

بخش اول

حزب کمونیست کارگری ایران : باز هم عقب نشینی

سارا محمود

حزب کمونیست کارگری ایران (ح.ک.گ.ا.)، پیش‌نویس "برنامه حداقل" خود را منتشر کرده، پیش‌نویسی که بنا به اطلاعیه پایانی کنگره اول این حزب (در شماره ۱۵ انترناسیونال) با اصلاحاتی در کنگره نیز به تصویب رسیده است. با اینکه بخش منتشر شده شامل مطالبات فوری است و برنامه کامل حزب مزبور هنوز منتشر نشده است، ولی همین بخش نشان می‌دهد که این حزب مسئله گذار به سوسیالیسم را با صراحتی به مراتب بیشتر از گذشته به روز محشر حواله داده و در برنامه‌ای که برای انقلاب آتی در ایران پیشنهاد کرده، به ویژه در حوزه اقتصادی، به طرح اصلاحات در چهارچوب نظام سرمایه‌داری اکتفاء کرده است. این عقب‌نشینی هم در مقدمه و هم در متن برنامه اصلاحات مشهود است. در متن برنامه پیشنهادی هیچ خبری از مطالبات انتقالی دیده نمی‌شود. در مقدمه‌های اصلی و فرعی، ضرب عقب‌نشینی با تمجید آرمان‌گرایانه از سوسیالیسم گرفته شده، اما مطلب صراحت دارد: "ح.ک.گ. معتمد است که پیشرفتهای اقتصادی و علمی و مدنی تاکنونی جامعه بشری شرایط و ملزومات مادی برای سازمان دادن یک جامعه آزاد بدون طبقه و بدون استثمار و ستم، یک جامعه جهانی سوسیالیستی، را هم اینک فراهم کرده است..." (تاکید از ما)؛ اما وقتی که نوبت به کشورها می‌رسد: "... هر جا که نظام سرمایه‌داری پا برجاست، ح.ک.گ. هم چنین برای گسترده‌ترین و عمیق‌ترین اصلاحات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مبارزه می‌کند..."؛ این اصلاحات "... وارد آوردن ضربه نهایی بر پیکر نظام استثمارگر سرمایه‌داری و حاکمیت طبقه سرمایه‌دار بر جامعه بشری را تسهیل خواهد کرد..." و "با سرنگونی ج.ا. بلافاصله بعنوان فرمان پیروزی کارگران و توده مردم بر رژیم ارتجاعی اسلامی به اجرا گذاشته خواهد شد". (تاکید از ما)

مطلب روشن است: اصلاحات سیاسی و اقتصادی در چهارچوب نظام سرمایه‌داری در کشور ما، وارد آوردن ضربه بر نظام سرمایه‌داری و حاکمیت طبقه سرمایه‌دار بر جامعه بشری را تسهیل خواهد کرد و این برنامه که باید توسط یک حکومت شورایی اجرا شود، برنامه پرولتاریا بعد از سرنگونی ج.ا. است! طرح یک رشته اصلاحات سیاسی و اقتصادی که بورژوازی بدلائل معینی از انجام آن سرباز زده است در برنامه انتقالی احزاب کمونیست کشورهای سرمایه‌داری متداول است. و دلایل معین بورژوازی نیز غالباً به مشخصات خود نظام سرمایه‌داری بر می‌گردد که به مثابه مانع عمل می‌کند، نه بدجنسی بورژوازی. و درست از اینرو برنامه‌های انتقالی مدعی به انجام رسانیدن این اصلاحات هستند، زیرا چارچوب نظام سرمایه‌داری را درهم می‌شکنند و از آن فراتر می‌روند و به این دلیل موانع ناشی از مقتضیات نظام سرمایه‌داری را از پیش پای اصلاحات بر می‌دارند.

اما طرح یک انقلاب تام - پیروزی کارگران و مردم بر رژیم اسلامی - و استقرار یک دموکراسی خلقی که مشخصات آن به تفصیل در پیش‌نویس منتشر شده آمده است - برای انجام اصلاحات دمکراتیک در چهارچوب نظام سرمایه‌داری با حذف مطالبات انتقالی در یک کشور سرمایه‌داری معنایی ندارد بجز تکامل نظام سرمایه‌داری که به تحکیم نظام سرمایه‌داری و حاکمیت بورژوازی می‌انجامد و کاری است که نزد پوپولیست‌ها متداول است و به ویژه در کشور ما امری آشناست و هم پوپولیسم رفرمیستی و هم پوپولیسم انقلابی مصرانه بر آن پافشاری کرده‌اند؛ با این تفاوت که پوپولیست‌های انقلابی با طرح یک رشته درخواست‌های انتقالی در کنار دولت خلقی تلاش کرده‌اند رابطه خود را با انقلاب ضد سرمایه‌داری حفظ کرده و از طریق ارتقاء توان خرده بورژوازی، او را به درهم شکستن نظام سرمایه‌داری وا دارند. ح.ک.گ.ا. اکنون با حذف صریح تر مواد انتقالی و تاکید بر ابقای نظام سرمایه‌داری و محدود کردن برنامه - به اصلاحات بورژوایی، هسته معقول انقلاب خلقی را اخذ کرده و با آنارشیسم و ضمناً انقلابی‌گری آن وداع می‌کند. به این ترتیب مسیری که

تحولات فکری هسته اصلی برنامه ریزان ح. ک.ک.ا. طی کرده است، متأسفانه مسیری رو به قهقرا است. نگاهی به این سیر تحول، روشنگر آنست که این رفقا در مقابل تحولات بزرگ، چه در کشورما، چه در سطح جهانی، درعین اینکه خصلت معترض خود را حفظ کرده‌اند، اما در مجموع در جهت جریان که مسلماً به نفع طبقه کارگر در توازن قوای طبقاتی نبوده است شنا کرده‌اند: بیانیه آذرماه ۱۳۵۷ این رفقا که هنوز در محفل کوچکی جمع بودند تحت عنوان "انقلاب ایران و نقش پرولتاریا - خطوط عمده" در شرایط غلیان احساسات ضدامپریالیستی توده‌ای نوشته شده است. در آن هنگام آنها از "انقلاب دمکراتیک" ایران "برقراری دموکراسی... و نابودی کامل سلطه امپریالیسم" را طلب می‌کردند. بزودی مضمون ارتجاعی ضدامپریالیسم خمینی این حقیقت را آشکار می‌کند که نابودی امپریالیسم مستلزم نابودی سرمایه‌داری است. نظریه پوپولیستی انقلاب بورژوا دمکراتیک خلقی و ضد امپریالیستی در ایران به شدت ضربه خورد و دچار بحران شد. راه حل خروج از این بحران بر اساس تحلیل از واقعیت تنها قبول این امر بود که برای ضربه زدن به امپریالیسم باید در ایران از سرمایه‌داری فراتر رفت. اما رفقا بجای آن یک گام عقب رفتند و بهنگام تاسیس حزب کمونیست ایران که این رفقا نقش مهمی در برنامه‌ریزی آن داشتند، برنامه‌ای تنظیم کردند که مضمون آن چنین بود: "مضمون اقتصادی بخش حداقل برنامه پرولتاریا را نفی عملی سلطه امپریالیسم بر شرایط زیست و کار پرولتاریا وتوده های زحمتکش و تهیدست، تامین رفاه نسبی کارگران وزحمتکشان و رفع موانع اقتصادی بسط مبارزه طبقاتی تشکیل می‌دهد." (از برنامه ح.ک.ک.ا. شهریور ۶۲) و درتوجیه این عقب نشینی گفته شد که با "تعیین ارزش نیروی کار، بیرون از قوانین عام تعیین ارزش کالاها درجامعه سرمایه‌داری" و به کمک "اهرمهای سیاسی از بالا و پائین، شکل و الگوی سرمایه‌داری ایران به مثابه یک کشور تحت سلطه از مسیر مطلوب خویش منحرف می‌شود!!" و به این ترتیب داستان انقلاب بورژوا دمکراتیک بحران زا ساخته شد و جای "نابودی کامل امپریالیسم" از طریق استقرار دموکراسی ضد امپریالیستی را، قلقلک دادن امپریالیسم بکمک دخالت در قوانین بازار آنها بکمک اهرمهای سیاسی گرفت. البته در انتهای همین برنامه پذیرش ضمنی مطالبات انتقالی، به شرط آنکه درخدمت اصلاحات باشد، هنوز مطرح بود. ... بالاخره دوره تحولات بلوک شرق و پایان جنگ سرد می‌رسد. فروپاشی بلوک شرق، هر تحلیلی هم که از آن داشته باشیم درعمل موضع مراکز اصلی قدرت امپریالیستی و بازار جهانی سرمایه را تقویت کرده و آنها نظم نوین خود را طرح می‌ریزند. منصور حکمت خود تصدیق می‌کند که در شرایط جدید "هر مبارزه حق‌طلبانه، چه رسد به سوسیالیستی و کارگری، با چنان معادلات جدیدی در سطح جهان روبرو شده است، که برداشتن یک گام از این به بعد... بدون تعمق جدی درباره این نظم نوین بورژوایی مقدور نیست." (فقط دوگام به پس) تقریباً درهمین هنگام بود که این رفقا تصمیم به انشعاب از حزب کمونیست ایران و تشکیل حزب جدید گرفتند. و علت این انشعاب را دفاع از انترناسیونالیسم پرولتری و مبارزه با ناسیونالیسم بورژوایی ذکر کردند. دربرنامه این حزب است که عقب نشینی جدید در برابر تعرضات سرمایه‌داری جهانی سازمان داده می‌شود، مطالبات انتقالی از برنامه بلافصل تحولات آتی ایران حذف می‌شود و مطالبه طبقه کارگر و برنامه او پس از پیروزی برجمهوری اسلامی به یک دموکراسی خلقی و اصلاحات اقتصادی درچارچوب نظام سرمایه‌داری تقلیل داده می‌شود، البته اینبار بدون ذکری از مبارزه با امپریالیسم یا طرح ماده‌ای که نشانه عزم گذار از سرمایه‌داری باشد و این البته چیزی نیست بجز زدودن پیرایه های انقلابی انقلاب دمکراتیک خلقی و عریان کردن جوهر فرمیستی و بورژوایی اش. البته ح.ک.ک.ا. ممکن است دربخش مرامی (حداکثر)، مطالبات سوسیالیستی طبقه کارگر را بگنجانند، ولی این دراصل مطلب تغییری ایجاد نمیکند چرا که مسیر آینده تحولات را برنامه عمل بلافصل مشخص میکنند. بعلاوه وقتی برنامه بر اساس بقاء نظام سرمایه‌داری پس از سرنگونی ج.ا توسط کارگران و مردم تنظیم میشود، یعنی برنامه نویس کارگران را به حفظ نظام سرمایه‌داری در شرایط بلافصل پس از سرنگونی دعوت میکند. زیرا برنامه نه بیان واقعیت صرف است، نه بیان آرزو. برنامه مبین اراده یک حزب برای سازماندهی نیروها درجهت اهداف خود و براساس تحلیل انتقادی از واقعیت است. اگر تحلیل انتقادی از واقعیت نشان دهد که بقاء نظام متضمن فلاکت توده ای است، باید ضرورت درهم شکستن نظام و برنامه ریزی برای درهم شکستن آن مورد تاکید قرار گیرد. برنامه ای که بقاء نظام را مورد تاکید قرار

میدهد، متضمن این معناست که براساس تحلیل واقعیتها مصالح تکامل اجتماعی، مستلزم بقاء نظام سرمایه داری پس از انقلاب است و حزب عزم آن دارد که تا زمانیکه این مصالح ایجاب میکند نیروی خود را برای سازماندهی آن نظام بسیج کند یا دستکم برای درهم شکستن آن کاری انجام ندهد. اینکه ح.ک.ک.ا چه دلایلی برای بقاء نظام سرمایه داری دارد، فقط اهمیت فرعی دارد. میتوان به کارگران گفت چون شما آمادگی ذهنی ندارید، (تئوری ح.ک.ک.ا قبل از انشعاب)، یا اینکه توسعه سرمایه داری در ایران هنوز کافی نیست یا دلیل عوام پسند رایج کنونی مبنی بر اینکه سوسیالیسم در یک کشور ممکن نیست و غیره... ولی درهرحال نتیجه یکی است، باید کارگران را متقاعد کرد که بقاء نظام سرمایه داری، یک مصلحت واقعی برای تکامل اجتماعی در شرایط بلافصل پس از انقلاب است. براساس این پیش نویس باید کارگران و سایر اقشار مردم را اکنون و پس از انقلاب، تازمانیکه نوبت درهم شکستن نظام سرمایه داری فرابرسد، برای سازمان دادن موثر و کارآی نظام سرمایه داری که برجا مانده است بسیج کرد. این مفهوم صریح پیش نویس ارائه شده است. اینکه نویسندگان پیش نویس آگاهانه قصد ارائه این پیام را داشته اند یا در ذهن خود تئوریهها و توجیهات دیگری فراهم کرده اند، اینکه دربرنامه حداکثر مثل مقدمه پیش نویس کنونی به نحوی متناقض از راه حل سوسیالیستی هم امروز و همه جا. برای معضلات نظام سرمایه داری سخن گفته شود، تغییری در مفهومی که از این برنامه مستفاد میشود، بوجود نمیآورد.

دمکراسی رادیکال یا تدارک برای سرکوب طبقه کارگر؟

گویا برای آرایش ظاهر این عقب نشینی ناخوشایند یا شاید درواکنش ناخودآگاه بدان است که نویسندگان پیش نویس یک دمکراسی رادیکال همراه با یکسری اصلاحات گسترده اقتصادی و سیاسی را بعنوان مطالبات طبقه کارگر از نظام برجای مانده سرمایه داری مطرح کرده اند.

تناقضات این برنامه حداقل و خصلت پدرمآبانه و مستبدانه آن و نقض جابجای شناخته شده ترین حقوق دمکراتیک در متن آنرا، در مقاله جداگانه ای مورد بررسی قرار خواهیم داد. دراینجا رابطه اصلاحات در چارچوب نظام سرمایه داری (باصطلاح برنامه حداقل) با اهداف نهایی (مطالبات حداکثر) را دراندیشه و شیوه برخورد نویسندگان پیش نویس پی میگیریم و نتایج ضروری برنامه ریزی بر اساس این شیوه تفکر و برخورد را بررسی میکنیم. نویسندگان پیش نویس تلاش کرده اند تا آنجا که دامنه تخیلشان اجازه میدهد، بقول خود "گسترده ترین و عمیقترین اصلاحات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی" را در بخش فوری برنامه بگنجانند، بطوریکه نه تنها دولت به یک "نه دولت" تبدیل شود، بلکه درکشوری که سطح باروری کار بشدت ناچیز است، مردم با حداقل ساعات کار، که هنوز در هیچ جای جهان مقرر نشده، عالیترین سطح رفاه اجتماعی را، که آنهم هنوز در هیچ جای جهان دیده نشده، داشته باشند و درعین حال نظام حاکم، سرمایه داری و طبقه مسلط اقتصادی، بورژوازی باشد!! درحقیقت نویسندگان برنامه که بزرگترین باج را به بورژوازی داده اند و قبول کرده اند که انقلاب مردم نظام سرمایه داری را مورد تعرض قرار ندهد و هیچ مطالبه ای درمورد تحول جدی نظام مطرح نباشد، میخواهند از کیسه بورژوازی تا آنجا که ممکن است مصرف کنند!! ظاهرا این یک شوخی است، اما این واقعا اندیشه نویسندگان پیش نویس است که پشت برنامه حداقل آنها پنهان شده است. برای اثبات میتوان به نوشته های آنان قبل از انشعاب، بویژه به مقالات مربوط به انقلاب بورژوا دمکراتیک بحران زا (مثلا "بسوی سوسیالیسم" دوره اول شماره ۲ و دوره دوم شماره ۱) مراجعه کرد.

براساس این شیوه تفکر، پرولتاریا با طرح اینگونه اصلاحات، "دراقتصاد دخالت کرده" و "ارزش نیروی کار را بیرون از قوانین عام تعیین ارزش کالاها درجامعه سرمایه داری" تعیین میکند و باین ترتیب هم وضع خودش بهبود مییابد، هم دراقتصاد سرمایه داری داخلی بحران ایجاد میکند، هم به اقتصاد سرمایه داری بین المللی ضربه میزند، هم به ناتوانی بورژوازی پی میبرد و اینهمه به تجدید آرایش قوای بین المللی کمک رسانده و "وارد آوردن ضربه نهایی بر پیکر نظام استثمارگر و حاکمیت طبقه سرمایه دار برجامعه بشری را تسهیل خواهد کرد."!!

اما مسائل جدی و سخت زمینی، این خواب خوش آسمانی را بهم میریزد. اولین سؤال جدی این است: آیا اقتصاد سرمایه داری و ارباب این اقتصاد - بورژوازی - اصلاحات رادیکال این چینی را تحمل میکنند؟ پاسخ قطعاً منفی است. اما نویسندگان ساده اندیش پیش نویس دراینمورد راه حل آماده ای دارند. پرولتاریا بکمک نهادهای خود از بالا و پائین در اقتصاد دخالت کرده و بورژوازی را وادار به اجرای اصلاحات میکند. درمورد این راه حل ذهنی باید گفت اولاً این راه حل برخلاف ظاهر تندو تیز و انقلابی خود، ماهیتاً همان نظریه کهنه لیبرالی مبتنی بر کنترل بازار توسط دموکراسی سیاسی است که البته در شرایط معین (مثلاً درکشورهای پیشرفته غربی پس از جنگ دوم) و متحد معینی (یعنی تا آنجا که مرزهای نظام موجود را زیر سؤال نبرد) کارکرد دارد ولی نه در کشورها و نه برای اصلاحات این چینی. برای درک این تشابه میتوان برای مثال به نظریات کارل پوپر - که رسالت خود را مبارزه علیه مارکسیسم و سوسیالیسم میداند - مراجعه کرد. برای نمونه در مصاحبه ای که درایران تحت عنوان "انقلاب یا اصلاح" توسط انتشارات خوارزمی منتشر شده است، او یکی از دو خصلت بارز "جامعه باز" یعنی سرمایه داری غربی را "نهادهای حقوقی و اجتماعی" میداند که "از شهروندان در برابر رنج از خشونت... سوءاستفاده از قدرت اقتصادی صیانت کند... ما باید نهادهایی اجتماعی برپا کنیم تا از آنان که از نظر اقتصادی ناتوانند، در برابر توانگران صیانت کند، یعنی نهادهایی برای صیانت در برابر استثمار، زیرا قدرت سیاسی میتواند قدرت اقتصادی را مهار کند، مارکسیستها امکانات سیاست، خاصه آنچه را "آزادی صوری" مینامند دست کم میگیرند. پس من بر اهمیت مرکزی نقش نهادهای سیاسی برای اصلاحات اجتماعی تاکید میکنم. آنچه مهم است، این نیست که چه کسی حکومت میکند، بلکه این است که چگونه حاکمان را ممیزی میکنند" (ص ۳۶) و پرسشگر در پاسخ او بدرستی میگوید "معتقد نیستید که ساخت سیاسی دموکراتیک صوری هنگامی میتواند جان بگیرد که در قلمرو اقتصادی، معادل خود را بیابد؟" پوپر بازیرکی تقلاً میکند تا با سخنوری اندر فواید دموکراسی از پاسخ به این سؤال شانه خالی کند. دلیل آن روشن است: بدون تعرض به سرمایه داری نمیتوان به این سؤال پاسخ داد.

ثانیاً، وقتی بورژوازی ارباب اقتصاد است و نه ارباب سیاست، عدم تحمل خود را به شیوه ای معقول یعنی به کمک ابزاراقتصادی نشان میدهد. اساساً نظام سرمایه داری وبازار، خود در برابر اصلاحات ریشه ای از خود دفاع میکند. اصلاحات عمیق انباشت سرمایه را مختل میکند، واحدهای تولیدی متوقف میشوند و درحالیکه سرمایه دار - آنکه مانده است - سرمایه اش را به بخش دلالی و تجاری و رباخواری منتقل میکند، فلاکت ناشی از بحران اقتصادی دامن طبقه کارگر و زحمتکشانش را میگیرد. سرمایه دار انگشت اتهام را بسوی نویسندگان برنامه که مدعی دفاع از طبقه کارگر و سوسیالیسم هستند؛ بسوی "دولت شورایی" که برنامه نویسندگان پیش نویس را اجرا کرده و از بالا "دراقتصاد دخالت میکند"؛ و بسوی نهادهای کارگری و مردمی که از پائین "در اقتصاد دخالت میکنند" میگیرد و متأسفانه این بار حقانیتی هم در اتهامات طبقه بورژوا هست، زیرا نویسندگان پیش نویس بمثابه نمایندگان طبقه کارگر از قبل گفته اند هدفشان ایجاد اختلال و بحران در اقتصاد است. تجدید آرایش نیروها صورت میگیرد، منتها برخلاف تصور نویسندگان پیش نویس، بنفع بورژوازی. نیروی "انقلاب پیروز بر رژیم ارتجاعی اسلامی" تجزیه شده و بورژوازی که قدرت اقتصادی را در دست دارد، ابزار سیاسی لازم برای سرنگونی "حکومت شورایی" را هم بدست میآورد.

"ساختار سیاسی دموکراتیک وقتی میتواند جان بگیرد که در قلمرو اقتصادی معادل خود را بیابد". آیا این حقیقت ساده و هزاران بار آزموده شده را، باید هجی کرد تادرك شود. از نظر علمی این خیالپردازی محض است که یک دموکراسی رادیکال را سازمان دهیم بدون اینکه به اقتصاد سیاسی آن اندیشیده باشیم، یا اختلال در اقتصاد و بحران و فلاکت را پایه اقتصادی این دموکراسی رادیکال قرار داده باشیم. بورژوازی به بلاهت ما خواهد خندید. چرا که مسلماً آلترناتیو نسبتاً معقولتری برای سازمان دادن اقتصاد سرمایه داری خود دارد که میتواند آنرا در برابر آلترناتیو "مغرب و بحران زا" دموکراسی رادیکال بگذارد و مردم بجان آمده از فلاکت و خرابی اوضاع را برای سرکوب "نیروهای مغرب و بحران زا" فربخواند. رفیق منصور حکمت که مسلماً یکی از طراحان این پیش نویس است زمانی درنقد نظر رفیق شهید غلام کشاورز که طرفدار سوسیالیسم برای همه

جامعه بشری بدون برداشتن یک قدم در سطح کشورهای منفرد بود، گفته بود: "۰۰۰ این حکم که ساختمان اقتصادی سوسیالیسم در یک کشور ممکن نیست، از پیش وظیفه اقتصادی بدوش پرولتاریا در یک کشور نمیگذارد و بنابراین در مقابل بورژوازی که نوعی وظایف اقتصادی را برای بهبود مادی جامعه طرح میکند بی دفاع و بی آلترناتیو میماند و به همین دلیل شکست میخورد و ناگزیر پروسه صنعتی شدن روسیه را به بورژوازی میسپارد" (مارکسیسم و مسئله شوروری شماره ۱، ص ۲۶ و ۲۵)

چرا این حکم در مورد روسیه عقب مانده یک قرن پیش که امپریالیسم هنوز در آغاز گسترش خود و ادغام همه بازارها در یک نظام بهم پیوسته بود صادق است، اما در مورد ایران پایان قرن که اختاپوس بازار بر همه جوانب حیات اقتصادی - اجتماعی آن چنگ انداخته و تسلط نظام سرمایه داری بر حیات مردم دیگر چون و چرا ندارد، صادق نیست؟ مگر شما مکرر در مکرر لنین را بر کرسی اتهام نشانید که طرح اقتصادی برای انقلاب روسیه نداشت و اکتبر بدلیل فقدان طرح اقتصادی شکست خورده است و آلترناتیو سرمایه داری را پذیرفته است: "من میگویم اینکه لنین در آن مقطع فرمول سرمایه داری انحصاری دولتی را بیان میکند بخاطر این است که کمونیسم روسیه تا قبل از آن روی اقتصاد انقلابی دوره گذار فکر نکرده و کارنکرده بود" و "۰۰۰ و ۰۰۰ و ۰۰۰ اتفاقاً در سطح سیاسی و در شکل و خصلت حکومت حاصل از انقلاب، پرولتاریا خود را بروشنی از خواستههای بورژوازی تفکیک کرد و برعکس در قلمرو اقتصاد حتی خود لنین مرزبندی ضعیفی با بورژوازی بزرگ دارد که خواهان صنعتی کردن و مدرنیزه کردن اقتصاد روسیه است" ۰۰۰ بلشویکها میتوانستند بدنبال اشکال معینی از تولید اجتماعی بگردند که سرمایه داری انحصاری دولتی نباشد و ما قطعاً باید این کار را بکنیم" (همانجا تا ص ۴۱)

پس این طرح اقتصادی معجزه آسا کجاست؟ چرا آنرا در مقابل آلترناتیو بورژوازی که هم اکنون صدای بلندی هم در جامعه ما دارد و طرحش را خروار خروار بچاپ میرساند نمینید؟ چرا پرولتاریا در مقابل بورژوازی "که نوعی وظایف اقتصادی را برای بهبود مادی جامعه طرح میکند بی دفاع و بی آلترناتیو" میکنید که "به همین دلیل شکست بخورد"، بدون ارائه برنامه ای برای درهم شکستن نظام سرمایه داری، و بدتر از آن با تسلیم به این ایده که نظام سرمایه داری باید پس از انقلاب برجا بماند و مافقط اصلاحات خود را به بورژوازی و نظامش دیکته کنیم، طرح افراطی از این قبیل که "قانون کار واقعی کارگران، نفی نظام مزدی و ایجاد جامعه ای است که در آن هرکس داوطلبانه به اندازه توان و خلاقیتش در تولید وسایل زندگی و رفاه همگان شرکت میکند و به اندازه محصولات این تلاش جمعی بهره میگیرد" یا "برابری کمونیستی یک برابری واقعی و مادی" است" و غیره در جای برنامه، به مفهوم تلاش عملی برای حفظ موجودیت سرمایه داری و تبدیل سوسیالیسم به شعاری اخلاقی است که حتی یک مبارز ضد مارکسیسم و سوسیالیسم مثل کارل پوپر با آن موافق است. او مکرراً گفته است "سوسیالیسم برای من یک شعار اخلاقی است"، آنچه او و سرمایه داران با آن مخالفند طرح ایده برابری و سوسیالیسم نیست، برنامه ریزی عملی برای سوسیالیسم است که آنها جنایت طراحی شده توسط پیغمبران دروغین برای پدید آوردن بهشت روی زمین میخوانند.

اصلاحات عمیق را که با مرزهای نظام سرمایه داری برخورد کند، نمیتوان به این نظام تحمیل کرد، و دمکراسی سیاسی را نیز نمیتوان نه به بورژوازی و نه به نظام او دیکته کرد؛ بلحاظ علمی به این دلیل که اقتصاد سیاسی سرمایه داری نمیتواند یک دمکراسی رادیکال و اصلاحات رادیکال را تحمل کند. چنین اصلاحاتی انباشت را مختل کرده و نظام را به کمک ابزار نیرومند خود در تولید و توزیع به دفاع از خود برخواهد انگیخت و براساس روابط حاکم اقتصادی پرولتاریا و زحمتکشانش را وادار خواهد کرد که بهای آنرا با فلاکت خود بپردازند؛ بلحاظ سیاسی به این دلیل که بورژوازی تحت هیچ شرایطی اجازه نخواهد داد که طبقه کارگر - حتی اگر تحت شرایطی به حکومت هم برود، در نقش اپوزیسیون بماند و بورژوازی را در کرسی اتهام بنشانند و درعین حال خواستههای خودش را به او دیکته کند. در این شرایط بورژوازی نه تنها از ابزار سیاسی بلکه اساساً از ابزار نیرومند اقتصادیش استفاده خواهد کرد تا جای مدعی و متهم را عوض کرده و پرولتاریا را سرکوب کند. این حقیقت را هم اکنون در زهرخند سرمایه دارانی میتوان دید که در مقابل چشم کارگران تکیده زیر فشار نظام، از تحویل گرفتن مجانی کارخانه های حتی با بخشودگی بدهیهایشان، حتی با تصویب

اعتبارات هنگفت، خودداری میکنند و آنچه میطلبند اجرای قانون ساده بازار بدون دخالت دولت است. حتی اگر این دولت، دولتی باشد مثل ج.ا. که حامی بدوی ترین شکل بهره کشی سرمایه داری است. این حقیقت را پرولتاریا باید از امروز درک کند و برای برداشتن گام تعیین کننده یعنی انقلاب اقتصادی و بدست گرفتن مقدرات اقتصادی آماده باشد. و متأسفانه همین حقیقت است که پیش نویس برنامه ح.ک.ک.ا با دقت از پرولتاریا مخفی میکند.

بخش دوم

در دفاع از دموکراسی

در شماره ۱۲۲ نشریه راه کارگر بخش فوری و مطالباتی ح.ک.ک. و مقدمه آنرا بررسی کردیم و دیدیم تنظیم کنندگان این برنامه، علیرغم دفاع صوری از سوسیالیسم و حتی تأکید بر این امر که هم اکنون شرایط و ملزومات مادی برای سازمان دادن سوسیالیسم در سطح جهان فراهم است، طرحی برای گذار به سوسیالیسم در ایران ندارند و کارگران ایران را بسوی انقلابی هدایت میکنند که طبقه کارگر برای آن فاقد برنامه است، سرمایه داری را ابقاء و طبقه کارگر را دچار توهم میکند و سرگشتگی طبقه کارگر نتیجه حتمی آن است و درحقیقت برای بورژوازی "بهترین حالات اقتصادی و سیاسی" را فراهم میآورد تا پس از یک بحران اقتصادی و سیاسی، بازگشت مجدد به سرمایه داری را سازمان دهد. پایه تئوریک این طرح چیست؟ چون هنوز بخش تئوریک برنامه منتشر نشده است، پاسخ معلوم نیست و باید منتظر ماند.

پس سوسیالیسم نه _اما رابطه ح.ک.ک. با دموکراسی چگونه است؟ نشریات حزب نشان میدهد که مسئولان این حزب اکنون تلاش میکنند تبلیغ و ترویج علیه دموکراسی را به یک سنت برای اعضای حزب تبدیل کنند. پایه تئوریک ضدیت حزب با دموکراسی چیست؟ برخلاف سؤال قبلی، در این مورد نظریه پردازان حزب دلایل خود را ارائه داده اند و هدف این مقاله بررسی این دلایل است. طبیعتاً در این مورد مراجعه به تک تک مواد برنامه کافی نیست، چرا که دیدگاههای ناظر بر برنامه است که مضمون و کارکرد واقعی این مواد را در عمل تعیین میکنند. بمنظور مطالعه این دیدگاهها و ارزیابی دلایل حزب در مخالفت با دموکراسی، گفتگوی مفصل ر. منصور حکمت با نشریه انترناسیونال را که در جزوه جداگانه ای تحت عنوان "دموکراسی: تعابیر و واقعیات" منتشر شده است پایه این بررسی قرار میدهم.

مارکسیسم یا لادری گری؟

قبل از اینکه به دلایل سیاسی ر. حکمت در نفی دموکراسی بپردازیم لازم است روش برخورد ایشان به تعاریف عمومی را مورد بررسی قرار دهیم، زیرا یکی از مهمترین دلایل ایشان در نفی دموکراسی، رد امکان تعریف از مفهوم دموکراسی است. ر. حکمت برآنست تعریف "دموکراسی واقعی" مساوی است با "تعبیر داخلی و سوبژکتیو" از دموکراسی که کار بورژوا لیبرالها و دموکراتهاست. سوسیالیستها یا مارکسیستها نمیتوانند "دموکراسی واقعی" را تعریف کنند، بلکه تعریف "ابژکتیو و تاریخی" ارائه میدهند. یعنی چه؟ یعنی اگر کسی به قدرت تعقل، تجزیه و تحلیل و استنتاج انسان اعتماد داشته و تلاش کند به کمک آنها تجارب تاریخ بشر را بررسی کرده و به یک تعریف عام از مفهوم دموکراسی تا امروز برسد و بگوید این تعریف معیار و مفهوم واقعی دموکراسی است و هر حکومت مشخص را با این تعریف میتوان محک زد که آیا دموکراسی

هست یا نیست، چنین شخصی به صرف آنکه به تعریف عام از مفهوم دموکراسی رسیده است، ذهن گراست و تعریف او "داخلی و سوبژکتیو" پس تعریف "ابژکتیو و تاریخی" چیست؟ اینکه تعریف عام از دموکراسی ارائه ندهیم و این تعریف را محک و معیار تشخیص انواع حکومتها ندانیم، بلکه فقط تاریخ را مشاهده کنیم و برداشتهای ذهنی بازیگران تاریخ را از خود و شرایط حیاتشان تعریف کنیم.

با این روش برخورد به تعاریف عمومی است که ر. حکمت به تعریف دموکراسی میپردازد و میگوید: دموکراسی مقوله ای است "دارای روایت‌های مختلف"، "مبهم، تفسیربردار و نامعین" که "نقش مفوم آن بهمین صورت کلی، چیز زیادی را بیان نمیکند"، و بهمین دلیل "صفتها و پسوندها و پیشوندهایی که به دموکراسی اضافه میشود، تازه اجازه میدهد این کلمه معنای دقیقتری پیدا کند" و ر. حکمت سپس برای تعریف "ابژکتیو و تاریخی" از دموکراسی به مشاهده تجربه تاریخی در قرن ۱۸ مراجعه میکند و نگرش بورژوازی به امر آزادی و دموکراسی در انقلاب بورژوایی را کشف میکند. همین! باقی قضایا یعنی تعریف، تأیید یا تکذیب دموکراسی را موضع خود او نسبت به بورژوازی تعیین میکند!! به این ترتیب ر. حکمت میگوید "بورژوالیبرالها و دمکراتها" را که در پی تعریف "دموکراسی واقعی" هستند، میگیرد: تعریف دموکراسی همان است که بورژوازی قرن ۱۸ ارائه میداد و دموکراسی همانست که او میخواست؛ پس دموکراسی بد است و دوران آن گذشته است! این است تحلیل ماتریالیستی و عینی از تاریخ از نظر ر. حکمت!

این روش "تاریخ و عینی" ر. حکمت از جهاتی مناظره ای را بخاطر میآورد که پس از انقلاب ایران بین حجت الاسلام مصباح در دفاع از اسلام و ایده آلیسم و احسان طبری در دفاع از ماتریالیسم و مارکسیسم در تلویزیون ترتیب داده شده بود و جناب مارکسیست که بعداً هم اعتراف کرد از ابتدا ماتریالیست نبوده، یا بعلت سازش سیاسی یا بعلت اعتقادات قلبی خود در آن به لکنت دچار شده بود. حجت الاسلام از احسان طبری سؤال میکرد که آیا او بعنوان یک ماتریالیست برای اشیاء و پدیده های عینی، مثلاً برای درخت یک تعریف عمومی دارد. پاسخ طبیعتاً مثبت بود. سپس حجت الاسلام میپرسد آیا این تعریف عمومی مساوی است با درختهای مشخص مثلاً درخت خانه او و یا درخت فلان باغ؟ و پاسخ منفی بود، آنگاه مصباح میگوید طبری را میگریفت، این تعریف عمومی ایده است، ذهنی است و مقدم بر درختی است که در باغ آدم سبز میشود. عبارت دیگر انسان یا باید به مشاهده درختهای مشخص اکتفا کند و یا اگر تعریف عمومی ارائه میکند پس حق با ایده آلیسم است و منشاء آگاهی ذهن است، نه عین.

این عین استدلال ر. حکمت است از زاویه ای دیگر: یا درون گرا و ذهنی هستیم و دموکراسی را تعریف میکنیم، یا ماتریالیست و عینی گرا هستیم و از تعریف دموکراسی صرفنظر کرده و فقط به تشریح دموکراسی ها اکتفا میکنیم. بدتر از آن یا باید بورژوا لیبرال بود و از دموکراسی که مال بورژوازی بود، دفاع کرد، یا بعنوان مارکسیست باید دموکراسی های مشخص را نفی کرد!

اینگونه استدلالها هیچ سنخیتی با روش برخورد مارکس با مقولات اجتماعی و پدیده های تاریخ ندارد. مارکس و انگلس در انتقاد به استدلالهای مشابه بائر که انقلاب کبیر فرانسه را آزمایشی خواند که "صرفاً متعلق به قرن هیجدهم بود" و ایده های آنرا متوقف در گذشته و شکست خورده میدانست، تأکید کردند که ایده های برآمده از انقلابها از کوره تجارب جدید میگذرد و به ایده های نوین تبدیل میشود: "انقلاب فرانسه بطور انکارناپذیری از این آزمایش ایده هایی را بوجود آورد که در فراسوی نمای ایده های موقعیت جهان کهن در حرکت است. این حرکت انقلابی که به سال ۱۷۸۹ "در محفلهای اجتماعی" آغاز گردید و در صفوف خویش رمرکس و ژاک رو را بمثابه نمایندگان اصلی بوجود آورد و سرانجام بعلت توطئه بابوف برای زمانی کوتاه متحمل شکست گردید و عاقبت از آن ایده های کمونیستی بیرون تراوید و بتوسط دولت بابوف - بوناروتی پس از انقلاب ۱۸۳۰ در فرانسه اشاعه مجدد یافت. اگر این عقاید بطور پیگیری مورد مطالعه و مذاقه قرار گیرد. حاصل چیزی جز ایده های حالت نوین جهان نخواهد بود - خانواده مقدس". بنظر مارکس نه تنها ایده های آزادی و دموکراسی بلکه حتی نطفه ایده کمونیسم هم از انقلاب قرن ۱۸ بیرون تراوید و این ایده ها بخاطر سیطره بورژوازی برجامعه نه تنها منسوخ نشد، بلکه تکامل هم یافت. عبارت دیگر روش مارکس در برخورد به تجارب عینی بطور کلی و انقلاب بورژوایی قرن ۱۸ بطور اخص، هم از نظر سیاسی و هم از

جنبه فلسفی و نظری بکلی باروشی که ر. حکمت بکار میبرد مبیانت دارد. جنبه سیاسی مسئله را در بخشهای بعد بررسی میکنیم، اما بلحاظ فلسفی همینجا باید تأکید کرد از نظر مارکس انسان بر اساس تجزیه و تحلیل پدیده های مشخص اجتماعی و تاریخ قادر است از مقولات اجتماعی مثل آزادی، دموکراسی، طبقه، سوسیالیسم و غیره تعریف عمومی ارائه کند. از نظر او آگاهی انسان تحول پیدا میکند و او بکمک تجارب تعاریف خود را تکامل میبخشد. این آگاهی و تعاریف حاصل از آن نه خود را به عینیت مشخص در یک زمان و مکان مصلوب میکند، نه پای خود را از عینیت میبرد و اسیر خانه ذهن میشود، بلکه محصول مشترک عین و ذهن است که هر دو در حال تحول اند.

برای اینکه عدم همخوانی روش ر. حکمت با روش مارکس روشنتر شود، لازم است قبل از اینکه بحث آزادی و دموکراسی و رابطه آن با سوسیالیسم را به لحاظ سیاسی پی بگیریم کمی روی تئوری شناخت مارکس، برخورد او با عینیت و ذهنیت و تفاوت آن با مطلق گراییهای "عینی و تاریخی" ر. حکمت مکث کنیم:

تجزیه معرفت و شناخت آدمی از طبیعت و پدیده های اجتماعی به دو جزء عینی و ذهنی پیش از مارکس بین فلاسفه معمول بود. آیا این عین است که نقطه عزیمت برای معرفت و شناخت آدمی است یا ذهن؟ عین یا ذهن کدامیک قابل اعتماد است و به حقیقت نزدیکتر؟ آیا اصلاً هیچیک از این دو قابل اعتماد هستند و بشر قادر به شناخت حقیقت و ارائه تعاریف حقیقی است؟ فلاسفه بر اساس پاسخی که برای این سئوالات داشتند تقسیم بندی میشدند. همین ثنویت در تئوری شناخت بود که مشکل تعاریف عمومی را بوجود آورده بود. مشکلی که از افلاطون و ارسطو گرفته تا هگل و فویرباخ به آن پرداختند. در رابطه با بحث ما تذکر این نکته مفید است که برخلاف تصور عامیانه، نوآوری مارکس این نبود که بر اصالت عینیت تأکید کرد. عینیت گرایی نه تنها دوهزار سال تاریخ پشت سر خود دارد، بلکه از قرن ۱۷ اعتبار و نفوذ گسترده ای یافت. با وجود این مشکل تعاریف عمومی در شکل سابق باز تولید میشد. تأکید بیکن بر علوم تجربی در پایان قرن ۱۶ و اوایل قرن ۱۷، تأکید جان لاک بر تعقل و تجربه در نیمه دوم قرن ۱۷، تأکید فلاسفه روشنگر قرن ۱۸ بر خردگرایی متکی بر تحلیل واقعیات، شک گرایی نقاد هیوم و تأکید او بر تجربه انسان در نیمه دوم قرن ۱۸ اگرچه گامهای بزرگی برای رهایی فلسفه و دانش از قید مذهب بودند و زمینه کاربرد روش علمی در تحقیق را فراهم کردند، اما هیچیک از آنان ثنویت در تئوری شناخت را از بین نبردند.

آنچه در نظریه شناخت مارکس نو بود، نفی این ثنویت بود. او نه مانند برکلی مروج تردید در حقیقت پدیده های عینی بود، نه مانند هیوم مروج تردید در حقیقت نفس و نه مانند کانت تلاش کرد دو جزء انتزاعی را در معرفت انسان با هم ترکیب کند و به همکاری وادارد. او پراتیک را که از یکطرف بر فعالیت آگاهانه ذهن و از طرف دیگر بر واقعیت عینی استوار بود نقطه عزیمت شناخت قرار داد و باین ترتیب علت وجودی ثنویت عین و ذهن را در شناخت و معرفت انسان از میان برداشت. نه ذهن در خود، و نه شیئی در خود موضوع شناخت و معرفت انسان در تئوری مارکس نیست. از نظر مارکس پدیده های عینی، مادی و تاریخی، تنها وقتی قابل شناخت هستند که به کمک فعالیت ذهن انسان تبیین و تعریف شوند. این ادعای ر. حکمت که ارائه یک تعریف عمومی از دموکراسی، "تعبیری داخلی و ذهنی" است و فقط یک بورژوا لیبرال یا دمکرات میتواند بدان پردازد، و یک مارکسیست نمیتواند دموکراسی را تعریف کند و فقط باید تاریخ دموکراسی را شرح دهد، یک حکم کاملاً غیرمارکسیستی است و اگر هم ر. حکمت نوعی "مارکسیسم" میشناسد که با این حکم سرسازگاری دارد، لااقل روش برخورد مشخص کارل مارکس با این حکم ارتباطی ندارد. در نظریه شناخت مارکس ذهن انسان فعال است - اگرچه در حدود ممکنات خود و نه در ورای آن - این ذهن فعال قادر به تشریح پدیده ها، نتیجه گیری از آنها، تعمیم این نتایج و ارائه تعاریفی است که اغلب از محدوده عینیتی که از آن برخاسته است فراتر میرود. بهمین جهت مارکس بر آن است که انسان حتی میتواند گرایشهای آتی را حدس بزند و نیز بهمین جهت او را متهم به تاریخی گری، جزمیت، پیامبرنمائی و... کرده اند، هرچند که او تأکید داشت انسان هم تعاریف و هم پیش بینی های خود را از طریق تجربه است که مورد تحقیق قرار میدهد و تصحیح میکند.

روش ر. حکمت در تعریف دموکراسی نه تنها با روش برخورد مارکس در تقابل و تضاد قرار دارد، بلکه حتی

از شک گرایی هیوم هم عقب تر است. زیرا شک گرایی هیوم واکنشی بود به خردگرایی محض آغاز قرن و او در عمل خواهان آن بود که تعریف ها از طریق تجزیه تدقیق شود. درحالیکه ر. حکمت نه تنها بکلی منکر تعریف دمکراسی شده است، بلکه با بی قیدی کامل به همه تعاریف ارائه شده از دمکراسی برخورد میکند و حاضر نیست تلاشی برای تدقیق یا تصحیح آنها بعمل آورد. به این جملات ر. حکمت توجه کنید: "راستش من حاضریم بپذیریم که دمکراسی پیروز شده و هم اکنون در صدوهفتاد کشور، یعنی در همه کشورهای که کسانی هم بعنوان نماینده مجلس از کیسه مردم حقوق میگیرند، برقرار است. این البته شامل لیتوانی و استونی و لتونی که قریب نیمی از جمعیت آنها بجرم لالایی گفتن به زبان روسی برای کودکانشان فاقد حق رأی هستند، مصر، اردن، ایران، کره جنوبی، اخیراً کویت، کنیا، و امثالهم هم میشود. کاسه از آش داغتر نمیتوان شد...!!" چطور میتوان نسبت به امر دمکراسی - چه بمشابه یک مفهوم تحلیلی، چه بمشابه یک مطالبه مشخص سیاسی - که گسترده ترین مبارزه طبقاتی تمام تاریخ حول آن صورت گرفته و اینهمه جان بر سر آن باخته شده است، اینگونه با تبختر، بی اعتنایی و بی قیدی برخورد کرد که حاضر بپذیرش آن شد که کشورهای شبه فاشیستی را هم دمکراسی بخوانند؟ این دیگر لادری گری نیست، لابلالی گری است و نتایج این نوع لابلالی گری برای مبارزه طبقاتی روشن تر از آنست که نیاز به گفتن داشته باشد.

ر. حکمت میگوید وجود "روایتهای مختلف از دمکراسی، حتی روایتهای طبقاتی مختلف این مقوله را به یکی از مبهم ترین و تفسیرپردازترین و نامعین ترین مقولات در فرهنگ اصطلاحات سیاسی تبدیل کرده است." اگر روایتهای مختلف از یک مقوله اجتماعی، آنرا نامعین، تفسیربردار و غیرقابل تعریف میکند، کدام مقوله مهم اجتماعی باقی میماند که معین و قابل تعریف باشد؟ مقولات اجتماعی بویژه اگر کانونی برای مبارزه طبقاتی و بنابراین از نظر سیاسی مهم باشند، دارای روایتهای و تفاسیر متعدد خواهند بود. مگر مقوله آزادی که ر. حکمت برعکس دمکراسی آنرا قابل دفاع میدانند چنین نیست؟ مقوله سوسیالیسم چطور؟ خود مفهوم طبقه کارگر چطور؟ مگر از مارکسیسم اکنون به وسعت گرایشها و حتی فرقه های موجود تعبیر و تفسیر وجود ندارد؟ آیا باید همه این مقولات را کشدار، مبهم، نامعین و غیرقابل تعریف خواند و شانه بالا انداخت و گفت اگر پولپوت گفت سوسیالیسم آنست که من به کامبوج آوردم، پس سوسیالیسم همان است و نام این روش شناخت را هم گذاشت "ابژکتیو و تاریخی"؟!

بعلاوه اگر ر. حکمت در رابطه با تئوری شناخت یا تعریف مقولاتی مثل دمکراسی نظریه ای جدید آورده اند آیا لازم نیست در رساله ای یا مقاله ای استدلالهای خود را مطرح کنند. این روش که در لابلالی یک مصاحبه، به اشاره یا حتی مطایبه ای خط بطلان بر همه نظریات انبوهی دانشمند، محقق و فعال اجتماعی بکشید به چه چیز میتواند تعبیرشود جز فتوا؟

نمیتوان از تذکر این نکته هم خودداری کرد که سفسطه ای آشکار در روش برخورد ر. حکمت در رابطه با تعریف دمکراسی وجود دارد. ایشان ابتدا امکان تعریف "دمکراسی واقعی و اصیل" - یعنی مفهوم واقعی دمکراسی بمشابه یک نوع حکومت - را رد میکنند آنگاه تعریف خود را بمشابه تعریف واقعی و اصیل از دمکراسی ارائه مینمایند: "دمکراسی یک رژیم سیاسی، یا مطالبه کردن یک رژیم سیاسی، برمبنای وجود اقتصادی - اجتماعی کاپیتالیسم است. چه از نظر تئوریک و چه در واقعیت تاریخی؛ خواست دمکراسی معادل مطالبه کردن کاپیتالیسم دمکراتیک است، ص ۶"، "دمکراسی نوعی مجلس سراسری نمایندگان برمبنای انتخابات عمومی (ونه لزوماً آزاد) است، ص ۲"، "دمکراسی قالب حقوقی ای برای پروسه تصمیم گیری است، نه الگو و معیاری برای محتوای خود تصمیمات. ص ۹". آیا این تعابیر - که ضمناً هم به لحاظ تئوریک و هم به لحاظ تاریخی مغلوط است - تعریف دمکراسی نیست؟ در واقع احکامی از این قبیل که دمکراسی "واقعی" قابل تعریف نیست، دمکراسی مقوله ای کلیدی نیست، مبهم، نامعین و تفسیر بردار است گرددو خاکی است که ر. حکمت بپا میکنند تا در ورای آن تعریف خود را آنهم بعنوان ابژکتیو و تاریخی از دمکراسی، بدون آنکه نیازی به استدلال داشته باشد قالب کند. البته ما تسلیم این فضا سازی نمیشویم و تعاریف ایشان از دمکراسی را به این منظور بررسی میکنیم که ببینیم آیا این تعاریف "عینی و تاریخی" هستند یا محصول برداشت نادرست ذهن ر. حکمت از عینیت و تاریخ.

دمکراسی، آزادی و "نوآوری" های آقای حکمت

دلایل سیاسی ر. حکمت برای مخالفت ح. ک. ک با دمکراسی را اینطور میتوان خلاصه کرد: دمکراسی بمشابه یک واقعیت اجتماعی، نه بعنوان یک لغت در این یا آن رساله قدیم، مقوله ای است جدید که مردمان جامعه معاصر با آن مواجه شده اند، دمکراسی محصول عروج سرمایه داری است و عبارتست از مطالبه یک رژیم سیاسی بر مبنای وجود اقتصادی-اجتماعی کاپیتالیسم. چه از نظر تئوریک و چه در واقعیت تاریخی، خواست دمکراسی معادل مطالبه کردن "کاپیتالیسم دمکراتیک" است، دمکراسی نگرش بورژوا به امر آزادی است و مقوله کلیدی در سیستم فکری یک سوسیالیست و مارکسیست نیست، برعکس، آزادی مقوله محوری برای یک مارکسیست و سوسیالیست است. این مجموعه دلایل ر. حکمت در نفی دمکراسی است بر اساس جمله بندی های خود ایشان در مصاحبه نامبرده. تعابیر ر. حکمت از دمکراسی و آزادی، اگر مفاهیم مزبور را در معنای تاریخی و تجربه شده آنها در نظر بگیریم، داستان حسن و حسین هردو دختران معاویه هستند را بیاد میآورد.

اولاً دمکراسی مقوله ای جدید در فرهنگ سیاسی نیست. دمکراسی، نه بعنوان یک لغت در این یا آن رساله قدیم بلکه در شکل یک حکومت ۴۰۰ سال قبل از میلاد مسیح در آتن بوجود آمد. حتی در کتابهای تاریخ دبیرستان در اغلب کشورهای جهان، نوجوانان میخوانند که آتن زادگاه دمکراسی است. تقریباً همزمان، دمکراسی در شکلی پیچیده تر و پایدارتر در جمهوری روم پدیدار شد. انقلاب بورژوازی اروپا در قرن هیجدهم خود را به هیبت همین جمهوری روم آراست و سنت ها، شعارها و حتی نامها و اشکال آنرا به عاریت گرفت. تاریخ اصطلاحاتی چون جمهوری، شهروند، مجمع خلق، تربیون خلق و خود دمکراسی که در انقلاب بورژوازی قرن ۱۸ بکار گرفته شد نه به ۲۰۰ سال بلکه به ۲۰۰۰ سال پیش برمیگردد.

ثانیاً هم دمکراسی آتن و هم دمکراسی روم بر برده داری استوار بود. در دمکراسی آتن بیش از ۱۰۰۰۰۰ برده، زنان و غیرآثنی ها رأی نداشتند. دمکراسی قرن ۱۸ بر سرمایه داری استوار بود و لااقل در تئوری خواهان حق رأی عمومی بود، هرچند که در عمل در بسیاری از کشورها تادهه های متمادی زنان و فقیران از حق رأی محروم بودند. همانطور که برای تعریف دمکراسی نمیتوان خود را به شرایط ۲۰۰۰ سال پیش محصور کرد و گفت مطالبه دمکراسی یعنی مطالبه رژیم "برده داری دمکراتیک"، نمیتوان در شرایط ۲۰۰ سال پیش هم متوقف ماند و مدعی شد مطالبه دمکراسی در زمان حاضر عبارتست از مطالبه سرمایه داری دمکراتیک و نفی حق رأی زنان و بی چیزان! بشر مفهوم دمکراسی را نه فقط نسبت به ۲۰۰۰ سال پیش بلکه نسبت به ۲۰۰ سال تعمیق داده و میخواهد و میتواند بازهم آنرا تکامل دهد.

ثالثاً دمکراسی و آزادی به لحاظ حوزه و قلمرو کاربردشان در فرهنگ سیاسی و در واقعیت اجتماعی دو مفهوم و موضوع کاملاً متمایزند. درحالیکه دمکراسی از مقوله حکومت (might) است، آزادی، در مفهوم تاریخی یعنی در تجربه تاکنونی بشریت، نه بعنوان یک لغت در متن کتابها و نه بعنوان یک آرمان، مقوله ای است حقوقی (right). دمکراسی ناظر بر جمع و مبین سازماندهی قدرت در جامعه است، درحالیکه آزادی ناظر بر فرد است و حوزه آزادی عمل فرد را از قدرت سیاسی تبیین و تعیین میکند. بنابراین دمکراسی نمیتواند "نگرش بورژوازی به امر آزادی" باشد. اتفاقاً مفاهیم دمکراسی و آزادی توسط روشنگران عصر انقلاب بورژوازی تدقیق و تفکیک شد و هم این روشنگران و هم بورژوازی در سده هیجدهم برای این دو مفهوم تمایز قائل بودند. برای آن بورژوازی - و نه لزوماً همه روشنگران سده ۱۸ - دمکراسی عبارت بود از حکومتی که قدرت سلطنت مستبده را محدود و بورژوازی را در این قدرت شریک میکرد و دولت - نه جامعه و مردم - را از قید مذهب و امتیازات اشرافی میرهانید. آزادی برای این بورژوازی، در مفهوم غایبی اش عبارت بود از

آزادی مالکیت و آزادی تجارت. همه آزادیهای دیگر در چهارچوب این آزادی تعریف میشدند. بنابراین برای سوسیالیستها و طرفداران روش مارکس در برخورد به مسائل اجتماعی، نه آن دموکراسی و نه آن آزادی مقوله ای کلیدی نیستند، بلکه واقعیاتی هستند که زمان آنها بسر آمده و یا باید بسر آید، هرچند هر دو را نسبت به شرایط و ارزش های جوامع ماقبل سرمایه داری پیشرفته تر میدانند و مطلقاً بخود اجازه نمیدهند در برابر ادعای کسانی که جمهوری اسلامی ایران و حکومت های مصر و کویت را دموکراسی میخوانند یا محرومیت روس های کشورهای بالتیک از حق رأی را "آزادی" میدانند، بی تفاوت و ساکت بمانند، حتی اگر معیار آن دموکراسی و آزادی مشخص باشد. اما مفهوم دموکراسی در ذهن یک سوسیالیست، محصول استنتاجات عقلی این ذهن از تجربیات بشر در طول تاریخ است و بهمین دلیل یک سوسیالیست میتواند مفهوم و معنای دموکراسی مطلوب خود را در مقابل مفهوم بورژوازی از دموکراسی بگذارد و بکمک شواهد تاریخی و استدلالات منطقی ثابت کند کدام تعریف از دموکراسی، واقعی است و "دموکراسی واقعی" چیست؟ و سوسیالیستها تاکنون هم بی اعتنا به نوآوری های روش حکمت همین کار را کرده اند؛ و به مدد همین تلاشها ما اکنون اطلاعات وسیعی در مورد مفاهیم دموکراسی و آزادی، چه در حصار بورژوازی آن و چه آزاد شده از این حصار در اختیار داریم. ذیلاً مفاهیم دموکراسی و آزادی را مشروحتر مورد بررسی قرار میدهیم.

مفهوم "تاریخی" دموکراسی

دموکراسی در تحلیل و تئوری از آغاز متناسب با معنای لغوی خود یعنی حکومت مردم به مفهوم کنترل مردم بر قدرت سیاسی بود. این مفهوم نه در عصر برده داری و نه برای بورژوازی هرگز "ذهنی و درونی" نبود، بلکه بر واقعیات تاریخی مبتنی بود. اگرچه مصداق کلمه "مردم" طی این دوهزار سال متناسب با تغییر و تکامل مناسبات اجتماعی، دامنه شمول گسترده تری یافت و به واقعیت نزدیکتر شد. دموکراسی آن حاصل مبارزه طبقاتی و سیاسی صنعتگران و بازرگانان علیه قدرت استبدادی و انحصاری روسای خاندانهای ممتاز و اشرافی بود و در شهر سیصد هزار نفری آن قدرت را از انحصار حدود هزار توانگر به چند ده هزار صنعتکار و بازرگان و دهقان گسترش میداد. دموکراسی آن حتی برای آنکه این قشر نو توانگر که از توان مالی خاندانهای ممتاز برخوردار نبودند بتوانند در مجامع تصمیم گیری و قانونگزاری شرکت کنند، روز کار آنان را برابر با روزهایی که دهقان ملک خود یا صنعتگر کار خود را بخاطر شرکت در شورای شهر رها میکرد، متناسب با درآمد آنها جبران مینمود. دموکراسی قرن ۱۸، دموکراسی بورژوازی نیز "ذهنی و درونی" نبود. احیای اصطلاحات و اشکال کهن بمنظور به انجام رساندن یکی از بزرگترین تحولات تاریخ بشر تا آنهنگام بود، نه بازی ذهنی یا سیاسی با کلمات. به گفته مارکس: "غرض از احیای اموات... بزرگداشت مبالغه آمیز مبارزه جدید بود، نه تقلید مبارزه قدیم، بزرگداشت مبالغه آمیز وظیفه موجود در عالم تخیل بود نه طفره از انجام آن در عرصه واقعیت، دست یابی مجدد به روح انقلاب بود نه به پرسه واداشتن مجدد انقلاب"، (۱۸ برومر ۲۰۰). این انقلاب امتیازات فئودالی را ملغی کرد، جامعه را از قیود فئودالی رها کرد. شروط مالکیت، تبار و نجابت، مذهب و همه قید و بندها را برای اینکه فرد به لحاظ سیاسی عضو متساوی الحقوق جامعه باشد از میان برداشت و جامعه بورژوازی را برقرار کرد که در آن تمایزات واقعی افراد به لحاظ شغل، مرتبه، تحصیلات و مالکیت نه از طریق حقوق سیاسی متمایز بلکه از طریق عملکرد خودشان در جامعه

تحقق پیدا کنند. مارکس زمانیکه هنوز تئوری تکامل تاریخی اجتماعی را تدوین نکرده بود و از اصطلاحات هگلی استفاده میکرد، این دولت آزاد شده از قیود فئودالی، یعنی دموکراسی برآمده از انقلاب کبیر فرانسه را "جامعه سیاسی" میخواند و زندگی مادی و واقعی انسان را جامعه مدنی:

"دولت سیاسی کمال یافته، عبارتست از زندگی نوع انسان که در تضاد با زندگی مادی او است. تمام پیش فرضهای زندگی خودپرستانه خارج از حوزه دولت در جامعه مدنی، اما بعنوان کیفیتهای جامعه مدنی بوجود خود ادامه میدهند. وقتی که دولت سیاسی به درجه کمال 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 و در اجتماع سیاسی، جائیکه خود را بعنوان یک موجود اجتماعی بشمار میآورد، و در جامعه مدنی جائیکه بعنوان یک فرد خصوصی فعالیت دارد، زندگی میکند، سایر انسانها را بعنوان وسیله به حساب میآورد، خود را تا حد یک وسیله تنزل داده و به بازیچه ای در دست قدرتهای بیگانه تبدیل میشود."

"رابطه دولت سیاسی با جامعه مدنی درست همانقدر روحی است که رابطه بهشت با زمین" (مارکس مسئله یهود). مارکس در همین رساله توضیح میدهد که قبلاً در جامعه فئودالی، جامعه مدنی یک خصلت سیاسی مستقیم داشت و همه تمایزات و امتیازات فئودالی مستقیماً سیاسی محسوب میشدند. دولت قدرت خود را مستقیماً از درون جامعه نمیگرفت بلکه قدرتی بیگانه از مردم و برفراز سر آنها بود و گویا منشاء این قدرت هم از ورای جامعه میآمد. قدرت حکام نمیتوانست توسط مردم خدشه پذیر گردد. انقلاب بورژوازی "اموردولت را به امور مردم تبدیل کرد، دولت سیاسی را بصورت امر کلیه مردم درآورد. همانجا. این مفهومی از دموکراسی است که انقلاب بورژوازی را بوجود آورد. لااقل در ذهن دموکراتها - حتی اگر مارکس را تا این زمان، ۱۸۴۳ فقط دموکرات بحساب بیاوریم - دموکراسی، دولتی است تحت کنترل مردم که در آن انسانها نه تنها به لحاظ حقوقی برابرند، بلکه موجوداتی اجتماعی اند و هستی نوع در آن بر خودپرستی فردی غلبه دارد. این مفهوم تئوریک و تحلیلی دموکراسی بود. از آنجا که مارکس این سطور را در ۱۸۴۳ نوشته است، نمیتوان ادعا کرد این مفهوم را امروز ما در ذهن خود اختراع کرده ایم. در واقع بخش وسیعی از روشنفکران در انقلاب کبیر فرانسه و نیز مردمی که علیه دولت استبدادی شوریده بودند، در فکر تحقق این مفهوم از دموکراسی بودند؛ یعنی دولتی میخواستند که منبعث از مردم و تحت کنترل مردم باشد. اگرچه حتی تشکیل چنین دولتی هنوز رهایی مردم نبود و رهایی سیاسی بمعنای رهایی جامعه مدنی نبود. بگفته مارکس با انقلاب سیاسی "انسان خود را بطور ایده آل رها میکرد" نه بطور واقعی."

برخلاف نظر ر. حکمت و اغلب سوسیالیستهای ضد دموکراسی، این دموکراسی، خواست بورژوازی در جریان تحولات سده های ۱۷، ۱۸، ۱۹ نبود. بورژوازی ابتدا خواهان محدود کردن قدرت استبدادی و شرکت در قدرت همراه سلطنت بود و سپس خواهان تسخیر قدرت سیاسی توسط بورژوازی نه توسط همه مردم، بویژه مردم تهیدست. بورژوازی همیشه در برابر تحقق این مفهوم از دموکراسی مقاومت کرده است. همین مقاومت بورژوازی در جریان انقلاب کبیر فرانسه تا نیمه دوم قرن نوزدهم، مردم تهیدست و روشنفکران رادیکال رانسبت به دموکراسی بدبین و بی اعتماد کرده بود. گروههای توطئه گر شبه کمونیستی بابوف - بوناروتی و سپس گروههای آنارشویست و ضد دولت و انواع جنبشهای سوسیالیستی و کمونیستی قبل از مارکس بر اساس بی اعتمادی به دموکراسی شکل گرفتند و در جوهر خواهان ایجاد برابری در جامعه مدنی قبل از تحقق دموکراسی یا حتی بدون دموکراسی یابدون دولت بودند. قبل از مارکس یک دوره کامل منازعه تئوریک حول سؤال "سوسیالیسم یا دموکراسی، اول کدامیک؟" صورت گرفته و پایان یافته بود."

به گفته هال درپیر محقق آثار مارکس، مارکس پس از سفر به فرانسه به چشم خود دید که بورژوازی هرگز خواهان رهایی کامل سیاسی و آزادی کامل دولت از عناصر جامعه مدنی نبود. در فرانسه و انگلیس برخلاف آلمان انقلاب سیاسی بورژوازی به انجام رسیده و دموکراسی بورژوازی مستقر شده بود. اما در این دولتهای تکامل یافته تر بورژوازی، سرمایه نه فقط بر "جامعه مدنی" بلکه بر "جامعه سیاسی" یعنی دولت هم حکم میراند. حکومت تحت کنترل مردم نبود، تحت کنترل بورژوازی بود. حق رأی عمومی، انتخابات، سیستم نمایندگی پذیرفته شده بود، اما بورژوازی از طریق مالکیت، بوروکراسی، نهادهای ایدئولوژیک و قوه قهر

"جامعه سیاسی" را تحت سیطره داشت. جامعه مدنی از سیاست رها شده بود، اما سیاست از جامعه مدنی و عنصر اصلی آن رها نشده بود.

مارکس پس از تدوین تئوری تکامل اجتماعی و تئوری دولت خود به این نتیجه رسید که دموکراسی را باید نه فقط از چنگال فتودالیسم، بلکه از چنگال بورژوازی و نیز خرده بورژوازی بیرون کشید و همین نقطه نظر زمینه اصلی تکوین دو تئوری مهم و مشهور او یعنی "انقلاب مداوم" و "دیکتاتوری پرولتاریا" است که بعداً به آنها بازمیگردیم. اما تأکید این نکته ضروری است که در نظر او تا به آخر دموکراسی عبارت بود از دولتی که توسط مردم از پائین کنترل شود و از مردم و برای مردم باشد.

مفهوم "تاریخی" آزادی

حکمت گفته اند مفهوم آزادی وسیعتر از مفهوم دموکراسی است و "مطالباتی که با دموکراسی تداعی میشود نظیر حاکمیت قانون، رعایت حقوق بشر، آزادیهای مدنی فردی و جمعی و نظیر اینها، فی نفسه ربطی به دموکراسی ندارد." ص ۸۰

دموکراسی بدون حاکمیت قانون و آزادیهای نامبرده توسط حکمت همان "دموکراسی ارشادی" یعنی مسخ دموکراسی است. حکومتی است که ادعای نمایندگی از طرف مردم را دارد، اما از طریق سلب حق مشارکت آنها در حکومت به بهانه های مختلف. ما با این نوع "دموکراسی پدرسالار" تحت عنوان "دموکراسی خلقی" در درون بلوک شرق آشنائیم. اما حاکمیت قانون و آزادیهای سیاسی و حقوق مدنی یکی از پایه های اصلی دموکراسی به مفهوم رهایی سیاسی است، باوجود این آزادی بدین معنی، یعنی در معنای تاریخی و تجربه شده آن "وسیعتر از مفهوم دموکراسی نیست." "حقوق بشر"، آزادیهای فردی و حقوق مدنی، برخلاف دموکراسی مقوله ای نسبتاً جدید در فرهنگ سیاسی است. حقوق و آزادیهای فردی در تمدنهای باستان مقوله ای ناشناخته بود و نه تنها در تمدنهای یهودی و چینی، بلکه حتی در دموکراسی های آتن و روم نیز، آگاهی نسبت به حقوق و آزادیهای فردی وجود ندارد. کندورسه متفکر و ریاضی دان عصر روشنایی این مسئله را مورد تأکید قرار میدهد. از متفکرین و فیلسوفان جدید، ایزالین برلین ضمن یادآوری این نکته و اشاره به نقطه نظرات کندورسه خاطر نشان میکند: "شیوع اندیشه آزادی در تاریخ اخیر غرب نیز تنها بعنوان استثناء، و نه بعنوان قاعده، تلقی میشود. آزادی در این معنی کمتر توانسته است شعاری برای گردآوردن توده های بزرگ مردم شود. آرزوی تحت فشار قرار نگرفتن و بخود واگذاشته شدن نشانه مراحل پیشرفته تر تمدن افراد و جماعات است. احساس اینکه روابط شخصی انسان اختصاص به خود او دارد و باید حرمت آن حفظ شود زاده مفهومی است که اگرچه ریشه های مذهبی دارد، بصورت رشد یافته فعلی از دوران رنسانس یا رفرماسیون فراتر نمیروند." (آیزیا برلین، چهارمقاله درباره آزادی، موحد ص ۲۴۶)

درواقع مفاهیم حقوق بشر و آزادیهای فردی، درارتباط با دموکراسی و در نتیجه انقلاب بورژوازی قرن ۱۸ بمثابة مطالباتی آگاهانه در تاریخ بشر مطرح شد. این مطالبات محصول تلاش برای جدایی جامعه سیاسی از جامعه مدنی و سیاست زدائی از جامعه مدنی بود. گفته شد در جامعه فتودالی همه عناصر جامعه مدنی اعم از خانواده، کار، مالکیت، مذهب، رسته ها و غیره به سطح سیاسی ارتقاء مییافت. فرد زندگی شخصی نداشت و همه عناصر زندگی شخصی او سیاسی محسوب میشد. فردیت وجود نداشت و جامعه به فرد حق نمیداد از رسته ای به رسته دیگر، از طبقه ای به طبقه دیگر برود، یا مذهب دیگر اختیار کند. نجیب زاده از نجبا بود و رعیت زاده از رعایا. بعبارت دیگر فرد در زندگی شخصی، وابسته و سیاسی بود. انقلاب بورژوازی البته برای آزادی مالکیت و بازار از این وابستگیهای شخصی و سیاسی بود. در رهایی جامعه مدنی از این وابستگیها بود که آزادی بازار میتوانست تحقق یابد. مارکس هنگامی که هنوز این تحولات را با زبان هگلی و درچارچوب حقوق تشریح میکرد توضیح میدهد که انقلاب سیاسی با جدا کردن جامعه مدنی از

جامعه سیاسی، آزادی بازار را متحقق میکند. مفهوم جمع به دموکراسی که انتزاعی است سپرده میشود. مفهوم فرد در واقعیت، در جامعه مدنی تحقق پیدا میکند. انسانها در دموکراسی جمع میشوند، اما در جامعه مدنی که واقعیت زندگی آنها بود، از هم جدا میگردیدند. حقوق و آزادیهای فرد در جدایی او از سایر افراد و در مقابل دولت معنا پیدا میکرد. بهمین دلیل برخلاف دموکراسی که تنها با جمع و در پیوند انسانها با یکدیگر تحقق پیدا میکند، آزادی در جامعه سرمایه داری آزادی است از دیگر افراد و از دولت، (درباره مسئله یهود)

مارکس در این رساله که در مقابل نظریات برونو بائر نوشته است، مفهوم آزادی را آنطور که از انقلاب بورژوائی قرن ۱۸ بوجود آمد چنین تعریف کرد:

"آزادی چیست؟ حق انجام هرکاری است که به دیگران آسیب نرساند. محدوده ای که هر فردی میتواند بدون آسیب به دیگران در آن حرکت کند توسط قانون معین میگردد، درست همانطور که مرز بین دو مزرعه توسط تیرهای چوبی تعیین میشود. آزادی ای که ما در اینجا به آن میپردازیم متعلق به انسان بعنوان یک جوهر فردی منزوی شده ای است که بدون خود خزیده است. حق انسان نسبت به آزادی، برپایه پیوند انسان با انسان قرار ندارد، بلکه بر جدایی انسان از انسان قرار دارد. این، حق این جدایی است، حق فرد محدود، محدود به خود."

کاربرد عملی حق بشر نسبت به آزادی، حق بشر نسبت به مالکیت خصوصی است:

ماده ۱۶ قانون اساسی ۱۷۹۳: (حق مالکیت آن حقی است که به هر شهروند تعلق دارد تا به اختیار از کالایش، درآمدش و ثمره 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 جامعه مدنی را تشکیل میدهد. این آزادی به آن منتهی میشود که شخص نه تحقق آزادی خویشتن، بلکه محدودیت آنرا در دیگران مشاهده نماید.

این عجیب است مردمی که در آغاز راه آزادی خود هستند، کلیه سدهای بین بخشهای مختلف مردم را بشکنند و جامعه سیاسی بنا نهند و اینکه چنین مردمی رسماً خواستار حقوق انسان خودپرست، انسان جدا شده از انسانهایی چون خود، از جامعه گردند. (مارکس همانجا)

مارکس این سطور را هنگامی نوشت که تازه به نقد هگل دست یافته بود و در راه تدوین تئوری تکامل اجتماعی خود بود. پس از تدوین این تئوری، وقتی که بقول خودش "با وجدان فلسفی قبلی تصفیه حساب" کرده بود پاسخ این تناقض در دستاوردهای انقلاب سیاسی قرن ۱۸ را با تئوری دولت خود تدوین کرد: حقوق سیاسی برسمیت شناخته شده شهروندان زیر فشار خود دولت بورژوایی نقض میشد. همانطور که قبلاً هم اشاره شد دولت رها شده از عناصر جامعه مدنی هرگز بطور کامل تحقق نیافت، زیرا سرمایه، مالکیت خصوصی و منافع آن بطور کامل بر تمام تار و پود دولت سیطره داشت. دولت بورژوایی مثل همه دولتهای قبل و بعد از خود به ناگزیر دولت یک طبقه بود، نه دولت همه مردم و جوهر این دولت دفاع از منافع خصوصی بورژوایی بود. دموکراسی بورژوایی ابزار اعمال حاکمیت این طبقه بود نه وسیله مشارکت مردم در قدرت سیاسی و به این دلیل ناقض مفهوم کامل دموکراسی بود که انقلاب بورژوایی بوجود آورده بود و مارکس همانطور که در صفحات قبل دیدیم بدقت آنرا تعریف کرده بود و قبل از او متفکرین در طول قرن ۱۸ و نیمه اول قرن ۱۹ به توصیف آن پرداخته بودند. انقلاب بورژوایی ایده رهایی کامل سیاسی را بوجود آورد ولی نتوانست به آن واقعیت بخشد. دولت بورژوا درنهی امتیازات و قیود جامعه فئودالی دموکراسی بود، نه در اثبات اعمال اراده مردم در قدرت سیاسی. دولت بورژوایی هرگز رهایی کامل سیاسی و حق مشارکت همه مردم در قدرت سیاسی - مفهومی که با انقلاب بورژوایی پدید آمده بود - را متحقق نکرد. از اینرو نمیتوان بین دموکراسی و دولت بورژوایی علامت تساوی گذاشت، باین دلیل ساده که دموکراسی بورژوایی حتی در مفهوم سیاسی و حقوقی - نه تنها در مضمون اقتصادیش - ناقص بود، اما دولت بورژوایی با آزادیهای فردی بورژوایی تناقضی نداشت. هرچه کنترل بورژوایی و سرمایه بر دستگاه دولت بورژوایی کاملتر باشد، امکان تحقق آزادیهای فردی در مفهوم

بورژوازی خود وسیعتر است. از اینرو مارکس پس از تدوین تئوری تکامل اجتماعی و تئوری دولت خود دیگر از دولت بورژوازی یا دمکراسی بورژوازی بمفهوم رهایی کامل سیاسی، بشیوه ای که در مسئله یهود توصیف کرده بود، سخن نمیگفت، اما آزادی در جامعه بورژوازی را بهمان معنا یعنی تکه تکه شده در حصار "منافع خصوصی و تمایلات خصوصی انسان بدرون خودخزیده" توصیف میکرد؛ اینک براساس تحلیل طبقاتی از جامعه سرمایه داری:

"محیط دوران یا محیط مبادله کالاها، که در میان چهار دیوار آن خرید و فروش نیروی کار انجام میگردد، در واقع بهشت حقیقی حقوق طبیعی بشر بود. تنها آنچه در این محیط حکمفرماست آزادی، برابری، مالکیت و بنتام است (جرمی بنتام: حقوق دان انگلیسی و موسس مکتب سودجویی).

آزادی! زیرا خریدار و فروشنده کالایی، مثلاً نیروی کار، فقط تابع اراده آزاد خود هستند. آنان بمشابه اشخاص آزاد و دارندگان حقوق مساوی با یکدیگر قرارداد میبندند، برابری! زیرا آنها تنها بعنوان دارنده کالا با یکدیگر در ارتباط قرار میگیرند و معادلی را در برابر معادلی مبادله میکنند. مالکیت! برای اینکه هریک تنها مختار مال خود است. بنتام! زیرا هریک از آنها تنها خویشان را در نظر میگیرد و بس. تنها نیرویی که آنها را جمع میکند و در ارتباط با یکدیگر قرار میدهد همانا استفاده شخصی، سودجویی و منافع شخصی آنهاست و درست بهمین جهت است که هرکس ب فکر خود است و هیچکس غمخوار دیگری نیست. همه آنها بنا بر یک نوع هماهنگی مقدر اشیاء یا تحت حمایت ایزدی بزرگ و مکار، فقط آنچه را که متقابلاً مفید است و بسود مشترک آنهاست و مورد استفاده جمعی است انجام میدهند" (کاپیتال، جلد اول، پایان فصل ۵)

آزادی بورژوازی، آزادی فرد برای رقابت با افراد دیگر است، آزادی فردی است که تواناییهای همه افراد دیگر را خطری بالقوه برای موقعیت خود میبیند و بکمک آزادیها و حقوق مدنی از خود در برابر دیگران حفاظت میکند. این آن آزادی است که در انقلاب بورژوازی قرن ۱۸ بوجود آمد. آن آزادی که بشر تجربه کرده و در جامعه بورژوازی تحقق یافته است.

آیا سوسیالیسم با دمکراسی قرابت ندارد؟

• حکمت میگوید برای مارکسیستها، مقوله کلیدی دمکراسی نیست، آزادی است. اگر تعریف مارکس از دمکراسی و آزادی را قبول داشته باشیم، نمیتوانیم این "حکم" جدید را باور کنیم. اساساً هر جنبش توده ای بزرگ که بمنظور تغییر شرایط هستی اکثریت برانگیخته میشود، رودرروی حکومت قرار میگیرد، حکومتی که در جامعه بورژوازی نماینده اقلیت است و ناگزیر از نقض حق اکثریت برای اعمال رأی خود. بهمین دلیل در هر جنبش توده ای بزرگ، دمکراسی به مسئله مقدم تبدیل میشود. جنبش سوسیالیستی که از ابتدا و آگاهانه الغاء حاکمیت طبقه بورژوا را هدف خود قرار داده است، طبیعتاً مسئله دمکراسی را بمشابه مقوله کلیدی پیش رو دارد. بعبارت دیگر در هر جنبش بزرگ کارگران و اکثریت فرودست بلافاصله درکنار دمکراسی و بورژوازی درمقابل آن قرار میگیرند، چرا که بورژوازی بطور انتزاعی هم که شده دمکراسی را بمشابه حکومت مردم تعریف کرده است و در جریان جنبش تناقض او روشده و مجبور میشود ادعای خود را پس بگیرد.

برعکس، دفاع از آزادیها تکیه گاه لیبرالیسم است. این بدان مفهوم نیست که سوسیالیسم با آزادیهای فردی مخالف است. اما سوسیالیسم بر آزادی با دیگران و لیبرالیسم بر آزادی از دیگران تأکید میکند. برخی از حقوق مدنی و سیاسی فردی در این دونوع آزادی مشترکند، مثلاً آزادی بیان، آزادی مذهب و... اما آزادی با دیگران نمیتواند با حقوق بلاشرط مالکیت و آزادی بازار توافق داشته باشد. برعکس برای اینکه حقوق مدنی و سیاسی فردی خصلت اجتماعی بگیرد و خصوصیت جمع ستیز خود را از دست بدهد باید آزادی

مالکیت خصوصی نقض شود. بهمین جهت در جامعه طبقاتی سوسیالیسم در دفاع از آزادی فرد از دیگران، یعنی آزادی در مفهوم بورژوازی خود، همیشه از لیبرالیسم عقب است. شواهد تاریخی و تمام تجربه دوست سال اخیر بشر، نیز همین حقایق را اثبات میکند.

در عهد باستان، وقتی تحولات اجتماعی، دموکراسی را در دستور گذارده بود، ارسطو و افلاطون، دموکراسی را "استبداد خلق" مینامیدند. افلاطون ۲۰۰۰ سال پیش دموکراسی را "قدرت و آزادی مردم" تعریف کرد. او مخالف دموکراسی بود زیرا برآن بود که اگر قدرت و آزادی مردم از حدی فراتر برود تعادل جامعه را بهم میریزد، آنگاه یک رهبر میتواند با استفاده از دشمنی تهیدستان نسبت به فقر خود قدرت الهی پیدا کرده و به مستبدی دیگر تبدیل شود و دور باطل از سر گرفته شود. او بجای قدرت خطرناک توده بیسواد، شق خود را میگذارد: مدینه فاضله ای که با راهنمایی فیلسوف و قانونگذار باسواد و خیرخواه تحت حاکمیت نجبایی که گوش به نصایح او داشتند، بوجود میآید.

در انقلاب کبیر فرانسه، همین دموکراسی ناقص بورژوازی، از تلاقی جنبش پابرنه ها از پائین و حق فرد لیبرالی بوجود آمد. سنت دموکراسی فرانسه که مارکس اینهمه به آن ارج مینهاد، اگر از اینجا ناشی نشده باشد لااقل با انقلاب کبیر توده ای تقویت شد. درحالیکه دربرحق فرد لیبرالی پیش رفت، سنت لیبرالی در انگلیس، فقدان انقلابهای عظیم توده ای، و دفاع از آزادیهای لیبرالی، متوازن و مرتبط بنظر میرسند. از پیشگامان نهضت فکری بورژوازی، آنها که رادیکال بودند و بانهضت توده های لگدمال پیوند داشتند. به دموکراسی دلبستگی عمیق داشتند، نه به آزادیها و حقوق فردی، ژان ژاک روسو، اگرچه مخالف برابری حقوق زنان بود، اما در مخالفت با قدرت کلیسا و اشراف هیچ سرسازگاری نداشت. رادیکالیسم او در دفاع از دموکراسی و توده لگدمال شده، او را از فیلسوفانی که در مبارزه با قدرت کلیسا هم رزمش بودند مثل دیدرو و حتی بعدها از هیوم جدا کرد و آواره شهرهای اروپا نمود. او حتی از خردگرایی که شرایط جامعه معاصر را پیش شرط تعقل قرار میداد فاصله گرفت و احساس را در برابر تعقل، و جمع گرایی را در برابر فردپرستی بورژوائی قرار داد و همراه با ویکتور هوگو از برجسته ترین متقدمین مکتب رمانتیسیسم شد. دموکراسی طلبی عمیق و رادیکال او با سوسیالیسم قرابت دارد. هم اوست که به تلخی تذکر داد آن کسی که اولین بار زمینی را تصرف کرد و گفت "این مال من است" پایه جامعه بورژوازی را نهاد.

برعکس پیشگامان مکتب لیبرالی، جان استوارت میل، دوتوکویل، ادموند بروک همه معتقد بودند که دموکراسی یعنی "توده تاریک" و "استبداد خلق". میل که امروز هم توسط طرفداران مکتب لیبرالیسم نوین تقدیس میشود معتقد بود برای جلوگیری از "استبداد دموکراسی"، باید حداقلی از آزادیها و حقوق فردی را در نظر گرفت که هیچ دولتی حق نقض آنها را نداشته باشد. اگرچه این روش نقش مثبتی در گسترده تر کردن قلمرو آزادی افراد بازی میکند، اما بورژوازی و لیبرالیسم در اصل عدم مداخله دولت در عملکرد سرمایه و بازار را در نظر دارند، یعنی همان آزادی که یک دموکراسی واقعی ناگزیر به نقض آن میگردد. پس میل خواهان گسترده تر کردن آزادیها بمنظور محدود کردن قدرت دولت و جلوگیری از "استبداد دموکراسی" بود. برخلاف روسو که راه مقابله با پیدایش مستبدان از درون دموکراسی و یا بقول فلاسفه همزمان او "راه حل تناقض آزادی مردم و قدرت مستبد" را اصل اکثریت میدانست، میل راه حل این تناقض را تشکیل دولت کوچک و محدود از نخبگان میدانست که براساس عقل سیاسی و دستگاه اجرایی مبتنی بر قانونیت مطلق حکومت کند. او که با حق رأی زنان موافق بود، معتقد بود که تنها باسوادها باید حق رأی داشته باشند. امروز پس از ۲۰ سال تجربه آزادی و دموکراسی در جامعه سرمایه داری میدانیم که دموکراسی و اصل اکثریت روسو، میتواند و توانسته است حق رأی زنان را تأمین کند، درحالیکه با تعبیر جان استوارت میل از دموکراسی در پاکستان نواز شریف است که برنده میشود.

آیزیا برلین که مقام استوارت میل را در میان متفکران آزادیخواه در صدر قرار میدهد، میگوید آزادیخواهان کسانی هستند که به آزادیهای فردی اعتقاد دارند، از سوی دیگر او برآن است که دموکراسی میتواند سرکوبگر باشد و انسانها را از آزادی محروم کند و یگانه دلیلی که باعث میشود آزادیخواهان دموکراسی را تأیید کنند این است که آنها در دموکراسی میتوانند بخاطر آزادی مبارزه کنند، حال آنکه چنین

کاری در یک نظام استبدادی امکان ندارد. (آیزیا برلین، موحد - چهارمقاله درباره آزادی).

این جدال نظری بین متفکران بازتاب مبارزه طبقاتی بوده است. در انقلاب کبیر فرانسه و پس از آن دمکراسی و حق رأی عمومی شعار طبقات فرودست بود. در اواسط قرن ۱۹، دوره ای که هر مبارزه بورژوازی با استبداد سیاسی، با چالش جنبش کارگری روبرو میشد و انواع "سوسیالیسم"ها فضای سیاسی اروپا را اشباع کرده بود، دمکراسی به محور مبارزه توده های محروم تبدیل شده بود. حال در پیر مینویسد، دمکراسی در این دوره آنقدر "سرخ" بود که کلمه "توده" و "خلق" در قرن بیستم، او میگوید مانیفست کمونیست و انقلابهای میانه این قرن بورژوازی را بشدت از دمکراسی ترسانیده بود، او فهرستی از نوشته های آن زمان ارائه میدهد که نشان میدهد چگونه "استبداد خلق" و ترس از آن حتی فضای مطبوعاتی را اشباع کرده بود. از جمله: گیزو نخست وزیر فرانسه در ۱۸۴۹ نوشت: هم سلطنت طلبان، هم جمهوریخواهان، هم چپها از دمکراسی دفاع میکنند، دمکراسی مصیبت است، جنگ طبقاتی است، استبداد خلق است. استبداد خلق یعنی مردم خواست خود را به طبقاتی اعمال کنند که اگر هم اقلیت باشند مأموریت دارند بر جامعه حکومت کنند. "دمکراسی یعنی همه قدرت به خلق، این دیکتاتوری خلق است".

دونوسو نوشت: "اگر قانونیت برای نجات جامعه کافی است، پس برقرار باد قانونیت، و اگر کافی نیست پس زنده باد دیکتاتوری".

تایمز لندن خواهان لغو حق رأی عمومی شد، سرمایه داران منچستر اعتصاب را "استبداد دمکراسی" خواندند.

دوتوکویل نوشت "اشکال انقلاب کبیر فرانسه آن بود که بجای حکومت خودکامگان روشن اندیش، دیکتاتوری خلق و استبداد دمکراسی را به قدرت رسانید".

در پیر میگوید در این زمان دمکراسی کلمه ای سیاسی بود، نه ایدئولوژیک، محتوای اجتماعی آن مهم بود. یک حکومت تا آنجا دمکراسی بود که در مردم پایه داشت. جدا از شکل حکومت، خود نفس شرکت مردم در حکومت، مستقیم یا غیرمستقیم، مسئله اصلی دمکراسی بود و هدف از دمکراسی برابری اجتماعی بود و بخاطر همین مضمون بود که منادیان مکتب لیبرال مثل دوتوکویل به آن حمله میکردند. (در پیر، دیکتاتوری پرولتاریا از مارکس تا لنین، فصل اول)

در قرن بیستم نیز مبارزه برای دمکراسی و سوسیالیسم درهم تنیده بوده اند و در حالیکه جنبش سوسیالیستی برای دمکراسی، حق تعیین سرنوشت، هم در مفهوم عام و هم در مفهوم اخص آن و برای متشکل کردن مردم و کسب قدرت جنگیده است، بورژوازی دمکراسی، حق تعیین سرنوشت و حق تشکل را بنام آزادی کوبیده است.

همین مبارزه درهم تنیده شده برای سوسیالیسم و دمکراسی، لااقل در اروپا تأمین اجتماعی و قوانین رفاه را به دولتهای بورژوایی تحمیل کرد. مردم از آزادی محدود در دمکراسی بورژوایی هم برای بهبود وضع مادی خود و کاهش فاصله طبقاتی استفاده کردند. آیزیا برلین از آزادی در چهارچوب این دولتها بعنوان آزادی مثبت نام میبرد، یعنی آزادی و برابری حقوقی که بر تلاش برای بهبود وضع تهیدستان و تأمین شرایط برابر استوار است. برعکس بیگانگی بورژوازی با دمکراسی واقعی را در آمریکا میتوان به عیان دید که نمونه "آزادترین جامعه در مفهوم بورژوایی آن است. جامعه ای که فردگرایی خودپرستانه را بحد اعلی تکامل داده و "برابری" حقوقی فردی در آن چنان گسترش یافته که تشخیص رئیس جمهور و کارگر از روی ظاهر و رفتار آنها دشوار است و حتی آثار القاب و امتیازات و تشریفات ماقبل سرمایه داری را روبیده است، اما در همین جامعه بورژوازی، اجازه نمیدهند اتحادیه ها پا بگیرند و تلاش برای هر نوع فعالیت همبسته و جمعی کارگران با قساوت آمیزترین شیوه ها تنبیه میشود.

البته از اینجا نباید و نمیتوان نتیجه گرفت که سوسیالیسم با دمکراسی و سرمایه داری با آزادی قرابت دارد. مسئله این است که سرمایه داری آزادی فرد را درچارچوب آزادی سرمایه محصور کرده و اعضای اجتماع را از هم بیگانه میکند و سپس بنام این آزادی، دمکراسی را سرکوب میکند. بورژوازی هر جا که بنفع مالکیت خصوصی و سرمایه است با خشنترین شکل نقض حقوق بشر و آزادی فردی هم کنار میآید، اما هر جا که برای آزادی سینه چاک داده است علیه تحقق دمکراسی بوده است. همین اواخر در انگلیس خانم تاچر

خواهان رأی مخفی در اتحادیه ها شده بود تا اسکار وایل را که میخواست از طریق رأی علنی و چشم در چشم کارگران همبستگی آنها را حفظ کند، شکست دهد و اعتصاب و اتحادیه را بشکند.

در همین جریان فروپاشی بلوک شرق، غرب از آزادی در اروپای شرقی دفاع کرد، نه برای استقرار حکومت مردم بر مردم که در کشورهای بلوک شرق قبلاً هم معنایی نداشت، بلکه برای آزاد کردن بازار و سرمایه. دفاع از حق رأی عمومی هم تا جایی برای غرب قابل دفاع بود که "سوسیالیسم دولتی" را از قدرت بزیر کشد، اما همینکه مردم خواستند از حق رأی خود استفاده کرده و تأمین اجتماعی را حفظ کنند بورژوازی به لکننت افتاد و اکنون در محافل بورژوازی غرب صحبت بر سر این است که اگر استبداد سرمایه نتواند به شیوه خود، آزادی را به بند بکشد، پس یک دور استبداد برای این کشورها ضروری است.

در غرب هم، اکنون که بحران اقتصادی، نفی دولت رفاه را در دستور گذشته است، منادیان لیبرالیسم نوین، به دولتهای پارلمانی حمله میکنند و آنها را استبداد حزبی میخوانند و خواهان استقرار دولت آژان هستند، دولت کوچکی که وظیفه اش مطلقاً حفظ امنیت و آزادی سرمایه و شرایط لازم برای این آزادی و امنیت است. در نوامبر همین امسال جمهوریخواهان آمریکا استقرار چنین دولتی را با شعار دفاع از آزادی و امنیت از تصویب ملت آمریکا گذرانیدند. وقتی بیل کلینتون پس از شکست حزب دمکرات در نطق تلویزیونی خود گفت "ملت آمریکا دولت کوچک را انتخاب کرد، دولتی که باری بردوش ملت نباشد، بلکه او را نیرومند سازد". سناتور فیلیپ گرام که گفته میشود معمار انطباق ساختار حزب جمهوریخواه بر ریگانیسم است با تأسف سر تکان داد و گفت "اونمیتواند بفهمد، حکومت شما را نیرومند نمیکند، آزادی است که شما را نیرومند میکند!" نیوزویک ۲۱ نوامبر ۱۹۹۴

تحمیل قوانین رفاه به دمکراسی بورژوایی، از نظر بورژوازی - هر دو جناح آن، باری بردوش ملت محسوب میشود. راست جدید با شعار "پول گرایی" و "گاهش مالیاتها" است که سوسیال دمکراسی و دولت رفاه را از میدان بیرون میکند، تا به مردم بقبولاند "آزادی بازار" است که به بهبود وضع مادی آنها کمک میکند. اما آزادی بازار و آزادی سرمایه با ویران کردن سیستم رفاه، پایه اجتماعی دمکراسی، حتی همین دمکراسی معدود غربی را هم متلاشی میکند. تصادفی نیست که راست جدید همه جا دمکراسی و قوانین رفاه را باهم زیر ضرب میگیرد. این مسئله را خانم تاجر هوشمندانه دریافته بود و میدانست که اگر سیستم رفاه را ویران کند، با شورشهای توده ای روبرو خواهد شد و عاقبت هم ماجرای "پول- تاکس" دولت او را ساقط کرد.

غرض این است که حتی در چارچوب سرمایه داری هم دمکراسی و برابری باهم پیوند دارند و دومی پایه اولی محسوب میشود و حتی در این چارچوب هم مبارزه برای بهبود شرایط زندگی مردم نمیتواند بدون مبارزه برای دمکراسی پیش رود، بویژه که اکنون بورژوازی شمشیر را از رو بسته و مستقیماً به همان مقدار دمکراسی که دستاورد انقلاب قرن ۱۸ است و قوانین رفاه که دستاورد انقلابها و مبارزات کارگران در طول قرن ۱۹ و ۲۰ است هجوم آورده است. رفیق حکمت در چنین هنگامه ای است که تز ضرورت مخالفت با دمکراسی را پیش کشیده است، آنها در شرایطی که در ایران یک استبداد خون آشام قرون وسطایی هم دمکراسی و هم آزادی را حتی در محدوده بورژوایی خود به صلابه کشیده و جان مردم را به لب آورده است! انگلس در نامه ای به مارکس انتقاد اولتراچپها به دمکراسی بورژوایی، "آزادی مطبوعات بورژوایی"، "سیستم نمایندگی بورژوایی" در مطبوعات آلمان قیصری را "کمک مستقیم به قیصر آلمان" و حمله "غیر مستقیم به حزب کمونیستها" خوانده بود (نامه ۹ مارس ۱۸۴۷ انگلس به مارکس در مجموعه آثار آنها جلد ۲۷ ص ۷۸) تز حکمت مبنی بر عدم قرابت دمکراسی و سوسیالیسم نه تنها با تاریخ بشر و تجربه دو بیست سال اخیر بکلی بیگانه است، بلکه در ایران کنونی و در جهان کنونی برای جمهوری اسلامی و بورژوازی جهانی نعمت و برای جنبش سوسیالیستی ویرانگر است. در حالیکه شاید هیچگاه در طول تاریخ مبارزه برای دمکراسی و مبارزه برای برابری و سوسیالیسم بدین حد درهم تنیده نبوده اند، بطوریکه تمایز ایندو از هم برآستی دشوار شده است. و همزمانی آنها قطعی است، چنانکه استقرار یک دمکراسی واقعی و آغاز گذار به سوسیالیسم دیگر هیچ فاصله زمانی و مضمونی را بر نمی تابد.

مخالفت ر. حکمت با این واقعیت و ادعای عدم قرابت دمکراسی و سوسیالیسم زابیده تفکر آنارشیستی

است که ریشه های آنرا در ادامه مقاله پی میگیریم.

سوسیالیسم یا آنارشیزم

رحمت میگوید: "مبحث آزادی از نقطه نظر مارکسیستی کلاً در صفحه متفاوتی جریان پیدا میکند. موضوع دموکراسی "دولت مشروع" است. اما آزادی مقوله ای مربوط به فرم حکومت و رابطه فرد و دولت نیست، بلکه مربوط به نفس حکومت و وجود و عدم وجود دولت است. مفهوم گرهی در مبحث آزادی، طبقه، استثمار و سرکوب طبقاتی است. این منشاء دولت است."^{۱۰۰}

اینجا آزادی نه در مفهوم فردی، بلکه به مفهوم رهایی emancipation بکار برده شده است. یعنی آزادی تجربه شده و تاریخی کنار گذاشته شده و از مفهومی از آزادی سخن گفته میشود که هنوز تجربه نشده، یعنی جامعه ای که به طبقات تقسیم نشده و از استثمار و سرکوب طبقاتی و بنابراین از دولت رها شده است. این همان سوسیالیسم است. اما حتی این تعبیر از آزادی هم مشکل رحمت را حل نمیکند. چون اعتقاد به سوسیالیسم از طریق مبارزه با دولت و دموکراسی، سوسیالیسم آنارشیستی است و نه سوسیالیسم مارکس.

نفی دولت یا آرزوی تضعیف آن مختص کمونیستها نیست. هم آنارشیزم و هم لیبرالیسم در این نقطه با سوسیالیسم مارکس تشابه نظر دارند، اما مارکس نه فقط با لیبرالیسم، بلکه هم با باکونین و هم با پرودون مخالف بود. تفاوت مارکس با سوسیالیستهای آنارشیزم و نیز سایر سوسیالیستها درست در این بود که او معتقد بود که کارگران باید از طریق تسخیر دموکراسی بطرف سوسیالیسم بروند. میدانیم قبل از اینکه مارکس تئوری تکامل اجتماعی "به اصطلاح ماتریالیسم تاریخی" خود را تدوین کند (۱۸۴۴-۵)، انواع سوسیالیسم و کمونیسم فضای سیاسی را در کشورهای اروپایی زیرنفوذ خود داشت و همه این سوسیالیسمها خود را راه حل تناقض موجود در دموکراسی بورژوازی و در نتیجه آلترناتیو جامعه بورژوازی میدانستند. مارکس به هیچیک از آنها نپیوست (خود او در مقدمه معروفش بر نقد اقتصاد سیاسی به این امر اشاره میکند) چرا؟ حال در پیبر محقق آثار او بر تمایزی انگشت میگذارد که پاسخ این سؤال را روشن میکند: تمایز همه سوسیالیستهای قبلی با مارکس در این بود که همه آنها میخواستند سوسیالیسم را به کمک یک گروه نخبه پیاده کنند. مارکس نخستین سوسیالیست در جهان بود که دموکراسی کامل را با نقد اقتصاد سیاسی از سرمایه داری ترکیب و تلفیق کرد. او خواهان آن بود که سوسیالیسم از طریق مبارزه کارگران برای گسترش دموکراسی تا تأمین کنترل کامل مردم از پائین بر دموکراسی مستقر شود (حال در پیبر تئوری انقلاب کارل مارکس، دولت و بوروکراسی ص ۵۹-۵۷)

برای روشنتر شدن مطلب، پیگیری تکامل نظریات مارکس روشنگر است. اوفعالیت سیاسی خود علیه جامعه بورژوازی را با نقد دموکراسی بورژوازی آغاز کرد. دموکراسی از نظر او عبارت بود مشارکت مردم در قدرت سیاسی اما بورژوازی دموکراسی را مجبور به پاسداری از قوانین جامعه مدنی که زیر سیطره مالکیت خصوصی بود، میکرد. این نقض مضمون اصلی دموکراسی بود: "چرا رابطه در اذهان رهاکنندگان سیاسی بر روی سر قرار گرفته است، بطوریکه در نتیجه آن، هدف بعنوان وسیله و وسیله بعنوان هدف ظاهر میشود (درباره مسئله یهود). بهمین دلیل مارکس در دفاع از دموکراسی بر چارچوب قانونی محدود نبود و از دمکراتهای زمان خود فراتر میرفت. او پس از تدوین تئوری تکامل اجتماعی به این نتیجه رسید که دولت محصول تقسیم جامعه به طبقات و ابزار اعمال اراده طبقه حاکم اقتصادی است. به نسبت آزادی از دولت است که جامعه آزاد است و در جامعه ای که به طبقات تقسیم نشده باشد، دولت خصلت سیاسی خود را از دست میدهد و ازارگانی تحمیل شده بر فراز جامعه به ارگانی کاملاً تابع آن تبدیل میشود (نقد برنامه گوتا). اما رسیدن به چنین جامعه ای از طریق مبارزه برای نابودی دولت، آنارشیزم است و از طریق تلاش برای تحولات اقتصادی بدون مبارزه سیاسی، اتویپا. دولت محصول توطئه بورژوازی نیست و نمیتواند با توطئه یک گروه

نخبه ضد دولت گرا از میان برداشته شود. منشاء دولت در روابط اجتماعی است و زوال دولت مستلزم زوال روابط طبقاتی در جامعه است. اما زوال این روابط تنها میتواند کار طبقه کارگر باشد که شرایط جامعه سرمایه داری خود، این پتانسیل را در او ایجاد کرده است. دموکراسی اکنون در تملک بورژوازی است و بورژوازی کارکرد آنرا در جهت حفظ روابط موجود طبقاتی و اعمال حاکمیت خود تنظیم میکند. طبقه کارگر باید نخست در نبرد دموکراسی پیروز شود، یعنی همه طبقات تحتانی را گرد آورد. او باید تمام طبقات کم و بیش مملک را از دایره قدرت خارج کند و قدرت دولتی را تسخیر کند (مارکس و انگلس، اتحادیه کمونیستها). او باید دولت بورژوایی را منفجر کرده و خود قدرت سیاسی را تسخیر کند (مانیفست کمونیست). از آنجا که جنبش او جنبش اکثریت عظیم است بسود اکثریت عظیم، دولت او هم دولت اکثریت است برای اکثریت. بجای دموکراسی بورژوایی که دولت منتخب اکثریت است برای اعمال اراده اقلیت، دموکراسی کارگری خواهد نشست که دولت اکثریت است برای اعمال اراده اکثریت. ازینجاست که در پیر بحق میگوید تمایز مارکس با سوسیالیستهای پیشین آن است که او اقدام گروه نخبه را رد کرده و دموکراسی کامل را با سوسیالیسم تلفیق میکند و از اینجاست که مارکس نظریه دیکتاتوری پرولتاریا را وجه تمایز خود با سوسیالیستهای پیشین میداند، قبل از او اقتصاددانان بورژوا ارزش واقعی کالا و ارزش اضافی را کشف کرده بودند و سوسیالیستها مبارزه طبقاتی را، اما او بود که به رابطه طبقه کارگر و جنبش او با تحولات در مناسبات اقتصادی و به ضرورت تسخیر دولت توسط طبقه کارگر پی برده بود. این دولت، دولت نخبگان، نمایندگان، توطئه گران، دیکتاتورهای طرفدار طبقه کارگر نیست، دولت کارگرانی است که خود را بصورت یک طبقه متشکل کرده اند و قدرت سیاسی را به تصرف درآورده اند. از اینرو اگرچه: "کمونیستها میتوانند تئوری خود را در یک اصل خلاصه کنند: الغاء مالکیت خصوصی"، اما "نزدیک ترین هدف کمونیستها عبارت است از: متشکل ساختن پرولتاریا بصورت یک طبقه، سرنگون ساختن سیادت بورژوازی و احراز قدرت حاکمه سیاسی پرولتاریا، مانیفست کمونیست".

طبیعی است که دموکراسی اکثریت ابزاری باشد برای رفع نابرابری، محو شکاف جامعه به طبقات و لغو مالکیت خصوصی بر ابزار تولید و سوسیالیسم. بهمین جهت هم مارکس و انگلس و هم لنین که همه عمر خود را برای مبارزه با استبدادهای حاکم، متشکل کردن طبقه کارگر و تحقق سوسیالیسم صرف کردند، تأکید دارند که مبارزه برای دموکراسی در نقطه معینی و در شرایط معینی به مبارزه برای سوسیالیسم فرا میرود. تصور آزادی بمفهوم رهایی کامل و آزادی جامعه از دولت و دستیابی به جامعه بی طبقه، بدون مبارزه برای دموکراسی اتوپیای محض است و تصور آزادی از طریق ملغی کردن دولت بدون مبارزه برای دموکراسی و پیروزی در نبرد دموکراسی، آنارشیسم محض. "کارگران اسلحه را زمین نمیگذارند و دولت را ملغی نمیکنند بلکه بدان شکل انقلابی و انتقالی میدهند. مارکس، انگلس، بی تفاوتی سیاسی". تازمانیکه پایه های اقتصادی وجود طبقات از بین نرفته دولت پرولتاریا ملغی نمیشود، در تمام این دوران دولت، دموکراسی واقعی است، یعنی دولت اکثریت برای اکثریت. مارکس این تر را چکیده اصلی نظریه خود میداند اما ر. حکمت دفاع مارکس و انگلس و لنین از دموکراسی را نتیجه عدم تدقیق تئوری، اقتضای زمانه و تدافعی میخواند! (ص ۳۱ و ۳۰)

عدم درک این مطلب که مبارزه برای دموکراسی در جامعه بورژوایی، انقلاب مداوم، پیروزی در نبرد دموکراسی همه و همه باید منجر به تشکیل دموکراسی واقعی، دموکراسی پرولتری گردد، نظریه دیکتاتوری پرولتاریای مارکس را به نظری تبدیل میکند که بورژوازی به مارکس و دولت کارگری او نسبت میدهد، یعنی اعتقاد به دیکتاتوری سرکوبگر و مدعی نمایندگی خلق و وحشت زده از آرای مردم. متأسفانه زمینه اعتقاد به این نوع دیکتاتوری در نظریات ر. حکمت سابقه دارد. سالها پیش او در مقاله ای تحت عنوان "دولت در دوره های انقلابی" در بسوی سوسیالیسم - آذر ۶۴، این نظر را تشریح نموده و هنوز هم آنرا رها نمیکند. در این مقاله گفته شده بود در مسیر هر انقلاب توده ای با چهار نوع دولت برمیخوریم: دولت متعارف قبلی، دولت گذار موقت، دولت گذار طولانی و بالاخره دولت مطلوب آتی! ر. حکمت پس از کلی کلنجار رفتن با این بازی ذهنی و تقسیم انواع دولت بر اساس شرایط سیاسی مشخص که چه از نظر تحلیلی و چه بلحاظ عملی گمراه

کننده است، جوهر نظر خود را نسبت به دولت برآمده از انقلاب پرولتری چنین بیان میکند: این دولت "روبنای سیاسی اقتصاد" نیست، یعنی طبقه در قدرت نیست، بلکه ابزار ایجاد دولت مطلوب بعدی است، دولت نیرویی است که انقلاب را رهبری کرده و "از جانب بخشها و طبقات معینی در جامعه - ولو اکثریت" سخن میگوید، این دولت ابزار تفوق سیاسی و نظامی بر ضد انقلاب از طریق سرکوب ضدانقلاب است، نه دولت "اداره امور" جامعه، از طریق سرکوب ضدانقلاب است که با طبقه خود ارتباط پیدا میکند، نه از طریق نقش مستقیم طبقه در دولت و سازماندهی جامعه براساس "برنامه زیست اجتماعی" او (نقل بمعنی). اگر بزبان ساده سخن بگوییم این یک حزب - دولت ایدئولوژیک است که بنام طبقه کارگر قدرت بی حد و حصر دارد که حتی خود طبقه کارگر هم ابزاری برای کنترل آن ندارد و وظیفه خود را نه سازمان دادن اقتصاد و نه اداره امور جامعه بلکه فقط سرکوب سیاسی و نظامی ضدانقلاب با وسایل قهر میداند. ایشان نقطه ضعف تعیین کننده در حرکت بلشویکها پس از اکتبر ۱۹۱۷ را آن میدانند که لنین و حزب بلشویک، این دوره "دولت موقت" یا همان دولت ایدئولوژیک را متمایز نکرد، آنرا تداوم نبخشید و بسرعت وارد فاز "اداره امور" شد!! ر. حکمت تلاش میکند با مثالی در مورد جمهوری اسلامی مفهوم دولت موقت خود را روشن کند. بنظر او جمهوری اسلامی دولت موقت بورژوازی امپریالیست بود. مهم نبود که کاستی از روحانیت شیعه قدرت سیاسی را بکف آورد، مهم نبود که روحانیت شیعه دولت مذهبی را در ایران مستقر کرد، مهم نبود که با ایدئولوژی و سیاست ولایت فقیه سازمان دادن اقتصاد بورژوایی دشوار بود و غیره، هیچیک از اینها مشخصه ولایت فقیه نبود، این رژیم، "دولت سیاسی" بورژوازی بزرگ در دوره انقلاب بود. ر. حکمت نتیجه میگیرد پرولتاریا هم باید در دوره انقلاب یک "دولت سیاسی" منتها برای سرکوب بورژوازی داشته باشد. "دولت سیاسی" از نظر ر. حکمت یعنی دولتی که مستقیماً به طبقه ارتباط ندارد یا بقول ایشان "روبنای سیاسی اقتصاد" نیست. این نظریه "دولت در دوره انقلاب" را ر. حکمت "طرح و معرفی" یک نظریه برای "حل یک معضل تئوریک" خوانده است و تشکیل چنین دودولتهایی را که پس از ابتلاء به مصیبت جمهوری اسلامی و پس از فروپاشی بلوک شرق برهمه آشکار شده است که چه ابعاد خطرناک و فاجعه باری میتواند بخود بگیرند، برای پرولتاریا لازم دانسته است!

البته مقاله مزبور ده سال پیش نوشته شده و اگر تحولی در نظریات ر. حکمت پیدا شده بود شایسته نبود که بدان استناد شود، اما متأسفانه ر. حکمت حتی در دوره های جدید "انترناسیونال" - نشریه حزب، روی این نظر پافشاری میکند و بدتر از همه، پیش نویس بخش فوری برنامه، همین نظر را به پلاتفرم سیاسی تبدیل کرده است. در این برنامه، حزب ک.ک. مثل فرعون مقتدری بر فراز جامعه نشسته و جزئیات زندگی مردم را بر حسب آراء و عقاید خود تعیین میکند، حق و وظیفه ایجاد میکند و حتی شکل سازماندهی اصناف و اقشار را از پیش تعیین مینماید. بطوریکه براستی هم اگر دولتی براساس این برنامه شکل گیرد، بجای ولایت فقیه، ولایت ح.ک.ک را خواهیم داشت که بجای مذهب اسلام نوعی "مارکسیسم" را مذهب خود اعلام کرده است.

در مقابل این چنین ولایتی، هرکارگری حق دارد به ر. حکمت بگوید، بورژوازی لااقل رسماً حداقلی از آزادیها را برسمیت میشناسد و حق رأی عمومی را میپذیرد و مدعی است اگر مردم به حکومتی رأی ندهند، آن حکومت باید کنار برود، شما چطور؟ دولت موقت شما قدرت خود را از حزبی میگیرد که انقلاب را رهبری کرده و بنام پرولتاریا سخن میگوید. چه کسی میتواند داوری کند که شما نماینده پرولتاریا هستید یا نه؟ اگر بخشی از پرولتاریا نمایندگی شما را نپذیرند چه میکنید؟ آیا او را سرکوب میکنید؟ آیا آرای کارگران را میپذیرید و اگر شما را نخواستند، کنار میروید؟ چه نیرویی بین شما و کارگران داوری میکند؟ خودتان، حزب تان و ایدئولوژی تان؟ پس فرق دولت شما با دولت ایدئولوژیک چیست؟ دولت موقت شما تاکی موقت است؟ تا وقتی که کارگران به حکومت شما رضایت دهند؟ و اگر ندارند چه خواهید کرد، آیا سرکوب را تا رسیدن به "جامعه بی طبقه" ادامه خواهید داد و بهشت رویای خود را بدون دخالت طبقه کارگر و به کمک حزبتان خواهید ساخت. راستی فرق دولت شما با دولت ایدئولوژیک چیست؟ و برپاساختن چنین دولتی را چه نیازی به دمکراسی!!

اگرچه مقاله نسبت به حجم نشریه طولانی شده است، اما بحث آزادی و دمکراسی و رابطه آن با سوسیالیسم گسترده تر از آن است که جوانب آن در این حجم بگنجد، بویژه هنگامیکه با تحریف تئوری و تاریخ روبرو باشیم. با وجود این من امیدوارم این مختصر به غلط گیری انشای ر. حکمت در "دمکراسی: تعابیر و واقعیات" کمک کرده باشد بویژه در مورد غلطهای زیر:

غلط اول: "دمکراسی قابل تعریف نیست": این درست نیست. دمکراسی هم بلحاظ تئوریک و هم بعنوان شعار مبارزات توده ای مردم حکومتی است که تحت کنترل مردم باشد و مشارکت مردم در قدرت سیاسی را تأمین کند.

غلط دوم: دمکراسی مقوله ای جدید و بورژوایی است و چون بورژوایی است، بد است: این هم نادرست است. این دید که کارل پوپر آنرا "تاریخ‌نگری" مینامد و به نادرستی به مارکس نسبت میدهد، در میان کمونیستهای افراطی و غیرمارکسیست در دوره مارکس رایج بود و پس از شروع جنگ سرد و به قصد نفی حق حاکمیت مردم و دمکراسی گسترش یافت. دمکراسی مقوله ای است که بشر از دیرباز با مفهوم آن آشنا بود، در عصر انقلاب بورژوایی بسط و تکامل یافت و هنوز نیز قابلیت آنرا دارد که تکامل یابد. بعلاوه این دمکراسی "مال" بورژوازی نیست و عملاً علیرغم میلش توسط مردم به او تحمیل شده است. از اینها گذشته، هرچه بورژوایی است "بد" نیست، گاهی "بداست" - مثلاً آزادی بازار - گاهی هم فقط کم است، مثلاً آزادی و دمکراسی بورژوازی که محدود است و اسیر سرمایه. اگر هم فرضاً دمکراسی مقوله ای بورژوایی باشد، نباید به این نتیجه رسید که آزادیها و دمکراسی را تا بورژوازی هست مغتنم میشماریم و همینکه بورژوازی را سرنگون کردیم، آنها را پس میگیریم!! ادعای اینکه دمکراسی بورژوایی است قاعداً باید انسان را به این نتیجه برساند که پس از بورژوازی باید دمکراسی را بسط داد، نه اینکه آنرا محکوم نمود و پس گرفت.

غلط سوم: مارکسیسم با دمکراسی قرابت ندارد با آزادی قرین است: این حکم ساختگی است، زیرا اگر غرض از آزادی، حقوق فردی بورژوایی است که در دمکراسی بورژوایی معنا پیدا کرده است و سوسیالیسم لاقلاً با بسط آن تا آزادی مالکیت خصوصی بر ابزار عمومی تولید توافق ندارد و اگر غرض از آزادی، آزادی از دولت و استثمار طبقاتی است، یعنی رهایی، که تنها از طریق مبارزه برای "دمکراسی واقعی" ممکن است، و در هر دو حال سوسیالیستها ناگزیرند برای دمکراسی مبارزه کنند تا با محدود کردن و لغو مالکیت خصوصی آزادی را در معنای منفی آن مهار کرده و در مفهوم مثبت آن گسترش دهند.

غلط چهارم: - مارکس و انگلس و لنین به اقتضای زمانه و برای دفاع از خود در برابر بورژوازی از دمکراسی دفاع کرده اند: این اتهام که بورژوازی هم، اکنون آنرا بر سر هر کوی و برزن جار میزند بکلی نادرست است. نه تنها مطالعه نظرات و تئوریهای آنها خلاف این ادعا را ثابت میکند، بلکه هر سه در زندگی شخصی خود، از مسیر مبارزه ای خستگی ناپذیر با استبداد - استبدادی که نه فقط توسط سزارها بلکه توسط بورژوازی هم حمایت میشد - به سوسیالیسم و مبارزه برای سوسیالیسم رسیده اند. ادعای مزبور چه از طرف دشمن وارد شود، چه از طرف "دوست"، فقط به یک منظور است: انکار حق توده ها برای اعمال قدرت خود! و بالاخره از آنجا که اینهمه غلط بخاطر هدف سیاسی خاصی وارد انشاء ر. حکمت شده است، جادارد این انشاء را بکلی کنار بگذاریم و از ر. حکمت بخواهیم به این سؤال پاسخ بدهد:

اگر بورژوازی از حکومت ساقط شود و جمهوری مطلوب شما تشکیل شود با حقوق و آزادیها، با حق رأی عمومی و دمکراسی چه میکنید، آیا آنها را لغو میکنید؟ اگر نه، پس این صغری کبری چیدنها برای چیست؟ و اگر آری. پس باید گفت در برابر ولایت شما زنده باد دمکراسی بورژوایی و دمکراسی برده داری! چرا که در هر نوع دمکراسی بهتر میتوان برای سوسیالیسم مبارزه کرد تا هر نوع ولایت ایدئولوژیک!

ر. حکمت همیشه برخورد میبald که او و سازمانهایی که با آنها کار کرده است، مخالف شوروی سابق بوده اند. بسیار خوب! باید تصدیق کرد که اگر در حقانیت ضدیت با شوروی تردید هست، لاقلاً مسجل است که طرفداری از سازماندهی اقتصاد و سیاست نوع شوروی درست نبود. اما درعین باید توجه داشت که با فروپاشی شوروی کم نیستند که بخاطر ضدیت با شوروی سابق بخود مدال میدهند و حقانیت نظریات خود را

نتیجه میگیرند: تروتسکیسم، مائوئیسم، طرفداران سوسیالیسم نوع آلبانی و غیره ۰۰۰ اگرچه همه این نیروها در بخشی از انتقادات خود به شوروی حق داشتند، اما برای قضاوت در مورد خود آنها لازم است که زاویه انتقاد آنها و ماهیت نظریاتشان مورد بررسی قرار گیرد. اگر نظرات ر. حکمت در رابطه با دموکراسی و سوسیالیسم و دولت دوره گذار را که در همین مقاله بطور اختصار بررسی کردیم کنار نظریات او در مورد چگونگی سازمان دادن اقتصاد سوسیالیستی قرار دهیم با اطمینان میتوانیم بگوئیم مخالفت او با شوروی بدتر از طرفداری از شوروی بود، چرا که برای رد اصولی "شوروی" باید اقتصاد سیاسی آنرا نقد و رد کرد، درحالیکه مخالفت ر. حکمت با شوروی از موضع کمونیسم جنگی است. کمونیسم جنگی که به کمک یک حزب دولت ایدئولوژیک قداره بند پیش میرود که به هیچکس پاسخگو نیست. راه نادرستی را که شوروی محتاطانه و تحت فشارهای مختلف در پیش گرفت و به فاجعه کشیده شد، ر. حکمت شتابان و کله تیز میرود. سوسیالیسمی که تنها با لغو حقوقی مالکیت خصوصی یکشبه در غنا هم پیاده شود و فغان درد و رنج مردمی را که از این حکم " کمونیستی" به فلاکت افتاده اند، بنام طبقه کارگر با گلوله و توپ پاسخ میگوید آدم را یاد کدام تجربه غم انگیز از انواع "مارکسیسم"ها در همین دوره اخیر میاندازد؟

* این مقاله قبلاً در نشریه راه کارگر درج شد