنگامی که این بادبان‌های لیزری روی دنباله‌داری در ابر اورت فرود آیند، می‌توانند با بهره‌گیری از تکنولوژی نانو نسخه‌هایی از خود بسازند و با استفاده از مواد خام موجود روی دنباله‌دار، یک ایستگاه واسطه برپا کنند.

بنابراین، هرچند ایستگاه‌های واسطهٔ اولیه باید با سرعت‌هایی کمتر از سرعت نور ساخته شوند، پس از آن شبکه اتصالات عصبی مغز ما می‌توانند آزادانه با سرعت نور به سفر بپردازند.

انتقال لیزری می‌تواند نه فقط برای اهداف علمی، بلکه برای تفریح نیز به کار رود. شاید بتوانیم تعطیلاتی را در میان ستارگان بگذرانیم. ابتدا مسیر مشخصی از سیاره‌ها، قمرها یا دنباله‌دارهایی را که می‌خواهیم ببینیم، تعیین می‌کنیم؛ بی‌اعتنا به اینکه محیط آن‌ها تا چه اندازه خصمانه یا خطرناک باشد. سپس می‌توانیم فهرستی از انواع آواتارهایی تهیه کنیم که می‌خواهیم در آن‌ها سکونت کنیم. (این آواتارها در واقعیت مجازی وجود ندارند، بلکه ربات‌هایی واقعی‌اند که توانایی‌هایی فراتر از توان انسان دارند.) بنابراین، در هر سیاره آواتاری منتظر ما خواهد بود که تمام ویژگی‌ها و قدرت‌های فوق‌العادهٔ دلخواه ما را دارد. وقتی به آن سیاره برسیم، هویت آن آواتار را به خود می‌گیریم، در سطح سیاره حرکت می‌کنیم و از دیدنی‌های شگفت‌انگیز آن لذت می‌بریم. پس از آن، ربات را بازمی‌گردانیم تا مسافر بعدی از آن استفاده کند. سپس با انتقال لیزری به مقصد بعدی می‌رویم. در یک تعطیلات واحد، شاید بتوانیم چندین قمر، دنباله‌دار و سیارهٔ فراخورشیدی را کاوش کنیم. دیگر لازم نیست نگران تصادف یا بیماری باشیم، زیرا این فقط شبکه اتصالات عصبی مغز ماست که در سراسر کهکشان پرسه می‌زند.

پس هنگامی که شب‌ها به آسمان می‌نگریم و از خود می‌پرسیم آیا کسی آن بیرون هست یا نه؟ شاید با وجود آنکه آسمان سرد، ساکن و خالی به نظر می‌رسد، در حقیقت انباشته از تریلیون‌ها مسافر باشد که با سرعت نور در پهنهٔ آسمان جا به جا می‌شوند.

کرم‌چاله‌ها و انرژی پلانک[h]

بااین‌حال، این موضوع امکان دوم را همچنان باز می‌گذارد: اینکه شاید سفر سریع‌تر از نور برای تمدنی از نوع سوم امکان‌پذیر باشد. در اینجا قانون تازه‌ای از فیزیک وارد بحث می‌شود؛ قلمرو انرژی پلانک، مقیاسی که در آن پدیده‌های عجیب‌وغریبی رخ می‌دهند و قوانین معمول نیروی جاذبه را نقض می‌کنند.

---

g. ابر اورت - Oort cloud- بر اساس نظریهٔ یان اورت- Jan Oort - اخترشناس هلندی، **ابر اورت** نام مکانی است که خیلی از دنباله‌دارها از آن سرچشمه می‌گیرند و برابر این تئوری علمی در فاصلهٔ ۵۰،۰۰۰ واحد نجومی تقریباً یک سال نوری از خورشید قرار دارد. به عبارت دیگر، فاصله خورشید تا لبه درونی این ابر، تقریباً یک‌پنجم فاصله تا نزدیکترین ستاره، یعنی پروکسیما قنطورس است و فاصله خورشید تا لبه بیرونی ابر اورت تقریباً به نصف فاصله تا این ستاره می‌رسد.م

h. **معیار ها یا واحد های پلانک**(Planck units) در دانش فیزیک ذرات و در کیهان‌شناسی فیزیکی، واحدهای اندازه‌گیری هستند که منحصراً بر حسب چهار ثابت فیزیکی جهانی تعریف می‌شوند؛ به شکلی که اگر این چهار ثابت فیزیکی برحسب این واحد بیان شوند مقدار عددی ۱ خواهند داشت.

این واحد ها و معیارها که نخست در سال ۱۸۹۹ توسط فیزیکدان آلمانی ماکس پلانک مطرح شدند، سامانه‌ای از واحدها و معیارهای طبیعی هستند، زیرا سرچشمهٔ تعریف آن‌ها تنها برگرفته از ویژگی‌های طبیعت است و نه از هیچ ساختار انسانی.

چهار ثابت فیزیکی جهانی که بر حسب تعریف، مقدار عددی ۱ را در این واحد ها و معیارها بیان می‌کنند عبارتند از:

- ثابت سرعت نور در خلاء c
- ثابت گرانش یا نیروی جاذبه، G
- ثابت پلانک کاهش یافته، ħ
- ثابت بولتزمن، کیلوبایت k_B

(ثابت بولتزمن Boltzmann constant یا k_B که به افتخار لودویگ بولتسمان نام‌گذاری شده‌است فاکتور تناسبی است که انرژی جنبشی نسبی ذرات گاز ایده آل را به دما گاز ایده آل مرتبط می‌کند. ثابت بولتزمن از تقسیم ثابت جهانی گازها R بر عدد آووگادرو N_A بدست می‌آید)

ماکس کارل ارنست لودویگ پلانک --Max Karl Ernst Lud wig Planck - متولد ۲۳ آوریل ۱۸۵۸ – درگذشته ۴ اکتبر ۱۹۴۷؛ یکی از مهم‌ترین فیزیک‌دانان آلمان در سده ۱۹ میلادی و اوایل سده ۲۰ بود. او را پدر نظریهٔ کوانتوم می‌نامند.م

برای درک اهمیت انرژی پلانک، باید توجه داشت که در حال حاضر تمام پدیده‌های فیزیکی شناخته‌شده، ازبیگ بنگ گرفته تا حرکت ذرات زیراتمی، با دو نظریه توضیح داده می‌شوند: نظریهٔ نسبیت عام اینشتین و نظریهٔ کوانتومی. این دو در کنار هم، بنیادی‌ترین قوانین فیزیکی حاکم بر تمامی ماده ها و انرژی ها را تشکیل می‌دهند. نظریهٔ نخست، یعنی نسبیت عام، نظریهٔ جهانِ بسیار بزرگ است: نسبیت بیگ بنگ، ویژگی‌های سیاهِ چاله‌ها و تحول جهانِ در حال انبساط را توضیح می‌دهد. نظریهٔ دوم، نظریهٔ جهانِ بسیار کوچک است: نظریهٔ کوانتومی ویژگی‌ها و حرکت ذرات اتمی و زیراتمی را توصیف می‌کند؛ ذراتی که تمام شگفتی‌های الکترونیکی موجود در خانه‌های ما را امکان‌پذیر می‌سازند.

مشکل این است که نمی‌توان این دو نظریه را در قالب یک نظریهٔ جامع و واحد با یکدیگر متحد کرد. این دو تفاوت‌های اساسی دارند و بر فرض‌های متفاوت، ریاضیات متفاوت و تصویرهای فیزیکی متفاوتی استوارند.

اگر نظریه‌ای برای میدان واحد امکان‌پذیر باشد، انرژی‌ای که در آن وحدت تحقق می‌یابد، همان انرژی پلانک خواهد بود. این همان نقطه‌ای است که نظریهٔ جاذبه اینشتین در آن به‌کلی از کار می‌افتد. این انرژی، انرژی بیگ بنگ و نیز انرژی موجود در مرکز یک سیاه‌چاله است.

انرژی پلانک برابر با ۱۰ به توان ۱۹ (10^{19}) میلیارد الکترون‌ولت است؛ یعنی یک کوادریلیون برابر انرژی‌ای که برخورددهندهٔ بزرگ هادرون در برن (LHC) یعنی تاسیسات (CERN)[i] تولید می‌کند؛ شتاب‌دهندهٔ ذرات که نیرومندترین نمونه در زمین است.

در نگاه اول، به نظر می آید که بررسی و تحقیق در مورد انرژی پلانک کاری نا امید کننده است، زیرا این انرژی به‌شدت عظیم است. اما تمدنی از نوع سوم، که بیش از ۱۰ به توان ۲- 10^{20} - برابر یک تمدن نوع اول انرژی در اختیار دارد، از توان کافی برای چنین کاری برخوردار است. بنابراین، تمدنی از نوع سوم شاید بتواند با بافت و ساختار «فضا ـ زمان" بازی کند و آن را به دلخواه تغییر بدهد.

چنین تمدنی ممکن است با ساخت شتاب‌دهندهٔ ذراتی بسیار بزرگ‌تر از برخورددهندهٔ بزرگ LHC به این مقیاس حیرت‌انگیز انرژی دست یابد. برخورددهندهٔ بزرگ هادرونی (LHC) لوله‌ای دایره‌ای به شکل دوپوسته است که محیط آن هفده مایل است و میدان‌های مغناطیسی عظیمی آن را احاطه کرده‌اند.

هنگامی که جریانی از پروتون‌ها به درون LHC تزریق می‌شود، میدان‌های مغناطیسی مسیر آن‌ها را خم می‌کنند و به شکل دایره درمی‌آورند. سپس ضربانهای‌های انرژی در فواصل زمانی معین به درون این حلقه فرستاده می‌شوند و باعث شتاب گرفتن پروتون‌ها می‌گردند. دو باریکهٔ پروتون درون لوله، در جهت‌های مخالف حرکت می‌کنند. هنگامی که به بیشترین سرعت خود می‌رسند، از روبه رو با یکدیگر برخورد می‌کنند و انرژی‌ای برابر با چهارده تریلیون الکترون ولت آزاد می‌سازند؛ یعنی بزرگ ترین انفجار انرژی که تاکنون به‌طور مصنوعی ایجاد شده است. (این برخورد چنان نیرومند است که برخی نگران بوده‌اند شاید سیاه چاله‌ای پدید آورد که زمین را ببلعد. این نگرانی موجه نیست. در واقع، ذرات زیراتمی طبیعی دائماً با انرژی‌هایی بسیار بیشتر از چهارده تریلیون الکترون ولت به زمین برخورد می‌کنند. طبیعت می‌تواند پرتوهای کیهانی‌ای به‌مراتب نیرومند تر از ذرات ناچیزی که ما در آزمایشگاههای خود تولید میکنیم، به سوی ما بفرستد .)

فراتر از برخورددهندهٔ LHC در آزمایشگاه برن

LHC بارها به تیتر خبرها راه یافته است؛ از جمله به دلیل کشف بوزون گریزان هیگز[j]، کشفی که جایزهٔ نوبل را برای دو فیزیک دان، پیتر هیگز و فرانسوا

i. سرن (CERN) مخفف عبارت سازمان پژوهش‌های هسته‌ای اروپا : Conseil Européenne pour la Recherche Nucléaire است، این سازمان بزرگ‌ترین آزمایشگاه فیزیک ذره‌ای جهان است که در سال ۱۹۵۴ در بخش شمال‌غربی شهر ژنو در کشور سوئیس در مجاورت مرز فرانسه ایجاد شد. اکنون بیست کشور اروپایی عضو این سازمان بوده و بیش از ۲٫۶۰۰ کارمند به‌طور تمام وقت و همچنین در حدود ۷٫۹۳۱ دانشمند و مهندس (به نمایندگی ۵۸۰ دانشگاه و مؤسسهٔ پژوهشی از ۸۰ کشور جهان) در آن مشغول به کار هستند.م

j. بوزون هیگز - Higgs boson - یا سازوکار BEH برگرفته از نام پیتر هیگز(Peter Higgs)، یک ذره بنیادی اولیه دارای جرم است. مشاهده تجربی این ذره باعث شد دانشمندان بتوانند دربارهٔ چگونگی جرم‌دار شدن ماده توسط ذرات بنیادی بدون جرم دیگر، توضیح دهند. به‌طور خاص بوزون هیگز می‌تواند دلایلی برای تفاوت‌های بین فوتون که بدون جرم است و بوزون‌های W و Z که نسبتاً پرجرم هستند ارائه کند. جرم ذرات بنیادی تفاوت‌های بین الکترومغناطیس، که توسط فوتون‌ها ایجاد می‌شود، و نیروی هسته‌ای ضعیف که توسط بوزون‌های W و Z ایجاد می‌شوددر ساختار میکروسکوپیک (و به دنبال آن ماکروسکوپیک) ماده مؤثر هستند. بنابراین بوزون هیگز یک مؤلفه بسیار مهم در جهان ماده است. در ۴ ژوئیه ۲۰۱۲ سرن (CERN) در سمیناری اعلام کرد که یک بوزون معادل ۱۲۵ گیگا الکترون ولت در دو spectrometer – طیف سنج- جداگانه کشف و مشاهده شده است. پیتر وِر هیگز Higgs(۲۹ مهٔ ۱۹۲۹ – ۸ آوریل ۲۰۲۴) فیزیک‌دان نظری انگلیسی و دانش‌آموخته دانشگاه کینگز لندن، استاد و استاد برجسته دانشگاه ادینبرو بود که در سال ۲۰۱۳ همراه با فرانسوا انگلرت (*François Englert*) فیزیکدان نظری بلژیکی، برنده جایزه نوبل بود.م

انگلرت، به ارمغان آورد. یکی از هدف‌های اصلی LHC تکمیل آخرین قطعهٔ این معما بود: مدلی که «مدل استاندارد ذرات» نامیده می‌شود. این مدل پیشرفته‌ترین نسخهٔ نظریهٔ کوانتومی است و توصیفی کامل از جهان در انرژی‌های پایین به دست می‌دهد.

مدل استاندارد را گاهی «نظریهٔ تقریباً همه‌چیز» می‌نامند، زیرا جهان کم‌انرژیِ پیرامون ما را با دقت توصیف می‌کند. اما به چند دلیل نمی‌تواند نظریهٔ نهایی باشد:

۱. در آن هیچ اشاره‌ای به گرانش و نیروی جاذبه نشده است. بدتر از آن، اگر مدل استاندارد را با نظریهٔ گرانش اینشتین ترکیب کنیم، نظریهٔ حاصل از هم می‌پاشد و به نتایج بی‌معنا می‌رسد؛ محاسباتِ به بی‌نهایت تبدیل می‌شوند و این یعنی نظریه عملاً بی‌فایده است.

۲. این مدل مجموعه‌ای عجیب از ذرات دارد که ساختگی و ناموجه به نظر می‌رسند. در آن سی‌وشش کوارک[k] و پاد کوارک، مجموعه‌ای از گلوئون‌های یانگ ـ میلز[l]، لپتون‌ها (الکترون‌ها و میون‌ها) و بوزون‌های هیگز وجود دارند.

۳. این مدل حدود نوزده پارامتر آزاد دارد (از جمله جرم ذرات و ثابت‌های جفت شدن ذرات) که باید به صورت دستی وارد شوند. این جرم‌ها و ثابت‌ها از خود نظریه به دست نمی‌آیند و هیچ‌کس نمی‌داند چرا این مقادیر عددی را دارند.

باور اینکه این «مدل استاندارد"، با این مجموعهٔ درهم و برهم آشفته از ذرات زیراتمی، نظریهٔ نهایی طبیعت باشد دشوار است. این کار شبیه آن است که با نوارچسب، یک لاک پشت نوک اردکی، یک مورچه خوار صحرای آفریقا و یک نهنگ را به هم ببندیم و آن را شاهکار طبیعت، یعنی محصول نهایی میلیون‌ها سال تکامل، بنامیم!

شتاب‌دهندهٔ بزرگ بعدیِ ذرات که اکنون در مرحلهٔ برنامه‌ریزی قرار دارد، «برخورددهندهٔ خطی بین‌المللی» (ILC)است. این دستگاه از لوله‌ای مستقیم به طول تقریبی سی مایل تشکیل خواهد شد که در آن باریکه‌های الکترون و پاد الکترون با یکدیگر برخورد می‌کنند. طبق برنامهٔ کنونی، این دستگاه در کوهستان‌های "کیتاکامی" ژاپن ساخته خواهد شد و هزینهٔ آن حدود بیست میلیارد دلار برآورد می‌شود که نیمی از آن را دولت ژاپن تأمین خواهد کرد.

اگرچه حد اکثر انرژی ILC فقط یک تریلیون الکترون‌ولت خواهد بود، اما از بسیاری جهات ازLHC برتر است. نتایج برخورد دادن پروتون‌ها به یکدیگر به‌سختی تحلیل می‌شود، زیرا پروتون ساختاری پیچیده دارد. پروتون از سه کوارک تشکیل شده که ذراتی به نام «گلوئون» آن‌ها را کنار هم نگه می‌دارند. اما الکترون ساختار شناخته‌شده‌ای ندارد و مانند ذره‌ای نقطه‌ای به نظر می‌رسد. بنابراین، برخورد یک الکترون با یک پاد الکترون یک عمل و عکس العمل ساده و روشن است.

باوجوداین‌پیشرفت‌هادرفیزیک،تمدن‌نوع‌صفرمانمی‌تواند مستقیماً انرژی پلانک را بررسی کند. اما چنین کاری در توان تمدنی از نوع سوم هست. ساخت شتاب دهنده‌هایی مانند ILC ممکن است گامی حیاتی باشد تا روزی بتوانیم پایداری و پیوستگی فضا ـ زمان را آزمایش کنیم و دریابیم آیا می‌توانیم از درون آن مسیرهای میان‌بُر باز کنیم یا نه.

شتاب‌دهنده در کمربند سیارکی

سرانجام، ممکن است تمدنی پیشرفته شتاب‌دهنده ای برای ذرات بسازد که به اندازهٔ کمربند سیارکی باشد. باریکه‌ای دایره‌ای از پروتون‌ها در سراسر این کمربند به گردش درمی‌آید و آهن‌رباهای غول‌پیکر مسیر آن را هدایت می‌کنند. روی زمین، ذرات درون لوله‌ای بزرگ و دایره‌ای‌شکل حرکت داده می‌شوند که داخل آن خلأ برقرار است. اما چون خلأ فضای بیرونی از هر خلأیی که روی زمین ایجاد می‌شود بهتر است، این شتاب‌دهنده اصلا به لوله نیاز ندارد.

تنها چیزی که لازم است، مجموعه‌ای از ایستگاه‌های مغناطیسی عظیم است که به‌طور استراتژیک در نقاط مختلف کمربند قرار می‌گیرند و مسیری دایره‌ای برای باریکهٔ پروتون ایجاد می‌کنند. این فرایند تا حدی به مسابقهٔ دو امدادی شباهت دارد. هر بار که پروتون‌ها از کنار یک ایستگاه می‌گذرند، جهشی از انرژی الکتریکی آهن‌رباها را به کار می‌اندازد؛ آهن‌رباها نیز باریکهٔ پروتون را منحرف می‌کنند تا با زاویهٔ درست به سوی ایستگاه بعدی حرکت کند. هر بار که باریکه از کنار یک ایستگاه مغناطیسی عبور می‌کند، انرژی بیشتری به شکل نیروی لیزری به آن تزریق می‌شود تا اینکه به‌تدریج به انرژی پلانک برسد.

هنگامی که شتاب‌دهنده به این انرژی دست یابد، می‌تواند

k. هر یک از چندین ذره زیراتمی که دارای کسری از بار الکتریکی هستند و به عنوان اجزای سازنده هادرون‌ها فرض شده‌اند. کوارک‌ها به‌طور مستقیم مشاهده نشده‌اند، اما پیش‌بینی‌های نظری مبتنی بر وجود آن‌ها، به‌صورت تجربی تأیید شده است.م

l. گلوئون‌ها، که حامل‌های نیروی هسته‌ای قوی هستند، وظیفه دارند کوارک ها را به یکدیگر پیوند دهند تا ذراتی همچون پروتون‌ها و نوترون‌ها شکل بگیرند. بر اساس این نظریه، که توسط (Chen Ning Yang) و (Robert Mills) در سال ۱۹۵۳ ارائه شده است؛ خودِ گلوئون‌ها نیز دارای «بار رنگی» هستند که منجر به عکس العمل متقابل آنها بر یکدیگر می‌شود؛ ویژگی متمایزی که در الکترومغناطیس دیده نمی‌شود. م

آن انرژی را روی نقطه‌ای واحد متمرکز کند. در آن نقطه باید یک کرم‌چاله گشوده شود. سپس باید مقدار کافی انرژی منفی به آن تزریق کرد تا پایدار بماند و فرونپاشد.

سفر از میان کرم‌چاله چه شکلی می‌تواند داشته باشد؟ هیچ‌کس نمی‌داند، اما کیپ تورن(Kip Thorne)، فیزیک دان مؤسسهٔ تکنولوژی کالیفرنیا (Caltech)، هنگام مشاوره دادن به کارگردانان فیلم «میان‌ستاره‌ای» (Interstellar) حدسی آگاهانه در این باره مطرح کرد. تورن با استفاده از یک برنامهٔ کامپیوتری، مسیر پرتوهای نور را هنگام عبور از کنار کرم‌چاله ترسیم کرد تا بتوان تصویری قابل رویت از شکل احتمالی این سفر به دست آورد. برخلاف نمایش های معمول سینمایی، این دقیق‌ترین تلاش تا آن زمان برای به‌تصویرکشیدن چنین سفری در یک فیلم بود. (در فیلم، وقتی به یک سیاه‌چاله نزدیک می‌شوید، کره‌ای سیاه و عظیم می‌بینید که «افق رویداد» (event horizon) نام دارد. با عبور از افق رویداد، از نقطه‌ای می‌گذرید که دیگر بازگشتی از آن ممکن نیست. درون این کرهٔ سیاه، خود سیاه‌چاله قرار دارد: نقطه‌ای کوچک با چگالی و گرانش و نیروی جاذبه ای باورنکردنی.)

علاوه بر ساخت شتاب‌دهنده‌های عظیم ذرات، فیزیک دانان چند راه دیگر را نیز برای بهره‌گیری از کرم‌چاله‌ها بررسی کرده‌اند. یک احتمال این است که بیگ بنگ چنان انفجاری بوده که کرم‌چاله‌های بسیار کوچکی را که ۱۳,۸ میلیارد سال پیش در جهانِ اولیه وجود داشتند، منبسط کرده باشد. هنگامی که جهانِ گسترش شتابان و آشکار خود را آغاز کرد، این کرم‌چاله‌ها نیز ممکن است همراه آن گسترش یافته باشند. این بدان معناست که هرچند تاکنون هیچ کس کرم‌چاله‌ای ندیده است، شاید این پدیده به طور طبیعی رخ داده باشد. برخی فیزیک‌دانان دربارهٔ چگونگی یافتن چنین پدیده‌ای در فضا گمانه‌زنی کرده‌اند. (برای یافتن یک کرم‌چالهٔ طبیعی، که موضوع چندین قسمت از مجموعهٔ «پیشتازان فضا» بوده است، باید به دنبال جرمی گشت که عبور نور ستارگان را به شیوه‌ای خاص منحرف کند؛ به‌گونه‌ای که شاید شبیه یک کره یا حلقه به نظر برسد.)



هنگامی که یک سفینهٔ فضایی وارد کرم‌چاله می‌شود، باید در برابر تشعشع شدید ناشی از نوسان‌های کوانتومی مقاومت کند. از نظر اصولی، فقط «نظریهٔ ریسمان»(string theory) توان محاسبهٔ این نوسان‌ها را دارد؛ بنابراین می‌توان مشخص کرد که آیا از این سفر جان سالم به در خواهید برد یا نه.

احتمال دیگری که کیپ تورن و همکارانش نیز بررسی کرده‌اند، این است که کرم‌چاله‌ای بسیار کوچک را در خلأ پیدا کنیم و سپس آن را گسترش دهیم. بر اساس تازه ترین درک ما از فضا، ممکن است خلأ آکنده از کرم‌چاله‌های ریزی باشد که هنگام پدیدار شدن جهان‌ها به وجود می‌آیند و سپس دوباره ناپدید می‌شوند. بنابراین، اگر انرژی کافی در اختیار داشته باشید، شاید بتوانید کرم‌چاله‌ای ازپیش‌موجود را دستکاری کنید و آن را بزرگ‌تر سازید.

بااین‌حال، همهٔ این گمانه زنی ها با یک مشکل روبه‌رو هستند. کرم‌چاله را ذراتی مرتبط با گرانش و نیروی جاذبه، به نام گراویتون‌ها(graviton)، احاطه کرده‌اند. درست هنگامی که آمادهٔ عبور از آن هستید، با تصحیح های کوانتومی در قالب تابش گرانشی مواجه خواهید شد .معمولاً این تصحیحات کوچک‌اند و می‌توان آن‌ها را نادیده گرفت. اما محاسبات نشان می‌دهند که هنگام عبور از کرم‌چاله، این تصحیحات بی‌نهایت می‌شوند؛ بنابراین، تابش و تشعشع حاصل احتمالاً مرگبار خواهد بود. افزون بر این، شدت تابش آن‌قدر زیاد است که ممکن است کرم‌چاله بسته شود و عبور از آن ناممکن گردد. امروزه میان فیزیک‌دانان دربارهٔ میزان خطرناک بودن سفر از میان کرم‌چاله‌ها بحث‌وجدل وجود دارد.

با ورود به کرم‌چاله، دیگر نظریهٔ نسبیت اینشتین به کار ما نمی‌آید. تاثیرات کوانتومی چنان بزرگ می‌شوند که برای عبور از آن به نظریه‌ای برتر نیاز داریم. در حال حاضر، تنها نظریه ای که می‌تواند این کار را انجام دهد نظریهٔ

ریسمان (string theory) است؛ یکی از عجیب‌ترین نظریه‌هایی که تاکنون در فیزیک مطرح شده است.

معضل و ابهام کوانتومی

چه نظریه‌ای می‌تواند نسبیت عام و نظریهٔ کوانتومی را در انرژی پلانک با یکدیگر متحد کند؟ اینشتین آخرین سی سال زندگی خود را صرف جست‌وجوی «نظریهٔ همه‌چیز» کرد؛ نظریه‌ای که به او امکان دهد «ذهن خدا را بخواند»، اما در این تلاش ناکام ماند. این مسئله همچنان یکی از بزرگ ترین پرسش‌های پیش روی فیزیک مدرن است. یافتن راه‌حل، برخی از مهم‌ترین رازهای جهان را آشکار خواهد کرد و شاید با کمک آن بتوانیم سفر در زمان، کرم‌چاله‌ها، ابعاد بالاتر، جهان‌های موازی و حتی آنچه را پیش از بیگ بنگ رخ داده است بررسی کنیم. افزون بر این، پاسخ این پرسش تعیین خواهد کرد که آیا بشر می‌تواند با سرعتی فراتر از سرعت نور در جهان سفر کند یا نه؟

برای درک این موضوع، باید با اساس نظریهٔ کوانتومی، یعنی اصل عدم قطعیت(uncertainty principle) هایزنبرگ(Heisenberg)، آشنا شویم. این اصل که در ظاهر بی‌ضرر به نظر می‌رسد، می‌گوید هرقدر ابزارهای اندازه‌گیری شما حساس باشند، هرگز نمی‌توانید همزمان سرعت و مکان یک ذرهٔ زیراتمی، مثلاً یک الکترون، را به‌طور دقیق بدانید. همیشه نوعی «ابهام» کوانتومی وجود دارد. بنابراین، تصویری شگفت‌انگیز پدیدار می‌شود: الکترون در واقع مجموعه‌ای از حالت‌های گوناگون است و هر حالت، الکترونی را در مکانی متفاوت و با سرعتی متفاوت توصیف می‌کند. (اینشتین از این اصل بیزار بود. او به «واقعیت عینی» باور داشت؛ همان برداشت مبتنی بر عقل سلیم که می‌گوید اشیا در حالت‌هایی مشخص و کاملاً تعریف‌شده وجود دارند و می‌توان مکان و سرعت دقیق هر ذره را تعیین کرد.)

اما نظریهٔ کوانتومی چیز دیگری می‌گوید. وقتی در آینه نگاه می‌کنید، خود را آن گونه که واقعاً هستید نمی‌بینید. وجود شما از مجموعه‌ای عظیم از موج‌ها تشکیل شده است. بنابراین، تصویری که در آینه می‌بینید در واقع میانگینی از این موج‌ها و ترکیبی از آن‌هاست. حتی احتمال اندکی وجود دارد که برخی از این موج‌ها در سراسر اتاق شما و تا فضای بیرون پراکنده شوند. در واقع، بعضی از موج‌های شما ممکن است تا مریخ یا حتی دورتر گسترش یابند. (یکی از مسئله‌هایی که به دانشجویان دکتری می‌دهیم، محاسبهٔ این احتمال است که برخی از موج‌های شما تا مریخ گسترش پیدا کنند و روزی از خواب بیدار شوید و ببینید روی سیارهٔ سرخ هستید.)

این موج‌ها «اصلاحات کوانتومی» یا «نوسان‌های کوانتومی» نامیده می‌شوند. معمولاً این اصلاحات کوچک‌اند؛ ازاین‌رو، برداشت مبتنی بر عقل سلیم کاملاً کارآمد است، زیرا ما مجموعه‌ای از اتم‌ها هستیم و تنها میانگین‌ها را می‌توانیم ببینیم. اما در سطح زیراتمی، این اصلاحات کوانتومی ممکن است بزرگ باشند؛ در نتیجه، الکترون‌ها می‌توانند هم‌زمان در چند مکان حضور داشته باشند و در حالت‌های موازی وجود پیدا کنند. (اگر این موضوع را برای نیوتن توضیح می‌دادید که الکترون‌های درون ترانزیستورها می‌توانند در حالت‌های موازی باشند، شگفت‌زده می‌شد. همین اصلاحات، الکترونیک مدرن را امکان‌پذیر می‌کنند. بنابراین، اگر به‌نحوی می‌توانستیم این ابهام کوانتومی را مرتفع کنیم، همهٔ این شگفتی‌های فناوری از کار می‌افتادند و جامعه تقریباً صد سال به گذشته، یعنی به دوران پیش از عصر برق، بازمی‌گشت.)

خوشبختانه، فیزیک‌دانان می‌توانند این اصلاحات کوانتومی را برای ذرات زیراتمی محاسبه و دربارهٔ آن‌ها پیش‌بینی‌هایی ارائه کنند؛ برخی از این پیش‌بینی‌ها دقتی باورنکردنی دارند، تا یک واحد در ده تریلیون. در واقع، نظریهٔ کوانتومی چنان دقیق است که شاید موفق‌ترین نظریه در تمام تاریخ باشد. هیچ نظریهٔ دیگری هنگام توصیف مادهٔ معمولی نمی‌تواند با دقت آن برابری کند. شاید این عجیب‌ترین نظریه‌ای باشد که در تاریخ مطرح شده است (اینشتین زمانی گفت هرچه نظریهٔ کوانتومی موفق‌تر می‌شود، عجیب‌تر هم می‌شود)، اما یک امتیاز کوچک دارد: بی‌تردید درست است.

پس اصل عدم قطعیت هایزنبرگ ما را وادار می‌کند دانسته‌هایمان دربارهٔ واقعیت را از نو ارزیابی کنیم. یکی از نتایج این اصل آن است که سیاه‌چاله‌ها در واقع نمی‌توانند کاملا سیاه باشند. نظریهٔ کوانتومی می‌گوید باید اصلاحات کوانتومی‌ای وجود داشته باشد که سیاهی مطلق را تغییر دهد؛ بنابراین، سیاه‌چاله‌ها در حقیقت خاکستری‌اند. (آن‌ها تابشی ضعیف نیز منتشر می‌کنند که «تشعشع هاوکینگ»- Hawking - نام دارد.) در بسیاری از کتاب‌های درسی گفته می‌شود که در مرکز سیاه‌چاله یا در آغاز زمان، «یگانگی- تکینگی» وجود دارد؛ یعنی نقطه‌ای با نیروی جاذبه بی‌نهایت. اما گرانش بی‌نهایت اصل عدم قطعیت را نقض می‌کند. (به بیان دیگر، چیزی به نام «تکینگی» وجود ندارد؛ این صرفاً واژه‌ای است که ساخته‌ایم تا نا آگاهی خود را دربارهٔ آنچه هنگام از کار افتادن معادلات رخ می‌دهد پنهان کنیم. در نظریهٔ کوانتومی تکینگی وجود ندارد، زیرا ابهام کوانتومی مانع از آن می‌شود که مکان دقیق سیاه‌چاله را بدانیم.) به همین ترتیب، اغلب گفته

می‌شود که خلأ خالص، حالتِ هیچ مطلق است. اما مفهوم «صفر» اصل عدم قطعیت را نقضَ می‌کند؛ پس هیچ مطلقی وجود ندارد. (در عوض، خلأء، دیگی جوشان اَز ذرات مجازی ماده و پادماده است که پیوسته پدیدار می‌شوند و از میان می‌روند.) دمای صفر مطلق، یعنی دمایی که در آن همهٔ حرکت‌ها متوقف می‌شوند، نیز وجود ندارد. (حتی وقتی به آن نزدیک می‌شویم، اتم‌ها همچنان اندکی حرکت می‌کنند؛ این پدیده «انرژی نقطهٔ صفر» نامیده می‌شود.)

بااین‌حال، هنگام تلاش برای تدوین نظریه‌ای کوانتومی از گرانش و نیروی جاذبه، مشکلی پدید می‌آید. اصلاحات کوانتومی در نظریهٔ اینشتین را ذراتی توصیف می‌کنند که «گراویتون»(graviton) نامیده می‌شوند. همان‌طور که فوتون ذرهٔ نور است، گراویتون نیز ذرهٔ گرانش و نیروی جاذبه به شمار می‌رود. گراویتون‌ها چنان گریزان‌اند که تاکنون در آزمایشگاه مشاهده نشده‌اند. بااین‌حال، فیزیک دانان اطمینان دارند که وجود دارند، زیرا برای هر نظریهٔ کوانتومی، نیروی جاذبه و گرانش ضروری‌اند. اما وقتی می‌کوشیم با این گراویتون‌ها محاسبه کنیم، درمی‌یابیم که اصلاحات کوانتومی بی‌نهایت می‌شوند. نظریهٔ گرانش کوانتومی آکنده از اصلاحاتی است که معادلات از هم می‌پاشند. برخی از بزرگ‌ترین ذهن‌های تاریخ فیزیک، تلاش کرده‌اند این مشکل را حل کنند، اما همگی ناکام مانده‌اند.

بنابراین، یکی از هدف‌های فیزیک مدرن این است که نظریه‌ای کوانتومی برای گرانش و نیروی ایجاد کند که در آن اصلاحات کوانتومی محدود و قابل محاسبه باشند. به بیان دیگر، نظریهٔ گرانش اینشتین امکان شکل‌گیری کرم‌چاله‌ها را پیش‌بینی می‌کند؛ کرم‌چاله‌هایی که شاید روزی میان‌بُرهایی در سراسر کهکشان در اختیار ما بگذارند. اما نظریهٔ اینشتین نمی‌تواند به ما بگوید که این کرم‌چاله‌ها پایدار هستند یا نه. برای محاسبهٔ این اصلاحات کوانتومی، به نظریه‌ای نیاز داریم که نسبیت را با نظریهٔ کوانتومی متحد کند.

نظریهٔ ریسمان

تا اینجا، پیشتازترین ــ و تنها ــ نامزد برای حل این مسئله، نظریه‌ای به نام نظریهٔ ریسمان است. این نظریه می‌گوید تمام ماده و انرژی جهان از ریسمان‌های بسیار ریز تشکیل شده‌اند. هر نوع ارتعاش این ریسمان، با ذره‌ای زیراتمی متفاوت متناظر است. بنابراین، الکترون در واقع ذره‌ای نقطه‌ای نیست. اگر میکروسکوپی فوق‌العاده نیرومند داشتید، می‌دیدید که الکترون اصلاً ذره نیست، بلکه ریسمانی مرتعش است. الکترون فقط به این دلیل مانند ذره‌ای نقطه‌ای به نظر می‌رسد که ریسمان آن بسیار ریز و باریک است.

اگر ریسمان با فرکانس های متفاوت ارتعاش کند، با ذره‌های متفاوت متناظر خواهد بود؛ مانند کوارک(quark)، مزون[m] (meson)، نوترینو[n](neutrino)، فوتون و غیره. به همین دلیل است که فیزیک‌دانانِ شمار بسیار زیادی از ذرات زیراتمی را کشف کرده‌اند. واقعاً صدها ذره وجود دارد و همهٔ آن‌ها صرفاً ارتعاش‌های متفاوت یک ریسمان کوچک اند. از این راه، نظریهٔ ریسمان می‌تواند نظریهٔ کوانتومی ذرات زیراتمی را توضیح دهد. طبق نظریهٔ ریسمان، هنگامی که ریسمان حرکت می‌کند، فضا ـ زمان را وادار می‌کند به شکلی درهم‌پیچیده شود؛ درست همان‌گونه که اینشتین پیش‌بینی کرده بود. به این ترتیب، نظریهٔ اینشتین و نظریهٔ کوانتومی به شیوه‌ای جالب با یکدیگر متحد می‌شوند.

این بدان معناست که ذرات زیراتمی مانند نت‌های موسیقی‌اند. جهان یک سمفونی از ریسمان‌هاست، فیزیک هماهنگی این نت‌ها را توضیح مسدهد و «ذهن خدا» که اینشتین دهه‌ها در پی آن بود، آن موسیقی کیهانی است که در اَبَرفضا طنین‌انداز می‌شود.

اما نظریهٔ ریسمان چگونه اصلاحات کوانتومی‌ای را از میان می‌برد که دهه‌ها فیزیک‌دانان را گرفتار خود کرده‌اند؟ نظریهٔ ریسمان از چیزی به نام «ابرتقارن» برخوردار است.

---

m. در فیزیک ذرات، مزون‌ها mi:zɒnz یا mɛzɒnz هادرون‌هایی هستند که متشکل از یک کوارک و یک پاد کوارک که با تعامل قوی متصل می‌شوند. از آنجا که مزون‌ها از زیر ذرات کوارک تشکیل شده‌اند، اندازهٔ فیزیکی آن‌ها با قطر تقریباً یک فمتومتر است که حدود ۳/۲ اندازه پروتون یا نوترون است.م

n. **نوترینو** neutrino یک ذره بنیادی است که از نظر الکتریکی خنثی و به معنی «کوچک خنثی» است که معمولاً با سرعتی نزدیک به سرعت نور حرکت می‌کند، و قادر است از درون مواد تقریباً بدون هیچ عمل و عکس العمل متقابل عبور نماید. نوترینوها دارای جرم بسیار کوچک، اما غیرصفر هستند. نوترینو با حرف یونانی ν نو Nν (سیزدهمین حرف الفبای یونانی که معادل N در لاتین است و در دستگاه اعداد یونانی مقدار آن ۵۰ می باشد) نمایش داده می‌شود.
از آنجایی که نوترینوها بار الکتریکی ندارند، تحت تأثیر نیروهای الکترومغناطیس قرار نمی‌گیرند نوترینوها تنها تحت تأثیر نیروی هسته‌ای ضعیف که در مقایسه دارای بُرد بسیار کوتاه‌تری از نیروی الکترومغناطیس است، قرار می‌گیرند؛ لذا قادر هستند مسافت‌های بسیار طولانی را درون مواد بدون بعکس العمل متقابل طی نمایند.
نوترینوها در ضمن واپاشی بتا، در واکنش‌های هسته‌ای مانند آنچه در خورشید یا راکتورهای اتمی رخ می‌دهند و هچنین در اثر برخورد پرتوهای کیهانی با اتم‌ها ایجاد می‌گردند، خوانده میشوند.
سه نوع یا «طعم» نوترینو وجود دارد: الکترون نوترینو، میون نوترینو و تاو نوترینو. همچنین هریک از آن‌ها پادذره مربوطه خود به نام پادنوترینو دارند.
بیشتر نوترینوهایی که از زمین عبور می‌کنند، از خورشید ساطع می‌شوند. در هر ثانیه از هر سانتی‌متر مربع زمین، در حدود ۶۵ میلیارد(۶,۵×۱۰۱۰) نوترینوی خورشیدی عبور می‌کند.م

برای هر ذره، ذره‌ای همتای آن وجود دارد: یک اَبَردره یا «اسپارتیکل». برای مثال، همتای الکترون، «سلکترون»(selectron) و همتای کوارک «اسکوارک»(squark) نام دارد. بنابراین، دو نوع اصلاح کوانتومی داریم: یکی ناشی از ذرات معمولی و دیگری ناشی از اسپارتیکل‌ها. زیبایی نظریهٔ ریسمان در این است که اصلاحات کوانتومی حاصل از این دو مجموعه ذره، دقیقاً یکدیگر را خنثی می‌کنند.

به این ترتیب، نظریهٔ ریسمان راهی ساده اما ظریف برای حذف اصلاحات بی‌نهایت کوانتومی در اختیار ما می‌گذارد. این بی‌نهایت‌ها ناپدید می‌شوند، زیرا نظریه تقارن تازه‌ای را آشکار می‌کند که به آن قدرت ریاضی و زیبایی می‌بخشد.

برای هنرمندان، زیبایی شاید کیفیتی آسمانی و از دنیای دیگری باشد که می‌کوشند آن را در آثارشان منعکس کنند. اما برای فیزیک دان نظری، زیبایی همان تقارن است. تقارن همچنین ضرورتی مطلق برای کاوش در ماهیت نهایی فضا - زمان به شمار می‌رود. برای مثال، اگر دانهٔ برفی را شصت درجه بچرخانم، شکل آن همچنان همان خواهد ماند. به همین ترتیب، کالیدوسکوپ[o](kaleidoscope) الگوهای زیبایی می‌سازد، زیرا از آینه‌ها استفاده می‌کند تا تصویر را بارها تکثیر کند و سراسر زاویهٔ ۳۶۰ درجه را پر سازد. وقتی میگوئیم دانهٔ برف و کالیدوسکوپ هر دو تقارن شعاعی دارند؛ یعنی پس از چرخش شعاعی با زاویه‌ای معین، شکلشان تغییر نمی‌کند.

فرض کنید معادله‌ای در اختیار داریم که ذرات زیراتمی بسیاری را در بر می‌گیرد و سپس جای این ذرات را با یکدیگر عوض می‌کنم یا آن‌ها را به شکل دیگری مرتب می‌سازم. اگر معادله پس از جابه‌جایی این ذرات همچنان بدون تغییر بماند، می‌گوییم آن معادله دارای تقارن است.

قدرت تقارن

تقارن صرفاً مسئله‌ای زیبایی‌شناسانه نیست؛ راهی نیرومند برای حذف نقص‌ها و ناهنجاری‌ها از معادلات است. اگر دانهٔ برف را بچرخانید، می‌توانید با مقایسهٔ شکل چرخیده با شکل اصلی، هر نقصی را به‌سرعت تشخیص دهید. اگر این دو یکسان نباشند، مشکلی وجود دارد که باید اصلاح شود.

به همین ترتیب، هنگام ساختن یک معادلهٔ کوانتومی، اغلب درمی‌یابیم که نظریه به ناهنجاری‌ها و واگرایی‌های کوچکی آلوده شده است. اما اگر معادله تقارن داشته باشد، این نقص‌ها از میان می‌روند. ابرتقارن نیز به همین شیوه بی‌نهایت‌ها و نواقصی را برطرف می‌کند که اغلب در نظریهٔ کوانتومی یافت می‌شوند.

افزون بر این، معلوم شده است که ابرتقارن بزرگ ترین تقارنی است که تاکنون در فیزیک کشف شده است. ابرتقارن می‌تواند همهٔ ذرات زیراتمی شناخته‌شده را با هم ترکیب کند یا آرایش آن‌ها را تغییر دهد، بی‌آنکه معادلهٔ اصلی دگرگون شود. در واقع، ابرتقارن چنان نیرومند است که می‌تواند نظریهٔ اینشتین، از جمله گرانیتون و ذرات زیراتمی مدل استاندارد، را بچرخاند یا ذرات آن را با یکدیگر جابه‌جا کند. این ویژگی راهی طبیعی و آرام بخش برای متحد کردن نظریهٔ گرانش اینشتین و ذرات زیراتمی به دست می‌دهد.

نظریهٔ ریسمان مانند دانهٔ برفی کیهانی عظیمی است، با این تفاوت که هر شاخهٔ آن نمایانگر مجموعهٔ کامل معادلات اینشتین و مدل استاندارد ذرات زیراتمی است. بنابراین، هر شاخهٔ دانهٔ برف همهٔ ذرات جهان را نشان می‌دهد. با چرخاندن این دانهٔ برف، همهٔ ذرات جهان با یکدیگر جابه‌جا می‌شوند. برخی فیزیک دانان گفته‌اند که حتی اگر اینشتین هرگز به دنیا نیامده بود و میلیاردها دلار نیز صرف برخورد دادن اتم‌ها برای ساخت مدل استاندارد نمی‌شد، شاید با داشتن نظریهٔ ریسمان به تنهایی می‌شد تمام فیزیک قرن بیستم را کشف کرد.

از همه مهمتر، ابرتقارن اصلاحات کوانتومی ذرات، را با اصلاحات مربوط به اسپارتیکل‌ها خنثی می‌کند و در نتیجه نظریه ای تیز برای گرانش به دست می‌دهد. این همان شگفتی نظریهٔ ریسمان است. این موضوع همچنین پاسخ این پرسش رایج دربارهٔ نظریهٔ ریسمان را توضیح می‌دهد: چرا این نظریه در ده بُعد

---

o. **زیبابین** یا **کِلایِدسکوپ** - Kaleidoscope - وسیله‌ای است شامل دایره‌ای از آینه‌ها و اشیاء رنگی و نامتصل همچون تیله، مهره، خردشیشه و تکه کاغذ که بازتاب نور به آن‌ها الگوهای رنگارنگی را پدید می‌آورد.

کِلایِدسکوپ با بازتاب متعدد پرتوهای نوری در آینه‌های خود باعث به وجود آوردن تصاویری با تقارن مرکزی و خطوط تقارن محوری متعدد می‌شود. ساده‌ترین نوع **کِلایِدسکوپ** از اتصال سه آینه‌ی عمود بر سطح، به صورت مثلثی و رو به داخل، ساخته می‌شود و با قرار دادن جسم کوچکی در فضای بین آینه‌ها می‌توان بازتاب آن را مشاهده کرد.

با قرار دادن آینه‌ها با زاویه ۴۵ درجه، هشت تصویر تکراری از یک جسم پدید می آید، شش تصویر در ۶۰ درجه و چهار تصویر در ۹۰ درجه. با چرخاندن لوله **کِلایِدسکوپ** ، روی هم افتادن تصاویر رنگی باعث نمایاندن الگوها و رنگ‌های متنوعی به چشم بیننده می‌شود.

دیوید بروستر، مخترع اسکاتلندی در سال ۱۸۱۷ میلادی این وسیله را نامگذاری کرد. م

وجود دارد؟ چرا نه در سیزده بُعد یا بیست بُعد؟

دلیل آن است که شمار ذرات در نظریهٔ ریسمان می‌تواند با تعداد ابعاد فضا ـ زمان تغییر کند. در ابعاد بالاتر، ذرات بیشتری داریم، زیرا راه‌های بیشتری برای ارتعاش ذرات وجود دارد. اما هنگامی که می‌کوشیم اصلاحات کوانتومی ناشی از ذرات را با اصلاحات مربوط به اسپارتیکل‌ها خنثی کنیم، درمی‌یابیم که این خنثی‌سازی فقط در ده بُعد امکان‌پذیر است.

معمولاً ریاضی‌دانان ساختارهای تازه و خیال‌انگیزی پدید می‌آورند که فیزیک دانان بعدها آن‌ها را در نظریه‌های خود به کار می‌گیرند. برای مثال، نظریهٔ "سطوح خمیده" (curved surfaces) را ریاضی‌دانان در قرن نوزدهم تدوین کردند و این نظریه بعدها، در سال ۱۹۱۵، در نظریهٔ گرانش اینشتین به کار رفت. اما این بار روند برعکس شد. نظریهٔ ریسمان شاخه‌های تازهٔ فراوانی در ریاضیات گشوده و ریاضی‌دانان را شگفت‌زده کرده است. ریاضی‌دانان جوان و بلندپروازی که معمولاً کاربردهای عملی رشتهٔ خود را خوار می‌شمارند، اگر بخواهند در خط مقدم این حوزه باشند، ناچارند نظریهٔ ریسمان را بیاموزند.

اگرچه نظریهٔ اینشتین امکان وجود کرم‌چاله‌ها و سفر سریع تر از نور را مطرح می‌کند، اما برای محاسبهٔ میزان پایداری این کرم‌چاله‌ها در حضور اصلاحات کوانتومی، به نظریهٔ ریسمان نیاز داریم.

خلاصه آنکه این اصلاحات کوانتومی به مقادیر بی‌نهایت می‌رسند؛ بنابراین، حذف این بی‌نهایت‌ها یکی از مسائل بنیادی فیزیک است. نظریهٔ ریسمان این اصلاحات کوانتومی را حذف می‌کند، زیرا دو نوع اصلاح کوانتومی در آن وجود دارد که دقیقاً یکدیگر را خنثی می‌کنند. این خنثی‌سازی دقیق میان ذرات و اسپارتیکل‌ها نتیجهٔ ابرتقارن است.

بااین‌حال، هرقدر هم نظریهٔ ریسمان ظریف و نیرومند باشد، به‌تنهایی کافی نیست؛ در نهایت باید با آزمون نهایی روبه‌رو شود: یعنی آزمایش در تجربه عملی.

انتقادهای وارد بر نظریهٔ ریسمان

با آنکه این تصویر قانع کننده و جذاب است، می‌توان انتقادهای معتبری نیز به این نظریه وارد کرد. نخست اینکه چون انرژی‌ای که در آن نظریهٔ ریسمان ـ یا هر "نظریهٔ همه‌چیز" دیگری ـ همهٔ شاخه‌های فیزیک را متحد می‌کند، انرژی پلانک است، هیچ دستگاهی روی زمین توان کافی برای آزمودن دقیق آن را ندارد. آزمون مستقیم مستلزم آن است که در آزمایشگاه جهانی نوزاد ایجاد کنیم؛ کاری که واضح است با تکنولوژی کنونی امکان‌پذیر نیست.

دوم اینکه این نظریه، مانند هر نظریهٔ فیزیکی دیگری، بیش از یک راه حل دارد. برای مثال، معادلات ماکسول که بر نور حاکم‌اند، راه حل های بی شمار دارند. این مسئله‌ای ایجاد نمی‌کند، زیرا در آغاز هر آزمایش مشخص می‌کنیم چه چیزی را بررسی می‌کنیم؛ لامپ، لیزر یا تلویزیون. سپس با توجه به این شرایط اولیه، معادلات ماکسول را حل می‌کنیم. اما اگر نظریه‌ای دربارهٔ کل جهان داشته باشیم، شرایط اولیهٔ آن چیست؟ فیزیک دانان بر این باورند که «نظریهٔ همه‌چیز» باید حالت اولیهٔ خودش را تعیین کند؛ یعنی ترجیح می‌دهند شرایط اولیهٔ بیگ بنگ به‌نحوی از خود نظریه پدیدار شود. بااین‌حال، نظریهٔ ریسمان مشخص نمی‌کند کدام یک از راه حل‌های متعدد آن برای جهان ما درست است. در نبود شرایط اولیه، نظریهٔ ریسمان شامل انبوهی عظیم از جهان موازی است که «چندجهانی» نامیده می‌شوند و هر یک به‌اندازهٔ دیگری معتبرند. بنابراین، با وفور گیج‌کننده‌ای از امکان‌ها و احتمالات روبه رو هستیم: نظریهٔ ریسمان نه‌تنها جهان آشنای ما، بلکه شاید بی‌شمار جهان بیگانهٔ دیگر را نیز پیش‌بینی می‌کند که همگی به یک اندازه معتبرند.

سومین پیش‌بینی نظریهٔ ریسمان ـ و شاید شگفت‌انگیزترین آن‌ها ـ این است که جهان اصلاً چهاربُعدی نیست، بلکه در ده بُعد وجود دارد. در سراسر فیزیک، پیش‌بینی‌ای به این اندازه عجیب ندیده‌ایم: نظریه ای دربارهٔ فضا ـ زمان که بُعدهای خود را تعیین می‌کند. این ادعا چنان نامأنوس بود که بسیاری از فیزیک دانان در آغاز آن را داستان علمی‌تخیلی می‌پنداشتند. [هنگامی که نظریهٔ ریسمان برای نخستین بار مطرح شد، این واقعیت که فقط در ده بُعد می‌تواند وجود داشته باشد، مایهٔ تمسخر بود. برای مثال، ریچارد فاینمن(Richard Feynman)، برندهٔ جایزهٔ نوبل، جان شوارتز(John Schwarz)، یکی از بنیان‌گذاران نظریهٔ ریسمان، را دست می‌انداخت و می‌پرسید: "خب جان! به ما بگو امروز در چند بُعد هستیم؟"]

زندگی در اَبَرفضا

می‌دانیم که هر جسمی در جهان ما را می‌توان با سه عدد توصیف کرد: طول، عرض و ارتفاع. اگر زمان را هم اضافه کنیم، چهار عدد می‌توانند هر رویدادی را در جهان توصیف کنند. برای مثال، اگر بخواهم با کسی در شهر نیویورک قرار بگذارم، ممکن است بگوئیم در خیابان چهل‌ودوم و خیابان پنجم، در طبقهٔ دهم، ساعت دوازده ظهر همدیگر را ببینیم.

اما از دید یک ریاضی‌دان، نیاز به سه یا چهار مختصات ممکن است قراردادی و دل‌بخواهی به نظر برسد، زیرا سه یا چهار بُعد هیچ ویژگی ویژه‌ای ندارند. چرا بنیادی ترین ویژگی جهان فیزیکی باید با چنین اعداد معمولی توصیف شود؟

بنابراین، ریاضی‌دانان با نظریهٔ ریسمان مشکلی ندارند. اما فیزیک دانان برای تجسم این بُعدهای بالاتر اغلب از تشبیه‌ها استفاده می‌کنند. وقتی کودک بودم، ساعت‌های زیادی را به تماشای باغ چای ژاپنی در سان‌فرانسیسکو می‌گذراندم. وقتی ماهی‌ها را می‌دیدم که در برکهٔ کم‌عمق شنا می‌کردند، سوالی از خودم می‌پرسیدم که شاید فقط به ذهن یک کودک برسد: "ماهی بودن چه حسی دارد؟" با خود فکر می‌کردم آن‌ها چه جهان عجیبی را می‌بینند. احتمالاً تصور می‌کردند جهان فقط دو بُعد دارد. آن‌ها می‌توانستند در این فضای محدود فقط با حرکت به چپ و راست شنا کنند، نه به بالا یا پایین. هر ماهی‌ای که جرئت می‌کرد از بُعد سومی فراتر از برکه حرف بزند، دیوانه به شمار می‌آمد. سپس تصور کردم ماهی‌ای در برکه زندگی می‌کند که هر بار کسی از اَبَرفضا حرف می‌زند، او را به تمسخر می‌گیرد، چون از نظرش جهان چیزی جز آنچه می‌توان لمس کرد و احساس کرد نیست. بعد تصور کردم آن ماهی را می‌گیرم و به جهان «بالا» می‌برم. چه می‌دید؟ موجوداتی را می‌دید که بدون باله حرکت می‌کنند؛ قانونی تازه در فیزیک. موجوداتی را می‌دید که بدون آب نفس می‌کشند؛ قانونی تازه در زیست‌شناسی. سپس تصور کردم ماهیِ دانشمند را به برکه بازمی‌گردانم و او باید برای دیگر ماهی‌ها توضیح دهد که موجودات شگفت‌انگیز ساکن جهان «بالا» چه هستند.

به همین ترتیب، شاید ما همان ماهی‌ها باشیم. اگر نظریهٔ ریسمان درست از آب درآید، به این معناست که بُعدهایی نادیدنی فراتر از جهان چهاربُعدی آشنای ما وجود دارند. اما این بُعدهای بالاتر کجا هستند؟ یک احتمال آن است که شش بُعد از ده بُعد اولیه «به درون خود پیچیده» باشند و دیگر دیده نشوند. کاغذی را تصور کنید که آن را به شکل لوله‌ای باریک در می آورید. کاغذ اولیه دوبُعدی بود، اما با لوله کردن آن، لوله ای یک بُعدی پدید آمده است. از دور فقط لولهٔ یک بُعدی را می‌بینید، اما در واقعیت، آن همچنان دوبُعدی است.

به همین ترتیب، نظریهٔ ریسمان می‌گوید جهان در آغاز ده بُعدی بوده است، اما به دلیلی نامعلوم شش بُعد آن به درون خود پیچیده‌اند و این توهم را به وجود آورده‌اند که جهان ما فقط چهار بُعد دارد. هرچند این ویژگی نظریهٔ ریسمان خارق‌العاده به نظر می‌رسد، تلاش‌هایی برای اندازه‌گیری واقعی این بُعدهای بالاتر در جریان است.

اما بُعدهای بالاتر چگونه به نظریهٔ ریسمان کمک می‌کنند تا نسبیت و مکانیک کوانتومی را متحد سازد؟ اگر بکوشید نیروهای گرانشی، هسته‌ای و الکترومغناطیسی را در یک نظریهٔ واحد گرد آورید، درمی‌یابید که در چهار بُعد، «فضای کافی» برای این کار وجود ندارد. این نیروها مانند قطعه‌های پازلی هستند که با هم جور درنمی‌آیند. اما وقتی بُعدهای بیشتری اضافه می‌کنید، فضای کافی برای کنار هم قرار دادن این نظریه‌های جزئی فراهم می‌شود؛ درست مانند جورکردن قطعات پازل برای ساختن تصویر کامل.

برای مثال، جهانی دوبُعدی از ساکنان "تخت زمین" را در نظر بگیرید که مانند آدمک های بیسکویتی فقط می‌توانند به چپ یا راست حرکت کنند و هرگز نمی‌توانند «به بالا» بروند. تصور کنید زمانی یک بلور زیبای سه‌بُعدی وجود داشت که "منفجر" شد و تکه‌های آن بر سرزمین "تخت‌زمین" فروریخت. ساکنان این سرزمین طی سال‌ها بلور را دوباره سرهم کردند و دو قطعهٔ بزرگ از آن ساختند. اما هرقدر تلاش می‌کنند، نمی‌توانند این دو قطعهٔ باقی‌مانده را به هم وصل کنند. تا اینکه روزی یکی از ساکنان تخت‌زمین پیشنهادی نامعقول مطرح می‌کند: اگر یکی از قطعه‌ها را «به بالا»، به درون بُعد سوم نادیدنی، حرکت دهند، آن دو قطعه به هم می‌پیوندند و بلورِ سه بُعدی زیبایی شکل می‌گیرد. بنابراین، کلید بازسازی بلور، حرکت دادن قطعات در بُعد سوم بود. در این تشبیه، دو قطعه نظریهٔ نسبیت و نظریهٔ کوانتومی‌اند، بلور نظریهٔ ریسمان است و انفجار همان بیگ بنگ است.

با وجود آنکه نظریهٔ ریسمان داده‌ها را به‌خوبی با هم سازگار می‌کند، اما هنوز باید آن را آزمود. همان‌طور که گفته شد، آزمون مستقیم امکان‌پذیر نیست، اما بیشتر کارهای فیزیک به‌صورت غیرمستقیم انجام می‌شوند. برای مثال، می‌دانیم خورشید عمدتاً از هیدروژن و هلیوم تشکیل شده است، بااین‌حال هیچ‌کس تاکنون به خورشید سفر نکرده است. ترکیب خورشید را به طور غیرمستقیم می‌شناسیم: نور خورشید را از منشور عبور می‌دهیم تا به نوارهای رنگی تجزیه شود. با بررسی این نوارهای طیف رنگین‌کمانی، می‌توانیم رد پای هیدروژن و هلیوم را شناسایی کنیم. (در واقع، هلیوم نخستین بار روی زمین کشف نشد. در سال ۱۸۶۸، دانشمندان هنگام بررسی نور خورشید در جریان یک خورشیدگرفتگی، شواهدی از عنصر تازه و عجیبی یافتند و نام آن را «هلیوم» گذاشتند؛ واژه‌ای به معنای «فلز خورشید». تا سال ۱۸۹۵ شواهد مستقیم هلیوم روی زمین به دست نیامد، زمانی که دانشمندان دریافتند این ماده گاز است، نه فلز.)

مادهٔ تاریک و ریسمان‌ها

به همین ترتیب، شاید بتوان نظریهٔ ریسمان را از راه آزمون‌های غیرمستقیم گوناگون اثبات کرد. از آنجا که هر ارتعاش ریسمان با ذره‌ای متناظر است، می‌توانیم در شتاب دهنده‌های ذرات به جست‌وجوی ذرات کاملاً تازه‌ای بپردازیم که نمایانگر «اکتاوهای»[octave] – در فیزیک به معنی فاصله میان دو فرکانس (مانند آنچه در طیف الکترومغناطیسی وجود دارد) که نسبت آن‌ها ۲ به ۱ است.م)] بالاتر ریسمان باشند. امید این است که با برخورد دادن پروتون‌ها در انرژی‌های چندین تریلیون

الکترون‌ولت، برای لحظه‌ای کوتاه ذرهٔ تازه‌ای در میان بقایای برخورد ایجاد شود؛ ذره‌ای که نظریهٔ ریسمان وجود آن را پیش‌بینی می‌کند. این کشف، به نوبهٔ خود، شاید به توضیح یکی از مسائل بزرگ و حل‌نشدهٔ اخترشناسی کمک کند.

در دههٔ ۱۹۶۰، هنگامی که اخترشناسان چرخش کهکشان راه شیری را بررسی کردند، با پدیده‌ای عجیب روبه‌رو شدند. کهکشان چنان سریع می‌چرخید که طبق قوانین نیوتن باید از هم می‌پاشید، اما در عوض حدود ده میلیارد سال است که پایدار مانده است. در واقع، سرعت چرخش کهکشان تقریباً ده برابر سریع‌تر از مقداری بود که بر اساس مکانیک سنتی نیوتنی انتظار می‌رفت.

این مسئله دشواری بزرگی به وجود آورد. یا معادلات نیوتن اشتباه بودند ـ احتمالی که تقریباً غیر قابل تصور بود ـ یا هاله‌ای نامرئی از ماده‌ای ناشناخته پیرامون کهکشان‌ها وجود داشت که جرم آن‌ها را به‌اندازهٔ کافی افزایش می‌داد تا نیروی جاذبه بتواند آن‌ها را کنار هم نگه دارد. این بدان معنا بود که شاید تصاویری که از کهکشان‌های باشکوه با بازوهای مارپیچی زیبایشان می‌بینیم، کامل نباشند و این کهکشان‌ها در واقع با هاله‌ای عظیم و نامرئی احاطه شده باشند که جرمش ده برابر جرم کهکشانِ قابل مشاهده است. از آنجا که عکس‌های کهکشان‌ها فقط تودهٔ زیبای ستارگان در حال چرخش را نشان می‌دهند، هر چیزی که این جرم را کنار هم نگه می‌دارد نباید با نور عکس العمل متقابل داشته باشد؛ یعنی باید نامرئی باشد.

اخترفیزیک دانان این جرم گمشده را «مادهٔ تاریک» نامیدند. وجود آن دانشمندان را وادار کرد نظریه‌های خود را بازنگری کنند؛ نظریه‌هایی که می‌گفتند جهان عمدتاً از اتم‌ها ساخته شده است. اکنون نقشه‌هایی از مادهٔ تاریک در سراسر جهان در اختیار داریم. مادهٔ تاریک هرچند نامرئی است، اما نور ستارگان را خم می‌کند؛ درست همان‌طور که از هر چیزی دارای جرم انتظار می‌رود. بنابراین، با تحلیل انحراف نور ستارگان در اطراف کهکشان‌ها می‌توانیم از کامپیوترها برای محاسبهٔ وجود مادهٔ تاریک و ترسیم پراکندگی آن در سراسر جهان استفاده کنیم. و همان‌طور که انتظار می‌رفت، این نقشه نشان می‌دهد که بخش عمدهٔ جرم کل یک کهکشان به این شکل، یعنی در شکل ماده تاریک وجود دارد.

مادهٔ تاریک، افزون بر نامرئی بودن، نیروی جاذبه هم دارد، اما نمی‌توان آن را با دست خود حس کرد. از آنجا که ماده تاریک اصلاً با اتم‌ها تاثیر متقابل ندارند ـ زیرا از نظر الکتریکی خنثی است ـ از میان دست، کف اتاق و پوستهٔ زمین عبور می‌کند. این ماده می‌تواند گویی زمین اصلا وجود ندارد، بین نیویورک و استرالیا نوسان کند؛ با این تفاوت که نیروی جاذبه زمین آن را مهار میکند. بنابراین مادهٔ تاریک، علیرغم نامرئی بودن، از طریق نیروی جاذبه با ذرات دیگر در یک پروسه عمل و عکس العمل متقابل قرار میگیرد.

یکی از نظریه‌ها این است که مادهٔ تاریک، ارتعاشی بالاتر از "اَبَر ریسمان" دارد. یکی از نزدیکترین دلیل وجود ماده تاریک، همزاد «اَبَرهمتای فوتون" است که «فوتینو» یا «فوتون کوچک» نامیده می‌شود. این ذره تمام ویژگی‌های لازم برای مادهٔ تاریک را دارد: نامرئی است، زیرا با نور عکس العمل متقابل ندارد، اما جرم دارد و پایدار است.

چند راه برای اثبات این فرضیه وجود دارد. نخست آنکه می‌توان مادهٔ تاریک را مستقیماً در برخورد دهندهٔ بزرگ هادرونی(LHC)، با برخورد دادن پروتون‌ها به یکدیگر، تولید کرد. برای لحظه‌ای کوتاه، ذره‌ای از مادهٔ تاریک درون شتاب‌دهنده شکل خواهد گرفت. اگر این کار امکان‌پذیر باشد، پیامدهای عظیمی برای علم خواهد داشت. این نخستین بار در تاریخ خواهد بود که شکل تازه‌ای از ماده کشف می‌شود که بر پایهٔ اتم‌ها نیست. اگر LHC توان کافی برای تولید مادهٔ تاریک نداشته باشد، شاید برخورددهندهٔ خطی بین‌المللی (ILC) بتواند این کار را انجام دهد.

راه دیگری نیز برای اثبات این فرضیه وجود دارد. زمین در میان جریانی از این مادهٔ تاریک نامرئی حرکت می‌کند. امید آن است که ذره‌ای از مادهٔ تاریک با پروتونی درون یک سیستم ردیاب ذرات، برخورد کند و بارانی از ذرات زیراتمی پدید آورد که بتوان از آن عکس گرفت. در حال حاضر، فیزیک دانانی در سراسر جهان با صبر و حوصله منتظرند تا در سیستم های ردیاب خود نشانهٔ برخورد میان مادهٔ معمولی و مادهٔ تاریک را پیدا کنند. برای نخستین فیزیک دانی که موفق به این کشف شود، جایزهٔ نوبل در انتظار است.

اگر مادهٔ تاریک با استفاده از شتاب دهنده‌های ذرات یا حسگرها و سنسورهای مستقر روی زمین کشف شود، می‌توانیم ویژگی‌های آن را با ویژگی‌هایی که نظریهٔ ریسمان پیش‌بینی می‌کند مقایسه کنیم. به این ترتیب، شواهدی برای ارزیابی اعتبار این نظریه به دست خواهیم آورد.

اگرچه کشف مادهٔ تاریک گامی بزرگ در جهت اثبات نظریهٔ ریسمان خواهد بود، راه‌های دیگری نیز برای آزمودن آن وجود دارد. برای مثال، قانون جاذبه نیوتن حرکت اجرام بزرگی مانند ستارگان و سیاره‌ها را توضیح می‌دهد، اما دربارهٔ نیروی جاذبه در فاصله‌های کوتاه، مثلاً چند اینچ یا چند فوت، اطلاعات چندانی نداریم. از آنجا که نظریهٔ ریسمان وجود بُعدهای بالاتر را مطرح می‌کند، قانون مشهور ٔ نیوتن ـ که می‌گوید نیروی جاذبه متناسب با مجذور فاصله (فاصله به توان ۲) کاهش می‌یابد ـ باید در فاصله‌های کوتاه نقض شود، زیرا قانون نیوتن بر فرض سه‌بُعدی بودن فضا استوار است. (برای نمونه، اگر فضا چهاربُعدی بود، نیروی جاذبه باید متناسب با مکعب فاصله (فاصله به توان ۳) کاهش می‌یافت. تاکنون آزمایش‌های قانون گرانش نیوتن هیچ نشانه‌ای از بُعد بالاتر نشان نداده‌اند، اما فیزیک‌دانان هنوز دست از تلاش نکشیده‌اند.)

راه احتمالی دیگر، فرستادن ردیاب های امواج مغناطیسی به فضاست. رصدخانهٔ موج گرانشی از طریق تداخل‌سنج لیزری (LIGO)، که در لوئیزیانا و ایالت واشینگتن مستقر است، در سال ۲۰۱۶ موفق شد امواج گرانشی و مغناطیسی ناشی از برخورد سیاه‌چاله‌ها و در سال ۲۰۱۷ امواج ناشی از برخورد ستاره‌های نوترونی را ثبت کند. نسخه‌ای بهبود یافته از آنتن فضایی تداخل‌سنج لیزری (LISA) ممکن است بتواند امواج جاذبه و مغناطیسی مربوط به لحظهٔ بیگ بنگ را آشکار کند. امید آن است که بتوان «نوار ویدئویی را به عقب برگرداند» و دربارهٔ ماهیت دوران پیش از بیگ بنگ فرضیه‌هایی مطرح کرد. این کار امکان آزمونی مقدماتی ادر باره برخی پیش‌بینی‌های نظریهٔ ریسمان دربارهٔ جهانِ پیش از بیگ بنگ را فراهم می‌کند.

نظریهٔ ریسمان و کرم‌چاله‌ها

آزمایش‌های دیگری برای آزمودن نظریهٔ ریسمان ممکن است شامل یافتن ذرات عجیب‌وغریب دیگری باشد که این نظریه پیش‌بینی می‌کند؛ از جمله سیاه‌چاله‌های میکروسکوپی که شباهت‌هایی به ذرات زیراتمی دارند.

دیدیم که فیزیک به ما امکان می‌دهد دربارهٔ تمدن‌هایی که در آینده‌ای بسیار دور پدید می‌آیند گمانه زنی کنیم و بر پایهٔ میزان مصرف انرژی آن‌ها، فرضیه‌هایی معقول مطرح سازیم. می‌توان انتظار داشت که تمدن‌ها از تمدنی سیاره‌ای از نوع اول، به تمدنی ستاره‌ای از نوع دوم و سرانجام به تمدنی کهکشانی از نوع سوم تکامل یابند. تمدنی کهکشانی نیز احتمالاً کهکشان را با استفاده از کاوشگرهای فون‌نویمان(von Neumann) یا از راه انتقال لیزری آگاهی خود در سراسر کهکشان بررسی خواهد کرد. نکتهٔ اساسی این است که تمدن نوع سوم شاید بتواند به انرژی پلانک دسترسی پیدا کند؛ یعنی به نقطه‌ای که در آن فضا ـ زمان ناپایدار می‌شود و ممکن است سفر سریع تر از نور امکان‌پذیر باشد. اما برای محاسبهٔ فیزیک سفر سریع‌تر از نور، به نظریه‌ای فراتر از نظریهٔ اینشتین نیاز داریم؛ نظریه‌ای که شاید همان نظریهٔ ریسمان باشد.

امید این است که با کمک نظریهٔ ریسمان بتوانیم اصلاحات کوانتومی لازم را محاسبه کنیم و پدیده‌های نامتعارفی مانند سفر در زمان، سفر در میان ابعاد، کرم‌چاله‌ها و آنچه را پیش از بیگ بنگ رخ داده است، بررسی کنیم. برای مثال، فرض کنیم تمدنی از نوع سوم بتواند سیاه‌چاله‌ها را مهار کند و از این راه، با ایجاد کرم‌چاله‌ای، دروازه‌ای به سوی جهانی موازی بسازد. بدون نظریهٔ ریسمان، محاسبهٔ آنچه هنگام ورود به چنین گذرگاهی رخ می‌دهد ناممکن است. آیا کرم‌چاله منفجر خواهد شد؟ آیا تابش مغناطیسی درست در لحظهٔ ورود ما آن را خواهد بست؟ آیا می‌توانیم از آن عبور کنیم و زنده بمانیم تا ماجرا را روایت کنیم؟

نظریهٔ ریسمان باید بتواند مقدار تابش آن نیروی جاذبه را که هنگام عبور از کرم‌چاله با آن روبه‌رو می‌شویم محاسبه کند و به این پرسش‌ها پاسخ دهد.

یکی دیگر از پرسش‌های داغ و بحث‌برانگیز میان فیزیک‌دانان این است که اگر وارد کرم‌چاله شویم و به گذشته سفر کنیم، چه اتفاقی می‌افتد. اگر پیش از آن که به دنیا بیایید پدربزرگ خود را بکشید، با تناقضی روبه‌رو می‌شوید: اگر نیاکانتان را کشته باشید، اساساً چگونه ممکن است خود شما وجود داشته باشید؟ نظریهٔ اینشتین در واقع سفر در زمان را مجاز می‌داند ـ به شرط آن که انرژی منفی وجود داشته باشد ـ اما دربارهٔ چگونگی حل این تناقض‌ها چیزی نمی‌گوید. نظریهٔ ریسمان، چون نظریه‌ای متناهی و دارای حدود و ثغوری است که در آن می‌توان همه‌چیز را محاسبه کرد، باید بتواند این تناقض‌های گیج کننده را حل کند. (نظر کاملاً شخصی من این است که وقتی وارد ماشین زمان می‌شوید، رودخانهٔ زمان به دو رودخانه منشعب می‌شود؛ به بیان دیگر، خط زمانی دوشاخه می‌شود. این یعنی شما پدربزرگِ شخص دیگری را کشته‌اید که دقیقاً شبیه پدربزرگ خودتان است، اما در خط زمانی دیگری و در جهانی موازی زندگی می‌کند. بنابراین، چندجهانی همهٔ تناقض‌های زمانی را حل می‌کند.)

بااین‌حال، در حال حاضر فیزیک‌دانان به‌دلیل پیچیدگی ریاضیات نظریهٔ ریسمان، نتوانسته‌اند آن را برای پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها به کار بگیرند. این مسئله‌ای ریاضی است، نه تجربی؛ بنابراین شاید روزی فیزیک‌دانی پیشرو بتواند ویژگی‌های کرم‌چاله‌ها و اَبَرفضا را به‌طور قطعی محاسبه کند. فیزیک‌دانی که از نظریهٔ ریسمان استفاده می‌کند، به‌جای گمانه‌زنی بی‌حاصل دربارهٔ سفر سریع‌تر از نور، می‌تواند تعیین کند که آیا چنین سفری امکان‌پذیر است یا نه؟ اما برای رسیدن به این نتیجه باید صبر کنیم تا این نظریه به‌اندازهٔ کافی فهمیده شود.

آیا پراکندگی بزرگ و جابجائی «میهن»های موهوم به پایان می‌رسد؟

بنابراین این احتمال وجود دارد که تمدنی از نوع سوم بتواند با استفاده از نظریه‌ای کوانتومی در مورد نیروی جاذبه و گرانش، فضاپیماهایی با سرعتی فراتر از سرعت نور بسازد.

اما این موضوع چه پیامدهایی برای بشریت دارد؟

پیش‌تر اشاره کردیم که تمدنی از نوع دوم، چون به‌وسیلهٔ سرعت نور محدود می‌شود، ممکن است محل سکونتها و استقرار فضایی ایجاد کند که سرانجام راه خود را جدا کنند و تبارهای ژنتیکی متمایز بسیاری پدید آورند؛ تبارهایی که شاید در نهایت هرگونه ارتباط خود را با سیارهٔ مادر از دست بدهند.

پرسش همچنان این است: وقتی تمدنی از نوع سوم بر انرژی پلانک مسلط شود و تماس با این

شاخه‌های بشریت را آغاز کند، چه رخ خواهد داد؟

شاید تاریخ تکرار شود. برای نمونه، پراکندگی بزرگ و جابجائی موطن های «اصلی» با ظهور هواپیما و فناوری مدرن پایان یافت؛ این تکنولوژی‌ها شبکه‌ای سریع برای جابه‌جایی بین‌المللی در اختیار ما گذاشتند. امروز می‌توانیم با پروازی کوتاه از فراز قاره‌هایی عبور کنیم که نیاکان ما برای پیمودن آن‌ها به ده‌ها هزار سال زمان نیاز داشتند.

به همین ترتیب، هنگامی که از تمدنی نوع دوم به تمدنی نوع سوم گذر کنیم، بنا بر تعریف، قدرت کافی برای بررسی انرژی پلانک خواهیم داشت؛ یعنی همان نقطه‌ای که در آن فضا - زمان ناپایدار می‌شود.

اگر فرض کنیم این امر سفر سریع‌تر از نور را امکان‌پذیر می‌کند، آن‌گاه تمدنی از نوع سوم شاید بتواند مکان های تحت تصرف گوناگون نوع دوم را که در سراسر کهکشان پراکنده شده‌اند، دوباره متحد سازد. با توجه به میراث مشترک انسانی‌مان، این امر ممکن است به شکل‌گیری تمدنی کهکشانیِ تازه بینجامد؛ همان‌گونه که آسیموف(Asimov) تصور کرده بود.

چنان‌که پیش‌تر دیدیم، میزان واگرایی ژنتیکی‌ای که بشریت ممکن است طی چند ده هزار سال آینده تجربه کند، تقریباً با واگرایی‌ای برابر است که از زمان پراکندگی بزرگ تاکنون رخ داده است. نکتهٔ مهم آن است که در تمام این مدت انسانیت خود را حفظ کرده‌ایم. کودکی که در یک فرهنگ زاده می‌شود، می‌تواند به‌سادگی در فرهنگی کاملاً متفاوت رشد کند و به بلوغ برسد؛ حتی اگر میان این دو فرهنگ شکافی عظیم وجود داشته باشد.

این موضوع همچنین به این معناست که باستان‌شناسان تمدن نوع سوم، که به مهاجرت‌های باستانی انسان کنجکاوند، ممکن است بکوشند مسیرهای مهاجرتیِ کهن شاخه‌های گوناگون تمدن‌های نوع دوم را در سراسر کهکشان بازسازی کنند. باستان‌شناسان کهکشانی شاید در جست‌وجوی نشانه‌هایی از تمدن‌های باستانیِ مختلف نوع دوم باشند.

در مجموعهٔ داستانی «بنیاد»(Foundation saga)، قهرمانان ما در جست‌وجوی آن سیارهٔ نیاکانی هستند که امپراتوری کهکشانی از آن برخاسته است؛ سیاره‌ای که نام و مکانش در آشوبِ پیشا تاریخ کهکشانی از یاد رفته است. با توجه به این‌که جمعیت انسان‌ها به تریلیون‌ها نفر می‌رسد و میلیون‌ها سیاره مسکونی وجود دارد، این کار ظاهراً مأموریتی ناممکن است. اما آن‌ها با کاوش در کهن‌ترین سیاره‌های کهکشان، ویرانه‌های نخستین کلنی های سیاره‌ای را پیدا می‌کنند. درمی‌یابند که سیاره‌ها بر اثر جنگ، بیماری و فجایع دیگر متروک شده‌اند.

به همین ترتیب، ممکن است تمدنی از نوع سوم از دل تمدنی نوع دوم پدید آید و بکوشد شاخه‌های گوناگونی را که قرن‌ها پیش با فضاپیماهای کندتر از نور بررسی شده بودند، دوباره ردیابی کند.

همان‌طور که تمدن کنونی ما از حضور فرهنگ‌های گوناگون، هر یک با تاریخ و دیدگاهی متفاوت، تغذیه میشود، تمدنی از نوع سوم نیز ممکن است از تعامل با تمدن‌های واگرا و پراکنده ای بهره‌مند شود که در دوران تمدن نوع دوم پدید آمده‌اند.

بنابراین، ساخت فضاپیماهایی سریع‌تر از نور ممکن است رؤیای آسیموف را به واقعیت تبدیل کند و بشریت را در قالب تمدنی واحد در سراسر کهکشان متحد سازد.

سر مارتین ریس(Sir Martin Rees) گفته است:

" اگر انسان‌ها از نابود کردن خود بپرهیزند، عصر پسابشری در انتظار ماست. حیاتِ برخاسته از زمین می‌تواند در سراسر کهکشان گسترش یابد و به پیچیدگی‌ای پرجنب‌وجوش تکامل پیدا کند که بسیار فراتر از تصور کنونی ماست. اگر چنین شود، سیارهٔ کوچک ما ـ این نقطهٔ آبیِ کم‌رنگ که در فضا شناور است ـ شاید مهم ترین مکانَ در سراسر کهکشان باشد. نخستین مسافران میان‌ستاره‌ایِ برخاسته از زمین مأموریتی خواهند داشت که پژواک آن در سراسر کهکشان و حتی فراتر از آن طنین خواهد انداخت."

اما سرانجام هر تمدن پیشرفته‌ای ناگزیر باید با بزرگ ترین چالشِ بقاء خود روبه‌رو شود: پایان خودِ جهان.

باید این پرسش را مطرح کنیم: آیا تمدنی پیشرفته، با همهٔ فناوری عظیمش، می‌تواند از مرگ همه‌چیز بگریزد؟ شاید تنها امید حیات هوشمند آن باشد که به تمدنی از نوع چهارم تکامل یابد.

برخی می‌گویند جهان در آتش پایان می‌یابد،

برخی دیگر می‌گویند در یخ.

از آنچه با ذائقه آرزوهایم چشیده‌ام،

من با آنانم که طعم آتش را ترجیح می‌دهند.

—رابرت فراست(ROBERT FROST)، ۱۹۲۰

ابدیت زمان بسیار درازی است ـ به‌ویژه وقتی به پایانش نزدیک می‌شویم.

—وودی آلن(WOODY ALLEN)

ادامه دارد....

society. For this to happen, the worker communist tendency should, firstly, be able to voice itself strongly on a social scale, and, secondly, prepare itself to take charge of the party's activity. I said that we need cadres and leaders. This must be created in the course of a political struggle in which the different tendencies in the party more saliently confront each other. I must also stress that the Question is not merely one of the present cadres of the party settling accounts with themselves. When I speak of cadre and leader I have in mind the entire worker socialism of Iran: the members of that vast party of which we consider ourselves members and the CPI a part. The process in which the cadres and leaders of this line emerge and come forward, is at the same time the process of change in the composition of the party, its turning into a workers' party and its greater implantation in the context of workers' struggle and protest. We shall write a party programme on the basis of these viewpoints and shall work to turn it into the programme of the party. On this basis, and according to party rules, the leadership of the party and its entire organisational foundations should be placed in the hands of worker socialism; the party should shape itself on the basis of the political and organisational traditions of this current.

In the meanwhile, and from now on, we should work towards a more determined and a speedier realisation of the political and practical viewpoints of the left tendency, the worker tendency, in the party. In particular, the right tendencies - tendencies alien to the working- class tradition - should be pushed aside. By continually driving the party towards the class movement and by increasing its commitments in this area, we should make sure that the process in which the CPI turns into a workers' party continues unabated.

Question: You say «in the meanwhile». What deadline do you have in mind for the whole of this organisational transformation?

Mansoor Hekmat: The fate of the various tendencies in the party should be decided by the time of the Fourth Congress. The Congress itself is an occasion when we want the victory of worker socialism in the Communist Party of Iran to become official - with its programme, leadership and everything else.

The above interview with Mansoor Hekmat took place in autumn 1989. The present translation is from the Persian original. There are two parts to the interview. The first deals with issues of working class and communism at a general level. The second focuses on more specific problems concerning the Iranian left and, particularly, the Communist Party of Iran (CPI). This second part has been abridged to some extent - particularly the discussion on organizational issues. Any references to the 'party' are to the CPI. Mansoor Hekmat, who was himself a founding member of the Communist Party of Iran, left the CPI along with other members of its leadership (the political bureau of the CPI) in November 1991 to found the Worker- communist Party of Iran.

time. But the history of the discussions goes back to the Second Congress, and even before that, to when you pursued a particular line in Komonist. Would you elaborate on the significance of the Third Congress, as a turning point.

Mansoor Hekmat: What you say about the history of the worker communism discussion is true. But, as I said, until the Third Congress this discussion had assumed the form of an attempt - seemingly on the part of the Central Committee - to expound the official views of the party. This was not the case in reality. Worker communism was not an extension of the official line, nor had the Central Committee, as an organ, identified itself with it. It was the line of a tendency. We explained this point in the Third Congress, and indeed, in the Thirteenth Plenum before the congress. After the congress we took the discussion out of the official framework and, together with a number of comrades, namely comrades Reza Moqaddam and Iraj Azarin, laid down a plan for a campaign for worker communism - both publicly and inside the party. The worker communism seminars were one of the first steps in this campaign. Thus, it was after the Third Congress that the critical edge of these discussions sharpened, and a centre for carrying out these discussions practically took shape. Therefore, regardless of whether the CPI regards these discussions as its official line or not - which it does - we as the activists of this campaign aim to present these discussions publicly (and not confined to the Iranian left) and to strive to base the CPI upon this outlook. The interesting point is that by this approach more interest and sensitivity has been aroused towards these discussions in the party in the six-month period after the Third Congress than had been in the whole of the previous period. We have also tried to formulate our specific viewpoints on the main areas of activity of the party and put forward our alternatives. Thus, so far we have stated in detail our views on work in the working class in Iran and on the party›s activity in Kurdistan and abroad. Our views on activity in the working class have been published in Komonist; and on Kurdistan we have provided extensive articles for the party committees in **Question**, as well as for the whole organisation. These materials have, of course, also helped to shed light on the finer points of our discussion in this period.

Question: You said earlier that the striving for worker communism, while being a political and theoretical effort to consolidate the bases of this tendency and develop a vast social movement, also requires definite organisational breakthroughs and the taking of organisational measures inside the Communist Party of Iran. We have talked about the political and theoretical aspects of the **Question**. Would you also explain the organisational side. What is the specific form of the development you want to take place in the CPI?

Mansoor Hekmat: As I said, our discussion on worker communism has not been deduced from the situation of the CPI. Nevertheless, it assigns us clear tasks in relation to the Party. We want the CPI to be the party of the worker socialism of Iran; we want it to close its «radical left» chapter altogether. The CPI should become a single-base and a single-trend party. Its programme, leadership, traditions, cadres, preoccupations, daily practice, and so on, should totally reflect such a position in

despite the fact that these comrades do not know the details of the discussions, have not seen many of the documents, etc.

The comparison you make can, of course, elucidate further aspects. For one thing, the revolutionary climate of ten years ago certainly greatly accelerated the theoretical and political settling of accounts of movements and individuals. Furthermore, the viewpoints and the outlook under criticism then [The populist outlook and viewpoints - Tr], were hollow and overtly right and non-Marxist. These views became bankrupt in two senses: theoretically, their inconsistency with Marxism came to light; politically, it became clear that altogether they do not provide an intellectual framework for any radical opposition. With the onset of the revolution not only this current's analyses, but also its slogans and demands, proved trivial. When industries were nationalised and the U.S embassy was occupied, the current whose political and economic content did not exceed such measures, inevitably lost its appeal among the more radical sections of society. But more important is the fact that the anti-populist polemics of the Revolutionary Marxism of Iran was a polemics within a definite tradition of struggle. The critic and the object of criticism shared a common social position. The non-worker left, i.e. the intellectual left opposition, faced a critical current inside its own tradition which specifically addressed the political and practical problems facing the same tradition. This is why those discussions became popular so rapidly. Today, however, the issue is entirely different. As I said, worker communism and the tradition it is criticising do not address the same Questions. The worker communism discussion is an attempt to answer certain contradictions and problems; it is an answer to certain theoretical and political Questions. But the non-worker radical left tradition does not have these Questions. In contrast, precisely in this period and under the impact of these same discussions, the advanced and socialist section of the class movement has, with increasing sensitivity and interest, taken notice of the CPI and these viewpoints in it. At any rate, we want to provide our own social movement, the movement of the worker's socialist protest, with a coherent perspective and framework for struggle. It would be much better if left activists, too, were influenced by, and drew close to, this movement. But this is not the main audience to which these discussions are directed. I personally think that a real and large-scale shift of the non-worker left under the impact of these discussions will happen only when, on the one hand, worker socialism makes a greater show of force on the political stage as a party and political movement; on the other hand, when these ideas succeed in strongly challenging those fundamental intellectual currents that have overwhelmed and intimidated the non-worker left. I think it is a basic law of political struggle that the shifting of the radicalisms of other classes towards the workers' movement and the worker's socialist thought is a function of the power of the worker and worker communism against the bourgeoisie as a whole. It may happen that many of our radical lefts today do not make an intellectual choice in favour of worker communism, but sooner or later they will have to make a political and practical choice.

Question: You describe the Third Congress as an important point in

that the CPI is a multi-base party which, in our view, must be turned into a single-base party of worker socialism in Iran. This means struggling to set the other tendencies in the party aside even if they may agree with all the resolutions and statements of the worker left in the party. Even in a multi-party united front there may be consensus on policies. But we want a party of a single tendency. We want unity in words and in deed over those issues which never find way into resolutions; a unity in practice which results from the fact that a party belongs to a single tradition of struggle. It is only then that we can materialise the immense potential which exists for the growth of worker communism and its party movement. In any event, the existing consensus does not relieve us of duties in the organisational field. On the contrary, we should take advantage of this situation to build a single-trend party on the basis of worker communism. The organisational progress that worker communism wants to make in the CPI goes much further than having general consensus. It is also much more concrete. Of course it is a fact that as long as this tendency does not have enough capable leaders and cadres it is no easy task to take charge of the diverse fields of activity of a large and broad party such as the CPI.

Question: Is not the making of this «choice» taking too long, at least as far as the CPI is concerned? Three to four years have now passed since the Second Congress where these discussions were presented, perhaps for the first time, under the common heading of worker communism. Should not greater progress have been made with respect to the emergence of the kind of activists and cadres which you have in mind? Perhaps comparing the results of today›s discussions and those of the anti-populist struggle and the speed with which the latter were able to influence the Iranian left can elucidate certain points.

Mansoor Hekmat: We should take into account a number of factors here. Firstly, the presentation of the present discussions as an alternative outlook to the former outlook can be traced practically to the Third Congress and not the Second - at least from the viewpoint of comrades who got to know about them not in the sessions of higher party organs but through the party publications. Even we ourselves put forward the discussion - incorrectly of course - in greater continuity with the party's past; for instance in the report to the Second Congress, in the articles in the central organ, etc. We talked a lot about theoretical break and so on, but there was still room for the interpretation that this is another stage in the theoretical and political evolution of the party. Our discussion was understood as an attempt to elaborate and develop the official line. Since the Third Congress this situation has changed and we ourselves have tried to put greater emphasis - even in our form of work - on the existence of a cross-roads and the necessity to make a choice.

Secondly, the sluggishness we observe is more the case within the official boundaries of the party - and that excepting the workers' cells and centres of the party - than inside the current which I call the party in the broad sense of the term. In this larger domain, namely within the working-class circles and networks which embrace the party, the response to the recent discussions has been different and, in many respects, promising and significant. This is the case

that these are different thinking traditions, but we have not necessarily from the outset been conscious of the theoretical dimension and social depth of these differences.

Question: In what forms can these discussions progress and become established in the party? Let me put it in another way. As you said, in our party no disagreements are expressed officially in relation to this current. The party and party organs already agree with this outlook. To this effect, the discussions which, as you say, make fundamental criticisms of the party›s intellectual and political framework, are published in the central organ as the official position. In view of this general consensus, where then is the problem?

Mansoor Hekmat: «Agreement» is not what we are after. We have never been short of this. We don›t want people who agree with us, we want people who think like us. The person who agrees with you is one who in one way or another accepts your answer to a **Question**. But someone who thinks like you is one who shares in the **Question** itself. The reason other tendencies do not openly dispute these discussions is above all that they have no alternative; they have no spokesmen, or at any rate consider it disadvantageous to voice disagreement under these circumstances. In one word, they are not ready for disagreement. Their attitude to our discussions is chiefly formal acceptance, and then practical resistance against the conclusions drawn from them; the assimilation of these discussions and the blunting of their sharp edges.

This line does not need people who agree; it needs enthusiastic activists, cadres and leaders. Remember the days of the anti-populist struggle? Every activist of this current was a fervent, self-confident and persevering representative for that line. They were people who had found in that current the answers to their real and imperative problems. That trend was the representative of their own beliefs and priorities. They were insistent in driving those views home wherever they were active, in their own organisations, and everywhere else. Today, without such activists and leaders things will not progress. But we don't have this to the extent that we should, and, therefore must create it.

Question: So the **Question** is one of training cadres?

Mansoor Hekmat: This is not a good expression. Firstly, cadre-training has a pedagogic connotation which is by no means what we mean. Secondly, our efforts carry a strong organisational aspect. We don›t intend to enlighten or educate. We are propounding a definite outlook and system of thought and practice on a social level so that material forces can gather round. I said before that we should look for the material base of this tendency in the socialist protest movement of the class itself. We put a theoretical and political choice before communists, before the socialist activists of the class and, of course, before the CPI militants specifically. Those who see in these views and in this tendency their own cause and their own camp will naturally unite around it. The **Question** is not only one of cadres for this current; its leaders, too, must be found and become united.

On the other hand, the party must practically be founded upon this worker communist tendency. I have said before

to 'the domination of revisionism'. My discussion published in the bulletin on the Soviet Question, criticizes and rejects precisely this formulation. Instead of looking for the causes of the defeat in the deviation of this or that individual from Marxism as a theory, we have as our point of departure the social movement of the working class, its limitations, and its perspective or lack of it. Only then do we go about examining the causes of the change in the application of Marxism as a theory by the social movement of other classes. On the concept of revisionism itself we reject the doctrinal viewpoint. We examine revisionism as the intellectual system and superstructure of social movements. We are in conflict with these movements on account of the opposition of the working class to them and not merely because they have deviated from the doctrine. On other Questions, too, such as the international situation, workers' economic struggle, reforms, analysis of communism's history, determination of the tasks and perspective of the Communist Party, communist work inside the class, etc, we can see serious theoretical differences between worker-communism and the previous frame of thought. So long as the former outlook directed its criticism essentially against populism, these differences did not fully come to light. I said that in this particular field, i.e. as far as Marxist thought takes populism to task, one cannot say much more or even much different. But once populism is out and new issues, particularly the Question of communist practice and the crisis of bourgeois socialisms, surface, the flaws of the former framework of thought become conspicuous.

Question: But a large part of the points you mention have been put forward during the past few years by the party as the official line or elaborations of it.

Mansoor Hekmat: This is very true. By «Revolutionary Marxism» I do not mean the framework and balance of thought prevailing in the CPI at this time. I think this title can, in the strict sense of the word, be a description of our current up until the congress of the Unity of Communist Militants, i.e. when the discussion of communist practice was seriously raised and the shortcomings of the former outlook were revealed. After this period and particularly after the formation of the party, gradually certain viewpoints are advanced in the framework of the official party line which no longer belong to this tradition. The discourse of worker communism itself was officially put forward in the Second Party Congress, three and a half years ago. From this point on we see the more or less definite and open confrontation of worker communism with the former outlook and with the other tendencies in the party. The fact that for some time - in fact until the Third Congress - these discussions were advanced in continuity with the past, should not obscure the theoretical and practical differences which exist between this outlook and the former one. Since a few years ago, to the extent that I myself have become aware of this confrontation I have avoided, as far as possible, using the term "Revolutionary Marxism" to characterise the CPI and in particular the views that I have put forward during this period.

I should also add that the distinction between our present views and the former outlook is not something of which we have become aware suddenly. Today we have realised

problems during the 1979 revolution and after has held its validity. Yet the problem was that for this trend Marxism was in the end still a theory; a theory which laid bare and criticized the realities of the capitalist world and expressed the worker's criticism of capitalist society. This criticism and theory was the starting point for conceiving a social practice. The Revolutionary Marxism of Iran sought to organize a practical, and of course working-class, movement on the basis of this theory. This is an inverted outlook. This trend's ahistorical outlook and its estrangement from one of the most fundamental pillars of Marxism is revealed precisely here. The Revolutionary Marxism of Iran did not as yet view Marxism - as a theory - in the same way that Marx treated theory as such. In other words, it treated Marxism itself - as a definite theory - in a non-social and ahistorical fashion. Marx's Theses on Feuerbach, which in the most concise way express Marx's outlook on the relation between social and class thought and practice, apply also to Marxism as a definite theory. One cannot regard all of Man's ideas as products of society, attribute to them historical applications, measure their truth or falsity by their social practice, and at the same time understand Marxism itself as an idea abstracted from, and having primacy over, social practice, independently of its historical application, and as a set of true axioms about the objective world. It goes without saying that the component parts of Marx's theory, his explanation of the different modes of production, of the source of profit, of the origin of the state, and so on, are all scientific and independently comprehensible tenets. But to accept these does not mean accepting Marxism, since the foundation of Marxism is criticism; not criticism by a mind, of the world outside it, but criticism by a definite social practice, by an objective material movement, of society as a whole. One cannot collect Marxist tenets as a set of beliefs and call it Marxism. Marxism means to stand in the very social position and in the context of the very social-critical practice which, to begin with, make the application of these tenets - as a criticism - possible. In the seminar [on worker-communism] I tried to explain how this specific social locus and this specific social practice are inseparable from Marxism as a theory, and how non-worker Marxism is a contradiction in terms.

I referred to this weakness of the existing intellectual framework in the Second Congress. I said that we should return not only to the theory of Marxism but to its social point of reference and base. Marxism is not a scholastic and philanthropic criticism of capitalism. It is the worker's criticism as a definite class and a living fighter in capitalist society. Standing in this social position is, for a political party, as much a criterion for being Marxist as accepting the theory of surplus-value. For our comrades, this was not a theoretical revision in the previous framework but, rather, a call for practical orientation towards the working class. But, as I pointed out, this is a profoundly theoretical Question which reveals itself, and indeed has already done so, in serious differences in the theoretical analysis of the problems confronting us. We saw an instance of these differences in the discussions on the Soviet Question.

The CPI's Programme, true to the tradition of the Revolutionary Marxism of Iran, attributes the final defeat of the workers' revolution in the Soviet Union

voiced by a small group, very soon found spokesmen, agitators and advocates across the entire left. The pressure of this critical current grew in all the [left] organizations. There not only emerged strong tendencies in favour of this criticism, but its adversaries, too, very soon borrowed its terminology and formulations. This current represented the left-ward shift of radical socialism in Iran. Very soon it had comprised such a large force that effectively it became the mainstream of the radical-left in Iran, founding the most prestigious and active political party of the radical-left, namely the Communist Party of Iran. During the 1979 revolution the Iranian left polarized, its centre disintegrated, its right shifted towards the Tudeh Party and social democracy, and its left, relying on this revolutionary-Marxist criticism of populism, grew into a powerful party current.

Clearly this critical current drew upon Marxist orthodoxy against populism, and many of its activists did not restrict or reduce Marxism to a criticism of populism. Yet, as a social movement, this trend portrayed a definite profile. What we, as activists and protagonists of this trend, understood of Marxism is one thing, and what was being put across by Revolutionary Marxism, as a defined, objective movement, is quite another. This latter aspect is far more significant, and is true of all movements. Only that part of the ideas and consciousness of the leaders and activists of a current turns into the intellectual and objective hallmark of a movement as a whole which corresponds to the material-social requirements and features of that movement. A movement comes to be engaged in a definite social preoccupation which is not a picture of the whole perspective of its activists, thinkers and leaders. The Revolutionary Marxist current represented the radicalization of Iran's intellectual left under the pressure of worker-socialism and the intellectual authority of Marxism which just then was being introduced in the Iranian left first-hand, or, at least, through a more principled interpretation. Anyway, as a tendency, Revolutionary Marxism resorted to orthodoxy to the extent that this served the purposes of a non-worker left active in a specific revolution. Perhaps many activists of this current in their minds held a wider, or a more limited, vision.

This movement's recourse to Marxism was taking place within the limitation of the specific social problematic that it had set itself. Worker-communism criticized and transgressed this very limitation. As a result, it set itself a set of theoretical and programmatic problems which essentially could not be posed, let alone resolved, in the framework of the Revolutionary Marxism of Iran. The crucial Question is to where in the body of Marxism each of these trends - the 'Revolutionary Marxism of Iran' and worker-communism - refers. A very brief and simplified formulation of my present theoretical criticism of the system of thought known as the 'Revolutionary Marxism of Iran' would be that this current lacked a historical outlook and a social understanding of Marxism as a theory and a movement. In my opinion, this trend was a very good interpreter of Marxism as a theory - of course, inasmuch as the social cause that it pursued necessitated recourse to Marxism. It drew essentially correct political and tactical conclusions from this theory. To date, every single position taken by this tendency on the key political

Moreover, the left Iranian intellectual has just found the opportunity to get to know the non-Marxist currents of thought on a larger scale. In these circumstances, with Gorbachevism in the Soviet Union and a hole appearing in the ozone layer, etc. this tendency would not easily be content with a party in the specific anti- populist tradition - let alone its coming to terms with the present discourse on worker-communism.

All this means that in the CPI, just as in society as a whole, non-worker socialism is reaching an impasse and worker-socialism is separating itself from the history, theory and practice of the non-worker left. The world situation has greatly accelerated this process in the CPI.

Question: If both worker-communism and the earlier thought framework of the party represent an emphasis on and a return to Marxist orthodoxy, then your criticism today should not include a theoretical criticism of the party›s former outlook. And, in effect, it seems that inside the party worker-communism has been understood as a criticism, not of the party›s former system of thought, but of its practice. Do you think this conception is correct?

Mansoor Hekmat: No. This is, of course, the way many comrades like to think, since it in some way portrays the present discussion as building on the previous one and as somehow preserving the historical continuity of the party. I believe worker-communism contains a serious theoretical criticism of the system of thought known as the Revolutionary Marxism of Iran. That both emphasize Marxist orthodoxy is not enough, even in a theoretical sense, to consider them as identical. The whole point is about our different conception of this Marxism and orthodoxy. That is to say, worker-communism as an assessment makes a serious criticism of our own intellectual and political past. Let me elaborate on this since I think it is an important point, particularly with regard to the fate of this current [worker-communism] in the Communist Party of Iran.

I said earlier that I start from the confrontation of movements as social phenomena, and that only on this basis can I understand contraposition of doctrines and systems of thought. The ‘Revolutionary Marxism of Iran’ was a social intellectual-political movement. It was an intellectual framework for a real trend which emerged in the Iranian society at a particular period, producing very tangible and measurable results on a social scale. Many are fond of regarding it as a title which the Unity of Communist Militants had chosen as a communist group. These people are not even good historians. The truth is that the Revolutionary Marxism of Iran was a critical current within Iran’s non-worker radical-left which, gaining a wide-spread influence inside this left during 1978-1982, ultimately transformed the left’s political and theoretical profile. This current **Question**ed the common content of all the tendencies in the radical-left in Iran, i.e. populism, and became an instrument for a fundamental theoretical shake up within this left. In fact in the history of the Iranian left we have rarely witnessed such a classic case of the burgeoning and popularization of a criticism and a critical system. Just as a school in painting, music, or literary criticism, gains currency, the Revolutionary Marxism of Iran became generalized within the radical-left. Ideas which were initially

the form of the official line marking time and becoming dominated by fetishism of the organization. The lethargy of this current coincides with very important theoretical and political events in the entire so-called communist movement. This has prompted a surge of re-assessment and revision within the intellectual left. Only a communism which had the answers to this period's problems could show the same momentum and flourishing also in this period.

These answers were derived not from the former framework of thought but from the criticism of this framework from the standpoint of worker-socialism. In other words, when the limitations of the anti-populist framework and its practical incapacity in class organization became clear, worker-socialism - as a tendency present in the CPI - began to speak this time as a distinct tendency. In this period we see the appearance of a different literature by this line which is not rooted in the anti-populist thinking tradition. The debates on the Question of the Soviet Union, the discussions on working-class organization, etc, though published as the official line and in the central organs, were obviously critical of this official line and even critical of some of the programmatic fundamentals and basic conceptions of the party. In my view, after the formation of the party, the worker line, the left current, gradually - and after the Third Congress, definitely - separates its course from the official party line. As far as the CPI itself is concerned, the discussion of worker- communism is put forward as a challenge against the centre. The left current claims that it has social and class differences with the thinking and practical tradition prevailing in the party.

The present situation of the right tendencies, too, is the result of the developments in the world outside. Kurdish nationalism is particularly influenced by the situation in the [Kurdistan] region. Outside the party, we distinctly see the dead end of this tradition. The political and practical confusion of the Kurdistan Democratic Party [of Iran] and of the opposition currents in Iraq has not escaped anyone. The nationalism which has kept itself alive in the CPI by conceding to more radical forms and borrowing a Marxist language also suffers from this dead end. Nationalism is nationalism; its social perspective and its outlook do not change by being present in the CPI. The crisis of bourgeois socialisms on a world scale, the inertia of the official line in the party, and, finally, the course of development of the Iran-Iraq war which narrows the scope for the activity of these forces, diminish this current's flexibility, power of manoeuvre and endurance. Add to this the offensive by the left in the party, then it is clear that this tendency must at last make a move and put up some resistance from its own positively-defined positions.

The New Leftist and social democratic tendencies are altogether the result of the recent international situation. The present developments have helped a section of the radical-left activists to recognize their [actual] political persuasions. Our whole argument had been that the Iranian left was essentially an anti- despotic democratic current. Ten years ago, owing to the prestige of Marxism, the dissident Iranian petty- bourgeoisie articulated its preoccupations and tendencies in the name of Marxism. But why should it retain this cover and title, now that in the whole world they are declaring the end of Marxism?

This common framework was in any event the official and principal basis for the formation of the party. Its programme, demands and traditions had all been accepted as the principles and truths on the basis of which the party should work. But the CPI did not remain confined to this current and its constituting tendencies. A number of other significant tendencies became involved in the CPI. In Kurdistan, Kurdish nationalism had from the outset, albeit in more mass and radical forms, taken part in Komala's tradition of struggle. In the Second Congress of Komala, Revolutionary Marxism officially became victorious. The nationalist trend acquiesced but later entered the party in the fringes of Komala. On the other hand, on a national scale, the CPI and, even before that, the so-called Revolutionary Marxist organizations and fractions became a pole of attraction for the Iranian radical-left as a whole. Thus, with some modifications, the various tendencies existing in the radical-left inevitably entered the party. One can picture the CPI in 1983 as a vehicle for the activity of all these tendencies under the general umbrella of 'Revolutionary Marxism of Iran'. It was only natural that in view of the development of political thought inside the party and, more importantly, in view of the objective changes on a social scale in Iran and internationally, this balance of the tendencies could not last. The combination of these factors moved the political tendencies in the CPI away from one another; a left, right and centre developed which were the result of the evolution and development of the internal tendencies of the party in the new circumstances.

Question: You said that these tendencies have diverged under the impact of factors outside and inside the party. What are these factors and in what forms do they show themselves?

Mansoor Hekmat: The most important factor, in my opinion, is the developments which the so-called socialist movement in the world is going through. When ‹revisionism› loses its relevance, the radical-left, which has defined its identity on account of its ‹anti-revisionism›, loses the basis for its existence. The radical-left in Iran, including the Revolutionary Marxist current which wholeheartedly stood for theoretical purity and a return to Marx›s theory, enjoyed significance and relevance essentially on account of its criticism of, and opposition to, revisionism and not for being a framework for a social and class protest. Therefore what we were witnessing was the official party line losing its critical and challenging character vis-a-vis the world around it and turning into an ideology for a political party, a philosophy for party- management. It was a very well-known phenomenon in the party for a long time that its leaders wrote so that the party paper would come out and the radios would have programmes. That sense of legitimacy and urgency in bringing home one›s ideas in opposition to other social currents - a feature of the era of anti- populist criticism - gradually disappeared. This was unavoidable since the party's anti-populist framework of thought had accomplished its job and born its organizational fruit. After the formation of the party, the actual preoccupation became running the affairs of the party. I pointed this out in the editorial of the very first issue of Besooy-e-Sosyalism , one year after the formation of the party. In any event, we can see the onset of this process of divergence of the tendencies in

socialism, as a current critical of this trend. Politically, the CPI formed the most left-wing section of the left opposition in Iran. But in reality other social and political currents also took part in the formation of the CPI. Furthermore, 'Revolutionary Marxism' itself was a non-uniform phenomenon, harbouring the most serious conflict among the tendencies in Iranian communism.

Once you analyze the historical conditions under which this current appeared you distinguish two chief trends. First, the resurgence of the workers' movement in the course of the [1979] revolution and the formation, or at any rate, the coming to the forefront of this movement, of a layer of socialist workers. In other words, with the revolution, worker-socialism in Iran became very active. Second, simultaneously with this class movement we witness an intellectual and political radicalization within the non-worker radical-left. The Iranian left was the movement of the intelligentsia. In the course of the revolution this movement, totally differentiable in its social position from worker-socialism, turned towards a principled and revolutionary Marxism, in opposition to populism, etc. The 'Revolutionary Marxism of Iran' was effectively one current, but represented the alignment and mutual influences of these two distinct social trends. It was, on the one hand, a bridge politically and practically linking these two different social tendencies, and on the other, a common framework for the continued coexistence of worker-socialism and the socialist radicalism of the intellectualist opposition. Thus a radical current appeared which made the left more radical, but in the final analysis maintained a common cause between worker-socialism and the radicalism of the left intellectual. This continuity and coexistence was the result of the alignment of both these movements in the struggle against the left opposition's populism, worker-wariness and alienation from Marxist theory. To put it briefly, the 'Revolutionary Marxism' in Iran, i.e. the particular current under whose banner the CPI was formed, had been founded, from the outset on two different social pillars. It was the product of the alignment and coexistence of two different social tendencies: Marxist criticism within the non-worker left, with its campaign against populism, on the one hand, and worker-socialism, with its councils, strikes and shop-floor leaders, on the other. It is obvious that the stepping- up of Marxist criticism could not but drive the radical-left towards the working class and towards greater adaptation to worker-socialism. The critical theoretical and political movement which developed within the radical-left in Iran was in every way strengthening worker-socialism. But as a definite political tendency, Revolutionary Marxism in Iran was not identical to worker-socialism. It was an anti-populist bloc bearing different tendencies. It is obvious that with the demise of populism the useful life of this bloc, too, comes to an end.

The disintegration of populism and the formation of the CPI itself, as the practical evidence of the triumph over populism, naturally were bound to put an end to the utility of this common framework, breaking it down to its constituent elements. This development, signifying an important phase in the history of development of worker-socialism in Iran, took place to a large extent in the form of the emergence of splits within the CPI, since the latter had turned into the mainstream of radical socialism in Iran.

university professor can from tomorrow turn 'Green', Social Democrat, nationalist or even mystic; the working class cannot.

It may be said that you go on making your communist and class protest, but with the changes that have taken place in workers' weight in the economy and society, your victory is impossible; or that the legitimacy of your revolution would be Questioned by the majority in society. My answer, apart from regarding this as an empty rhetoric by capital against the worker, is that for victory it is not necessary for workers to be the majority, since the mechanism of this victory is not referendum on a sunny day. Society becomes overwhelmed by crisis and revolution. This is the fundamental rule of the capitalist world. In the course of this revolutionary period social groupings are shaped around the solutions and slogans of the main classes of society: the working class and the capitalist class. The working class will triumph by virtue of being the backbone of production in the existing society, the leader of the new society and the social class having a real solution to human suffering as a whole. The bourgeoisie has not taken power in any other way either, without ever being numerically anything more than an insignificant minority. It is interesting that the very same people who today Question the legitimacy of workers' revolution on the basis of the numerical weight of classes, have already accepted the legitimacy of the rule of an insignificant minority, the bourgeoisie. The power of the working class does not lie only in its size. This power essentially rests on this class's position in capitalist production and in the objectivity and truth of the solution that the worker puts before society as a whole. The day may come when state and private employees constitute the majority, just as peasants have done in certain periods in history. But the social conflict, which will also decide the fate of this same presumed majority, is the conflict between the main social classes in social production and between their perspectives and alternatives. So far, bourgeois society has revealed its complete impasse and its incompatibility with human happiness and integrity. Worker-communism has the answer to this impasse.

The era of workers' show of strength on the political stage is once again arriving, and this time, in my opinion, in particular in the cradle of capitalism and in those heartlands where allegedly workers' weight has declined. I think the realities of the next few years will better than any reasoning drum the real power of workers into the heads of the ex-socialists and their new parties.

Question: At the beginning of our talk you referred to the existence and confrontation of different tendencies in the CPI. But characterizations such as right, left and centre do not as yet express the social and theoretical attributes of these tendencies. What is your explanation of the political and social characteristics of these trends?

Mansoor Hekmat: Well, to do this we must first understand the process through which this party has emerged and the influences it has received from the external social developments. The CPI emerged from a movement in the Iranian left which called itself 'Revolutionary Marxism'. The conceptual framework of this current rested on a criticism of populism and a return to Marxism's orthodoxy. The CPI emerged through the disintegration of populist

or 51%. This makes no difference to us. The worker's position in production does not change. The economic foundation of society does not change. This class's alternative for the organization of human society does not change. The worker still has to sell his or her labour power daily in order to live, and thus views the world from the same standpoint and offers the same solution to it. Communism is not an economic and social idea or prescription for the realization of which Marx had supposedly searched and chosen the working class from among all classes. This is how most of the left has understood the relation between Marxism and the class. No wonder then that our socialist, who now imagines that workers have declined in numbers and no longer form a majority, should look for a new executive agent for the achievement of communism, or even scrap it altogether, find out what system the majority classes now want and join that cause. Socialism is not a crown to be worn by every social stratum and class. It is the cause of workers as a definite social class. Communism is the worker's movement to destroy capitalism, abolish wage-labour and do away with exploitation and classes. Marx has nowhere justified communism by the idea that workers are the majority. In his time, the proletariat was by no means the majority. For communism, the legitimacy of the working class and the validity and necessity of workers' revolution have not been deduced from the concepts of democracy and the working people being the majority. The point of departure is the worker and his antagonism to capital. After all, has the struggle for equality between women and men been based on, or is justified by, women being the majority? Are blacks the majority? Would the cause and struggle of an activist of women's rights or racial equality movements change on the strength of statistics on women and coloureds? Why should communism, as a working-class movement, be any different? The truth is that while it can evidently be seen that women's and the minorities' protest is rooted in their objective and given position in society, the existing so-called communist and socialist movement cannot claim such an objective connection with the worker as a given social entity. If the existing communism really represented working-class protest then this objection would seem as absurd as the example of women that we mentioned. Such a problematic or proposition would then not even arise in the tradition of communist thought. But contemporary communism in fact finds itself in the same position of utopian socialism of Marx's time, that is, as a set of ideas and models to be implemented by social classes. Communism has turned into the password of reformist non-worker parties who to realize their programme have needed workers' power. So now if someone points out that workers are not the same force they used to be or that Marxist theory has altogether exaggerated the social significance of workers, then these so- called communist currents ought to take their wares somewhere else: among oppressed peoples, students, peasants, etc. This is what has happened so far. But the worker remains where he is, with his objective situation, with his protest to the wages system and private property, with his real solution for mankind, and cannot protest against the present system except by communism. We are the activists of this movement. This movement, and this movement alone, is our reply to the present situation. Some ex-communist

‹communist› parties, the Eurocommunists, the New Left and so on, in Europe. Even if only in theory, these parties have tended to broaden and diversify their social base. This is the opposite of what you are doing. They may simply say that your worker-communism will not have a happy ending since as a class, workers don't have their former economic status and numerical weight. What is your view on this?

Mansoor Hekmat: This is a very useful criticism since it allows us to clarify even more our radical differences with the existing socialism and communism and with those lefts. The **Question** of what the workers› numerical, economic and political weight in the present society is and what changes it has undergone compared, for instance, with the time of the publication of Capital, the October Revolution or the Second World War is an objective **Question**; it can be evaluated objectively and does not need an ideological answer. Precisely from this objective viewpoint, I think that those who are not prepared to see the immense growth of the wage-earning worker in the contemporary world, compared to any other earlier period are certainly looking at the world through anti-socialist ideological spectacles. When Marx was writing Capital, capital as a relation of production, a relation based on the employment of wage labour, had been established only in a handful of countries. Most of the countries, whose labour force and employment statistics are now registered by the ILO, perhaps did not even exist on the world political and economic map of those days. Now all over the world, doing wage labour for capital has become the way of making a living for the great majority of the producers. Behind these objections lies a narrow-minded Eurocentrism and a naive attempt to justify reformism in Western Europe, since anyone can compare the Germany of 1920 with the Korea, Taiwan, Brazil, South Africa, and so on, of today, or the present India and China with fifty years ago, and arrive at the appropriate statistical conclusions. Besides, it is strange that the discussion of revolution and the movement of the industrial and modern worker should be less applicable today than fifty years ago - let alone one hundred and fifty years ago - when glancing at any newspaper in any language, you see discussion of production, wages, accumulation, productivity and the confrontation between states and worker organizations. These objections are absurd. They are the justifications of bourgeois socialism which hopes to make up seemingly scientific excuses for its estrangement from the working class and worker protest, or to corroborate theoretically its loyalty to parliament and parliamentarianism in the eyes of the bourgeoisie. I believe that the worker has never been as powerful in the political and economic arena as today.

But whatever one's statistical and objective observation of the situation of the working class may be, our reply to this objection is only one thing. Let us for the moment accept that workers form a minority class and that their economic weight has fallen. So what? We are activists of the worker's protest movement. We are fighting for the establishment of the worker's social and economic alternative as a class. Only those can switch their movement and cause, on the strength of statistical reports regarding the weight of classes, who have such a choice. Worker-communism is the political and social movement of a class, whether this class constitutes 20% of the population

was the workers' movement and, within it, worker-socialism. This transformed the Iranian left. The same reality which forces the bourgeois state in Iran to launch the Islamic Councils, exerted pressure on the national-reformist, anti-establishment and non-working class Iranian left. A new kind of radical-left took shape, specifically reflecting the pressure of this worker-socialism. The Communist Party of Iran is specifically the product of this situation.

The presentation of the discussion of worker-communism proclaims the end of the co- existence of worker- socialism with the nationalist-reformist radicalism of the non-worker opposition in Iran. It means precisely separating the fate of worker-socialism in Iran from that of the non-worker radical-left and its history. However, this requires putting the bases of this movement upon its own world history, in opposition to the bourgeoisie and non-worker socialism. My re-examination, as an individual, from the experience of the last ten years has thus brought me to completely different conclusions. The Iranian left and even the CPI should be viewed from the standpoint of a class, and hence an extra-national, movement, from the standpoint of a world movement for social change. From this perspective, in contrast to a socialism which is declining, one can clearly see another socialist movement which stands totally on another class foundation, embedded in another social protest; a socialist movement which is alive and has the answers. I consider myself an activist of this movement and irrespective of how the left opposition of the Iranian bourgeoisie sees itself today, irrespective of what has happened to the state-capitalist movement in the world, regardless of what in their mind Marxism is and what it is not, as an activist of the worker's social protest movement, I must be concerned with the organization and development of this movement. Therefore with the discussion of worker-communism we have emerged from this experience with Marxism and class protest. This is diametrically opposed to the general course taken by the Iranian radical-left which has displayed its political maturity precisely by emphasizing its lack of conviction in both of these.

I believe, in the coming period worker-communism, on the one hand, and new liberalism and social democracy, on the other, will make up the principal fighting traditions and party tendencies in the Iranian opposition. All the existing left parties and currents will transfigure and polarize under the impact of these two chief tendencies. It is really then that the political stage in Iran will be set in a way corresponding to society's economic realities. Party activity in the name of the left between these two tendencies will be no more than the same sectarian stirs of the former generation of activists of the Iranian opposition, without much serious social consequence.

Question: One old objection made against communists generally, concerning the **Question** of workers› economic and numerical weight in contemporary capitalism, may also be raised against your discussion. The claim goes that as a result of technological growth and the technological revolution workers as a class are no longer quantitatively the force which Marx talked about, they don›t make up the majority in society, and therefore the communist alternative is losing its social base. This view is common among the

how what apparently was once sufficient theoretical and practical basis for heroic struggle against the monarchist autocracy had lost the capacity to tackle the most elementary problems of the political struggle, of mustering even a minimum of force and unity for any form of social protest or even for manifestation as a sect. This experience creates a tendency towards rethinking and re-assessment especially among its victims. But what has rendered this re- assessment its present features and results is certainly the situation of socialism internationally. I think the objective experience of the 1979 revolution itself, the establishment of bourgeois-Islamic reaction and the nightmare that the Iranian people are still going through were the result of an international situation; they bore, in particular, the mark of the crisis of bourgeois socialism and non-proletarian radicalism on an international level. The developments in China and the Soviet Union and the total defeat of bourgeois socialism in the face of the offensive of the right tendency within the international bourgeoisie induce the radical-left in Iran to make its rethinking on a world scale and by reference to the state of socialism and radicalism internationally. They induce it even to reflect on its Iranian experience within a global context.

Today, by and large this has taken place. The results of this reflection are showing themselves in the form of serious theoretical and organizational developments in the Iranian left. A large section of the ex-activists of Iran's radical-left have, as a result of this situation, turned altogether to the right. Having re-examined their previous populism and radicalism, they have arrived at the conclusion that these contained too little of democracy and nationalism. Many, having shed the cover of their former radicalism, are discovering themselves as the new generation of Iranian nationalists and democrats and are vociferously celebrating their discovery. This trend is developing into a new Iranian social democracy and liberalism which enjoys a large social base in the Iranian bourgeoisie - an economy-building, anti-working class and revolution-wary current; a tendency which at last wants to pull the Iranian bourgeoisie from under the auspices of the Shah, the National Front, Islam and the Tudeh Party and bring it into the midst of the class struggle of the world of the end of the twentieth century.

Worker-communism, too, is the product of a re-examination. This is our evaluation of this period and this world. In my opinion, the Iranian revolution, despite its political defeat, brought about an immense social-political maturity. One of its results was to fill the gap between politics and economics in the Iranian society. The era of monarchist repression was the era of capitalist development, on the one hand, and the ossification of the political superstructure, on the other. Revolution removed the fetters from politics. Hence, the political developments which had for long acquired an objective necessity - in particular within the Iranian opposition - unfolded in a short time, just like a speeded-up film. The chapters of the traditional currents of the bourgeois opposition were quickly opened and then closed. The radical-left, from the Feda'ie guerrillas to populist socialism, emerged for one or two years, was criticized by society and left the scene. New class forces which, fenced off by repression, had not made open political manifestation took to the scene. Most important of all

The struggle for political freedom should be expanded without allowing illusions in bourgeois republicanism and parliamentarianism to grow. Communism can spearhead the movement for reforms and for the abolition of national oppression, it can be an active force in the struggle to improve workers' current situation, and push these movements as a whole forward, without having to concede or give free play to reformism and nationalism.

Question: What specific relation does the discussion of worker-communism bear to the Iranian left? That is, to what extent do you see your present viewpoint as building on the developments in the Iranian left? How is this discussion related to the situation of the Iranian radical-left ten years on after the ۱۹۷۹ revolution?

Mansoor Hekmat: We have to separate two Questions here. First, the relation of worker-communism as a critical system of thought to the theoretical and political development of the Iranian left, and second, and at a more specific level, the particular course which has brought us, as particular individuals, to these views.

To see worker-communism as a social movement and a political system of thought, there is no need whatsoever to refer to the Iranian left and its developments; there is nothing specifically Iranian in this discussion. Worker-socialism is an objective and material force in capitalist society and its theory and outlook is Marxism. Analytically, our present discussion about worker-communism has by no means been deduced from the development of the Iranian left or even the class struggle in Iran, let alone being based on the developments in the Communist Party of Iran. It is a general communist viewpoint on, and an assessment of, the state of the class movement and the fate of socialism as a theory and a social practice. However, it is obvious that I as an individual have arrived at these assessments and viewpoints through a certain political experience. We are the activists of the recent generation of communism in Iran; we have played a part in shaping the political consciousness and practice of our contemporary socialist movement in this particular country, have agitated, organized and brought about demarcation and unifications in this radical-left. Nevertheless, even in terms of general concepts, our present conclusion - insofar as we are talking about the intellectual development of these people - is in the historical continuation of our political experience.

But even this political experience should not be seen as merely local and national. If the political action of these individuals has mainly been limited to a certain political geography, as communists and socialists they have been influenced by, and have reacted to, broader and more international problems and observations. This is true not only about us in the Communist Party of Iran, but also about all the activists of the Iranian left, even those who have an extremely national, parochial and limited notion of themselves and of their political identity.

I believe that ten years on after the 1979 revolution, a fundamental rethinking within the Iranian left is inevitable. The Iranian radical-left experienced its irrelevance to society, witnessed its entire populist and reformist radicalism being criticized and evaporate into thin air, saw

system, receives minor concessions from the bourgeoisie cannot be the movement of the worker at the close of the 20th century. Reformism narrows and clouds the perspective of workers' struggle to change society. The existing reforms have been the result of workers' and deprived masses' revolutionary struggle and pressure. Reformism keeps this struggle and this pressure in check. Worker-socialism can itself directly and without any need for any mediator fight for the imposition of reforms upon the bourgeoisie. For us these reforms are only a small part of what our movement can accomplish. If it was up to us, i.e. workers and worker-socialism, you would not have children dying every few minutes of hunger and lack of medicines in such places as Sudan, Bangladesh and the ghettos of the capital cities of democracy and reform. If it was up to us, food, clothing, housing, education, health care and economic security would be just as free and available as the air we breathe. If it was up to us, the flowering of each and everyone's creativity, and not survival, would become the fundamental law of society. These are all possible right now; we should have no doubt about it. Mankind's productive powers have advanced so far that the survival of economic and social hardships can no longer in any way be attributed to anything but the existing social relations. Reformism keeps precisely this truth out of our sight; it lowers the human being's expectations of change and stifles protest.

In its striving for political freedom and social reforms, worker-socialism is a movement in its own right. Our struggle for the organization of social revolution, workers' revolution, does not make our movement leave the field of struggle for continuous improvement in the situation to the social movements of other classes. In this field, too, worker-socialism is an independent alternative.

It is in this sense that I regard worker-socialism in conflict not only with bourgeois society but also with the bourgeois critics of this society and with the non-worker movements which want to condition and reform it. Precisely because we regard improvement in the political and economic situation as important, we cannot abandon the struggle for it to movements which promise the most curtailed and distorted changes; movements which, moreover, in this way shield and preserve the whole of the present system from the practical criticism of the working class.

Does this amount to a hostile or indifferent attitude towards the non-working class reform movements? Not at all. One can't be in the field of struggle for a change and at the same time bare the fangs at those who, with whatever interests, want the same or part of the same change. My discussion here is about the relationship of social movements with each other and the relationship of each to people and in particular to the working class. The basic difference between worker-socialism and the non-worker reformist tendencies should find expression in our efforts to limit their influence and prevent their perspective from dominating the social movement to change the situation. This, however, would be a result of worker-socialism being able to play the part of a real alternative on the political stage. The struggle to eliminate national oppression should be strengthened while weakening the nationalist vision and the social power of nationalism.

of humans because I think every Marxist ought to know this by heart.

To be advocates of freedom, we communists do not need to compromise with or draw inspiration from democracy. We are critics of democracy from the standpoint of freedom and equality for human beings. For us the basis is the human being. The name of our advocacy of freedom, the name of our conviction in the human's collective and individual rights and the manifesto of our struggle for the establishment of this freedom and equality is socialism. We defend the rights of the human being not only in the legal and political dimensions but in the most fundamental economic dimensions, because we are socialists. This for us is a point of principle, even if the bourgeoisie were to have the people of the entire world vote against these rights.

The issue is even more straightforward in the case of nationalism, since this is not even a half-hearted version of human ideals of justice and equality. Look what message nationalism has for the world's deprived people. The whole essence of nationalism is support for one's own ruling class - in its exploitation, in its war, in its spreading of superstitions, in its violation of human rights. As a movement and a political stream, nationalism is a means for the internal settling of accounts of the bourgeoisie internationally and for the in-fighting of the various sections of this class over the share of each in the process of capital accumulation. Nationalism has been the official ideology of imperialism. The fact that the nationalism of the bourgeoisie in the less-developed country or among oppressed nationalities has, during a short period in history, found itself in confrontation with certain features of imperialism, has led the non-proletarian left, whose essence is made of this same nationalism, to embrace and whitewash nationalism. But the communist worker and Marxism see in nationalism the image of the bourgeoisie and nothing else. In my opinion, as a thought and a tendency, nationalism is among the superstitions of the dark ages from which humans should free themselves. From an ideological point of view, nationalism means cutting human beings from their common human and universal character. Nationalism is contradictory to the primacy of the human being. At any rate, its social consequence is the fragmentation of the working class and the weakening of the camp of workers' revolution. A worker who, instead of describing himself/herself as a human being and a worker, regards himself/herself as British, Tamil, Indian or Iranian has already bowed to receive the yoke of slavery and oppression. In my opinion, nationalist prejudice is a truly shameful sentiment; not only does it not have any compatibility with worker-socialism but is contradictory to every kind of moral advancement of humans.

Reformism is supposedly the current which can show that it improves the material conditions. After all, the working day has been shortened to ten or eight hours, and something called unemployment insurance has been granted in some places. They are after all vaccinating some of our children, and so on. I don't consider these as merits for the reformist movements. We want every one of these reforms with all our hearts. But the social current which intercedes for Man with the bourgeoisie and, promising to leave the foundations of the present society untouched and justifying the basis of this

presuppositions. As a concept, democracy should be found in the dictionaries of politics. As a movement, however, the object of democracy is not only politics but Man and human society as a whole, with all their economic, political, legal, administrative, and ethical, etc., dimensions. If democracy, as a movement, confines itself to politics and the administration of society, assuming the appearance of a movement for political and administrative reforms, this is precisely because it presupposes - and also preserves - the prevailing economic and social situation. Just like worker-socialism, democracy as a movement speaks not only on politics and individual political rights but about the whole society and all of its dimensions. Thus, worker-socialism and democracy as movements are not complementary, but stand in struggle with each other. The development of worker- socialism will no doubt mean the decline of democracy, nationalism, and so on, as social movements.

As a cause, democracy is a special expression and explanation of freedom in general. This is the special way in which historically a certain class, the bourgeoisie, has spoken of freedom. Marxism has its own conception of freedom. The Marxist understanding of human freedom and the relation between the individual and society is a crushing criticism of democracy as well. Marx begins from human being and not from quantities, majorities and minorities. In fact the only way the bourgeoisie can compromise with the cause of the human's freedom and equality is precisely this, i.e. strengthening his/her unequal position in production and giving a semblance of formal and legal freedom and equality between individuals. The point of departure for democracy is not the human being, as a given, legitimate and inviolable entity, but the individual, as a countable unit. In democracy, the human being is reduced to a vote. Our democrats today forget how the recognition of workers, women, immigrants, American Indians and blacks as countable individuals and the extension of democracy to them, has itself been the result of decades of undemocratic struggle by people against the existing democracies; that even this has not yet been realized in most of the democracies that they worship. The new Iranian democrats abroad, for instance, have forgotten that they themselves, as immigrants in the cradles of democracy, have no rights whatsoever in the same once-in-a- while elections to choose between the Mitterands and Le Pens, the Thatchers and Kinnocks. I even doubt whether the majority of them would recognize the same right for the Afghan immigrant in their democratic Iran. They forget that a vote, the vote of a human being, is as worthless and ineffective for a democracy as it is for the most autocratic systems; and this is a sign of the worthlessness of the human being as human being for democracy. They forget how wherever the issue of human rights in the real sense and the **Question** of human equality have genuinely been raised the bourgeoisie has taken advantage of this same concept of democracy and vote, against freedom and the struggle for freedom. They forget that at any given time democracy is a power balance between humanity and the anti-human bourgeois society. I will not here enter into the main Marxist discussion about the relation of political freedom and individual rights with the economic base and the necessity of economic transformation of society for the realization of the political emancipation

favourable conditions have been created for the direct and positive presentation of Marxism. I think this to a large extent facilitates our work of 'redefining' Marxism through positive reference to the main body of this theory itself.

Question: Let us return for a moment to the last point you made on worker-communism and reforms. I think there seems to be a contradiction here, at least at first sight. In reply to the last **Question** and in your seminar on the same subject you spoke of democracy, nationalism and reformism in negative terms. You described them as tendencies opposed to worker-socialism. At the same time you stress the significance of struggle for reforms. How do you reconcile these two? Does not the one entail withdrawing from the democratic and reform movements, and the other drawing close to them?

Mansoor Hekmat: This is a very important point. I think this contradiction exists in the way the radical- left has conceived the **Question** of reforms in capitalist society. If it is to accept that reform is a good thing then it finds itself obliged to embrace the bourgeois opposition which supposedly is the patent-holder of the struggle for reforms. And if it is to avoid this and wishes to be an independent force on the political stage then it must deny the value of reforms and turn into an isolated melancholic current in the margins of society, without any influence on the objective situation. The **Question** is, what inborn deficiency does the worker have which supposedly prevents him/her from being able to raise the banner of social reforms himself/herself directly? (Reality has shown precisely the opposite of this to be the case.) As I said, improvement of the economic, political and cultural situation in the framework of the existing society is the permanent preoccupation of workers and worker-socialism; it is the presupposition of their existence as a current of social revolution. Why should the fight for putting an end to national oppression draw workers close to nationalism as a cause and a social movement of a section of the bourgeoisie? Why should the demand for the promotion of political rights in the present society send workers off behind bourgeois democracy as a known movement of the ruling class?

I believe, so far as we are talking at the theoretical level, the problem lies in the radical- left's non-materialist and ahistorical view of society. The left forgets that society's ruling ideas, and the principles which even seem to have originated in Man's nature are the ideas and principles of the ruling class; they are the concrete forms in which the bourgeoisie has expressed Man's ideals. Freedom is a cause, but democracy is the bourgeoisie's movement for freedom, and is based on this class's narrow view of the cause of freedom. Democracy is a definite social movement, with a particular interpretation of Man, of society and of the relations which ought to be in place. Democracy is not a synonym for freedom in general, but a particular interpretation of freedom put forth by a certain section of society - the bourgeoisie. The worker wants freedom, but why should he/she accept the bourgeoisie's interpretation of it and join the bourgeoisie's movement? Democracy is not socialism turned concrete; it is not a two-dimensional and political image of the worker's three-dimensional and socio-economic ideal. It is a general social state of affairs, with its own economic and social

their conditions by forcing political and economic reforms upon the bourgeoisie is an inseparable part of working-class struggle and constitutes one of the fundamental premises of this struggle. The Question of the relation of workers' revolution with reforms and with the ongoing economic struggle of the class is for us a crucial issue in communist activity. The socialism and communism so far has succumbed in the face of this Question. Those trends which have supposedly attached significance to economic struggle and the fight for reforms - this being more a characteristic of the official trends of communism before the 1960s - have essentially acted as reformist forces. Their tendency to take part in the fight for reforms has been the result of their removing the cause of workers' revolution from their agenda. The left wing of the bourgeoisie has always been active in the field of the struggle for reforms, and these trends represented the political tradition of this section of society. In contrast, the radical-left which emerged through the criticism of this official line, whether in the form of Maoism or, to some extent, Trotskyism, firstly broke with the economic struggle of the class, making intellectuals the focus of its activity, and secondly abandoned reforms. The statement 'capitalism cannot reform' became a basis for their pretensions to revolutionism. Their whole revolutionism consisted of nothing but a wish to impose economic, administrative and cultural reforms on the bourgeoisie, while at the theoretical level and in practical activity, the struggle for reforms became a heresy in their political vocabulary. Worker-communism is a movement for working-class and communist revolution. We regard this revolution possible and on the agenda right now. But as a class which is under pressure, we fight resolutely for every degree of improvement in the social situation which enhances workers' and working people's political and economic power and promotes their human dignity. We also fight for every degree of political and cultural opening which may facilitate our struggle. Being present in the struggle to improve the conditions is the initial and given state of worker-communism; it is not something which it ought to put on the agenda by passing some resolution. We want both a workers' state and a rise in the minimum wage. We intend to turn the means of production into common ownership and also want a lowering of the retirement age. We aim to insurrect against bourgeois states, and also want unemployment benefit. For us the equality by law of men and women is important; the separation of religion from the state, literacy, health care, freedom of expression, and individual rights are important, since we have not deduced their necessity from books but feel it in our daily lives as a class. This is that aspect of Marxism which the non-worker left has had no interest in understanding. In Marx's words, a distinctive feature of worker-communism is that it strives 'to push forward the whole class movement' in all its moments and stages.

We have fundamental differences with the various tendencies of socialism also in the field of the theory of organization, the class-party relation, the features of a class party, the general basis of tactics, the conception of internationalism, and so on. When we put all these together, we see that for worker-communism any sense of kinship with the radical-left is misleading. What is especially important today, however, is that with the erosion of bourgeois socialism,

earning system and bourgeois ownership of the means of production. Hence he defined socialism as the termination of this situation, the abolition of wage slavery and the creation of a society based on common ownership. Marx was thus able to criticize and analyze all human suffering, from political lack of rights and economic insecurity, to Man's enslavement in the grips of the seemingly incomprehensible social relationships and superstitions. Socialism is humankind's total liberation from all forms of deprivation and bondage and its mastering of its own social and economic destiny. But all this is possible only by doing away with capital as a force which is outside the control of, and in confrontation with, the immediate producer. The other tendencies, however, do not have this problem. For the bulk of them socialism is the solution to the capitalist system's 'anarchy of production' or a particular strategy for the development of the productive forces. These forces have traditionally understood socialism as statification and planning. Their socialism is, therefore, the manifesto of another movement in capitalist society which starts not from the criticism of the labour-capital relation, of the wage-earning system, but from the criticism of the shortcomings of production and distribution in uncontrolled capitalism. Our distinction with regard to this non-worker communism is, therefore, in essence the same as what Marx outlines in The Communist Manifesto in his criticism of bourgeois socialism. The fact that this bourgeois socialist movement adopted the banner of Marx and Marxism was, of course, the reflection of the power of Marxism as an ideology, and of the vigour of worker-communism as a social movement. But this did not alter the social character of bourgeois socialism. They are giving up Marxism today because their movement for reforming capitalism in the way they wanted has been defeated. But the hardships of the capitalist system, as well as the worker's criticism, remain, both theoretically and in practical terms. What our criticism of the existing system is and consequently the negation of what situation socialism is, is a central point of difference between worker- communism and the various strands of contemporary communism and socialism. This difference over the criticism of the present society and over socialism as a certain social situation is the source of a series of fundamental programmatic and political differences between us and others. This shows itself in our programme, in the analysis of the tasks of workers' revolution and in our theoretical and social classification of the left. We saw an example of this difference in outlook, in the discussions over the Soviet experience in the bulletins. The same applies to the assessment of the history of the Iranian left and our conception of the bases of the programme of a communist party. In the coming period we will put forth and discuss many of these theoretical and political differences.

The other difference with the so-called communist and socialist tendencies, or in other words, a distinctive feature of worker-communism is the Question of the attitude towards economic and social reforms and the economic struggle of the working class. I regard this Question as one of the most fundamental bases of the separation of existing communism from the working class and working-class protest; as one of the principal causes of the social isolation of contemporary radical-left. For us, workers' continuous economic struggle to improve

tendencies is necessary. Quite the contrary, it is high time that we once again, just like when worker-communism crushed nationalism at the time of the First World War and replied to democracy in the October Revolution, make communism independent of any residues of influence of these trends on a vast social scale.

The quasi-socialist currents which developed under the influence of these basic bourgeois tendencies, inevitably distorted the whole content of Marxism - from its method and philosophy to its political theory and economic criticism - converting it into something else, appropriate to their own needs.

In introducing the discussion of worker-communism in the seminar a few months ago, I tried to state briefly my understanding of the basic foundations of Marx's theory in these principal areas. This is what anyone who refers to Marx's own writings from the standpoint of the militant worker would get. In my view, our differences with the prevalent false conceptions of Marx's theory are at the level of the foundations of this theory and not just the more concrete Questions which stand in the way of communist movement's practical course of development. I'll here only mention a number of the basic differences.

Our first theoretical differentiation concerns our approach to the history of the movement; that is, how communism understands, and introduces to itself and its past. The way in which existing communism traces its own history, shows to what actual part of society it belongs. I don't understand why we should consider all those who, under the hammer-and-sickle banner, wished to plan the national economy and organize wage labour in their country, who wanted to restitute their national rights, consume the bread and butter produced in their own sacred homeland, and have democracy, or whoever felt 'alienated' in the 'post-industrial' society, as part of the history of communism, but file under the history of trade-unionism the British miners' strike who for a whole year fought the entire bourgeoisie, from its police down to its penpushers, or classify the workers' council movement in this or that country under the history of anarchism and anarcho-syndicalism. So our first distinction with the existing socialism as a whole is over the history of communism itself; not only past history but, rather, the living history of today going on before our very eyes. For us the history of communism is not the history of an ideology but that of a class protest. Once we look at it from this angle, we begin to realize what these people have done to the ideology itself, and how, today, when their own movement has reached the end they are also announcing the end of Marxism, i.e. the worker's criticism of capitalism. This different way of looking at the history of communism not only allows us to reject the existing scenarios and problematics, but already confronts us with a vast and totally different set of theoretical and practical problems which are essentially not addressed by the existing communism. Some of our differences with these currents, therefore, find expression in what they do not say or understand.

Another difference is over socialism itself. What is socialism? The answer depends on what one's problem is in this society. Marx, from the standpoint of clear working-class interests, considered this to be the wage-

does not play a great role in Trotskyism, where reformism and democracy are the pronounced elements. Populism was a blend of the particular nationalism and reformism of the less-developed country, in which democracy, at least in Populism's early stages, had a smaller share. The New Left was essentially the product of the criticism against the official line [of communism] from the standpoint of democracy. Soviet 'communism', as we noted in the discussions in the bulletin of Marxism and the Question of the Soviet Union , was the result of the prevailing of nationalism and reformism over worker-socialism, and today it is shedding its reformism in favour of democracy. When you study the history of the left in Iran you notice the same basic traditions of bourgeois criticism shaping the Constitutional Revolution , the National Front , the Tudeh Party , the guerrilla-warfare line and populist socialism. Today when the whole world has turned Glasnost, the leaders of these currents are in their political memoirs explaining the nature of their movements and parties explicitly in terms of these same fundamental tendencies of the bourgeois criticism of capital.

These tendencies are not just intellectual systems and schools, but massive, ongoing social movements. They are part of the ruling class's ideas which have shaped the mind of millions of people, turned into a material force and shaped the destiny of contemporary society. Their pressure on worker-socialism is real and immense. We stand against these tendencies as a different movement. Our differences with the various traditional and contemporary trends in socialism are in fact a reflection of our differences with these vast and powerful bourgeois movements and currents. We do not recognize any place for these fundamental trends in socialism and workers' revolution. In bringing about objective changes in the social situation which may be facilitating or impeding the cause of workers' revolution, yes; but not in the socialist movement of the worker. We are an independent social movement in conflict with capital as a whole and with all the critical non-worker currents and movements in this society.

Today non-worker socialism has been hit by crisis in all its offshoots. This is mainly due to the fact that reformism as a social tradition which supplied the economic content of non- worker socialism has lost its whole perspective. As a result, other tendencies - democracy and, to some degree, nationalism - have gained supremacy. Judging by the way they are proceeding, serious theoretical polemics with the existing tendencies of the non-worker left may altogether lose relevance; we may be faced with the mother tendencies pure and simple. However, the degree to which polemicizing with them proves necessary, for the purpose of throwing light on workers' historical memory and their way of viewing the contemporary world, we will explain our differences with them on the basis of the criticism of the same basic tendencies which shape these currents.

Today it has become the fashion for the pseudo-Marxists to look to see which of these three ingredients has least gone into making their socialism. They want to make socialism more democratic, make more room in it for nationalism, and so on. It is their own doctrine; they can do with it what they like. For worker- communism, however, no mixing with any of these

theoretical struggle against the so-called communist and socialist trends and traditions a function of communism›s challenging of bourgeois society›s basic trends of thought. What are these trends, and, in your view, which ones will worker-communism primarily confront in the course of its progress?

Mansoor Hekmat: What I wanted to stress in reply to your earlier **Question**s was that worker-communism is not a theoretical movement seeking its practical base. On the contrary, it is a distinct material-practical movement. And it is on this basis that it should also take part in an extensive theoretical struggle. So it is only when we correctly recognize our own social rank, as a movement, against the present society and all the other dissenting movements, including those going under the name of socialism and communism, that we can enter a theoretical confrontation with this society and these movements.

Worker-communism, Marxism, is a certain social criticism of the existing, capitalist system. It is a criticism made by a certain section of society; a fundamental and radical criticism by a class which has no interest in preserving the foundations of the present system. Worker-communism is opposed to the totality and the very existence of capitalism. But this is not the only criticism that exists. From within this same society other social criticisms have emerged - even prior to worker-socialism - polarizing bourgeois society around themselves. These tendencies have constituted the intellectual and political groundwork of bourgeois society. At the same time, since they each propose a particular scheme for capitalist development, they have now and then found themselves critical of the particular path which the capitalist development in a particular country or at a particular period has adopted. In my view, the chief tendencies which have stamped their mark both on the official and the critical thought in bourgeois society are: nationalism, democracy and reformism. The history of worker-communism is at the same time the history of confrontation with these social movements and these deep-rooted convictions of contemporary society. In my opinion, apart from short periods, for example during the first two to three decades of the century, in Germany and the Soviet Union, worker-socialism has up to now, on the whole, been overwhelmed by these tendencies on a social level. Even from the point of view of its practical strength inside the working class it has been to a large degree overshadowed by these movements. These currents basically represent not social class divisions but the objective splits within the bourgeoisie. Whether individually or in combination with each other, these currents have been the origins of a series of political and social movements in contemporary history. Each has in particular junctures and in various countries gained supremacy and turned into the dominant line inside the bourgeois class itself. In my opinion, the various trends of communism and socialism up to now have largely been the product of these powerful non-worker social tendencies, with a certain degree of compromise with worker-socialism. Depending on which of these fundamental tendencies and movements has made the greatest contribution to moulding these factions of socialism, we are faced with different strands of communism and socialism. For instance, the nationalist element, while very strong in Maoism,

in the Soviet Union not yet lost its false status as the standard-bearer of Marxism, worker-communism would have more tasks of an ‹anti-revisionist› nature. But the situation then prevailing does not make any difference in the essential point of my discussion. It does not necessarily lead to a favourable assessment of the currents which at that time challenged this mainstream and separated from it. It does not make me consider them any closer to worker-socialism or as having made any contributions to it. Indeed the rise of the trends which descended from the so-called socialist camp has coincided with the further separation of communism as a theory and movement from its class base. Maoism is a criticism of Soviet socialism, but itself is equally non-Marxist and non-worker. The same goes for the New Left, Trotskyism, Eurocommunism, the pro-Albanian trend and populist socialism. In fact the alienation of radical socialism from the worker and worker-communism is apparent more clearly in the case of these critical trends, since these trends did not have the legacy of a great workers› revolution and plainly emerged and settled in the non-worker centres of society. They never criticized the ideological foundations of Soviet bourgeois socialism, and have had the same conception of socialism and common ownership as they. You can clearly detect in their controversies their overtly non-worker interests and the influence of bourgeois intellectual and political tendencies. The criticism by Eurocommunism, Maoism and populism, of this official mainstream is utterly nationalist. The criticism by Trotskyism, left liberalism and the New Left is a criticism from the standpoint of democracy. From the practical and social viewpoint, these critical currents by no means represented the activation of worker against this official bloc. On the contrary, their political radicalism coincided with their social base assuming a student and intellectual character; it coincided with the centre of attention to Marxism shifting to campuses and student protest milieus. They never represented working-class protest, and they were by no means tendencies carrying and organizing the worker›s socialist protest against Soviet bourgeois socialism. Thus, when this official camp has eventually begun to crumble under objective economic pressures and under the offensive of the pro-market bourgeoisie, we find workers not behind these critical currents but even altogether sceptical of socialism. If worker-communism had built a rank against these camps, we would not today be witnessing the incursions by the church and the new conservatism on the Soviet bloc›s growing workers› movement or the abandonment of workers' protests in Western Europe to the mercies of Social Democracy and trade-unionism.

We can return to thirty or forty years ago and define the 'anti-revisionist' tasks of worker- communism - tasks which, with the disintegration of the parties belonging to this tradition, were never taken up. But in my opinion such a struggle by worker-socialism would by no means take on the theoretical and practical features which the radical-left critics of the Soviet Union assumed. In my view, this radical-left has not made any direct contribution to the history of worker-communism. It has contributed to the history of the formation of a radical and militant socialism; but not to the history of worker-socialism.

Question: You said that you regard

and theoretical capacity he is usually a second-rate thinker. Marx took to task and triumphed theoretically over the intellectual giants of the bourgeois world. He crushed Hegel and Feuerbach, Ricardo, Smith, Mill and Malthus upon their contradictions. We can still say the same about Lenin, Rosa Luxemburg, Trotsky, Bukharin, Preobrazhensky and a large number of communist leaders at the beginning of the century. But today the radical-left thinker has as much audience and as much prestige as he can polemicize, and define the dividing lines, with the neighbouring tendency. His/her thoughts have an inside-the-sect consumption and have significance by virtue of the sect. Leave out Maoism and you will have no Bettelheim in the realm of critical thought. In my opinion, communist theory - and thereby the communist theoretician and critic - should assert itself as the critic of ruling ideas. Rather than acting as a mere guide for its disciples and followers, it should explain the world for the vast masses of the class and play its part in shaping the general class consciousness. This is what worker-communism has been. As it emerged, and particularly, as its world outlook was formed and expressed by Marx and Marxism, a critical stream with a broad social reach stepped onto the stage. After the rise of this current, society's concept of the state, economy, religion, justice, history and the future of humanity, and, in short, all dimensions of human society, changed irreversibly. This is precisely what we need today. Who would accept from communism and the working class that in circumstances when every minute the basic concepts and traditions of bourgeois society, from the sanctity of property, to nationalism, reformism, democracy, liberalism, racism and so on, are shaping the minds of hundreds of millions of people, to preoccupy itself with polemics against such trends as Maoism, Trotskyism and the New Left and still consider itself a living current of thought, a valid critical tendency in the contemporary world. We must counter the sects which claim to be Marxist. But worker-communism must once more assert itself as a powerful social criticism against the ruling ideas. This is what we want to achieve. Worker-communism will not win social power as a thought and a world outlook except by taking on the bourgeois world and bourgeois thought on a social scale.

Question: I totally agree. I think this approach to theory in itself attests to a radical intellectual break with the traditional non-worker left. But some may say that this is true only today, i.e. at a time when the various factions of bourgeois socialism have reached an impasse. `Anti-revisionism› today doesn›t by itself say much about the particular political and theoretical identity of revolutionary communism. But is it not true that ۳۰ to ٤۰ years ago, when the Soviet ‹socialist camp› dominated the whole mentality and practice of the communists, the formation of any genuine communist trend and the development of worker-communism as a party current would have to be achieved through an anti-revisionist struggle? Do you recognize any place for this anti-revisionist tradition, particularly of the past four decades, in the history of worker-communism?

Mansoor Hekmat: Of course the understanding of our viewpoint and its presentation has become much easier today compared to ۳۰ to ٤۰ years ago. I have no doubt about this. I even accept that had the state- capitalist movement

was in fashion among the intellectuals, certainly a greater need was felt for the intervention of worker- socialism in the struggle over the legitimacy of the working-class interpretation of Marxism. Secondly, we should not fall into the trap of doctrinal struggle. For a criticism of Maoism and populism, for instance, there is no need for much reference to what Marx has really said. One can directly go to the main nationalist core of this current and expose it. In my opinion, going too far in the 'intra-doctrinal' polemics with these tendencies adds to the confusion surrounding their actual social identity and being. Thirdly, as I said, the other accounts of Marxism are not the result of misunderstanding or academic disputes. They are the interpretations of Marxism, as a theory, by other social tendencies; the interpretations of a theoretical and political school, by nationalism, reformism and democracy, as social movements. These forces have not laid their hands only on Marxism. For instance a basis of nationalism is racism, and it may, through this, even give a particular interpretation of Darwinism. But polemicizing in the field of biology and natural evolution will not only fail to draw the lines but will conceal the real difference. Fourthly, the profusion of the theoretical debate over 'what Marx really said' reflects to some extent the audience which the non-worker tendencies have created for Marx's theory. The bourgeois intellectual has made a profession out of these polemics, and this profession, being detached from communist struggle, had a certain degree of appeal, at least until seven to eight years ago. I think the degree to which the locus of communist struggle shifts into the working class, and workers' leaders become the principal audience of theoretical polemics to the same degree will the doctrinal nature of theoretical differentiations diminish and assume a more classical form, like the confrontation of socialism and nationalism, socialism and liberalism, etc.

Even in the theoretical struggle with forces going under the name of Marxism the main basis of our work should be to look for the reflection of the basic bourgeois intellectual movements in these forces' explanation of Marxism and communist politics. Only when the repugnance of nationalism as a thought, as a definite way of looking at the world, has been revealed can one begin to show the non-worker and non-Marxist content of populism and Maoism. If there is a left - like the radical left in Iran in the past few decades or the entire populist and Maoist tradition - which even took pride in being nationalist or, at any rate, was not put off by nationalism, then polemics against such a force over Marxism and Marxist politics is self-deceptive and futile. I think we should regard the non-worker left as a certain version of the more general and basic bourgeois social forces, and in the light of the theoretical and political response we give to this more general trend we should also smash its quasi-Marxist products.

Finally, I should also say that for long Marxism, as a theory, has been turned into the skill and science of safeguarding the inner cohesion of one's sect. The Marxist theoretician has been reduced to one who can reply to people who have declared in advance that they belong to the same doctrine. Outside this milieu, outside this given 'market', our theoretician is not even a worthy and influential thinker and critic in his contemporary world. In fact, even from the viewpoint of intellectual calibre

expression of non-communist and non-worker social interests and streams. In its non-religious sense, revisionism means the rise of non-communist and non-worker social movements under the name of Marxism. A branch of the state-capitalist movement in the Soviet Union acted under the name of Marxism and, as a result, produced a particular interpretation of this theory. This is revisionism. The same goes for the anti-colonialist and nationalist movement in China. In its struggle against nationalism and state-capitalism as such, worker-communism carries out polemics against the pseudo- socialist branches of these movements too. But in contrast to the anti-revisionist movement of the radical-left, its theoretical and political identity is not derived from demarcations with, for instance, Maoism, or the resolutions of the 20th and 22nd Congresses of the Soviet party, or the thesis of non-capitalist way of development, and so on. The very esoteric nature of the intellectual life of the radical-left and the fact that it defines its particular identity on the basis of its differences from the existing socialist camps proves that they both stand in the same social position and movement. The radical-lefts, along with the so-called socialist camps that they criticize, have belonged to a common social-class stream. Their differentiations from Soviet and Chinese revisionism are sectarian and verges on the religious, since they did not themselves socially represent another, independent and distinct movement or advocate different ideals. They had the same criticism of capitalism and the same conception of socialism. Their problem was the 'deviation' of these camps from particular theoretical principles or policies and tactics. In the social sense, all ramifications of the radical-left, from Bordigism and Trotskyism down to the present day, have emerged as critics of this mainstream. No one can define Trotskyism in isolation from this mainstream, in its independent confrontation with bourgeois society. This current is the by-product of the same mainstream; it is a specific version within the same social movement.

Briefly, although worker-communism should certainly wage polemics against these traditions too, its political identity is defined by its confrontation with bourgeois society as a whole and with the chief social and political tendencies and movements of the bourgeoisie at any given time. You mentioned the past polemics of the Marxist and worker-communist tradition. Very well, but my **Question** is which theoretical polemics are crucial today for the building of a rank of workers' revolution: polemics with Maoism, Trotskyism, the New Left, etc.? Or with nationalism, trade-unionism, liberalism and democracy, reformism, social democracy, Gorbachevism, Thatcherism and so on, i.e. ideas and interpretations of the present society which shape the mind of workers and society generally. Since the time of Marx, worker-communism has stood for a class and comprehensive confrontation with the bourgeoisie and bourgeois society, and not just tried to preserve its theoretical purity relative to the most left-leaning of the adjacent currents.

Let me add a few other points. Firstly, we have to see how much these people themselves will stick to Marx in the period which we have now entered. So far, it seems that they have all either joined in the chorus of the 'end of Marxism' or are waiting until this wave blows off. In the late '60s and the early '70s, when Marxism

theoreticians of the Second International which, incidentally, in large part define the political and theoretical features of Leninism. We also have the **Question** of revisionism which for long has hindered the formation of revolutionary Marxist parties and the growth of worker-socialism. What is the significance of this dimension of theoretical struggle in your outlook?

Mansoor Hekmat: I don›t by any means write off polemics inside the [Marxist] school, let alone inside the movement. But let us look at the historical contexts in which these polemics - insofar as one side of the debate has really been Marxism and worker-communism - have taken place and what role these debates have played in the theoretical struggle of worker-communism. What makes Marxism Marxism and communism communism is not Marx's polemical differentiation with Proudhon or Lassalle. It is, rather, Marx's universal criticism of capitalism and of bourgeois thought as a whole. Marx criticizes the German ideology and the earlier philosophical thought. He makes a scrupulous criticism of contemporary and earlier thinkers of political economy. And above all, he criticizes the dynamism of the existing society and its consequences, from exploitation, impoverishment, colonization, slavery, prostitution and religion, down to democracy, nationalism, and so on. Marx goes to battle against the ruling classes and the ruling ideas. The Critique of the Gotha Programme would be impossible without Capital and The German Ideology, and would not make up a school and tradition of thought. Marxism criticizes a general dominant economic, political and theoretical situation and on that basis takes to task also the superficial and non-revolutionary critics of this system. You mentioned Lenin's polemics against the 2nd International. My **Question** is, how could such a campaign be at all possible without the criticism of imperialism, nationalism and bourgeois democracy - as thoughts and ideas existing outside the Marxist tradition? It was this universal criticism, transcending the school and movement, which shaped Leninism as a revolutionary and valid stream of thought against the 2nd International. I must also add that both Marx and Lenin had found themselves up against powerful quasi-socialist tendencies. These were forces which on a social scale had influenced the mind of the militant worker. I, too, think that polemics against other actual forces within the class movement, in the real sense of the term, is always necessary. But I don't put this under the heading of doctrinal debates.

The **Question** of revisionism should be discussed in more detail. As time has passed this term has assumed a more religious and more esoteric meaning. Revisionism, of course, could not be an issue for the communism of Marx's era. For Lenin, revision in Marxist thought by other tendencies has a direct relation to the social movements and material forces which have necessitated it. That is, for him revisionism is the expression of particular non-worker material and social forces. These forces are the subject of criticism, above all on account of their political and social position. Lenin defends the truth of Marxist tenets against distortions, in this framework, i.e. in the framework of fighting other classes' political actions. Before being an issue confined to the realm of ideology and defined by the criterion of as to which principles it violates, revisionism appears as the theoretical

the bourgeoisie, for the intellectuals gaining superiority even inside Marxist parties, and so on, theory is turned into the same incisive, working- class, profound and well-informed criticism that we find in Marxist classics. Theory becomes once again a sharp weapon in the class struggle. It becomes a revealing, lucid and comprehensible indictment against the present society and all its seemingly complex mechanisms; a material force which will shape the mind of the militant worker in contemporary society. For us, the discussion of worker-communism has been the result of much theoretical contemplation. It confronts us with diverse and much more serious theoretical tasks than before. It has given us a framework on the basis of which to begin to launch a vast theoretical campaign.

Question: Of course this theoretical campaign involves theoretical differentiation with the various sections of the existing so-called communist movement and the resolving of the key problems in this movement. In other words, we should show how worker-communism as a specific Marxist outlook and tradition distinguishes itself from other traditions laying claim to Marxism. My **Question** is, on which focal points do you think this theoretical struggle should concentrate and what are its priorities?

Mansoor Hekmat: Let me explain one point first. Generally, when the left-radical forces speak of theoretical struggle they mean in the first place polemics ‹about Marxism› with the other trends in the left. For them ‹ideological struggle› has come to mean a controversy within the sect. We ourselves have done this many times before. I cannot here enter into why and how theoretical struggle has assumed such a limited sense. But I have to say that this itself is a reflection of the non-social and esoteric feature of the radical and so-called communist left. For us, theoretical struggle is an aspect of the class struggle and, consequently, a battle against the ruling ideas in society, the ideas of the same classes against which we have stood up, as a class, in the real world, in the practical field. A battle against bourgeois ideas, doctrines and theoretical traditions which have been able to shape the mind of people on a scale of tens of millions. Polemics against those who lay claim to Marxism has been a part, but by no means the central part, of this struggle; it is particularly not the channel through which the theoretical profile of worker-communism comes to its own. The campaign I talked about, the offensive which worker-communism - Marxism as a class movement - should launch is aimed at the fundamental theoretical traditions of the bourgeoisie; traditions which in fact make no claim to Marxism. In the field of theoretical battle we are confronted with liberalism and democracy, with nationalism, reformism and social democracy, with anarchism, and so on. In fact I think that even the struggle with forces claiming to be Marxist is not possible without taking into account the deep influence of these more underlying theoretical and political traditions on the thinking of the pseudo- Marxists...

Question: Perhaps you should elaborate this point, since internal polemics have been an integral part of the communist tradition as well - the same worker-communist tradition of Marx and Lenin. We have Marx›s and the Marxists› polemics against Proudhon and Lassalle; Lenin›s polemics against the

revolution - have tried to convert it into a scientific sociology or an alternative economic science for the left wing of the bourgeoisie; who have tried to make out of it theoretical justifications to express the most worldly non-worker interests, to justify, for instance, Russian and Chinese nationalism, sectarian disputes, and so on.

Therefore when you ask me about our attitude to theory I must first clarify my differentiation with this scholastic and opportunist application of Marxism. For worker-socialism, theory and theoretical struggle have a crucial significance. At the same time, for us Marxism is the weapon of criticism; it is the tool to comprehending the deepest roots of the hardships which humanity as a whole and workers in particular are subjected to in this society; it is the instrument for the worker of gaining a profound social and historical self- consciousness and for recognizing the possibilities which exist for transforming the present society. These are the positive attributes of Marx's theory which, were it not for its non-worker applications so far, could have been directly taken into the society and into the class, creating a powerful intellectual line-up against the society's ruling ideas. Worker-communism must be a powerful intellectual force in society against the bourgeoisie's basic trends of thought such as liberalism, democracy, nationalism, humanism, social democracy and the like, and not just another version of Marxism against currents such as Maoism, Trotskyism, Soviet Socialism, or the New Left. This is the place that theory has with us.

You see, we have come and talked about the social and class attributes of communism; we have said that prior to the Question of 'what the communists say', the issue is which section of society and which class communism epitomizes. We have stated that we are prepared to understand communism only as the workers' protest movement and that only within the social struggle of this class can we comprehend, and fight for, communism as a doctrine, outlook and revolutionary theory. They have reacted by saying: 'what happens to theory?' I regard this as the natural reaction of the same social class, the same political tradition, which I am criticizing. Communism, for the existing radical socialism, is only a theory. Its reduction to an intellectual system which is supposed to serve the public good, to a 'science of history', and so on, is the way the bourgeois leftist intellectual, the reformist bureaucrat, the Chinese, Bolivian and Iranian nationalist and democrat, lays claim to Marxism and communism on the same terms as the worker. When we say communism is worthy of the name only as a working-class current they ask what happens to theory. I think they mean 'what happens to us?' In my opinion we are only now beginning to put theory where it belongs. If they have not understood Marx so much as to know that communism is not a movement of ideas but a definite social-class movement, a working-class action, then their concern for theory against the discussion of worker-communism should not be taken seriously. This very criticism of our discussion means that they have not understood the basis of Marxism as a theory.

Let me say 'what happens' to theory. From a tool for contriving ambiguities, for justifying non-worker interests in the name of Marxism, for whitewashing the left wing of

- cannot be understood in isolation from the social fate of Marxism, and the class application that this theory has assumed. Just as a philosophical and political outlook, a theoretical doctrine cannot be assessed in isolation from its material social bases and historical-class requisites, so the Questions which are raised and debated inside that doctrine cannot be comprehended without taking into account the social interests lying behind them. As a theory and a doctrine, Marxism has an inner coherence, it has a method and it makes well-defined and specific deductions about society, politics and revolutionary practice. Marxism can be studied and understood as a theory in its own right. Internal polemics and the Question of different, and at times conflicting, interpretations of this theory arise only when the issue becomes one of applying this theory in the real world; when different social tendencies use it to respond to their own particular problems. For instance, Marxist theory has set forth a particular viewpoint on communist revolution, on the conditions for its realization and on its tasks. But the problematic of 'socialism in one country' emerged against the background of a historical and social controversy between real tendencies in the Russian revolution over the economic development of the Soviet Union. In Capital, Marx has in a definite and clear way explained the relation between price and value in capitalist society. But the 'transformation problem' became a theoretical problematic only in the context of specific historical and social conditions and on the part of particular social forces. The same goes for the thesis of the dictatorship of the proletariat, the Question of base and superstructure and their interaction, socialism and market, etc. Each of these has been the source of major, prolonged polemics inside the so-called Marxist tradition and cannot be discussed without taking into account the social interests behind them, without recognizing which objective social struggle this theoretical dispute is portraying.

In short, these theoretical controversies and problematics are not results of scholarly and spontaneous enquiries into Marxist theory to discover its 'ambiguities and unclarities' as a doctrine. They spring from the special way in which various social forces have tried to apply Marxism. May be these controversies have really made us aware of the existence of obscurities in the theory itself. Personally I don't think so. But even if this were the case, the important point is not that this theory may be interpreted in different ways, but, rather, that there exist different interpreters and important social interests that give rise to diverse interpretations of Marxism. The misfortune that has befallen Marx's theory is the result of the fact that different social movements have tried to turn it into a tool to serve purposes with which this theory in itself is incompatible. Marxism is not an economic theory for calculating values and prices and arriving at mathematical equations to create balance between production departments. If anyone wants to use it in this capacity then he will naturally have to tamper with it. And this is not possible without criticizing Marx's theory of value or converting him into a Ricardo. In fact I think that the bulk of the theoretical problematics in the existing Marxist tradition is rooted in the [internal] dispute of those forces who, having removed the kernel of this theory - the criticism of capitalism and the necessity of workers'

(and now certainly 'spontaneous') urge of the militant worker for Marxism. For us, the discussion of worker-communism means putting forward the manifesto of this different social movement; it does not mean the invention of another tendency and doctrine within the tradition of existing communism. Our response to this communism is a social response; our criticism is social and practical; and our subject of work is different. It is the same response that we give to the bourgeoisie as a whole: the foundation of a powerful worker-communist movement.

Question: I fully understand the significance you attach to the social differentiation of worker- communism and to its analytical priority over any theoretical and political differentiation. However, there are two important **Question**s here: first, what is the place of theory and theoretical differentiation vis-\'e0-vis other 'Marxist' and 'socialist' tendencies in this outlook? And second, what issues do you think such theoretical polemics should focus on? With regard to the first **Question**, I wish to draw your attention to the fact that it is an old approach in the communist movement to counterpose `theory' to `movement'. Don't you think your present discussion may be accused of shifting the emphasis from theory over to movement as in the same old theoretical framework of the left?

Mansoor Hekmat: Of course, my discussion may be accused of many things, including the ‹primacy of movement over theory›, or ‹Economism›, or the worshipping of ‹spontaneity› against consciousness, etc. I think such characterizations of our discussion, more than saying something about the content of our views and their defects, betray the schematic thinking of our presumed critic. The discussion is not at all about ‹theory or movement?› The main **Question** is: ‹which movement›? The whole point is that all segments of existing socialism, irrespective of the hammer and sickle that they have posted on their banners and the names of Marx or Lenin which have been on their lips, have mainly been the social movements of other disenchanted classes for reforms and non-socialist changes. The **Question** of the relation between the theory and the political action of the parties in this movement and their respective priorities, and so on, can be a matter of debate within these traditions themselves. Our argument is concerned with belonging to another social movement; a movement which has existed, and still exists, alongside this non-worker socialism, with its own different theory and different practice. As a matter of fact, in this movement, i.e. in worker-communism, theory and movement are not separable into independent domains. The issue of the primacy of theory over movement, or vice versa, has no meaning in our system of thought. These are the different levels of manifestation of a single social movement. In my opinion, anyone who reads the Communist Manifesto carefully understands that it is the manifesto of a working-class protest movement; it is not the outline of a scientific sociology to be taught, elaborated or turned into a subject in its own right, independently of this class protest movement.

I believe that what has become of Marxian theory, and the theoretical problematics which have emerged in the existing Marxist tradition - forming the basis for the distinction of different lines, tendencies and poles in the so-called communist movement

Mansoor Hekmat:

Worker-communism has stated its distinction from other socialisms once before. The Communist Manifesto was essentially a manifesto for this purpose. Marx›s method in the Manifesto is the social, and not ideological, differentiation of worker-communism from other tendencies. There Marx, having explained worker-communism as a social movement and a specific class reaction to capitalist society, points out the differences between this movement and the socialism of other classes, i.e. feudal, bourgeois and petty-bourgeois socialisms. The Communist Manifesto explains these currents, and distinguishes worker- communism from them, not as doctrines but as definite class movements, as the outcome of definite circumstances and definite interests. Marx speaks of the confrontation of social movements, and only on this basis does he speak of the confrontation of ideas. For Marx, worker-communism was a concrete, objective and social movement which existed prior to his own ideas and efforts and which had already produced intellectual leaders and theoretical standpoints. Marxism set itself the job of ordering this movement and arming it with clear aims and a profound and powerful criticism of the existing society. Marxism very rapidly turned into the banner of worker-communism.

Today, we view the world by the same method of the Communist Manifesto. For us, worker-communism is above all a social and objective movement. Only on this basis do we enter the issue of the ideas and politics dominating this movement and its distinctions from other socialist tendencies in contemporary society. This is precisely the opposite of the approach of all tendencies of existing communism to the Question. One indication of the detachment of this communism from the working class and from worker-communism is the very denial of the social objectivity of worker-communism. For them, worker-socialism is a derivative of socialist ideology; socialist doctrine is the creator of the socialist protest of the working class. They regard Marxism, with whatever conception they have of it, as the origin of worker-socialism. Thus, the relation between movement and ideas, society and consciousness, is totally reversed. If they regard this Marxism as distorted and revised, then they have to deny the objectivity of the worker's socialist protest.

Our point of departure is the workers' social movement and protest against the present society. If today the Marxism and party communism which had set its aim to lead and organize the worker's socialist struggle has been driven back, and the existing communism is following another social cause, this only signifies the weakness, confusion and lack of leadership of this social movement and not its non-existence. If Marx were to come to life today, look at the society and see the workers' protest, he would once again set to the work of writing a manifesto of worker-communism. This manifesto would be the expression of the socialist protest of the worker and would arm this movement with vision and criticism against the entire socialism of other classes which, unfortunately, have even called themselves Marxist. We don't have Marx today, but we have our own social and class movement and, fortunately, also Marx's profound influence in this movement as the instinctive

working-class communist parties were at the same time the spokesmen and the authorities of their contemporary Marxism. With the developments in the 2nd International, the supremacy of nationalism and reformism in the Soviet Union of the late '20s, the rise of left nationalism in the countries dominated by imperialism and particularly with the Chinese revolution, and the emergence of, first, 'Western Marxism' and, then, the New Left, the social application of Marxism gradually changed; non-worker social movements in various forms became the official interpreters of Marxism. But the change in the social application of Marx's theories was not possible without violating their content, their unambiguous working-class and revolutionary content. For a current which has emerged from within these traditions, any turning to the real and class essence of Marxism is regarded as a return. In other words, I don't see the problem as one of theoretical enlightenment. From a theoretical standpoint, worker-communism means Marxism; from a social point of view, it means the worker's anti- capitalist protest movement. This movement is objective and that theory, too, exists. If we speak from within this movement, then the Question becomes one of organizing this movement and basing it on the entirety of this theory. Third, the formula of 'returning to Marxism' omits the kernel of our present discussion. We are Marxists in a different world and age. Today even Marx himself would have to say something about this world and this situation. For many, returning to Marxism means repeating basic Marxist principles and formulations. For our movement, for worker-communism, which has never made any revisions in these fundamental tenets, the crucial issue is the application of Marxism as a critique to the present world and the existing class and political forces.

So briefly, the formula of a return to original Marxism by no means expresses the framework of our present criticism and discussion. If we assume the social basis and identity of the movement as being intact, then we could definitely speak of revisionism and the anti- revisionist struggle as concepts relevant to this class movement. But when the whole of this movement, or in any case, its world camps, rests on non-worker class movements, then the Question will not be confined to the theoretical level, i.e. returning to a particular theory or challenging a particular revision. The entire social foundation of present-day communism, and, thereby, its ideas, should be criticized. This criticism should be made from the standpoint of a different social movement. Marx's communism, worker-communism, before criticizing the ideas of the non-worker socialisms of his time and calling for a change of ideas, explained their social character as non-worker movements, and counterposed to them the social movement of the working class and the socialist protest of the worker. Marx rejected and criticized his contemporary socialism from within a different social movement. This is what we want to do today by propounding the discussion of worker-communism.

Q: You say worker-communism is socially different from the existing communism, and that the theoretical differences arise owing to this social distinction. Could you elaborate the reasons for this emphasis and the place it has in your discussion?

workers› socialist movement had already adopted. Every word of the Communist Manifesto stresses that this is the manifesto of worker-socialism and what this specific class tendency is saying about the existing world, society and socialisms. If Marx and Engels were to come to life today and see how this name of communism has been appropriated by the disenchanted, pseudo-socialist currents of other classes, they would certainly think of doing something about the title of the Communist Manifesto and the term communism as a whole. Perhaps, like me, they would add to it the adjective ‹worker› so as to convey in full the essence of this pamphlet and of the social movement for which it was the manifesto.

So my reply to the main point of your **Question** is clear. Just as communism has meaning in different senses, i.e. as an outlook, a doctrine, a social movement, a party current, etc. so worker-communism, which is the precise name of the same phenomenon at the close of the twentieth century, refers to all of these, embodying all these senses. Worker-communism is different in all these respects from what the world in the last half- century has called communist. It is another school and another movement; it calls for parties of another kind; it has had a different history; it has other principles, etc. The struggle for worker- communism is about bringing out these differences and re-organizing this different social movement.

Question: So, isn›t the discussion of worker-communism the older theme of ‹returning to orthodox Marxism›?

Mansoor Hekmat: No. In the theoretical sense, worker-communism is definitely nothing else but Marxism, that is, what we understand of Marxist classics. But this way of formulating the **Question** is incorrect and fails to express the theoretical and practical problems which we address under the general heading of worker-communism. There are a number of reasons for this: first, ‹returning to Marxism› in itself somehow brings to mind a theoretical position. The so-called ‘anti-revisionist’ movement, in its various stages and various offshoots, did not have any other claim but this. However, worker-communism is not another version of the anti-revisionist currents. Before, when we held this basically ideological interpretation of our identity and work, we called our current ‘Revolutionary Marxism’, which precisely expressed this element of allegiance to orthodoxy. Worker-communism, however, signifies a social attachment, and hence, a theoretical movement. It is concerned with the organization of the actually existing socialist movement of a particular class, the working class. Marxism’s significance for us is precisely because it is the embodiment of this class tradition. Second, only those can return to something who have previously parted with it. Indeed a current which has discovered itself in the context of contemporary non-worker, and consequently, non- Marxist communism, in order to break with this tradition has to ‘return’ to Marxism. It has to return to another standpoint and locus - both theoretically and socially. But what we are saying is that worker- communism is a social movement and tendency distinct from the hitherto non-worker communist movement. It is already there, where it should be.

Marxist theory emerged originally in the context of worker-socialism. For a time

it, the articles published in Komonist concerning the party›s organizing work in the working class and our work in Kurdistan, the discussions on worker membership, and so on, all indicate that such frictions do exist. To what extent is the issue of worker-communism relevant in this context?

Mansoor Hekmat: Well, like any other real political party, the CPI has factions; it has left, right and centre tendencies. The conflict among them has existed in different forms since the inception of the party. In fact these tendencies are the result of real social pressures and persuasions; we should have been surprised if they did not exist. But in the past few years, particularly during last year, the confrontation and cleavage among them has increased for quite understandable political reasons. This is not only directly related to the **Question** of worker- communism and our discussions in this period but, in the final analysis, is the reflection of the same social and political realities of which I spoke in reply to your earlier **Question**.

The discussion of worker-communism has not been concluded from the circumstances of the CPI. Rather, it is an explanation of the most fundamental problems of contemporary communism. Independently of the course of movement of the CPI, these issues confront any communist, and should be addressed by any communist. Nevertheless, worker-communism is a discussion and outlook that has been propounded by the left tendency in the party. It is a criticism of the beliefs, views and methods of the other tendencies; a criticism of the conditions that these tendencies impose on the CPI. This discussion presents the party with a particular ‘what is to be done?’ and a specific political-practical platform which is different from the explanation of the other tendencies with regard to the problems and the perspective of the party.

The situation of the other tendencies has also changed over the past few years. The same global trend which has pushed non-worker socialism to dead end is also undermining the perspectives of the non-worker socialist tendencies in our party. As a result, we have been witnessing a course of divergence inside the party: the left, the right and the centre have today more than ever come into conflict with one another with distinct visions...The present situation is the result of an evolving process whose contributing factors and conditions should be recognized.

Question: The term worker-communism has assumed different meanings amongst us, and in fact you yourself have used it in different senses: as an outlook, a viewpoint, a doctrine, as a material social movement, a political tendency and a party movement, etc. My **Question** is, which of these interpretations do you think are more precise or more central to your discussion?

Mansoor Hekmat: The answer is very simple. I use the term ‹worker-communism› instead of ‹communism›, for the term communism has nowadays lost the specific class character that it had at the time of the publication of the Communist Manifesto in ۱۸٤۸. Then, communism was synonymous to worker-socialism. Engels explains their choice of this term for the Communist Manifesto in precisely the same way. To mark out their distinction from contemporary non-worker socialism, Marx and Engels chose the term which the

the other pseudo-Marxist non-worker tendencies which had come into being on account of their criticism of this mainstream, will, to my mind, also come to an end.

Is this 'the crisis of communism' or 'the end of communism'? The truth is I don't see the world as the battleground of doctrines. Real history is the history of social and class movements. Obviously 'something' here has collapsed and ended. These developments signify the defeat of the state-capitalist bourgeois movement. The bourgeoisie called it communist and introduced it as such to millions of people. Historically, too, this movement arose alongside the communist movement proper, establishing itself through specific stages as the official mainstream of communism. Workers' socialist movement, i.e. a communism which epitomizes the worker's anti-capitalist struggle in contemporary society, has continued to exist alongside this official communism, and naturally with the supremacy of this state-capitalist trend, has suffered great setbacks and ups and downs. This is another movement to which, following The Communist Manifesto, I refer as worker-communism. The failure of bourgeois socialism in the Soviet Union and, consequently, the decline of every other non-worker socialism - from left national-reformism to populism, etc. - has fuelled the bourgeoisie's anti-Marxist bluster. This naturally puts worker-communism, too, under greater ideological pressure. But the crisis of bourgeois socialism neither undermines worker- communism nor throws it into crisis. Quite the contrary, as I also wrote in the Congress report and explained in the first seminar on worker- communism a few months ago, a new period of workers' communist struggle is ahead of us. Today the bedrock of what officially is called communism is once again shifting to within the working class. Worker- communism, as a social movement, is once again finding its real place in society. This movement has an immense strength. Contrary to those who have declared the supposed end of Marx and Marxism, I see the coming decade as the period of the resurgence of Marxism, for the social movement which Marxism epitomizes, i.e. the worker's anti-capitalist protest movement, is now straightening its back from the defeat after the October Revolution and after decades of supremacy of the bourgeoisie's false socialist movements. We don't need to go very far in time. I believe the '90s will be a decade of rising radical working-class struggles in the industrial centres of Western Europe and of the emergence of a new generation of communist parties - working-class communist parties. I believe Marxism as a profound criticism of capitalist society and as a theory is not susceptible to crisis. Even the current developments vindicate Marxism. The theory of workers' revolution can only be proved by workers' movement and workers' practice itself. The collapse of the non-worker forces that had clung to Marxism for the cause of nationalism, democracy, reform and industrialization, is but a confirmation of this fact.

Question: It seems that the Communist Party of Iran is undergoing important developments along with the changes in the world as a whole. Not only party members but even outside observers following our literature, particularly in the period after the Third Congress, notice frictions and even conflicts inside the CPI. Your report to the Third Congress and your speech around

Our Differences

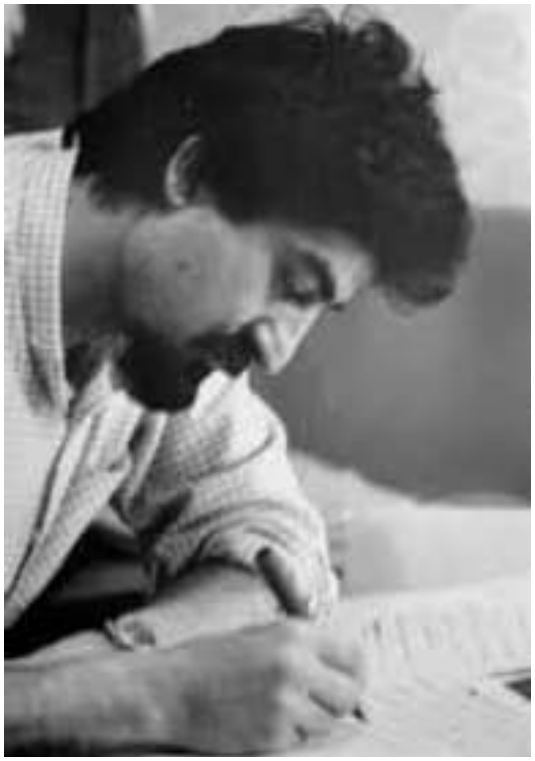
Interview about Worker-communism

Question: ‹The International Situation and the State of Communism› , which examines the crisis and decline of bourgeois socialisms, describes worker-communism as the only current which has prospect of making headway under the present conditions - i.e. under conditions of disintegration of bourgeois socialisms and of a massive offensive by the bourgeoisie on socialism. Only a few months have gone by since the adoption of this document in the Third Congress of the Communist Party of Iran (CPI), yet the events have unfolded with a stunning speed: the developments in Poland, the disintegration in Yugoslavia, the turn-abouts in Hungary, very rapid developments in the Soviet Union itself, and, recently, the mass upheavals followed by bloody suppression in China. Could you imagine that the process would develop so rapidly? Already the term ‹the crisis of communism›, whipped up by a running commentary by the Western bourgeois media, has become a catchword. What is your view of the recent developments?

Mansoor Hekmat: I think that the events of just the past few months have, better than any arguments we could have presented in the Third Congress, confirmed the correctness of our analyses in the report we submitted. Even in that report we did not anticipate a long period for these changes. But the speed of the recent events is really staggering.

The developments in the Soviet Union and the Eastern bloc, on the one hand, and the recent events in China, on the other, display different aspects of the general course of eclipse of bourgeois socialism. There are important differences between them which we should not overlook. As a bourgeois socialist camp, a ‘pole’ in the so-called communist movement, bourgeois socialism in China had become bankrupt very early on. Maoism faced defeat and left the political stage in the very ‘70s. The post-Mao China’s abandonment of socialist pretensions, too, had been confirmed much earlier. The current Chinese events indicate, rather, the conflict over the material adaptation of China’s political and administrative structure to the fundamental orientations previously made in its political economy and ideology. We are seeing here the conclusion of processes which had already ended and discredited the bourgeois socialism there - both within and without the country. In a sense, these events, for all their prominence, are far less significant than the changes in Soviet society and the impact of the latter internationally. In the Soviet Union we are witnessing epoch- making turning points which, over and above their effects on the international political and economic relations, will close the chapter of the mainstream bourgeois socialism that has existed so far. The political developments here have unfolded at a much greater speed than the economic changes. But the irreversible process that has got underway and already brought the whole state-capitalist model to bankruptcy will end up in the complete dissolution of the so-called socialist camp and the demise of Soviet bourgeois socialism. This is not a disaster only besetting the so-called revisionists; along with the collapse of this trend, all

By Mansour Hekmat

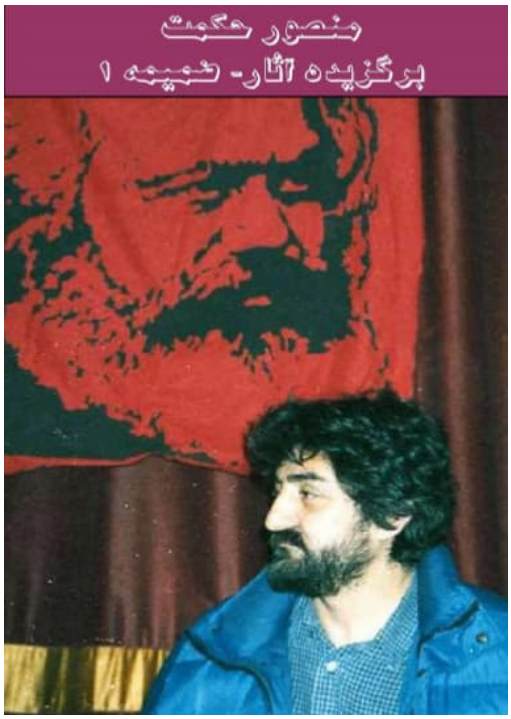


Our Differences

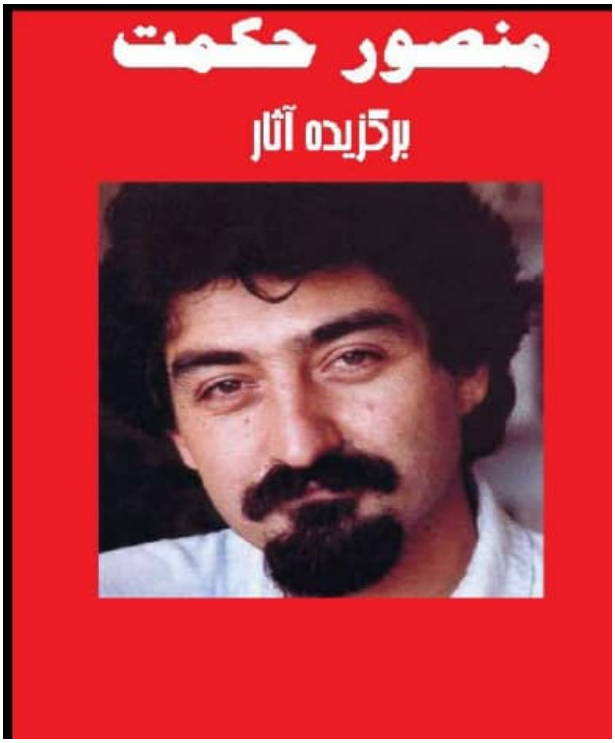
Interview about Worker-communism

autumn 1989

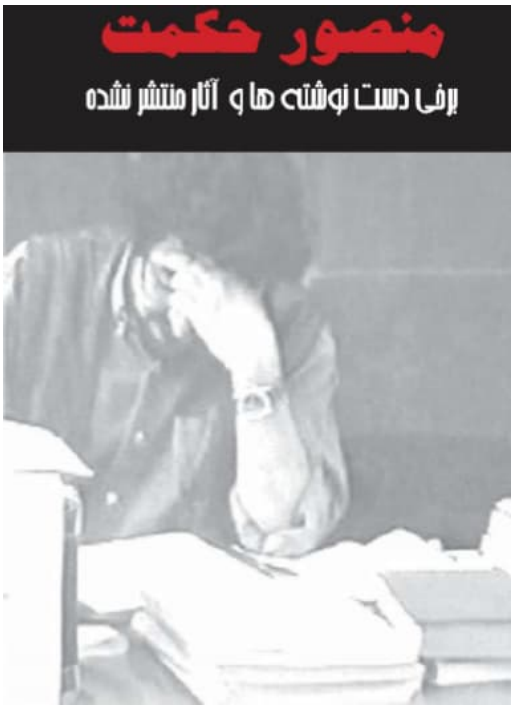
دانلود کنید:



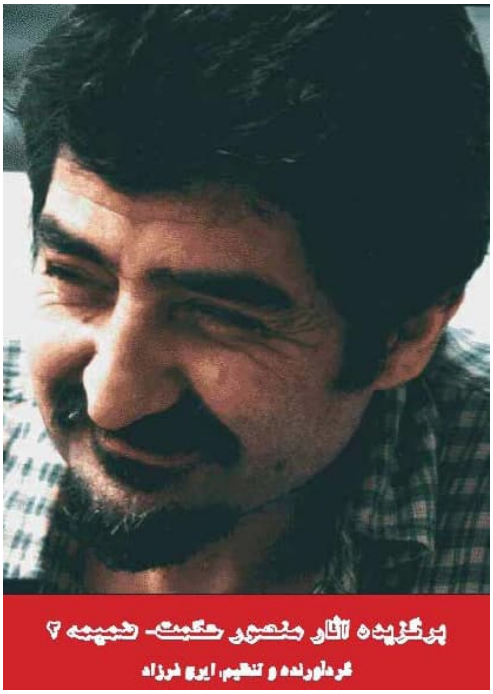
http://www.iraj-farzad.com/bg-z1.pdf



http://www.iraj-farzad.com/bargozideh-m.hekmat.pdf



http://www.iraj-farzad.com/dast-neveshteh-m.hekmat.pdf



http://www.iraj-farzad.com/bargozideh-zamimeh-2.pdf