

نقد

«یک دنیای بهتر»

برنامه

«حزب کمونیست کارگری ایران»

نویسنده و تنظیم کننده: حجت برزگر
 تاریخ: ۳۰/۰۶/۱۳۸۱ برابر با ۲۱/۰۹/۲۰۰۲ میلادی
 آدرس تماس پست الکترونیکی شبکه نسیم: nasim@swipnet.se

فهرست

صفحه	نویسنده	عنوان
		<u>* نقد «یک دنیای بهتر»</u>
۳	حجت برزگر	۱- سخن کوتاه
۴	منصور حکمت	۲- مطالبی از «یک دنیای بهتر»
		۳- مقایسه مارکسیسم با «یک دنیای بهتر»
۱۰	حجت برزگر	برنامه «حزب کمونیست کارگری ایران»
۱۷	کارل مارکس	۴- مطالبی از «نقد برنامه گوتا»
۲۲	کارل مارکس	۵- مطالبی از «گروندریسه»
۲۵	کارل مارکس	۶- مطالبی از «در باره مسئله یهود»
۳۲	کارل مارکس	۷- مطالبی از «کاپیتال»
۳۳	کارل مارکس	۸- مطالبی از «فقر فلسفه»
۴۸	کارل مارکس و فریدریش انگلس	۹- مطالبی از «مانیفست حزب کمونیست»

* ضمائ

		۱- آیا واقعاً کارل مارکس و فریدریش انگلس برابری طلب بوده اند؟
۵۳	حجت برزگر	۲- پیشنهاد به حزب کمونیست کارگری ایران
۵۶	حجت برزگر	۳- متن پاسخ منصور حکمت به نوشته حجت برزگر
۵۶	منصور حکمت	۴- متن جواب حجت برزگر به نوشته منصور حکمت
۵۸	حجت برزگر	۵- متن کناره گیری حجت برزگر از «حزب کمونیست کارگری ایران»
۶۱	حجت برزگر	۶- نکته کوتاهی از برنامه کارگری
۶۲	حجت برزگر	۷- جهت اطلاع
۶۲	حجت برزگر	۸- پیشنهاد
۶۵	حجت برزگر	

بخش های زیادی از «یک دنیای بهتر» برنامه «حزب کمونیست کارگری ایران» را در اینجا نوشتم تا اهداف واقعی این جریان بوضوح نشان داده شود. برای ساده شدن مطلب، «یک دنیای بهتر» را لخت کرده ام تا سهولت اهداف واقعی نویسنده «یک دنیای بهتر» که در لابلای پرگوئی های او مخفی شده است آشکار گردد. اهدافی که اتوماتیک مطالبات دمکراتیک در برنامه را تحت الشعاع خود قرار داده و به حاشیه میراند.

از آنجائی که نویسنده «یک دنیای بهتر» برای حقانیت بخشیدن به برنامه خود بعنوان برنامه کمونیستی در «یک دنیای بهتر» نوشته است:

«جامعیت و عمق اندیشه انتقادی مارکس و انسانیت و برابری طلبی عمیق مارکسیسم» (مجموعه آثار منصور حکمت، جلد ۸، ۱۹۹۷-۱۹۹۲، ۱۳۷۶-۱۳۷۰، ص ۴۳۷). لازم دیدم که در نقد «یک دنیای بهتر» به بخش هایی از آثار کارل مارکس که در بررسی و نقد او از زوایای گوناگون از مقوله آزادی و برابری و جایگاه آنها در مناسبات اقتصادی (شیوه تولیدی و توزیعی) است را برای نشان دادن تفاوت های فاحش بین مارکسیسم و «یک دنیای بهتر» برنامه «حزب کمونیست کارگری ایران» متوسل شوم.

خواننده سهولت هم متوجه نظرات کارل مارکس در مورد جایگاه آزادی و برابری در مناسبات اقتصادی را و هم جایگاه «یک دنیای بهتر» برنامه «حزب کمونیست کارگری ایران» در این مناسبات را و همچنین جایگاه و ماهیت جریاناتی که خود را «سوسیالیست»، «کمونیست»، «کارگری» و هم «مارکسیست» مینامند، ولی «برابری اقتصادی» را در سرلوحه برنامه و تبلیغات خود قرار میدهند متوجه خواهد شد.

به نظر من نقل قولهایی که از آثار کارل مارکس در نقد یک دنیای بهتر برنامه حزب کمونیست کارگری ایران یعنی بنیاد فکری این جریان و بنابراین جهت نشان دادن جایگاه آزادی و برابری و یا مساوات در مناسبات اقتصادی آورده ام کافیست؛ و از نوشتن نقل قولهایی از آثار فریدریش انگلس خودداری میکنم.

نقل قول هایی که از آثار کارل مارکس در نقد نظرات و تئوری های افراد و تشکل های برابری طلب و یا مساوات طلب و نشان دادن جایگاه طبقاتی آنها آورده ام، از نظر تئوریک بسیار مهم هستند. از این بابت از خوانندگان تقاضا میکنم که قبل از هرگونه قضاوتی در مورد «یک دنیای بهتر» و نقد من به «یک دنیای بهتر» تعمق کافی در مطالعه مطالب را نمایند.

«آزادی، برابری، رفاه

تصویر همه از یک زندگی مطلوب و یک دنیای ایده آل بیشک یکی نیست. اما با اینهمه مقولات و مفاهیم معینی در طول تاریخ چند هزار ساله جامعه بشری دائماً بعنوان شاخص های سعادت انسان و تعالی جامعه به طرق مختلف برجسته و تکرار شده اند، تا حدی که دیگر بعنوان مفاهیمی مقدس در فرهنگ سیاسی توده مردم در سراسر جهان جای گرفته اند. آزادی، برابری و رفاه در صدر این شاخص ها قرار دارند.

دقیقاً همین ایده آنها بنیادهای معنوی کمونیسم کارگری را تشکیل میدهند. کمونیسم کارگری جنبشی برای دگرگونی جهان و برپایی جامعه ای آزاد، برابر، انسانی و مرفه است.» (منصور حکمت. مجموعه آثار منصور حکمت، جلد ۸، ۱۹۹۷-۱۹۹۲، ۱۳۷۶-۱۳۷۰، صفحه ۴۲۰)، (خط های های تأکید از حجت برزگر است).

«مبارزه طبقاتی:

پرولتاریا و بورژوازی

.... اردوی بورژوازی، باز با کلیه مکاتب و احزاب سیاسی و متفکرین و شخصیت های رنگارنگش، خواهان حفظ ارکان وضع موجود است و در مقابل فشار آزادی خواهی و مساوت طلبی کارگری از نظام سرمایه داری و قدرت و امتیازات اقتصادی و سیاسی بورژوازی دفاع میکند.» (همان کتاب ص ۴۲۱)، (خط تأکید از ح. ب است).

«کمونیسم کارگری

اما، نه فقط آزادی و برابری، بلکه حتی آرمان محو طبقات و استثمار، ویژه کمونیسم کارگری نیست. این آرمان ها پرچم جنبش های مختلف طبقات و اقشار محروم در جوامع پیشین هم بوده اند. آنچه کمونیسم کارگری را بعنوان یک جنبش و یک آرمان اجتماعی از تلاش های آزادیخواهانه و مساوات طلبانه پیشین متمایز میکند، اینست که چه از نظر عملی و اجتماعی و چه از نظر آرمانی و فکری در برابر سرمایه داری، یعنی متاخرترین و مدرن ترین نظام طبقاتی، قد علم میکند.» (همان کتاب ص ۴۲۱)، (خط های تأکید از ح. ب است).

«.... اما، با ظهور پرولتاریا بعنوان توده عظیم تولید کنندگان فارغ از هر نوع مالکیت وسائل تولید، طبقه ای که اسارت و استثمار اقتصادی اش، دقیقاً بر آزادی حقوقی اش بنا شده است، افق آزادیخواهی و برابری طلبی از اساس دگرگون شد. پرولتاریا نمیتواند آزاد شود بی آنکه جامعه بطور کلی از مالکیت خصوصی بر وسائل تولید و تقسیم طبقاتی رها شود. برابری امری نه صرفاً حقوقی، بلکه همچنین و در اساس اقتصادی – اجتماعی است.» (همان کتاب ص ۴۲۲)، (خط های تأکید از ح. ب است).

«جامعه آزاد کمونیستی

محور اساسی انقلاب کمونیستی، لغو مالکیت خصوصی بر وسائل کار و تولید، و تبدیل آن به دارایی جمعی کل جامعه است. انقلاب کمونیستی به تقسیم طبقاتی جامعه خاتمه میدهد و نظام مزدبگیری را از میان برمیدارد. بازار، مبادله کالایی و پول حذف میشوند. بجای تولید برای سود، تولید برای رفع نیازهای همه مردم و برای رفاه هرچه بیشتر همه انسانها مینشیند. کار، که در جامعه سرمایه داری برای اکثریت عظیم مردم تکاپویی ناگزیر و چشم بسته و فرسوده کننده برای امرار معاش است، جای خود را به فعالیت خلاق و داوطلبانه و آگاهانه مردم برای هرچه غنی تر کردن زندگی انسانی میدهد. هرکس، به اعتبار انسان بودن و چشم گشودن به جامعه انسانی، به یکسان از کلیه مواهب زندگی و محصولات تلاش جمعی برخوردار خواهد بود. از هر کس به اندازه قابلیتش و به هرکس به اندازه نیازش، این یک اصل اساسی جامعه کمونیستی است.» (همان کتاب ص ۴۳۳)، (خط های تأکید از ح. ب است).

«جامعه کمونیستی به این ترتیب برای نخستین بار به آرمان آزادی و برابری انسان ها به معنی واقعی کلمه جامه عمل میپوشاند. آزادی، نه فقط از ستم و سرکوب سیاسی، بلکه از اجبار و انقیاد اقتصادی و از اسارت فکری. آزادی در تجربه ابعاد مختلف زندگی و در شکوفایی خلاقیت ها و عواطف والای انسانی. برابری، نه فقط در برابر قانون، بلکه در بهره مندی از امکانات مادی و معنوی جامعه. برابری شان و ارزش همه در پیشگاه جامعه.» (همان کتاب ص ۴۳۴)، (خط های تأکید از ح. ب است).

«انقلاب پرولتری و حکومت کارگری

.... از اینرو، تشکیل یک حکومت کارگری که این مقاومت را خنثی کند و فرمان انقلاب را به

اجرا در بیاورد، امری حیاتی است. حکومت کارگری نیز، نظیر هر حکومت دیگر، حکومتی مافوق جامعه و طبقات نیست. حکومتی طبقاتی است. اما، این حکومت، که به همین اعتبار در تئوری مارکسیسم دیکتاتوری پرولتاریا نامیده شده است، دولت اکثریت استثمار شده جامعه برای دیکته کردن حکم آزادی و برابری انسان ها به طبقات استثمارگر و فائق آمدن بر تلاش ها و توطئه های آنهاست....» (همان کتاب ص ۴۳۶)، (خط های تأکید از ح. ب است).

«کمونیسم کارگری و کمونیسم بورژوایی

مارکسیسم و کمونیسم در بخش اعظم قرن بیستم از اعتباری عظیم در جنبش های مختلف اعتراضی و اصلاح طلبانه در جهان سرمایه داری برخوردار بوده اند. جامعیت و عمق اندیشه انتقادی مارکس و انسانیت و برابری طلبی عمیق مارکسیسم از یکسو و نفوذ عملی جنبش کمونیستی کارگری، بویژه با انقلاب کارگری ۱۹۱۷ در روسیه که کمونیسم را به نقطه امید صدها میلیون کارگر و زحمتکش در سراسر جهان بدل ساخت از سوی دیگر، باعث شد که بسیاری از جنبش های غیر کارگری و حتی غیر سوسیالیستی در طول قرن بیستم نام کمونیست و مارکسیست بر خود بگذارند. اغلب این جنبش ها وجه مشترک چندانی با آرمان های اساسی کمونیسم و مارکسیسم نداشتند و نهایتاً خواهان اصلاحات و جرح و تعدیل هایی در محدوده خود نظام سرمایه داری بودند.

.... تحت عنوان عمومی کمونیسم، جریانات و گرایشات اجتماعی متنوعی قد علم کردند که نه در نگرش و برنامه و نه در خاستگاه اجتماعی و طبقاتی خود، خویشاوندی ای با کمونیسم کارگری و مارکسیسم نداشتند....» (همان کتاب ص ۴۳۷)، (خط های تأکید از ح. ب است).

«ماحصل پیدایش جریانات مختلف کمونیسم غیر کارگری در قرن بیستم انزوا و عقب نشینی چشمگیر کمونیسم کارگری و مارکسیسم بود. اولاً، آرمان های بنیادی سوسیالیسم کارگری و جوانب مختلف تئوری مارکسیسم به تناسب محتوای غیر سوسیالیستی و غیر کارگری این جنبش ها تجدید نظرها و سوء تفسیرهای اساسی قرار گرفت و این تحریفات وسیعاً در جهان بعنوان مارکسیسم و کمونیسم شناسانده شدند....» (همان کتاب ص ۴۳۹)، (خط های تأکید از ح. ب است).

«انقلاب و اصلاحات

.... برنامه ما، برقراری فوری یک جامعه کمونیستی است. جامعه ای بدون تقسیم طبقاتی، بدون مالکیت خصوصی بر وسائل تولید، بدون مزدگیری و بدون دولت. یک جامعه آزاد انسانی متکی بر

اشتراک همگان در ثروت جامعه و در تعیین مسیر و سرنوشت آن. جامعه کمونیستی همین امروز قابل پیاده شدن است....» (همان کتاب، ص ۴۴۰)، (خط های تأکید از ح. ب است).

«آنچه که کمونیسم کارگری را در مبارزه برای اصلاحات از جریانات و جنبش های رفرمیست، اعم از کارگری و غیر کارگری، متمایز میکند قبل از هر چیز اینست که اولاً، کمونیسم کارگری همواره بر این حقیقت تأکید میکند که تحقق آزادی و برابری کامل از طریق اصلاحات میسر نیست....» (همان کتاب ص ۴۴۱)، (خط تأکید از ح. ب است).

۲»

این بخش برنامه رئوس اقدامات و مطالبات اصلاحی حزب کمونیست کارگری را برمی‌شمارد که پرچم حزب در جنبش های مطالباتی کارگران و در مبارزه برای تحمیل اصلاحات به نظام موجود است. مطالبات و موازین زیر اگرچه حتی در قیاس با پیشرفته ترین جوامع سرمایه داری در جهان امروز موازینی رادیکال و ایده آل جلوه گر میشوند، در واقعیت امر تنها گوشه کوچکی از حقوق و آزادی هایی را دربرمیگیرند که در یک جامعه کمونیستی به کامل ترین شکل تحقق خواهد یافت.»

«.... حزب کمونیست کارگری ایران برای سرنگونی رژیم جمهوری اسلامی و برقراری فوری یک حکومت کارگری مبارزه میکند. حکومت کارگری نه فقط تحقق فوری موازین مندرج در این بخش برنامه را، بعنوان ابتدایی ترین حقوق مردم ایران، تضمین میکند، بلکه با به اجرا گذاشتن کلیت برنامه کمونیستی خویش، شرایط آزادی و رهایی و برابری واقعی و کامل همه مردم را فراهم میکند.» (همان کتاب ص ۴۴۳)، (خط های تأکید از ح. ب است).

«برابری و رفع تبعیض

برابری انسان ها یک مفهوم محوری در جنبش کمونیسم کارگری و یک اصل بنیادی جامعه آزاد سوسیالیستی است که باید با برچیدن نظام طبقاتی، استثمارگر و پر تبعیض سرمایه داری برقرار گردد. برابری کمونیستی مفهومی بسیار وسیع تر و جهانشمول تر از برابری حقوقی و صوری افراد و شمول یکسان قوانین و مقررات دولتی بر آنان را در بر دارد. برابری کمونیستی یک برابری واقعی و مادی در قلمرو اقتصادی، اجتماعی و سیاسی میان انسان ها است. برابری نه فقط در حقوق سیاسی، بلکه همچنین در برخورداری از امکانات و مواهب مادی و محصولات تلاش جمعی بشر، برابری افراد در جایگاه اجتماعی و مناسبات اقتصادی، برابری نه فقط در محضر قوانین، بلکه در مناسبات مادی

متقابل انسان ها با یکدیگر. برابری کمونیستی، که در عین حال شرط لازم شکوفایی توانها و استعدادهای مختلف و متنوع افراد و شادابی مادی و معنوی جامعه است، تنها با از میان رفتن تقسیم انسانها به طبقات امکان پذیر میشود. جامعه طبقاتی بنا به تعریف نمیتواند جامعه ای برابر و آزاد باشد.» (همان کتاب صفحات ۴۴۹ و ۴۵۰)، (خط های تأکید از ح. ب است).

«برابری زن و مرد

نفس ستمکشی و فرودستی زن اختراع سرمایه داری نیست. اما سرمایه داری این میراث نفرت انگیز تاریخ پیشین را تکامل بخشیده و به یک رکن مناسبات اقتصادی و اجتماعی معاصر بدل کرده است. ریشه نابرابری و بی حقوقی امروز زن، نه در افکار کهنه و میراث فکری و فرهنگی نظام ها و جوامع منقرض شده و پیامبران و مذاهب عصر جاهلیت، بلکه در جامعه سرمایه داری صنعتی و مدرن امروز نهفته است....» (همان کتاب صفحات ۴۵۰-۴۵۱)، (خط های تأکید از ح. ب است).

«تشکیل مراجع تشخیص و حکمیت در مورد برابری حقوق زن و مرد در اشتغال حرفه ای و محیط های کار اعم از دولتی و غیر دولتی و انتفاعی و غیر انتفاعی. تعقیب قانونی و مجازات سنگین بنگاه ها و مدیرانی که از اصل برابری مطلق زن و مرد در فعالیت حرفه ای تخطی کنند.» (همان کتاب ص ۴۵۲)، (خط های تأکید از ح. ب است).

«رفع ستم ملی

.... حزب کمونیست کارگری هویت ملی، عرق ملی و ناسیونالیسم را افکار و تمایلاتی بسیار عقب مانده، مخرب، و مغایر با اصالت انسان و آزادی و برابری انسانها میداند و با هر نوع تقسیم بندی ملی ساکنین کشور و هر نوع تعریف هویت ملی برای مردم قاطعانه مخالف است....» (همان کتاب، ص ۴۵۴)، (خط های تأکید از ح. ب است).

«.... با این حال در مواردی که پیشینه ستم ملی و تخاصمات میان مردم منتسب به ملیت های مختلف همزیستی میان آنها را در چهارچوب های کشوری موجود دشوار و مشقت بار ساخته باشد، حزب کمونیست کارگری حق جدایی ملل تحت ستم و تشکیل دولت مستقل از طریق مراجعه مستقیم به آراء خود آن مردم را، به رسمیت میشناسد.» (همان کتاب ص ۴۵۴)، (خط های تأکید از ح. ب است).

حزب کمونیست کارگری در هر مقطع تنها در صورتی به جدایی کردستان رای موافق می‌دهد که قویا محتمل باشد چنین مسیری کارگران و زحمتکشان در کردستان را از حقوق مدنی پیشروتر و موقعیت اقتصادی و مناسبات اجتماعی برابرتر و ایمن تری برخوردار خواهد ساخت...» (همان کتاب ص ۴۵۵)، (خط های تأکید از ح. ب است).

«مبارزه با اعتیاد و قاچاق مواد مخدر»

ممنوعیت اکید خرید و فروش مواد مخدر و پیگرد و مجازات شدید و قاطع عاملین تولید، قاچاق و فروش غیر قانونی مواد مخدر.»

«ایجاد کلینیک های دولتی که نیاز معتادان به مواد مخدر را در صورت اعلام آمادگی آنها برای شرکت در دوره های ترک اعتیاد برآورده میکنند. رفع ممنوعیت در اختیار داشتن برخی مواد مخدر معین به اندازه مصرف شخصی. قرار گرفتن رایگان سرنگ و سوزن تزریق در اختیار کلیه متقاضیان توسط داروخانه ها و درمانگاه ها به منظور مصون داشتن معتادین از بیماری هایی، نظیر ایدز، هپاتیت و غیره و کمک به کنترل ابعاد شیوع این بیماری ها.» (همان کتاب، ص ۴۶۱ و ۴۶۲)، (خط های تأکید از ح. ب است).

«مبارزه با فحشاء»

ممنوعیت اکید هر نوع سازماندهی فحشاء، دلالی واسطگی و بهره کشی از افرادی که مبادرت به تن فروشی میکنند.»

«رفع ممنوعیت فروش سکس بعنوان یک شغل فردی و حمایت قانون و نهادهای انتظامی از این افراد در مقابل شبکه ها و باندهای گانگستری، باج خورها و اوپاش.» (همان کتاب، ص ۴۶۲) (خط تأکید از نویسنده است).

«قوانین کار و رفاه اجتماعی»

مادام که سرمایه بر حیات انسانها حاکمیت دارد، مادام که فرد برای تأمین مایحتاج خویش ناگزیر به فروش نیروی کار خود و انجام کار برای سرمایه و مالکان وسائل تولید است، مادام که نظام

مزدبگیری و خرید و فروش نیروی کار انسانها برقرار است، هیچ قانون کاری، هر قدر مواد و تبصره هایی به نفع کارگران در آن گنجانده شده باشد، قانون کاری به راستی آزاد و کارگری نیست. قانون کار واقعی کارگران، نفی نظام مزدی و ایجاد جامعه ای است که در آن هر کس داوطلبانه به اندازه توان و خلاقیتش در تولید وسائل زندگی و رفاه همگان شرکت میکند و به اندازه نیازش از محصولات این تلاش جمعی بهره میگیرد.» (همان کتاب، ص ۴۶۷) (خط های تأکید از ح. ب است).

«روابط بین المللی

– تلاش برای شکل گیری و تقویت آن نهادها و مراجع بین المللی که اراده آزاد مردم کشورهای مختلف را نمایندگی میکنند و تحقق رفاه اجتماعی، گسترش آزادی های مدنی و تامین برابری مردم جهان در شئون مختلف را هدف خود قرار میدهند...» (همان کتاب ص ۴۷۲)، (خط های تأکید از ح. ب است).

«.... پلنوم دوم کمیته مرکزی در تاریخ نوامبر ۹۴ (آبان ۷۳) متن ارائه شده توسط منصور حکمت را مورد بررسی قرار داد و بعد از اصلاحاتی متن حاضر را تصویب نمود...»

رجوع شود به مجموعه آثار منصور حکمت، جلد ۸، ۱۹۹۷-۱۹۹۲، ۱۳۷۶-۱۳۷۰، از انتشارات حزب کمونیست کارگری ایران، چاپ اول، نوامبر ۱۹۹۷، سوئد.

۳- مقایسه مارکسیسم با «یک دنیای بهتر»

برنامه «حزب کمونیست کارگری ایران»

با مقایسه نظرات کارل مارکس با «یک دنیای بهتر» برنامه «حزب کمونیست کارگری ایران» متوجه میشویم که نویسنده «یک دنیای بهتر» متد فریبکاران حرفه ای را بکار برده است تا وانمود نماید که برابری طلبی اقتصادی خواستی است کمونیستی و هدف کارل مارکس و مارکسیست ها نیز است. او برای منحرف کردن خوانندگان خود در برنامه التقاط بوجود آورده و بیان بدیهیات جامعه سرمایه داری را نیز به قدمت گرفت تا از پس آنها بتواند خواست خرده بورژوائی (برابری اقتصادی) خود و دیگر خواست های غیرمارکسیستی خود را بنام مارکسیسم به خواننده قالب کند. در صورتی که کارل مارکس جهت رهایی بشریت از ستم ها و تخاصمات طبقاتی به بررسی و تجزیه و تحلیل مناسبات

سرمایه داری و جایگاه برابری و یا مساوات در مناسبات اقتصادی، به جامعه سوسیالیستی و کمونیستی یعنی به مالکیت اشتراکی بر ابزار تولید و لغو کار مزدی و «هرکس به اندازه توانایی اش هر کس به اندازه نیازش» میرسد.

کارل مارکس در نقد برنامه گوتا نوشت:

«با بررسی مفصل مفاهیمی چون "حاصل کار، بدون کم و کاست" و نیز "حقوق مساوی" و "توزیع عادلانه" نشان دهم که اگر از یکسو نظریاتی را بر حزب تحمیل کنیم که در دوره ای خاص معنای معینی داشته ولی امروزه منسوخ و به اراجیف لفظی مبدل شده است و از طرف دیگر جهان بینی واقع بینانه ای را که به قیمتی گزاف در حزب پایه گذاری شده و قوام گرفته است، با توسل به هجویات ایدئولوژیک دیگری – مثل حق و امثال اینها که در میان دموکراتها و سوسیالیستهای فرانسوی رایج است – منحرف سازیم، این کوشش سرشتی جنایتکارانه خواهد داشت.» و در مورد جامعه کمونیستی چنین نوشت: «البته در مرحله اولیه جامعه کمونیستی، یعنی در آن موقعی که این جامعه، پس از دردهای طولانی زایمان، از بطن جامعه سرمایه داری بیرون می آید، این کمبودها اجتناب ناپذیر خواهد بود. حق هیچگاه نمی تواند در مرحله ای بالاتر از ساخت اقتصادی جامعه و تحولات فرهنگی تابع آن قرار گیرد.

تنها در مرحله بالاتر جامعه کمونیستی، یعنی پس از اینکه تبعیت اسارت بار انسان از تقسیم کار پایان گیرد، و به همراه آن هنگامیکه کار از یک وسیله (معاش) به یک نیاز اساسی زندگی مبدل گردد، هنگامیکه تضاد بین کار بدنی و کار فکری از جامعه رخت بریندد، و بالاخره هنگامیکه نیروهای تولیدی همراه با تکامل همه جانبه افراد جامعه افزایش یابد و چشمه های ثروت تعاونی جامعه فوران نماید، تنها در آن زمان می توان از افق محدود حقوق بورژوائی فراتر رفت و جامعه خواهد توانست این شعار را بر پرچم خود بنویسد که: «هر کس برحسب توانایی اش، هر کس برحسب نیازش.»

همانطور که گفتم نویسنده «یک دنیای بهتر» با زیرکی خاصی در «یک دنیای بهتر» در جملاتی پشت سرهم برای گیج کردن و فریباندن خوانندگان از معایب جامعه سرمایه داری و محاسنات جامعه کمونیستی سخن میراند تا راحت تر بتواند برابری طلبی اقتصادی خود را به زعم خودش بعنوان مارکسیست به خوانندگان قالب کند. یک نمونه تیپیک و برجسته از نوشته او را در اینجا می آورم تا ببینیم که او مطالب خود را چگونه فرموله کرده است:

«محور اساسی انقلاب کمونیستی، لغو مالکیت خصوصی بر وسائل کار و تولید، و تبدیل آن به دارایی جمعی کل جامعه است. انقلاب کمونیستی به تقسیم طبقاتی جامعه خاتمه میدهد و نظام مزدبگیری را از میان برمیدارد. بازار، مبادله کالایی و پول حذف میشوند. بجای تولید برای سود،

تولید برای رفع نیازهای همه مردم و برای رفاه هرچه بیشتر همه انسانها مینشینند. کار، که در جامعه سرمایه داری برای اکثریت عظیم مردم تکاپویی ناگزیر و چشم بسته و فرسوده کننده برای امرار معاش است، جای خود را به فعالیت خلاق و داوطلبانه و آگاهانه مردم برای هرچه غنی تر کردن زندگی انسانی میدهد. هرکس، به اعتبار انسان بودن و چشم گشودن به جامعه انسانی، به یکسان از کلیه مواهب زندگی و محصولات تلاش جمعی برخوردار خواهد بود. از هرکس به اندازه قابلیتش و به هرکس به اندازه نیازش، این یک اصل اساسی جامعه کمونیستی است.» (همان کتاب، ص ۴۳۳)، (خط های تأکید از ح. ب است).

خواندیم که جامعه ایده آل او جامعه ای است که: «هرکس، به اعتبار انسان بودن و چشم گشودن به جامعه انسانی، به یکسان از کلیه مواهب زندگی و محصولات تلاش جمعی برخوردار خواهد بود.» (همان کتاب، ص ۴۳۳). او حتی به نوشتن این مطلب هم قناعت نکرده است و در ادامه مطلب فوق نوشت:

«از هرکس به اندازه قابلیتش و به هرکس به اندازه نیازش، این یک اصل اساسی جامعه کمونیستی است.» (همان کتاب، ص ۴۳۳). دیدیم که او بعد از سرهم کردن بیان بدیهیات نظام سرمایه داری و محاسنات جامعه کمونیستی در کنار هم سرآخر مساوات را یک اصل اساسی جامعه کمونیستی معرفی میکند. او در اینجا یک نیرنگی دیگر نیز بکار می بندد. او آگاه هانه در ادامه مطالب خود فرمولبندی «هرکس به اندازه توانایی اش، هرکس به اندازه نیازش» را به فرمولبندی «از هرکس به اندازه قابلیتش و به هرکس به اندازه نیازش» تغییر داده است و سپس بعنوان «یک اصل اساسی جامعه کمونیستی» قلمداد مینماید.

سؤال پیش می آید که چرا او (منصور حکمت) دست به چنین کاری زده است؟ از نظر من تنها یک پاسخ درست وجود دارد. برای اینکه او بتواند «برابری واقعی و کامل» خود را که با فرمول بندی ساختگی او یعنی، «از هرکس به اندازه قابلیتش و به هرکس به اندازه نیازش» دارای معانی مشابه ای هستند، بعنوان «یک اصل اساسی جامعه کمونیستی» برای خوانندگان نوشته خود به عنوان خواست مارکسیستی جا بیندازد. و او از اینطریق نیز بتواند برای تکمیل کردن ادعای خود یعنی اینکه خواست «برابری اقتصادی» «برابری واقعی و کامل» (اقتصادی) و یا «برابری مطلق» (اقتصادی) مساویست با کمونیسم، هیچگونه شک و تردیدی برای خواننده نوشته خود باقی نگذارد. آیا این عمل فریبکاری نیست؟

هر فردی با مقایسه جمله ای که کارل مارکس در نقد برنامه کوتاه نوشت یعنی «هرکس به اندازه توانایی اش، هرکس به اندازه نیازش» با جمله «از هرکس به اندازه قابلیتش و به هرکس به اندازه نیازش»، تفاوت های فاحش معانی این دو جمله را متوجه میشود. «از» و «به» به معانی پرداخت کننده مزد و دریافت کننده مزد میباشد. در واقع، نویسنده «یک دنیای بهتر» به شیوه فریبکارانه

اعلام کرد که در جامعه «کمونیستی» مد نظر او مالکیت خصوصی و یا دولتی بر ابزار تولید وجود دارد و او خواستار چنین جامعه ای است. و یا بعبارت درست تر مناسبات بورژوائی در جامعه کمونیستی مد نظر او حکمفرماست، هر چند که او در برنامه خود این جامعه را جامعه کمونیستی، می نامد. اما، سؤال اینست که او چه نوع نظم بورژوائی را برای جامعه مد نظر دارد و آن نظم را کمونیستی میخواند؟ طبق اسناد موجود در «یک دنیای بهتر» نظم کمونیستی مد نظر او چیزی جز یک نظم استبدادی تحت عنوان «کمونیستی» و «حکومت کارگری» (و یا «جمهوری سوسیالیستی») چیز دیگری نخواهد بود. نباید فراموش کنیم که کارل مارکس در نقد برنامه گوتا نوشت: «این کوشش سرشت جنایتکارانه خواهد داشت.»

حال به چند مطالبه «یک دنیای بهتر» که در مبارزه طبقاتی بسیار دست و پاگیر و به ضرر کارگران و توده های زحمتکش هستند بطور خلاصه میپردازم.

کارل مارکس بعنوان یک فرد کمونیست علمی در مورد مسئله ملی ایرلند به این نتیجه رسید که این بنفع طبقه کارگر انگلستان است که ایرلند از انگلستان جدا شود. و سپس همینطور لنین در مورد جدائی نروژ از سوئد بخاطر منافع کارگران و زحمتکشان موافق جدائی نروژ از سوئد بود و در این مورد نوشت:

«جای کوچکترین شکی نیست که اگر سوسیال دموکراسی سوئد با تمام قوا علیه ایدئولوژی و سیاست ملاکین و "کوکوشکینها" مبارزه نمیکرد و اگر علاوه بر دفاع از برابری حقوق ملتها بطور کلی (که مورد قبول کوکوشکین ها هم هست) از حق ملل در تعیین سرنوشت خویش و آزادی نروژ به جدا شدن نیز دفاع نمیکرد، به امر سوسیالیسم و دموکراسی خیانت کرده بود.

در نتیجه شناسائی حق جدا شدن نروژیها از طرف کارگران سوئد، اتحاد محکم کارگران نروژ و سوئد و همبستگی کامل طبقاتی و برادرانه آنها برد کرده است.» (رجوع شود به آثار منتخب لنین، ترجمه فارسی، «در باره حق ملل در تعیین سرنوشت خویش») (خط های تأکید از لنین است). اما نویسنده «یک دنیای بهتر» درست برعکس کارل مارکس و لنین عمل کرد. او در «یک دنیای بهتر» نوشت: «حزب کمونیست کارگری هویت ملی، عرق ملی و ناسیونالیسم را افکار و تمایلاتی بسیار عقب مانده، مخرب، و مغایر با اصالت انسان و آزادی و برابری انسانها میداند و با هر نوع تقسیم بندی ملی ساکنین کشور و هر نوع تعریف هویت ملی برای مردم قاطعانه مخالف است.» (همان کتاب، ص ۴۵۴). و همچنین در مورد «مساله کرد» نوشت: «حزب کمونیست کارگری در هر مقطع تنها در صورتی به جدایی کردستان رای موافق میدهد که قویا محتمل باشد چنین مسیری کارگران و زحمتکشان در کردستان را از حقوق مدنی پیشروتر و موقعیت اقتصادی و مناسبات اجتماعی برابرتر و ایمن تری برخوردار خواهد ساخت.» (همان کتاب، ص ۴۵۵). بعبارت دیگر او به بهانه «موقعیت اقتصادی برابرتر» کارگران و زحمتکشان کردستان مخالف جدائی کردستان حتی اگر اکثریت مردم

منطقه رأی جدائی بدهند میباید. حال من از پرداختن به این مسئله مهم «مساله کرد» (مسئله ملی) که او حتی بخش وسیعی از رأی دهندگان کردستان را جزو کارگران و زحمتکشان بحساب نمیآورد و رأی اکثریت را نیز برسمیت نمیشناسد صرف نظر میکنم. من فقط از خوانندگان یک سؤال دارم. آیا زمانی که قدرت سیاسی در دست تشکلی با چنین فرمولبندی در مورد مسئله ملی در برنامه خود داشته باشد در عمل به معنی باز گذاشتن دست هر نوع دولتی برای حمله نظامی وسیع به کردستان و دیگر مناطق ایران نیست؟

و در مورد مسئله «مبارزه با اعتیاد و قاچاق مواد مخدر» (همان کتاب، ص ۴۶۱) قرار است که بطور «رایگان سرنگ و سوزن تزریق در اختیار کلیه متقاضیان توسط داروخانه ها و درمانگاه ها» قرار گیرد. و در مورد معالجه معتادان، در صورتی که معتادان اعلام آمادگی کنند دولت باید کلینیک هایی ایجاد کند که «نیاز معتادان به مواد مخدر را برای شرکت در دوره های ترک اعتیاد برآورده» کنند. مشاهده فرمودید که همه آنچه که با زیرکی خاصی در «یک دنیای بهتر» فرموله شده است فقط بخاطر مبارزه با «خرید و فروش مواد مخدر و پیگرد و مجازات شدید و قاطع عاملین تولید، قاچاق و فروش غیرقانونی مواد مخدر» است. و همچنین پخش «رایگان سرنگ و سوزن تزریق» به بھانه جلوگیری از بیماری های خطرناک در بین معتادان است، نه ازبین بردن اعتیاد. در واقع پخش «رایگان سرنگ و سوزن تزریق» تشویق به اعتیاد است نه برعکس. آیا خود مبتلا شدن به اعتیاد یکی از بدترین نوع بیماریها نیست که باید جلوگیری شود؟

اینکه دولت دمکراتیک باید صددرصد علیه عاملین تولید، قاچاق و فروش مواد مخدر مبارزه کند شکی نیست. و همچنین صددرصد باید برای معالجه معتادان بطور جدی کوشا باشد هم شکی نیست. اما اینها چه ربطی به پخش «سرنگ و سوزن تزریق» رایگان در بین «کلیه متقاضیان» دارد؟ و آیا چنانچه شما قدرت سیاسی را بگیرید! میخواهید خودتان به جای «عاملین تولید، و فروش مواد مخدر غیر قانونی» مواد مخدر تولید کنید و به مردم بفروشید؟ به هر حال طبق سند موجود در «یک دنیای بهتر» چنین است و نه مبارزه در جهت ریشه کن کردن اعتیاد.

در مورد «مبارزه با فحشاء» نیز نویسنده «یک دنیای بهتر» خواستار آزادی فروش سکس به عنوان یک «شغل فردی» (خط تأکید در متن اصلی است) میباید. اینکه در جامعه ای با مناسبات تولیدی بورژوائی خرید و فروش سکس هم وجود خواهد داشت شکی در آن نیست. اما به بهانه اینکه مبارزه با «سازماندهی فحشاء، دلالی، واسطگی و بهره کشی از افرادی که مبادرت به تن فروشی میکنند» (همان کتاب، ص ۴۶۲)، که نباید تنها آلترناتیو مبارزه با تن فروشی، «فروش سکس بعنوان یک شغل فردی» باشد. آیا این فرمولبندی نیز خود تشویق مردم به فروش سکس در جامعه نیست؟ در مبارزه با «سازماندهی فحشاء، دلالی، واسطگی و بهره کشی از افرادی که مبادرت به تن فروشی میکنند» نیز مانند سایر مشکلات دیگر در جامعه ای با مناسبات تولیدی بورژوائی اشکال

مبارزاتی متفاوت وجود خواهد داشت. فرضاً شاید سازماندهی قانونی تن فروشی در شرکت های رسمی برای کسانی که مبادرت به تن فروشی میکنند شیوه اصولی تری باشد و یا شاید هر دو حالت آن یعنی هم تن فروشی فردی و هم تن فروشی در شرکت های رسمی؛ و شاید هم بطورکلی ممنوع اعلام کردن فروش سکس شیوه مبارزه اصولی تری باشد. در هر صورت در مبارزه با چنین مشکلاتی باید به شرایط اقتصادی و اجتماعی جامعه توجه داشت و بر مبنای آن قانون وضع شود، نه اینکه حکم ابدی مانند نویسنده «یک دنیای بهتر» صادر گردد. البته ناگفته نماند که در این قسمت هم نویسنده «یک دنیای بهتر» تفکر خرده بورژوائی خود را با اعلام فروش سکس در جامعه «بعنوان یک شغل فردی» بنمایش گذاشت. در اینجا نیز باید تأکید کنم که طبق سند موجود هدف نویسنده برنامه نه جلوگیری از فروش سکس بلکه تشویق به فروش سکس تحت عنوان «مبارزه با فحشاء» است. نکته بسیار مهم دیگری که او در همین بخش مطالباتی «یک دنیای بهتر» نوشت و باید مورد توجه و نقد قرار گیرد این است که:

«مادام که سرمایه بر حیات انسانها حاکمیت دارد، مادام که فرد برای تأمین مایحتاج خویش ناگزیر به فروش نیروی کار خود و انجام کار برای سرمایه و مالکان وسائل تولید است، مادام که نظام مزدبگیری و خرید و فروش نیروی کار انسانها برقرار است، هیچ قانون کاری، هر قدر مواد و تبصره هایی به نفع کارگران در آن گنجانده شده باشد، قانون کاری به راستی آزاد و کارگری نیست. قانون کار واقعی کارگران، نفی نظام مزدی و ایجاد جامعه ای است که در آن هر کس داوطلبانه به اندازه توان و خلاقیتش در تولید وسائل زندگی و رفاه همگان شرکت میکند و به اندازه نیازش از محصولات این تلاش جمعی بهره میگیرد.» (همان کتاب، ص ۴۶۷) (خط های تأکید از ح. ب است).

باوجود اینکه او فرمولبندی «هرکس به اندازه توانایی اش، هرکس به اندازه نیازش» را تحریف کرده است از پرداختن به آن صرف نظر میکنم. جالب است ببینیم که او چگونه به شیوه آناارشیستی «این یک اصل اساسی جامعه کمونیستی» را برای مقاصد خرده بورژوائی خود به قانون کار تبدیل کرده است. بهرحال من فقط به این مطلب یعنی به «قانون کار واقعی کارگران» میپردازیم.

مشاهده کردید که او «هیچ قانون کاری، هر قدر مواد و تبصره هایی به نفع کارگران در آن گنجانده شده باشد» را در جامعه سرمایه داری «آزاد و کارگری» نمیداند. او «قانون کار واقعی کارگران» را آن قانونی میداند که «هر کس داوطلبانه و به اندازه توان و خلاقیتش در تولید وسائل زندگی و رفاه همگان شرکت» نماید.

او از اینکه چون «هیچ قانون کاری» در جامعه سرمایه داری «قانون کاری آزاد و کارگری نیست»، به این نتیجه میرسد که پس قانون کار واقعی کارگران یعنی «نفی نظام مزدی» و «هرکس داوطلبانه و به اندازه توان و خلاقیتش در تولید وسائل زندگی و رفاه همگان شرکت میکند و به اندازه نیازش از محصولات این تلاش جمعی بهره میگیرد».

طبعاً تولیدکنندگان در نظام کمونیستی داوطلبانه و به اندازه توانایی شان در تولید شرکت خواهند کرد. اما فرمولبندی «قانون کار واقعی کارگران، نفی نظام مزدی» است چه ربطی به قانون کار در مناسبات تولیدی اشتراکی دارد؟ در جامعه ای که مثلاً بعضی از رشته های فنی و یا رفاه اجتماعی و غیره احتیاج به نیروی کار شبانه روزی دارند، چگونه میتوان با این فرمولبندی آنارشیستی شما بعنوان قانون کار جامعه کمونیستی چه در زمینه تولید و چه در زمینه توزیع جامعه را اداره کرد و مردم هم در رفاه باشند؟ اگر فرضاً قرار باشد تولید برنامه ریزی شده آن هم بخاطر نیاز انسانها نه «سودبری مالکان» که البته در جامعه کمونیستی مالک فردی بر ابزار تولید وجود ندارد، برای یک سال حساب گردد، فرمولبندی آنارشیستی شما بعنوان قانون کار در کجا قرار میگیرد؟ اینکه انسانها در تولید کردن به اندازه توانایی شان اعلام آمادگی خواهند کرد چه ربطی به قانون کاری بعنوان مثال قانون ۵ ساعت کار در شبانه و روز، ۵ ساعت کاری که برای یک دوره بر مبنای کار فردی در یک رشته مخصوصی که بر اساس نیاز سالانه جامعه و پس انداز و غیره محاسبه شود دارد؟ اگر قرار باشد هرج و مرج و بی نظمی در تولید صورت نگیرد، آیا در جامعه کمونیستی به قانون کار نیاز نیست و تنها «هرکس به اندازه توانایی اش» در تولید شرکت کند کافی است؟ البته با تفکر آنارشیستی پاسخ مثبت است. اما با تفکر کمونیسم علمی پاسخ منفی است. اینکه یک شخص بنا به دلیل قانع کننده ای (پزشکی) توانایی ۲ ساعت کار کردن در شبانه و روز را دارد و فرضاً شخص دیگری ۶ ساعت، ولی جامعه حساب کند که تولید یک نوع کفش از کفش های مختلف به ۵ ساعت کار در شبانه و روز به نسبت توانایی یک فرد و به تعداد ۲۰۰۰ نفر در سال لازم است، شما چگونه میخواهید با فرمولبندی خودتان: «هر کس داوطلبانه به اندازه توان و خلاقیتش در تولید وسائل زندگی و رفاه همگان شرکت میکند»، بعنوان قانون کار تنظیماتی صورت دهید؟ آیا نباید شخص دیگری را بعد از اتمام ۲ ساعت کار شخصی که توانایی کارکردن ۲ ساعت کار را دارد جایگزین کرد؟ آیا این مسئله نیاز به رسیدگی ندارد؟ آیا عمل جابجایی خود بخود صورت میگیرد؟ به هر حال دیدگاه نویسنده «یک دنیای بهتر» دیدگاهی است که شیوه تولیدی خرد را بجای شیوه تولیدی بزرگ جمعی در نظر دارد. تا اینجا نشان داده شد آنچه را که شما در «یک دنیای بهتر» برای کارگران و زحمتکشان و بخاطر «اصالت انسان» نوشتید، برعکس علیه «اصالت انسان» و کارگران و زحمتکشان ازآب درآمد.

نویسنده «یک دنیای بهتر» نوشت:

«تحت عنوان عمومی کمونیسم، جریانات و گرایشات اجتماعی متنوعی قد علم کردند که نه در نگرش و برنامه و نه در خاستگاه اجتماعی و طبقاتی خود، خویشاوندی ای با کمونیسم کارگری و مارکسیسم نداشتند.» (همان کتاب، ص ۴۳۷). و «ماحصل پیدایش جریانات مختلف کمونیسم غیر کارگری در قرن بیستم انزوا و عقب نشینی چشمگیر کمونیسم کارگری و مارکسیسم بود. اولاً، آرمان

های بنیادی سوسیالیسم کارگری و جوانب مختلف تئوری مارکسیسم به تناسب محتوای غیر سوسیالیستی و غیر کارگری این جنبش‌ها تجدید نظرها و سوء تفسیرهای اساسی قرار گرفت و این تحریفات وسیعاً در جهان بعنوان مارکسیسم و کمونیسم شناسانده شدند.» (همان کتاب، ص ۴۳۹)، (همه جا خط‌های تأکید از ح. ب است).

این مطالب را می‌پذیریم و نشان داده شد که اتفاقاً شما نیز از نام مارکس، از واژه کمونیسم و از نام کارگر علیه خود آنها در «یک دنیای بهتر» استفاده کردید. بنابراین باید متذکر شوم که نویسنده «یک دنیای بهتر» حتی با نوشتن مطالب فوق هم در «یک دنیای بهتر» نمیتواند کسانی را که مارکسیسم را آموخته باشند بفریباند و یا اینکه جایگاه «یک دنیای بهتر» و نویسنده و حامیان آگاه اش را در مبارزه طبقاتی درک نکرده باشند. و تأکید میکنم که طبق اسناد موجود در «یک دنیای بهتر» نویسنده آن و حامیان آگاه «یک دنیای بهتر» جزو این «جریانات و گرایشات اجتماعی» هستند. حقیقتاً باید گفت که اندازه فریب کاری نویسنده «یک دنیای بهتر»! و حامیان آگاه اش بی نهایت است.

اما، خوشبختانه آنها با این همه فریبکاری نتوانستند در این کوشش به علت مشاهدات و تجربیات کارگران و زحمتکشان از مبارزه طبقاتی از یک طرف و نفوذ مارکسیسم در بین توده مردم بطور علل عموم و در بین کارگران و زحمتکشان بطور اخص از طرف دیگر موفق شوند.

۴- کارل مارکس در «نقد برنامه گوتا» نوشت:

«توزیع عادلانه» کدام است؟

آیا بورژوازی معتقد نیست که توزیع ﴿در جامعه﴾ امروزی «عادلانه» است؟ و مگر نه اینکه، در واقع، ﴿نحوه توزیع موجود﴾ تنها توزیع عادلانه ایست که بر اساس شیوه تولید موجود ﴿میسر است﴾؟ و آیا روابط اقتصادی را مفاهیم قانونی تنظیم می کنند، یا اینکه، برعکس، روابط قانونی از ﴿روابط﴾ اقتصادی برمی خیزند؟ آیا سکتاریستهای سوسیالیست ۱۷ هر یک پیرو متنوع ترین مفاهیم «توزیع» عادلانه نیستند؟

در این رابطه، برای درک منظور اصطلاح «توزیع عادلانه»، باید پاراگراف اول و این پاراگراف را با هم بررسی کرد. پیش فرض پاراگراف دوم، جامعه ایست که در آن «ابزار تولید» به «مالکیت اشتراکی» در آمده و «کل کار» بصورت تعاونی سازمان یافته است؛ حال آنکه از پاراگراف اول می آموزیم که «حاصل کار، بدون کم و کاست، با حقوق مساوی، به تمام افراد جامعه تعلق دارد.»

«به تمام افراد جامعه» یعنی چه؟ ﴿آیا حاصل کار﴾ حتی به کسانی که کار نمی کنند نیز ﴿تعلق

می گیرد؟ پس در این صورت «حاصل بی کم و کاست کار» چه می شود؟ یا اینکه «حاصل کار» به کسانی تعلق می گیرد که کار می کنند؟ پس در این صورت «حقوق مساوی» تمام افراد جامعه چه می شود؟

در حقیقت «به تمام افراد جامعه» و «حقوق مساوی» عباراتی تهی بیش نیستند و منظور اساسی این است که در جامعه کمونیستی، هر کارگری باید «حاصل بی کم و کاست» لاسالی را دریافت کند. و اما بررسی عبارت «محصول کار» در مفهوم فرآورده کار: در مفهوم فرآورده کار، «حاصل کار» همان مجموع تولید اجتماعی است که در نتیجه کار تعاونی بدست آمده است.

از این مجموع، اقلام زیر را باید کاست:

اول: «مخارج» تأمین مجدد ابزار تولیدی بکار گرفته شده در فرایند کار؛

دوم: سهمی برای گسترش تولید؛

سوم: اندوخته یا صندوق تأمین برای مقابله با اتفاقات و نابسامانیهای حاصله از بلیات طبیعی.

کاستن این اقلام از «حاصل کار، بدون کم و کاست» یک ضرورت اقتصادی است و میزان آن باید از یک طرف با توجه به نسبت نیرو و ابزار موجود و از طرف دیگر تا حدی با توجه به ضریب احتمال «بلیات گوناگون» تعیین گردد و در هر صورت میزان مزبور به هیچ وجه بر اساس ضابطه عدالت قابل تعیین نیست.

آنچه که باقی می ماند، آن بخش از کل تولید است که باید به مصرف برسد.

قبل از اینکه این مقدار باقی مانده را بتوان بین مردم تقسیم کرد، کاهش اقلام دیگری نیز ضروری خواهد بود:

اول: مخارج عمومی مدیریت در اموری که مستقیماً به تولید مربوط نیست.

در آغاز، سهم این مخارج نسبت به میزان آن در جامعه امروزی، بصورت محسوسی محدود خواهد بود و به موازات تکامل جامعه جدید، بتدریج کاهش خواهد یافت.

دوم: مخارج مربوط به تأمین احتیاجات عمومی از قبیل خدمات درمانی و آموزشی.

در آغاز، سهم این مخارج نسبت به میزان آن در جامعه امروزی، بصورت محسوسی گسترده خواهد بود و به موازات تکامل جامعه جدید، بتدریج افزایش خواهد یافت.

سوم: بودجه نگهداری افرادی که قادر بکار نیستند و مخارجی از این قبیل. در حقیقت، این بودجه برای تأمین مخارجی است که امروزه به عنوان کمک به فقرا پرداخت می شود.

حال باید در مفهوم «توزیعی» که مد نظر این «برنامه» بوده و تحت نفوذ لاسال، و به روش کوتاه فکرانه خاص او، در برنامه جای گرفته، تأمل کرد. به عبارت دیگر، باید «توزیع» آن قسمت از وسایل

مصرفی را مورد بحث قرار داد که در یک جامعه تعاونی میان تولید کنندگان تقسیم می گردد.

دیدیم که با کاستن ارقام فوق «حاصل کار بدون کم و کاست» بدون سروصدا به حاصل «با کم و کاست» مبدل گشت، ولی بهرحال آنچه که تولید کنندگان در مقام افراد جامعه از دست می دهند، از طرف دیگر در نقش عضو جامعه به صورت مستقیم یا غیرمستقیم باز می یابند. همانطور که عبارت «حاصل کار، بدون کم و کاست» یکباره رنگ باخت و رخت بر بست، حال خواهیم دید که «حاصل کار» نیز کاملاً محو خواهد شد.

در یک جامعه تعاونی و متکی بر اساس مالکیت اشتراکی ابزار تولید، تولید کنندگان تولیدات خود را مبادله نمی کنند و کار صرف شده در تولیدات هم به شکل ارزش این تولیدات، و به عنوان کیفیت مادی آن جلوه نمی نماید، چرا که در چنین جامعه ای، برخلاف جامعه سرمایه داری، دیگر کار فردی به صورت غیرمستقیم وجود ندارد، بلکه مستقیماً به عنوان جزئی از کلیت کار ظاهر می گردد. باین ترتیب، اصطلاح «حاصل کار» نه تنها به عنوان «مفهومی» مبهم در خور اعتراض است، بلکه در واقع کاملاً بی معنی است.

آنچه که باید مورد بررسی قرار گیرد، یک جامعه کمونیستی است، جامعه ای که بر پایه خود نروئیده، بلکه برعکس از درون جامعه سرمایه داری بیرون آمده و ناچار در تمام زمینه های اقتصادی، اخلاقی و معنوی، هنوز علائم ویژه جامعه کهنه را که از بطن آن زاده شده، داراست. باین ترتیب، فرد تولید کننده دقیقاً همان چیزی را از جامعه دریافت می دارد - البته پس از کاستن ارقام لازم - که به شکل دیگر، یعنی به شکل کار انفرادی خود، به جامعه تحویل داده است. برای مثال، کار اجتماعی روزانه، شامل جمع ساعات کار افراد آن «جامعه» است، و ساعات کار فردی، تبلور سهم هر یک از این افراد از کل کار اجتماعی روزانه می باشد. فرد، سندی از جامعه دریافت می دارد که تعداد ساعات کارش در آن (پس از کاستن ساعاتی که صرف صندوق اشتراکی شده) مشخص گشته و در ازای این سند، او میتواند به میزان ارزش کارش از انبار اجتماعی وسایل مصرفی برداشت کند. به عبارت دیگر، همان مقدار کاری که فرد «در فعالیت تولیدی» به جامعه ارزانی داشته در شکل دیگر باز می ستاند.

از آنجا که این داد و ستد نیز در حکم مبادله (کالاهای) هم ارزش است، لذا در آن همان قوانین مبادله کالا نیز طبعاً حاکم خواهد بود. شکل و محتوای این مبادله البته تغییر خواهد یافت، چرا که در شرایط تازه، هیچ کس نخواهد توانست چیزی جز کار خود عرضه کند، و از طرف دیگر چیزی جز وسایل مصرفی برای تملک او موجود نخواهد بود. در مورد توزیع وسایل مصرفی در میان افراد تولید کننده، همان اصول حاکم بر مبادله کالاهای هم ارزش مصداق می یابد: به عبارت دیگر، میزان معینی از کار در یک شکل، با همان میزان کار در شکل دیگر مبادله می گردد.

پس در اینجا حقوق مساوی کماکان در اصل همان حقوق بورژوائی خواهد بود، البته با این تفاوت که (در شرایط تازه) اصل و عمل در تضاد قرار ندارند، زیرا در مبادله کالائی، اصل هم ارزشی

کالاهای مبادله شده، بطور متوسط و نه الزاماً در هر مورد مشخص، مصداق می یابد. برغم این تکامل، اصل حقوق مساوی برای مدتی، داغ محدودیت های بورژوازی را بر پیشانی خواهد داشت، زیرا حقوق تولید کنندگان متناسب با کاری خواهد بود که انجام داده اند و لذا تنها تجلی برابری، استفاده از کار به عنوان تنها معیار سنجش سهم هر تولید کننده خواهد بود.

ولی برخی از افراد نسبت به دیگران از برتری های جسمی و ذهنی برخوردارند و میتوانند در مدت زمانی واحد کار بیشتری انجام دهند، و یا برای مدتی طولانی تر کار کنند، از سوی دیگر، اگر قرار باشد کار به عنوان معیار مورد استفاده قرار گیرد، تنها شدت و مدت آن را می توان ملاک تعریف قرار داد. والا به عنوان معیار قابل استفاده نخواهد بود. پس این حقوق مساوی در واقع به حقوق نامساوی برای کار نامساوی مبدل می شود، و گرچه اختلافات طبقاتی را به رسمیت نمی شناسد و همگان را در حکم کارگرانی همسان می داند، ولی تلویحاً استعدادهای نابرابر فردی را ارج می نهد و توانایی تولیدی را به عنوان یک امتیاز طبیعی قلمداد می کند. و در نتیجه در محتوا مانند هر حق دیگری به حقی برای نابرابری بدل میگردد. حق، به اقتضای سرشت خود تنها متضمن کاربرد معیارهای یکسان است، ولی افراد نابرابر را (و اگر نابرابری وجود نداشت، تفاوتی نیز بین افراد دیده نمی شد) فقط زمانی میتوان با معیارهای یکسان سنجید که آنها را از دیدگاهی یکسان و فقط از جنبه ای مشخص و واحد مورد ارزیابی قرار داد. برای نمونه، در مثال مورد بحث، باید افراد را تنها به عنوان کارگر مد نظر قرار داد و تمام جوانب دیگر زندگی آنها را نادیده گرفت و به حساب نیاورد. قاعدتاً در این میان برخی کارگران متاهل اند و بعضی مجرد، یکی فرزندش بیشتر است و دیگری کمتر، و خلاصه تفاوت هایی از این قبیل بین آنها وجود خواهد داشت.

باین ترتیب، با کار مساوی و در نتیجه سهم مساوی از صندوق مصرف اجتماعی، گاه دریافتی یک کارگر از کارگر دیگر بیشتر خواهد بود و گروهی، از دیگران مکنت بیشتری خواهند یافت. برای رفع این کمبودها حقوق برابر باید به حقوق نابرابر مبدل گردد.

البته در مرحله اولیة جامعه کمونیستی، یعنی در آن موقعی که این جامعه، پس از دردهای طولانی زایمان، از بطن جامعه سرمایه داری بیرون می آید، این کمبودها اجتناب ناپذیر خواهد بود. حق هیچگاه نمی تواند در مرحله ای بالاتر از ساخت اقتصادی جامعه و تحولات فرهنگی تابع آن قرار گیرد.

تنها در مرحله بالاتر جامعه کمونیستی، یعنی پس از اینکه تبعیت اسارت بار انسان از تقسیم کار پایان گیرد، و به همراه آن هنگامیکه کار از یک وسیله (معاش) به یک نیاز اساسی زندگی مبدل گردد، هنگامیکه تضاد بین کار بدنی و کار فکری از جامعه رخت بریندد، و بالاخره هنگامیکه نیروهای تولیدی همراه با تکامل همه جانبه افراد جامعه افزایش یابد و چشمه های ثروت تعاونی جامعه فوران نماید، تنها در آن زمان می توان از افق محدود حقوق بورژوائی فراتر رفت و جامعه خواهد

توانست این شعار را بر پرچم خود بنویسد که: «هر کس برحسب توانایی اش، هر کس برحسب نیازش.» می خواستم با بررسی مفصل مفاهیمی چون «حاصل کار، بدون کم و کاست» و نیز «حقوق مساوی» و «توزیع عادلانه» نشان دهم که اگر از یکسو نظریاتی را بر حزب تحمیل کنیم که در دوره ای خاص معنای معینی داشته ولی امروزه منسوخ و به اراجیف لفظی مبدل شده است و از طرف دیگر جهان بینی واقع بینانه ای را که به قیمتی گزاف در حزب پایه گذاری شده و قوام گرفته است، با توسل به هجویات ایدئولوژیک دیگری – مثل حق و امثال اینها که در میان دموکراتها و سوسیالیستهای فرانسوی رایج است – منحرف سازیم، این کوشش سرشتی جنایتکارانه خواهد داشت.

بعلاوه، گذشته از تحلیل هائی که تاکنون در این نوشته ارائه شد، باید افزود که اصولاً سروصدای بی مورد درباره اصطلاح توزیع و قرار دادن تأکید اصلی بر آن یک اشتباه است.

هر شیوه توزیع وسایل مصرفی، خود حاصل نحوه توزیع در شرایط تولیدی است و این شیوه توزیع خود وجه مشخص شیوه تولیدی جامعه است. برای مثال، بنیاد نظام سرمایه داری بر این پایه استوار است که شرایط مادی تولید بشکل زمین و سرمایه در تملک غیرکارگران قرار داشته باشد، در حالیکه توده ها تنها مالک شرایط انسانی تولیدی، یا به عبارتی دیگر نیروی کار باشند. از این شیوه توزیع عناصر گوناگون تولید، خودبخود شیوه توزیع فعلی وسایل مصرفی حاصل می آید. در مقابل، اگر شرایط مادی تولید در مالکیت اشتراکی خود کارگران قرار داشت، آنگاه برای توزیع وسایل مصرفی نیز شیوه های متفاوت پدیدار می شد، سوسیالیسم مبتذل (و همینطور بخشی از پیروان دمکراسی) به سیاق اقتصاددانان بورژوازی، شیوه توزیع را مستقل از شیوه تولید مورد تأمل و بررسی قرار می دهند، و در نتیجه، شیوه توزیع را محور اصلی سوسیالیسم قلمداد می کنند. ولی چرا باید بعد از اینکه مدتها از روشن شدن رابطه واقعی ﴿بین شیوه توزیع و تولید﴾ میگذرد، گامی به عقب برداریم.»

توضیحات

۱۷) مارکس در مقاله ای دیگر نظرات خود را به تفصیل درباره سکتاریسم در جنبش سوسیالیستی بیان کرده. ذکر بخش هائی از این مقاله لازم و مناسب است:

«مرحله اول مبارزه پرولتاریا علیه بورژوازی با یک جنبش سکتاریستی همراه است. چنین جنبشی تنها زمانی قابل توجیه است که پرولتاریا هنوز به عنوان یک طبقه، تکامل کافی نیافته است. ﴿در چنین مرحله ای﴾ متفکرین منزوی، تضادهای اجتماعی را به نقد می کشند و راه حل های درخشانی عرضه می کنند که کارگران صرفاً باید آنها پذیرفته و مو به مو به مرحله اجرا درآورند. در ماهیت اینگونه دسته هائی که بر اساس ابتکار فردی بنیان گرفته این واقعیت نهفته است که آنان از هرگونه عمل واقعی، از سیاست، از اعتصابات، از اتحادیه های کارگری و به یک کلام از هرگونه جنبش دسته

جمعی دوری می‌گزینند. در مقابل، توده‌های پرولتری نیز نسبت به تبلیغات آنان بی‌اعتنائی و یا حتی عناد نشان می‌دهند... کوتاه سخن، همانگونه که نجوم و کیمیاگری دوران طفولیت علم را تشکیل می‌دهد، اینان نیز کودکی جنبش کارگری را تشکیل می‌دهند.» ر. ک. به:

Karl Marx. "The Alleged Splits In The International." 1872.

۱۸) در تئوری مارکسیستی جامعه‌سوسیالیستی، یکی از مباحث مهم تئوریک، مخصوصاً در سالهای اخیر، گرد این مساله دور می‌زده که آیا مقولات اقتصادی بورژوازی – از قبیل ارزش و سود – را می‌توان در برنامه ریزی و حسابرسی یک کشور سوسیالیستی بکار برد؟ گروهی چون لیبرمن در شوروی و تنگ شیائوپینگ در چین، بر امکان و حتی ضرورت کاربرد این مقولات تأکید می‌ورزند و برخی چون یائووان یوان در چین و بتلهایم در اروپا، کاربرد این مقولات را قرین با خطر احیای سرمایه‌داری می‌انگارند. چند صفحه‌زیر در ارتباط با این مساله از اهمیت خاصی برخوردار است و اصولاً شاید دقیقترین و مفصلترین بررسی مارکس و انگلس از جامعه‌سوسیالیستی هم در همین چند صفحه نهفته باشد.

۵- کارل مارکس در «گروندریسه» نوشت:

«بی‌توجهی به خصلت تاریخی مساله و تأکید نکردن بر آن برای این است که در شرائط پیشرفته‌تر مناسبات اقتصادی – شرائطی که در آن افراد دیگر مبادله‌گر صرف یعنی فروشنده و خریدار نیستند بلکه دارای روابطی هستند که تعریف آنها براساس ضابطه‌های مذکور دیگر امکان‌پذیر نیست – زمینه مناسبی برای مغلطه به دست حریفان بیفتد. می‌گویند هیچ تفاوتی – تا چه رسد به تضاد و تناقضی – بین پیکره‌های طبیعی نیست زیرا همه آنها تابع قانون جاذبه‌اند، همه دارای وزن‌اند و از این حیث برابرند، یا همه برابرند زیرا همه آنها در فضای سه بعدی جای دارند. درست مثل اینکه شکل ساده‌ارزش مبادله‌ای را در برابر شکل پیشرفته و تناقض‌آمیز آن در نظر بگیریم. در علم، مفاهیم انتزاعی زودتر پا می‌گیرند و کم‌مایه‌ترین مفاهیم‌اند؛ به همین دلیل در تاریخ بیشتر با مفاهیم انتزاعی رو به رو هستیم. صور تکامل یافته‌تر، تاریخ جدیدتری دارند. در تمامی جامعه بورژوائی کنونی، تثبیت قیمت‌ها و گردش آنها، و غیره، امری سطحی به نظر می‌رسد و حال آنکه در زیر همه اینها روندهای عمقی کاملاً متفاوتی جریان دارند که آزادی و برابری ظاهری افراد در آن از میان برمی‌خیزد. آنچه یکسره فراموش می‌شود این است که اگر ارزش مبادله‌ای بنیان‌عینی تمامی سیستم تولیدی را تشکیل می‌دهد، زمینه‌ای این چنین به خودی خود بیانگر وجود اجباری برای فرد است زیرا فرآورده مستقیم کار فردی فرآورده‌ای برای خود او نیست، بلکه این خاصیت را

تنها در روند اجتماعی «مبادله» که ضمن آن محصول کار فردی شکلی عام و کاملاً خارجی پیدا می کند، به دست می آورد؛ فرد جز از مجرای ارزش مبادله ای موجودیت تولیدی ندارد، و این خود به معنای نفی موجودیت طبیعی است؛ اینها همه مستلزم وجود تقسیم کار است که ضمن آن افراد روابطی کاملاً متفاوت از روابط مبادله گران ساده با یکدیگر دارند؛ و قس علیهذا. پس زمینه مورد بحث «یعنی بنیان تولیدی» به هیچ روی ناشی از اراده یا طبیعت بیواسطه فرد نیست، بلکه امری تاریخی است و فرد از این لحاظ یکسره در شرایطی قرار می گیرد که شرائط اجتماعی اند. از سوی دیگر فراموش می شود که در مراحل توسعه یافته تر تولید اجتماعی، مبادله و روابط تولیدی ملازم با آن، به شکل های ساده ابتدائی خود، که بنیادی ترین تناقض ها در آن امری صوری بود، و در نتیجه اهمیتی نداشت باقی نمی مانند. بالاخره غافل اند از این که مفاهیم ساده ارزش مبادله ای و پول خود به خود دربردارنده تضاد باطنی کار به صورت مزدی و سرمایه اند. به این ترتیب، همه حکمت حریفان در این است که در حد ساده ترین روابط اقتصادی باقی بمانند و حال آنکه این گونه روابط ساده به خودی خود دیگر چیزی جز انتزاع محض نیستند و عمیق ترین تضادها دیگر رو شده اند. خلاصه اینکه مفاهیم مورد بحث نماینده یک روی سکه اند که نمودار تناقض های موجود در رویه دیگر نیست.

از سوی دیگر با بلاهت سوسیالیست هائی مدافع این گونه بینش ها به ویژه در فرانسه رو به رو هستیم. (مشخصاً سوسیالیست های فرانسوی سوسیالیسم را تحقق آرمان های جامعه بورژوائی برخاسته از انقلاب «کبیر» فرانسه می دانند) اینان اظهار می دارند که مبادله، ارزش مبادله ای و غیره در اصل (از لحاظ منشأ زمانی) و یا در ذات خود (در شکل مناسب شان) یک نظام آزادی و برابری جهانی است که توسط پول، سرمایه و غیره به انحراف کشیده شده است. ۱۰، یا اینکه تاریخ تاکنون در همه تلاش هایش برای تحقق بخشیدن به ماهیت حقیقی این افکار (که مثلاً پرودون به پیروی از جاکوب کشف کرده است) شکست خورده، و بر آنند تا تاریخ اصیل این مناسبات را به جای تاریخ جعلی آنها عرضه کنند. در پاسخ اینان باید گفت: درست است که ارزش مبادله ای، یا دقیق تر نظام پولی در واقع پایه نظام برابری و آزادی است و اختلال های بعدی در ادوار اخیر رفتاری های ذاتی خود نظام اند؛ به عبارت دیگر تحقق برابری و آزادی عامل ایجاد نابرابری و خودکامگی است، اما تمنای اینکه ارزش مبادله ای تبدیل به سرمایه نشود یا کار مولد ارزش های مبادله ای به پیدایش نظام کار به صورت مزدی نینجامد آرزوی مقدس اما ابلهانه است. آنچه این آقایان را از مدافعان نظام بورژوائی جدا می کند، از یک سو احساس شان از تضادهای درون نظام است و از سوئی دیگر ناتوانی خیالپردازانه شان در درک تفاوت ضروری بین شکل ایده آلی و شکل واقعی جامعه بورژوائی. از اینجاست که به تلاش هائی بیهوده دست می زنند و به خیال خود می خواهند آرمان هائی را عملی کنند که در حقیقت چیزی جز صورت باژگونه واقعیت حاضر نیست. و آشفته ترین قرینه مقابل

این استدلال‌ها را در نزد منحط‌ترین نمایندگان اقتصاد جدید می‌یابیم (که بارزترین نمونه آن از حیث ابتذال، ادا و اطوار دیالکتیکی، قر و غمزه دهاتی وار، کلمات قصار احمقانه و ناتوانی کامل در درک فرآیندهای تاریخی، فردریک باستیاست، زیرا کاری آمریکائی دست کم اطلاعاتی محدود دربارهٔ مناسبات حاکم بر جامعهٔ آمریکائی را در مقابل مناسبات اروپائی قرار می‌دهد). این اقتصاددان‌ها می‌خواهند ثابت کنند که مناسبات اقتصادی همه جا مقولات واحدی را بیان می‌کنند. پس در همه جا با آزادی و برابری ارزش‌های مبادله‌ای به شکل سادهٔ آنها رو به رو هستیم. بدین ترتیب مطلب کلاً به حد یک انتزاع بچگانه تنزل می‌یابد. مثلاً سرمایه و بهره را فقط مبادلهٔ ارزش‌ها می‌دانند و حال آنکه صرف مشاهدهٔ پدیده‌ها نشان می‌دهد که ارزش مبادله‌ای فقط به شکل ساده‌اش وجود ندارد، بلکه اساساً به شکلی متفاوت، یعنی به صورت سرمایه که با مفهوم سادهٔ ارزش مبادله‌ای بسیار متفاوت است، هم وجود دارد. اقتصاددانان مذکور با بهره‌هم همین معامله را می‌کنند، یعنی بهره را جدا از سرمایه می‌دانند و حال آنکه بهره نتیجهٔ رابطه با سرمایه است. خلاصه اینکه اقتصاددانان ما همهٔ روابط ویژه را نادیده گرفته به رابطهٔ ساده و توسعه نیافتهٔ مبادلهٔ کالاها در شکل ابتدائی‌اش برمیگردند. اگر محتوای یک واقعیت مشخص را که مایهٔ تمیز وی از مفهوم مجرد آن است نادیده بگیریم آنچه باقی می‌ماند انتزاع محض است. بدین ترتیب به جایی می‌رسیم که همهٔ مقوله‌های اقتصادی تنها نام‌ها و مقوله‌هایی دیگر برای یک رابطهٔ واحدند. و آنگاه یک چنین ناتوانی آشکار در درک تمایزهای واقعی در حکم عقل سلیم شمرده می‌شود. «هماهنگی‌های اقتصادی» آقای باستیا در حقیقت به معنای آن است که تنها یک رابطهٔ اقتصادی مفرد وجود دارد که نام‌های متفاوتی به خود می‌گیرد؛ چیزی غیر از تفاوت نامگذاری‌ها در کار نیست. وقتی که با حذف همهٔ تفاوت‌های مؤثر در شکل تاریخی یک پدیده، داده‌های موجود را به یک رابطهٔ اقتصادی واقعی تبدیل می‌کنیم تحلیل ما صورت علمی پیدا می‌کند و حال آنکه تحلیل‌هایی از نوع آنچه در فوق بدانها اشاره شد حتی فاقد صورت ظاهر علمی اند. اینها گاه به یک جنبه و گاه به جنبه‌ای دیگر می‌چسبند تا به خیال خود همانی پدیده را اثبات کنند. مثلاً مزد را خیلی ساده پرداخت اجرت خدمات انجام شده می‌دانند (و حال آنکه اجرت داریم تا اجرت، و شکل اقتصادی ویژه‌ای را که مزد نامیده می‌شود نباید به سادگی کنار گذاشت). سود را هم بهای خدمات انجام شده تلقی می‌کنند. پس سود و مزد همانندند. بدین ترتیب یک اشتباه زبانی کافی است تا یک نوع پرداخت را مزد و نوع دیگرش را سود بدانند. حالا نگاهی به سود و بهره بیفکنیم. در سود بهای خدمات انجام شده تضمینی ندارد و حال آنکه در بهره امری ثابت است. چون در مزدها هم سرنوشت پرداخت بالنسبه نامعلوم است ولی به عکس آن در سود، ثابت است، پس رابطهٔ بهره و سود همان رابطهٔ بین مزدها و سودهاست چنانکه دیدیم نوعی مبادلهٔ ارزش‌های معادل است. همهٔ اینها یاوه بافی است (چون از مناسبات اقتصادی که تضادشان آشکار است به مناسباتی برمیگردند که تضادها در آن مخفی است)

با این همه در صف مخالفان کسانی هستند که این یاوه گوئی ها را جدی می گیرند و عنوان می کنند که میان سرمایه و بهره فقط مبادله ساده وجود ندارد. و آنچه به نام بهره پرداخت می شود معادل سرمایه نیست. در واقع امر هم همین طور است. زیرا می بینیم که مالک سرمایه پس از آن که معادل بیست برابر سرمایه اش را به صورت بهره گرفت باز هم اصل آنرا به صورت سرمایه پس می گیرد. و می تواند بار دیگر با بیست برابر آن مبادله اش کند. از اینجا بحث های پایان ناپذیری درمی گیرد که طی آن ۱۱ یک طرف معتقد است که تفاوتی مابین ارزش مبادله ای به صورت توسعه یافته با ارزش مبادله ای ساده و توسعه نیافته وجود ندارد، در حالی که طرف دیگر می گوید چنین تفاوتی متأسفانه وجود دارد هر چند که انصافاً نمی بایست وجود داشته باشد.»

زیرنویس ها

۹- مارکس در ایده تولوژی آلمانی نوشته بود: «تمامی این سخن پردازی ها، بدآموزی فیلسوفانه ساده لوحانه ای ست. و سوسیالیست حقیقی به این فکر استناد می کند که جدائی میان زندگی و سعادت باید از میان برداشته شود. او برای استوار داشتن این فکر به طبیعت می نگرد و می بیند نظیر این گونه گسیختگی ها در طبیعت وجود ندارد. و نتیجه می گیرد که چون خود انسان هم پیکری از طبیعت است و همه خواص یک پیکر طبیعی را دارد، پس این گونه گسیختگی ها در نزد انسان هم نباید وجود داشته باشد» ﴿فا﴾.

۱۰- به فقر فلسفه اثر مارکس نگاه کنید. ﴿ما﴾.

۱۱- اشاره ای ست به بحث های پرودون با باستیا. نک:

F. Bastiat et P.J. Proudhon, *Gratuité du crédit*, Paris, 1850 PP. 1-20, 32-47, 285-6, [E,F].

گروندریسه، (جلد اول)، از صفحه ۲۰۴-۲۰۸.

چاپ اول ترجمه فارسی بهار ۱۳۶۳، حروفچینی پیشگام، لیتوگرافی کوهرنگ.

چاپ نقش جهان، صحافی هما.

(چاپ دوم، پاییز ۱۳۷۷)، (چاپ سوم، پاییز ۱۳۷۸).

۶- کارل مارکس در «در باره مسئله یهود» نوشت:

«بنابر عقیده 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 - 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 اعمال می شود. چیزی که محتوای این حقوق را تشکیل می دهد، مشارکت در جامعه است، در جامعه سیاسی یا دولت. آنها در مقوله 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 جنبه 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 برگزیده اشخاص برمی خوریم. امتیاز ایمان، خواه بعنوان یکی از حقوق بشر، یا بعنوان نتیجه یکی از این حقوق، یعنی آزادی، به صراحت به رسمیت شناخته میشود.

اعلامیه حقوق بشر و شهروند، ۱۷۹۱، ماده 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 مذهب که به آن اعتقاد دارد».

اعلامیه حقوق بشر و غیره، ۱۷۹۳، در میان حقوق بشر در ماده 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، ماده ۳۵۴ را مقایسه کنید.

قانون اساسی پنسیلوانیا، ماده ۹، بند سوم «تمام انسانها دارای حق طبیعی غیرقابل نسخ پرستش قادر متعال به موجب فرامین 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 ۶: «در میان حقوق طبیعی، بعضی از آنها ماهیتاً غیرقابل انصراف اند، زیرا هیچ چیز 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 - مذهبی بودن به هر شکلی که شخص بخواهد و بکار بستن مذهب برگزیده شخص - صریحاً در میان 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 جامعه مدنی. چرا عضو جامعه مدنی به سادگی «انسان» نامیده میشود و چرا حقوق او حقوق بشر خوانده میشود؟ چگونه میتوانیم این واقعیت را توجیه کنیم؟ توسط رابطه

دولت سیاسی با جامعه مدنی، توسط ماهیت رهایی سیاسی.

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

اعلامیه حقوق بشر و شهروند.

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

آزادی چیست؟

ماده ۶- «آزادی قدرتی است که برای انجام هر کاری که به حقوق سایرین آسیب نرساند، به انسان تعلق دارد»، یا بر اساس اعلامیه حقوق بشر 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 فردی (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 پایه 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 عملی حق بشر نسبت به آزادی، حق بشر نسبت به مالکیت خصوصی است.

حق بشر نسبت به مالکیت خصوصی چیست؟

ماده ۱۶- (قانون اساسی ۱۷۹۳): «حق مالکیت آن حقی است که به هر شهروند تعلق دارد تا به اختیار، از کالاهایش، 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 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 حق بشر «برای بهره مندی و استفاده از کالاهایش، درآمدش و ثمره کار و صنعتش،

به اختیار او» می باشد.

و اما سایر حقوق انسان – 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:

ماده ۳ - (قانون اساسی ۱۷۹۵): «برابری عبارت از این واقعیت است که قانون برای همه یکسان است، چه در حمایت، و چه در عقاب.»
و امنیت؟

ماده ۸ - (قانون اساسی ۱۷۹۳): «امنیت عبارتست از حمایتی که جامعه نسبت به هر کدام از اعضای خود برای نگهداری خود عضو، حقوق عضو و مالکیت عضو، اعمال می نماید.»
امنیت، مفهوم اجتماعی عالی جامعه مدنی است، مفهوم پلیس، مفهومی که در آن، کل جامعه، از آن جهت وجود دارد که برای هر کدام از اعضایش نگهداری خود عضو، حقوق عضو و مالکیت عضو را، تضمین نماید. در این مفهوم هگل جامعه مدنی را «حالت نیاز و حالت منطبق» می خواند.
مفهوم امنیت، جامعه مدنی را قادر به غلبه بر خود پرستیش، نمی نماید. برعکس، امنیت، تضمین خودپرستی اوست.

بنابراین هیچکدام از به اصطلاح حقوق بشر، از انسان خودپرست، انسان به عنوان عضوی از جامعه 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 هستی نوع ظاهر می شود؛ برعکس، خود 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 خودپرستانه آنها، می باشد.

این عجیب است مردمی که در آغاز راه آزادی خود هستند، کلیه 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 کردن کلیه منافع جامعه مدنی در دستور روز قرار می گیرد و خودپرستی را باید چون جرمی کیفر داد، این خواست را تکرار می کند. (اعلامیه حقوق بشر و غیره ۱۷۹۳).

این واقعیت وقتی بیشتر عجیب می نماید که ما مشاهده می کنیم، شهروندی، جامعه سیاسی، توسط رهاکنندگان 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 جامعه مدنی، و نه انسان بعنوان شهروند، است که، بعنوان انسان واقعی و حقیقی، به حساب می آید.

«هدف کلیه موسسات سیاسی، نگهداری حقوق طبیعی و غیرقابل نسخ انسان است» (اعلامیه 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 جامعه مدنی است. درست است، عمل انقلابی در تضاد آشکار با تئوری آن است. در حالیکه، 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 حق 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، حق بودن خود را از دست می دهد، حال آنکه در تئوری، زندگی سیاسی به سادگی ضامن حقوق بشر، حقوق بشر 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 عمل انقلابی، به درستی تبیین شده باشد، هنوز این مشکل باید حل شود که چرا، رابطه در اذهان رهاکننده گان سیاسی، بر روی سر قرار گرفته است، که در نتیجه آن، هدف، به عنوان وسیله، و وسیله بعنوان هدف، ظاهر می شود. این خبط بصری 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 جامعه قبلی که قدرت حاکم، نظام سیاسی [Staatswesen] بیگانه از مردم، بر پایه آن قرار دارد. انقلاب سیاسی، انقلاب جامعه مدنی است. خصلت جامعه قبلی چه بود؟ آنرا می توان در یک کلمه مشخص کرد: فئودالیسم. جامعه مدنی قبلی دارای یک خصلت سیاسی مستقیم بود، یعنی عناصر زندگی مدنی از قبیل مالکیت، خانواده و سبک و شیوه کار به شکل اربابی، طبقه ۱* 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، رابطه 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 جامعه 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 مشخص او را، به فعالیت و موقعیت کلیش، تبدیل می کردند. بعنوان نتیجه حاصل از این سازمان، وحدت دولت، همراه با شعور، اراده و فعالیت 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 کلیه 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 جامعه مدنی را نابود ساخت. ﴿انقلاب سیاسی﴾ جامعه مدنی را به اجزاء ساده آن تقسیم کرد - از یکسو افراد و از سوی دیگر عناصر مادی و روحي 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 جامعه فئودالی منحل، قطعه قطعه و پراکنده شده بود، از بند رهایی؛ این روح را از حالت پراکندگی، گردهم آورد، آنها را از تحریفات زندگی مدنی آزاد کرد، و بعنوان حوزه جامعه، ﴿یعنی﴾ امر عمومی مردمی که بطور ایده آل از آن عناصر خاص زندگی مدنی مستقل بودند، برقرار ساخت. فعالیت و موقعیت خاص شخص در زندگی، به سطح یک نمود صرفاً فردی تنزل یافت. آنها دیگر رابطه فرد را با جامعه بعنوان یک کل تشکیل نمی دادند. چنین امور عمومی ای به امور عمومی هر فرد، و وظیفه سیاسی به وظیفه عمومی وی، تبدیل شدند.

اما کمال ایده آلیسم دولت، در عین حال کمال ماتریالیسم جامعه مدنی بود. برانداختن یوغ سیاسی در عین حال برانداختن قیودی بود که جلوی روح خودپرستی جامعه مدنی را سد کرده بود. رهایی سیاسی در عین حال رهایی جامعه 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 - به انسان خودپرست.

این انسان، عضو جامعه مدنی، اکنون بنیاد، پیش فرض 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 حرکت افسارگسیخته عناصر مادی و روحی ای است که محتوای زندگی را تشکیل می دهند.

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

تشکیل دولت سیاسی و تجزیه جامعه مدنی به افراد مستقل – که توسط قانون به هم مربوط اند، درست همانطور که انسانها توسط امتیاز در طبقات و اصناف با یکدیگر در ارتباط اند – در یک پرده 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 پرده نمایش سیاسی متمرکز شده است. انسان خودپرست نتیجه انفعالی و صرفاً مفروض جامعه ای است که تجزیه شده است، موضوع یقین زودگذر، و به این دلیل موضوعی طبیعی، می باشد. انقلاب سیاسی، جامعه 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 زمینه دیگری احتیاج ندارد، به شمار می آورد، و بنابراین آن را بعنوان بنیاد طبیعی خود به حساب می آورد. سرانجام، انسان همانطور که عضو جامعه 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 جامعه 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.

۲۲_ Droits de l'homme

۲۳_ Droits du citoyen

۲۴_ بومون، ازدواج یا بردگی در ایلات متحده، صفحات ۲۱۳ و ۲۱۴.

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

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

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

۷_ کارل مارکس در «کاپیتال» نوشت:

«... محیط دوران یا محیط مبادله کالاها، که در میان چهاردیوار آن خریدوفروش نیروی کار انجام میگیرد، در واقع بهشت حقیقی حقوق طبیعی بشر بود. تنها آنچه در این محیط حکفرماست، آزادی، برابری، مالکیت و بنشام است. آزادی! زیرا خریدار و فروشنده کالائی، مثلاً نیروی کار، فقط تابع اراده آزاد خود هستند. آنان بمتابۀ اشخاص آزاد و دارندگان حقوق مساوی با یکدیگر قرارداد می بندند. ... برابری! زیرا آنها تنها بعنوان دارنده کالا با یکدیگر در ارتباط قرارمیگیرند و معادلی را در برابر معادل مبادله میکنند. مالکیت! برای اینکه هر یک تنها مختار مال خود است. بنشام! زیرا هر یک از آندو فقط خویشتن را در نظر میگیرد و بس. تنها نیرویی که آنها را جمع میکند و در ارتباط با یکدیگر قرار میدهد همانا استفاده شخصی، سود جویی و منافع خصوصی آنهاست. و درست بهمین جهت که هر کس ب فکر خود است و هیچکس غمخوار دیگری نیست، همه آنها، بنا بر یک نوع هماهنگی مقدر اشیاء یا تحت حمایت ایزدی زیرک و مکار، فقط آنچه را که متقابلاً مفید است و بسود مشترک آنهاست و مورد استفاده جمعی است انجام میدهند. ... آن مرد پولدار سابق بمتابۀ سرمایه دار در پیشاپیش میرود و دارنده نیروی کار بدنبال او مانند کارگر متعلق بوی روانست. آن یکی باد در دماغ افکنده، لبخندزنان و کاراندیش، این دیگری سرافکنده و منزجر همچون کسی که پوست خویش را بیبازار آورده است و اکنون انتظاری هم جز این ندارد که به دباغیش برند. (سرمایه جلد یک، بخش دوم، فصل چهارم، خرید و فروش نیروی کار).»

«ولی آیا لااقل بکار بردن «مساوات گرانه» این فرمول را میتوان به آقای پرودون نسبت داد؟ آیا او اولین کسی است که پیش خود تصور کرده است که از طریق تبدیل همه انسانها به کارگران بلاواسطه ای - که مقدار یکسانی از کار را مبادله میکنند - رفورمی در جامعه بوجود آورده است؟ آیا او صلاحیت آنرا دارد که کمونیست ها - یعنی انسانهایی را که فاقد همه شناختههای اقتصاد سیاسی میباشند!، این «انسانهای سمج و کودن»، این «خوش خیالان» را مورد سرزنش قرار دهد که چرا این «راه حل مشکل پرولتاریا» را قبل از او پیدا نکرده اند؟

هر کس که فقط آشنائی مختصری با تکامل اقتصاد سیاسی در انگلستان را داشته باشد، میداند که تقریباً تمام سوسیالیست های این کشور در ادوار مختلف، بکاربردن مساوات گرانه تئوری ریکاردو را پیشنهاد کرده اند. ما میتوانیم آنها را برای آقای پرودون برشماریم: «اقتصاد سیاسی اثر هوپکین» ۱۸۲۲، «بررسی اصول تقسیم سرمایه - آنچه بیش از هر چیز موجب خوشبختی بشر میشود» ۱۸۲۴ اثر ویلیام تومپسون، «اخلاق عملی و اقتصاد سیاسی» اثر ت. ر. ادموند - ۱۸۲۸ و غیره و غیره و چهار صفحه دیگر غیره و غیره.

ما باین بسنده میکنیم که رشته سخن را بدست یک کمونیست انگلیسی - آقای برای - بدهیم. ما بنکات مهم اثر شایان توجه او - «مصائب کارگران و راه علاج آن» - چاپ لیدز، ۱۸۳۹، اشاره میکنیم و تا حدود زیادی در این قسمت مکث مینمائیم، از یکسو بخاطر آنکه آقای برای در فرانسه ناشناس مانده است و از سوی دیگر بخاطر آنکه ما معتقدیم که در کتاب او رمز نوشته های گذشته، کنونی و آینده آقای پرودون را یافته ایم:

«تنها وسیله برای رسیدن به حقیقت این است که مفاهیم اساسی مقدماتی برایمان روشن شده باشد. ابتدا به سرچشمه ای که حکومتها از آن منشاء میگیرند، می پردازیم. با پرداختی به کنه مطلب، متوجه میشویم که هر یک از اشکال حکومتی، هر بی عدالتی اجتماعی و سیاسی، یعنی استقرار مالکیت بصورتی که در حال حاضر وجود دارد، از سیستم اجتماعی حاکم کنونی سرچشمه میگیرد و باین جهت برای آنکه یکبار برای همیشه به بی عدالتی و فقر عصر خود پایان بدهیم، باید وضع موجود جامعه را بیخ و بن ریشه کن کنیم... چنانچه اقتصاديون را در قلمرو خودشان و با سلاحهای خودشان مورد حمله قرار دهیم باین ترتیب مانع یاهو سرائی احمقانه، خیالپردازانه و تعصب آمیزی که آنها همواره مایلند براه بیاندازند، خواهیم شد. چنانچه اقتصاددانان حقایق مسلم و اصولی را که استدلالشان بر اساس آن میباشد، انکار نکنند و یا مردود نشمارند، در اینصورت قادر نخواهند بود

نتیجه گیری‌هایی را که ما بوسیله این متد بآن نایل آمده ایم، انکار نمایند.»

(برای، صفحه ۱۷ و ۴۱)

«فقط کار است که ارزش می‌آفریند... هر انسان، واجد حق تردید ناپذیری نسبت بکلیه چیزهایی است که کار شرافتمند او میتواند برایش بوجود آورد. اگر او باین صورت ثمرات کار خود را بدست آورد، مرتکب بی عدالتی نسبت به سایر انسانها نشده است زیرا او به حق فرد دیگری که بهمین منوال رفتار میکند، لطمه ای نمیزند... همه مفاهیم مربوط به مقام مافوق و مادون و آقا و نوکر، از آنجا ناشی میشوند که ابتدائی ترین اصول مراعات نشده و نتیجتاً نابرابری در مالکیت نضج گرفته است. تا زمانی که این نابرابری برقرار باشد، ریشه کن کردن این مفاهیم و الغای ضوابط مربوطه امکان نخواهد داشت. هنوز هم به این امید بیهوده دلخوش کرده اند که یک وضعیت غیر طبیعی را - نظیر وضعی که در حال حاضر برقرار است - باین ترتیب اصلاح کنند که نابرابری موجود را از میان بردارند و علت نابرابری را بحال خود بگذارند. ولی ما بزودی ثابت خواهیم کرد که حکومت، علت نیست بلکه معلول است، نمی‌آفریند بلکه آفریده میشود و مختصر کلام آنکه حکومت نتیجه نابرابری در مالکیت است و نابرابری در مالکیت بطور جدائی ناپذیری با سیستم اجتماعی کنونی مربوط میباشد»

(برای، صفحه ۳۳، ۳۶ و ۳۷)

«سیستم مساوات نه تنها فی نفسه بزرگترین محاسن را دارد بلکه همچنین در بر گیرنده عالیترین عدالت است... هر انسان در واقع یک حلقه لازم و ضروری از زنجیره معلول هائی است که از یک ایده منشاء میگیرد تا احتمالاً منجر به تولید یک قطعه پارچه گردد، در اینصورت نمیتوان بر بنای این واقعیت که گرایشهای ما نسبت به حرفه های مختلف یکسان نمیشد، نتیجه گیری کرد که کار یک فرد باید بیشتر از دیگری باشد. مخترع، علاوه بر پاداش نقدی عادلانه ای که دریافت میدارد همواره از طرف ما مورد تحسین و تمجیدی قرار میگیرد که فقط یک نابغه میتواند از آن برخوردار باشد...»

باقضای طبیعت خود کار و مبادله، عالیترین عدالت عبارت از آن خواهد بود که مبادله کنندگان نه فقط از منافع متقابل بلکه از منافع مساوی برخوردار گردند. تنها دو چیز - یعنی کار و محصول کار - وجود دارد که انسانها میتوانند بین خود مبادله کنند. چنانچه مبادله طبق یک سیستم عادلانه صورت میگیرد آنوقت ارزش همه اشیاء بوسیله مجموع مخارج تولید آنها، تعیین میشود و ارزشهای مساوی همواره متقابلاً مبادله میشوند. مثلاً چنانچه یک کلاهدوز برای ساختن یک کلاه احتیاج به یک روز وقت و یک کفاش همین اندازه وقت را برای دوختن یک جفت کفش لازم داشته باشد (مشروط بآنکه مواد خامی که آنها مصرف می کنند دارای ارزش مساوی باشند) و آنها این اشیاء را میان خود مبادله کنند، در اینصورت نفعی که از این بابت بآنها میرسد یک نفع متقابل و در عین حال مساوی خواهد بود. نفعی که از این بابت عاید یکی از طرفین میشود، نمیتواند ضرری

برای طرف دیگر داشته باشد زیرا مقدار کار هر دوی آنها برابر بوده و اجناسی که مصرف کرده اند، هم ارزش بوده اند. ولی چنانچه تحت مفروضات فوق کلاهدوز دو جفت کفش در مقابل یک کلاه دریافت کند، بدیهی است که مبادله غیر عادلانه بوده و کلاهدوز یک روز کار کفاش را از چنگ او درآورده است و چنانچه او در تمام داد و ستدهای تهاتریش بهمین منوال رفتار کند در اینصورت در مقابل محصول شش ماه کار خود، محصول یکسال کار دیگران را دریافت داشته است. ما تاکنون همواره از این بالاترین درجه بی عدالتی در سیستم مبادله تبعیت کرده ایم: کارگران، کار تمام یکسال را در مبادله با ارزش شش ماه عرضه کرده اند و نابرابری در ثروت و قدرت از اینجا ناشی شده است و نه از نابرابری فرضی نیروی جسمی و معنوی افراد. نابرابری در مبادله و اختلاف قیمت خرید و فروش میتواند فقط تحت شرایطی وجود داشته باشد که سرمایه داران برای ابد سرمایه دار و کارگران برای ابد کارگر بمانند یعنی آنها طبقه ای از ستمگران و اینها طبقه ای از بردگان... بنابراین، این روند بخوبی نشان میدهد که سرمایه داران و مالکین در ازای یک هفته کار یک کارگر، فقط جزئی از ثروتی را که در مدت یک هفته بوسیله او کسب کرده اند، بوی میپردازند. یعنی اینکه در مقابل چیزی هیچ چیز باو نمیدهند... توافق میان کارگران و سرمایه داران صرفاً یک کمدی است و در واقع این امر در هزاران مورد فقط یک سرقت بیشترمانه است ولو آنکه قانونی باشد».

(برای، صفحه ۴۵، ۴۸، ۴۹ و ۵۰)

«تا زمانی که مبادله میان کارگر و کارفرما برابر نباشد، سود کارفرما مترادف با ضرر کارگر خواهد بود و تا زمانی که جامعه از سرمایه داران و تولیدکنندگان ﴿کارگران﴾ تشکیل شده باشد و تا وقتی که اینها از کار خودشان امرار معاش می کنند و آنها از سود کار آنان ﴿کارگران﴾ تغذیه می کنند، مبادله نمیتواند مساوی باشد».

آقای برای ادامه میدهد:

«واضح است که شما میتوانید خیلی ساده، این یا آن شکل حکومتی را بوجود بیاورید و خیلی ساده بنام اخلاق و نوعدوستی موعظه خوانی کنید... معامله تهاتری با نابرابری در مبادله جور در نییاید. نابرابری در مبادله، یعنی علت نابرابری در مالکیت، اینست دشمن مرموزی که ما را فرو می بلعد»

(برای، صفحه ۵۱ و ۵۲)

«بررسی منظور و هدف جامعه بمن حق میدهد که چنین نتیجه بگیرم که نه تنها همه انسانها – برای آنکه قادر بمبادله باشند – بایستی کار کنند بلکه ارزش های مساوی نیز باید در مقابل ارزش های مساوی مبادله شوند. از این گذشته، از آنجا که نفع یک فرد، نباید بضرر دیگران تمام بشود،

پس ارزش باید بوسیله مخارج تولید تعیین گردد. لکن دیدیم که تحت رژیم اجتماعی حاضر، سود سرمایه دار و ثروتمند همواره بزیان کارگر است و دیدیم که این نتیجه الزاماً حاصل می‌گردد و تا زمانی که نابرابری در مبادله ادامه داشته باشد، مستمندان در هر یک از اشکال حکومتی، دست بسته تسلیم امیال اغنیاء می‌باشند. برابری در مبادله فقط می‌تواند بوسیله سیستم اجتماعی ای که همگانی شدن کار را قبول داشته باشد، تضمین گردد... برابری در مبادله، رفته رفته ثروت را از دست سرمایه داران کنونی بیرون آورده و به طبقات زحمتکش باز خواهد گرداند.»

(برای، صفحه ۵۳ و ۵۵)

«تا زمانی که این سیستم نابرابری در مبادله، ادامه داشته باشد، تولید کنندگان ﴿کارگران﴾ پیوسته به همان اندازه تهیدست، ناآگاه و از شدت کار فرسوده خواهند بود، که امروز هستند حتی اگر همه عوارض و مالیاتها هم ملغی بشوند... فقط یک تغییر سیستم کامل و متداول ساختن برابری در کار و مبادله، می‌تواند این وضع را اصلاح کند و برابری واقعی حقوق انسانها را تضمین نماید... تولید کنندگان ﴿کارگران﴾ فقط باید بخود آیند و هر نوع تلاش برای بهبود وضعشان باید بوسیله خود آنها صورت بگیرد، آنوقت زنجیرهای آنها برای همیشه ازهم خواهد گسست... برابری سیاسی را بمثابة هدف دانستن، خطائی بیش نیست و حتی بعنوان وسیله نیز خطاست.

چنانچه برابری مبادله وجود داشته باشد، نفع یک فرد نمیتواند بضرر دیگری تمام شود زیرا هر مبادله فقط یک انتقال ساده کار و ثروت است و هیچ قربانی ای لازم ندارد. باین ترتیب در سیستمی که بر اساس برابری در مبادله بنیان گذاری شده باشد، تولید کننده ﴿کارگر﴾ میتواند هنوز هم از طریق پس انداز خود به ثروت برسد ولی ثروت او فقط محصول انباشته شده کار خود اوست. او میتواند ثروت خود را مبادله کند و یا بدیگری بدهد ولی چنانچه دست از کارکردن بکشد، قادر نخواهد بود که مدت مدیدی ثروتمند باقی بماند. بر اثر برابری در مبادله، ثروت توانائی امروزش را _ که باصطلاح خودبخود از نو ساخته میشود و افزایش می یابد _ از دست خواهد داد و ضرری را که بعلت مصرف آن بوجود می آید، نمیتواند برطرف نماید زیرا چنانچه ثروت، بوسیله کار از نو آفریده نشود، در اینصورت وقتی بمصرف برسد برای همیشه از دست رفته است. آنچه امروز سود و بهره نامیده میشود، تحت سیستم برابری در مبادله، نمیتواند وجود داشته باشد. تولید کننده ﴿کارگر﴾ و کسی که مأمور توزیع است به یک اندازه اجرت خواهند گرفت و مجموعه کار آنها، تعیین کننده ارزش _ هر شیئی که ساخته شده و در اختیار مصرف کننده قرار میگیرد _ خواهد بود... اصل برابری در مبادله، باقتضای طبیعت خود موجب کار همگانی خواهد شد.»

(برای، صفحه ۶۷، ۸۸، ۸۹، ۹۴ و ۱۰۹)

آقای برای بعد از رد انتقادات اقتصادیون علیه کمونیزم چنین ادامه میدهد:

«وقتی تغییر خصلت ها بطور گریز ناپذیری الزام آور باشد تا سیستم اجتماعی ایرا - که بر پایه اشتراک استوار میباشد - در شکل کامل آن امکان پذیر نماید و از طرف دیگر وقتی نه امکان و نه موقعیت آن وجود داشته باشد که بتواند موجب این تغییر خصلت ها گردد - تا همانطور که همه ما آرزو میکنیم وضع بهتری را برای انسانها فراهم نماید - در اینصورت واضح است که موضوعات الزاماً بهمان گونه که هستند باقی خواهند ماند. وقتی یک شیوه تدارکی برای تکامل، کشف و اجرا نشده باشد - یعنی پروسه ای که هم به سیستم کنونی و هم به سیستم آینده (سیستم اشتراکی) توضیح داخل پرانتز از مارکس است» متعلق باشد، میتواند یک نوع دوران گذار با همه تجاوزات و با همه دیوانگی هایش پیش بیاید تا پس از آنکه از خصایص و توانائی هائی - که شرط حیاتی سیستم اشتراکی هستند - سرشار شد، از این مرحله بیرون بیاید.»

(برای، صفحه ۱۳۴)

«کل این پروسه چیزی جز ساده ترین شکل تشریک مساعی، لازم نخواهد داشت... مخاج تولید، تحت هر نوع شرایطی، ارزش محصول را تعیین کرده و همواره ارزشهای برابر در مقابل ارزشهای برابر مبادله خواهند شد. اگر از دو نفر، یکی تمام هفته و دیگری نیمی از هفته را کار کرده باشد، در اینصورت اولی دو برابر دیگری اجرت دریافت خواهد کرد ولی پرداخت اجرت بیشتر به یکی از آنها، بزیان دیگری تمام نخواهد شد، زیرا ضرری که به دومی میرسد، بهیچ وجه متوجه اولی نخواهد بود. هر یک از آنها، اجرت فردیش را در مقابل چیزهائی - که دارای ارزشی مثل اجرت خود او میباشد - مبادله میکنند و در هیچ مورد نفعی که نصیب یک فرد یا یک رشته صنعتی میشود، نمیتواند متضمن ضرر فرد دیگر یا رشته صنعتی دیگری باشد و کار هر فرد تنها معیار نفع یا ضرر او خواهد بود...»

مقدار اشیاء مختلفی که برای مصرف ضروری میباشد و ارزش نسبی هر یک از آنها در مقایسه با اشیاء دیگر (تعداد کارگرانی که برای هر یک از رشته های مختلف کار، لازم میباشد)، در یک کلام همه چیزهائی که با تولید و سیستم اجتماعی مربوط میباشد، توسط هیئت های عمومی و محلی تعیین خواهند شد. این ترتیبات میتواند برای یک ملت نیز بهمان سادگی و در همان مدت کوتاهی صورت بگیرد که امروزه در مورد یک موسسه خصوصی صورت میگیرد... افراد در خانواده ها و خانواده ها در مجامع محلی گردهم خواهند آمد - همانطور که تحت رژیم حاضر صورت میگیرد - و حتی تقسیم جمعیت میان شهر و ده - هر قدر هم که مضر باشد - مستقیماً ملغی نخواهد شد... در این سازمان، هر فرد کمافی السابق از آزادی ای که امروزه دارا میباشد، برخوردار خواهد بود تا هر چه را که صلاح میداند پس انداز کند و اندوخته اش را هر طور که مصلحت می داند، بمصرف برساند... این جامعه باصطلاح شرکتهای بزرگی - که از تعداد بیشماری شرکتهای سهامی کوچکتر، تشکیل یافته است - خواهد بود که همه آنها کار میکنند و محصولات خود را بر اساس

کاملترین مساوات، تولید و مبادله میکنند... سیستم نوین ما، "که تا نیل به کمونیزم، مصالحه ای با جامعه کنونی خواهد بود" بر اساس شرکتهای سهامی بوده و باین صورت است که بموازات مالکیت دسته جمعی بر نیروهای مولده، مالکیت فردی بر محصولات نیز ادامه داشته، اجازه میدهد که سرنوشت هر فرد، وابسته به فعالیت شخصی او باشد. و سهم یکسانی را - از کلیه منافع که توسط طبیعت و پیشرفت تکنیک حاصل میگردد - برای او تضمین مینماید و نتیجتاً این سیستم میتواند در مورد جامعه نیز - بهمانگونه که هست - بکار رود و آنرا برای تغییرات بیشتری آماده سازد.»

(برای، صفحه ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۷۰ و ۱۹۸)

در پاسخ آقای برای - که بدون ما و علیرغم میل ما حساب آقای پرودون را رسیده است، چیز زیادی برای گفتن نداریم جز اینکه آقای برای - که بهیچ وجه ادعای بیان آخرین کلام بشریت را ندارد - صرفاً معیارهائی را ارائه داده است که برای مرحله گذار از جامعه امروزی به سیستم اشتراکی، مناسب میدانند.

یک ساعت کار پتر در مقابل یکساعت کار پاول مبادله میشود. این فرضیه اصلی آقای برای است. فرض میکنیم پتر دوازده ساعت کار و پاول فقط شش ساعت کار در پیش دارند، در اینصورت پتر فقط میتواند شش ساعت از کارش را در مقابل شش ساعت کار پاول مبادله کند، باین ترتیب پتر شش ساعت کار اضافه میآورد. او با این شش ساعت کار ﴿اضافی﴾ چه خواهد کرد؟

هیچ کاری با آن نخواهد کرد یعنی آنکه او شش ساعت بیهوده کار کرده است. یا آنکه او شش ساعت کار نمیکند تا تعادل برقرار شود و یا آنکه - بعنوان آخرین راه چاره - این شش ساعتی را که نمیداند با آن چه باید بکند، در این معامله به پاول میدهد.

باین ترتیب پتر سرانجام چه چیز بیشتر از پاول عایدش شده است؟ ساعات کار؟ نه بلکه فقط ساعات استراحت عاید او شده است. او مجبور است این شش ساعت را بکاهلی بگذراند. و برای آنکه این حق جدید کاهلی، از طرف جامعه نوین نه تنها تحمل شود بلکه مورد احترام نیز قرار گیرد این ﴿جامعه نوین﴾ باید کمال مطلوب خود را در کاهلی بداند و کار برایش بمشابه غل و زنجیر خرد کننده ای خواهد بود که مجبور است بهر قیمتی از شر آن خلاص شود. برای آنکه به مثالمان برگردیم: آیا ساعات کاهلی که پتر از پاول عایدش شده است، لااقل یک سود واقعی است؟ نه، بهیچ وجه. پاول که باین ترتیب شروع به آن کرده است که فقط شش ساعت کار کند، در اثر کار مرتب و منظم بهمان دستآوردی میرسد که پتر، اگر چه دومی کار بیشتری انجام داده است. همه میخواهند پاول باشند و برای رسیدن به موقعیت پاول، رقابت صورت میگیرد، رقابت در کاهلی.

خوب، باین ترتیب مبادله مقادیر مساوی کار، چه چیزی عاید ما ساخته است؟ تولید اضافی، تنزل قیمت، کار اضافی و در تعقیب آن رکود و بالاخره همان مناسبات اقتصادی ایکه می بینیم در جامعه کنونی برقرار میباشد، منهای رقابت در کار.

ولی نه. ما اشتباه میکنیم فقط یک راه چاره وجود دارد که میتواند جامعه جدید یعنی جامعه پتر و پاول را نجات بدهد. پتر محصول شش ساعت کاری را که برایش باقی میماند به تنهایی مصرف خواهد کرد، ولی چون چیزی تولید کرده است، از لحظه ای که دیگر احتیاج به مبادله نداشته باشد، دیگر برای مبادله احتیاج به تولید کردن نخواهد داشت و تمام فرضیه مربوط به جامعه متکی به مبادله و تقسیم، ازهم خواهد پاشید. و برابری در مبادله باین ترتیب حفظ خواهد شد که خود مبادله، از میان برود یعنی پاول و پتر بموضع رویینسون خواهند رسید.

بنابراین اگر فرض شود که تمام اعضای جامعه کارگران مستقلی هستند، در اینصورت مبادله ساعات کار مساوی، فقط باین شرط امکان پذیر خواهد بود که از همان آغاز کار درباره تعداد ساعاتی که برای تولید مادی ضروری هستند، توافق برقرار شده باشد. ولی این توافق شامل مبادله فردی نمیشود.

اگر ما نفس تولید را نقطه حرکتان قرار دهیم و نه توزیع محصولات تولید شده را، باز هم بهمین نتیجه خواهیم رسید. در صنعت بزرگ، پتر از این آزادی برخوردار نیست که مدت کارش را خودش تعیین کند، زیرا کار پتر بدون همکاری تمام پترها و پاول هائی که در یک کارگاه گردهم آمده اند، هیچ چیز نخواهد بود. از اینجاست که علت مقاومت سرسختانه کارخانه داران انگلیسی در مقابل لایحه ده ساعت کار^(۱)، بخوبی روشن میشود. آنها خوب میدانستند که اگر تقلیل دو ساعت مدت کار در مورد زنان و اطفال به تصویب برسد، تقلیل مدت کار مردان بالغ نیز بهمان اندازه متعاقب آن فرا خواهد رسید. این در طبیعت صنعت بزرگ نهفته است که مدت کار بایستی برای همه یکسان باشد. آنچه امروز معلول وجود سرمایه و رقابت میان کارگران است، فردا – چنانچه مناسبات کار و سرمایه ملغی شود – معلول توافق حقیقی ای خواهد بود که بر اساس مناسبات میان مجموعه نیروهای مولده و مجموعه نیازمندیهای موجود، میباشد. البته چنین توافقی بمعنی طرد مبادله فردی است و باین ترتیب ما بار دیگر به نتیجه نامبرده در بالا، خواهیم رسید.

در اصل، مبادله محصولات نیست، بلکه مبادله کارهاست که موجب همکاری در امر تولید میشود و نحوه مبادله نیروهای مولده، تعیین کننده نوع مبادله محصولات است. بطور کلی نحوه مبادله محصولات منطبق با شیوه تولید است چنانچه شیوه تولید را تغییر بدهیم، نتیجه آن، تغییر نحوه مبادله محصولات خواهد بود. بهمین ترتیب مشاهده میکنیم که در تاریخ جامعه نیز نحوه مبادله محصولات برحسب شیوه تولید آنها تنظیم میشود. باین ترتیب مبادله فردی منطبق با شیوه تولیدی مشخصی است که آنها بنوبه خود منطبق با اختلاف طبقاتی است و باین ترتیب بدون اختلاف طبقاتی، هیچ مبادله فردی وجود نخواهد داشت.

اما وجدان مرد خیرخواه، این حقیقت مبرهن را نادیده نمیگیرد. تا وقتی که کسی بورژوا باشد، نمیتواند در این اختلاف، چیزی جز رابطه ای هماهنگ و عدالتی ابدی – که بهیچ کس اجازه نمیدهد

تا خود را بزبان دیگران متنفع سازد - ببیند. از نظر بورژوا، مبادله فردی میتواند بدون اختلاف طبقاتی ادامه داشته باشد. از نظر او اینها دو موضوع کاملاً جداگانه میباشند. مبادله فردی ایکه بورژوا پیش خود مجسم میکند با مبادله فردی ایکه واقعاً صورت میگیرد، بهیچ وجه شباهتی ندارد. آقای برای، توهم فرد خیرخواه را بسطوح ایده آلی - که او میخواهد بآن تحقق بخشد - ارتقاء میدهد. او بوسیله پالایش مبادله فردی و بوسیله رها ساختن آن از همه عوامل متضادی که در آن سراغ دارد، معتقد میشود که مناسبات «مساوات گرانه» ای را پیدا کرده است که باید در جامعه پیاده شود.

آقای برای متوجه نیست که این مناسبات مساوات گرانه، این اصلاح ایده آل که او میخواهد در جهان پیاده کند، خود چیزی جز بازتابی از جهان واقعی نیست و بنابراین بطور کلی امکان ندارد که بتوانیم جامعه را بر شالوده ای که در واقع سایه آرایش یافته این جامعه است، نوسازی کنیم. بهمان نسبت که سایه شکل مادی بخود میگیرد، متوجه میشویم که شکل مادی - که با تغییر شکل متصور آن فاصله زیادی دارد - درست تبلور کنونی جامعه است. (۸)»

«تذکر ششم

به اتفاق آقای پرودون راه های فرعی را طی می کنیم:

فرض می کنیم که روابط اقتصادی بعنوان قوانین تغییرناپذیر، بمثابة اصول جاودانی و بمنزله مقولات ایده آلی، قبل از انسانهای فعال و کوشنده وجود داشته اند. حتی فرض می کنیم که این قوانین، این اصول، این مقولات از ازل در آغوش «عقل غیر شخصی انسانی» غنوده بوده اند. قبلاً دیدیم که در اثر این ابدیت های تغییرناپذیر و بی حرکت، تاریخی باقی نمی ماند بلکه حداکثر تاریخی وجود دارد که مولود ایده است، یعنی تاریخی که در حرکت دیالکتیک عقل خالص منعکس میشود لکن وقتی آقای پرودون میگوید که ایده ها در حرکت دیالکتیکی، دیگر از هم متمایز نمیباشند، به این ترتیب هم سایه حرکت ها و هم حرکت سایه هائی را که احتمالاً میتوانستند لااقل چیزی شبه تاریخ را بیافرینند - کنار گذاشته است و بجای این کار عجز شخصی خود را به تاریخ نسبت میدهد و تقصیر را متوجه همه چیز حتی زبان فرانسه میسازد.

آقای پرودون بعنوان فیلسوف میگوید:

«این بهیچ وجه صحیح نیست که بگوئیم چیزی اتفاق میافتد. چیزی بوجود میآید: در تمدن همانند عالم همه چیز وجود داشته است همه چیز از ازل جریان داشته است... و این در مورد کل اقتصاد اجتماعی نیز صادق است.» (صفحه ۱۰۲ جلد دوم)

نیروی خلاقه تضادهائی که روی آقای پرودون تأثیر میگذارند و او را بکار میاندازند، بقدری قوی است که وقتی او میخواهد تاریخ را توضیح بدهد، خود را مجبور به انکار آن میبیند و وقتی که

نمیخواهد سلسله مراتب مناسبات اجتماعی را توضیح بدهد، منکر آن میشود که چیزی می تواند اتفاق بیفتد و وقتی که میخواهد تولید را در تمام مراحل آن توضیح بدهد منکر آن میشود که میتوان چیزی تولید کرد.

باین ترتیب از نظر آقای پرودون نه تاریخ وجود دارد و نه تسلسل ایده ها. مع الوصف کتاب او هنوز هم وجود دارد و تازه این کتاب هم بقول خود او «تاریخی است بر اساس تسلسل ایده ها». از آنجا که آقای پرودون اهل فرمول است لذا میکوشد تا فرمولی پیدا کند که بموجب آن بتواند با یک جهش از فراز همه تضادها پرواز کند.

برای این منظور او یک عقل تازه کشف کرده است که نه عقل خالص و دست نخورده مطلق است و نه عقل معمولی انسانهایی است که در قرنهای مختلف، زندگی و فعالیت کرده اند. بلکه یک عقل کاملاً غیر عادی است، غیر از جامعه بعنوان فرد و انسان بمثابة موضوع است که از نوک قلم آقای پرودون گاه و بیگاه نیز بعنوان «نابغه جامعه»، بعنوان «عقل عمومی» و در تحلیل نهایی بعنوان «عقل انسانی» متجلی میشود. مع الوصف عقلی که با اینهمه اسامی زیب و زیور یافته است در هر فرصتی بعنوان عقل فردی آقای پرودون با جنبه های خوب و بدش، پادزهرهایش و معماهایش، مشت خود را باز میکند.

«عقل بشر آفریننده حقیقتی» که در ژرفنای عقل مطلق ابدی پنهان میباشد، نیست. او فقط میتواند آنرا عریان سازد و اما حقایقی را که او تا بحال عریان ساخته است، ناقص و نارسا بوده و نتیجتاً متضادند. پس، خود مقولات اقتصادی نیز فقط حقایقی هستند که بوسیله عقل انسانی و توسط نابغه جامعه، کشف و برملاء شده اند و باین جهت نیز بهمین منوال ناکامل بوده و نطفه تضاد را در خود حمل میکنند. قبل از آقای پرودون، نابغه جامعه فقط عناصر آنتاگونیستی را دیده بود و نه فرمول استنتاجی واحدی را که هر دوی آنها بطور همزمان در عقل مطلق نهفته اند. البته مناسبات اقتصادی چیزی جز تحقق این حقایق نارسا، این مقولات ناکامل، این مفاهیم متضاد در روی زمین نیستند و بهمین جهت آنها نیز بالقوه دارای تضاد میباشند و دو جنبه را ارائه میدهند که یکی از آنها خوبست و دیگری بد.

وظیفه نابغه جامعه اینست که کل حقیقت را بتمام معنی کلمه بیابد و فرمول استنتاجی ایرا پیدا کند که تضاد جامعه را از بین میبرد. باین جهت است که در تصور آقای پرودون، این نابغه اجتماعی از یک مقوله به مقوله دیگر رانده شده بدون آنکه توانسته باشد علیرغم همه مقولاتش یک فرمول استنتاجی را از پروردگار و یا از عقل مطلق، بچنگ آورد.

«جامعه (نابغه جامعه) (۱۵) ابتدا یک واقعیت ابتدائی را مطرح میکند، یک فرضیه اولیه را ارائه میدهد... تضاد حقیقی و نتایج متناقض آن در اقتصاد اجتماعی بهمان نحو که عواقب آن میتوانستند از اندیشه، مشتق شده باشند، تکامل مییابند و باین ترتیب توسعه صنعتی که کاملاً از اشتقاق ایده

ها پیروی میکند، به دو جریان منشعب میشود: در جهت تأثیر مفید و در جهت تأثیر مخرب... برای آنکه این اصل با جهات دوگانه اش بنحوی هماهنگ سامان داده شود و این تضاد از میان برداشته شود، جامعه از آن تضاد ثانویه ای میسازد و بزودی «تضاد» سومی در پی آن فرا میرسد. و نابغه جامعه باین نحو براه خود ادامه میدهد تا همه تضادهایش ته بکشد، آنوقت با یک جهش به همه مواضع قبلی خود باز میگردد و تمام مسایل خود را در یک فرمول واحد، حل میکند، البته مشروط بآنکه تضاد بشریت محدود باشد و این چیز است که هنوز باثبات نرسیده است.»

(جلد اول صفحه ۱۳۳)

همانطور که قبلاً آنتی تز به پادزهر مبدل شد، بهمین ترتیب حالا تز به فرضیه تبدیل میشود لکن این تعویض کلمات که بوسیله آقای پرودون صورت میگیرد، دیگر موجب تعجب ما نمیشود! عقل انسانی - که همه چیز است جز خالص - چون میدان دید صرفاً محدودی دارد، در هر گام با مسایل جدیدی مواجه میگردد که بایستی حل شوند هر تز جدیدی که او در عقل مطلق کشف میکند و نفی تز ماقبل آنست، برای او سنتز میشود که او ساده لوحانه آنرا بعنوان راه حل مسئله ای که مطرح میباشد، میپذیرد. باین صورت این عقل همواره با تضاد جدیدی دست بگریبانست که تا پایان این تضادها میرسد و متوجه میشود که همه ترها و سنتزهای او چیزی جز فرضیات متضادی نیستند. در عالم گیجی و سرگشتگی «عقل انسانی، نابغه جامعه با یک جهش به تمام مواضع قبلی خود باز میگردد و تمام مسایل خود را با یک فرمول واحد حل می کند» این فرمول واحد که ضمناً کشف حقیقی آقای پرودون را تشکیل میدهد، ارزش تعیین شده است.

فرضیات فقط در رابط با هدف مشخص آفریده میشوند. هدف مورد نظر نابغه جامعه - که از زبان آقای پرودون صحبت می کند - در وهله اول برطرف کردن بديها از هر مقوله اقتصادی بود، تا فقط چیزهای خوب باقی بمانند. از نظر او این چیز خوب، عالیترین خوبی ها و هدف عملی واقعی، یعنی برابری است. حالا چرا نابغه جامعه نابرابری را بر برابری، برادری، آئین کاتولیکی و خلاصه کلام بر هر اصل دیگری ترجیح داده است؟ زیرا «بشریت فرضیات زیادی را یکی بعد از دیگری تحقق بخشیده است، تا صرفاً به فرضیه عالیتری برسد» که دقیقاً برابری است. بعبارت دیگر، برابری ایده آل آقای پرودون است. او تصور میکند که تقسیم کار، اعتبار تجاری، همکاری در کارخانه و مختصر کلام تمام مناسبات اقتصادی فقط بخاطر برابری کشف شده ولی سرانجام همیشه بضرر آن تمام شده اند. و چون افسانه آقای پرودون در تمام موارد با تاریخ در تضاد میباشد لذا او چنین نتیجه گیری میکند که تضادی وجود دارد. لکن تضادی که وجود دارد فقط تضاد میان ایده متحجر او و رویدادهای حقیقی است.

از این پس جنبه خوب مناسبات اقتصادی همواره جنبه ایست که برابری را تأیید می کند و جنبه بد جنبه ایست که آنرا نفی کرده و نابرابری را تشدید مینماید. هر مقوله جدید، فرضیه ایست که نابغه

جامعه بخاطر از بین بردن نابرابری ای که بوسیله فرضیه قبلی بوجود آمده است، ارائه میدهد. در یک کلام: برابری، منظور اولیه، گرایش عرفانی و هدف دوراندیشانه ایست که نابغه جامعه – که در دایره تضاد اقتصادی دور میزند – همواره در مد نظر دارد. باین جهت، دوراندیشی لکوموتیوی است که بار و بنه اقتصادی آقای پرودون را بهتر از عقل خالص بی پروپایه، بحریان میاندازد. او یک فصل کامل را وقف آینده بینی و هدف دوراندیشانه کرده و بعد از فصل مربوط به مالیاتها آورده است. اینها کلمات بزرگی هستند که امروز به آنها متوسل میشوند تا جریان تاریخ را روشن سازند. در واقع این کلمات هیچ چیز را توضیح نمی دهند. این حداکثر، یک نوع سخنوری است. یکی از شیوه های متعدد تحریف واقعیات است.

مالکیت ارضی در اسکاتلند در اثر توسعه صنعت، ارزش نوینی کسب کرد. و این درست است که صنعت، بازارهای جدیدی را برای پشم بوجود آورد. حالا، برای آنکه پشم بمقیاس وسیعی تولید شود، میبایستی زمین های زراعتی به مراتب و چراگاهها تبدیل میشدند. برای آنکه این تغییر صورت گیرد، میبایستی املاک متمرکز میشدند، برای آنکه املاک متمرکز شوند میبایستی اجاره داریهای کوچک از میان برداشته میشدند و هزاران اجاره دار از محل سکونت خود تاراند می شدند و بجای آنها چندین شبان گذاشته میشدند که از میلیونها گوسفند مراقبت کنند. باین ترتیب نتیجه مالکیت ارضی در اسکاتلند این بود که در اثر تغییر و تبدیلات متوالی، انسانها بوسیله گوسفندان از میدان رانده شوند. حال اگر بگوئیم که هدف دوراندیشانه سازمان مالکیت ارضی در اسکاتلند، این بود که انسانها را بوسیله گوسفندها تارومار کند، در اینصورت، تاریخ دوراندیشانه ای ساخته ایم.

بدیهی است که تمایل به برابری از مختصات قرن ماست. حالا اگر کسی بگوید که قرون گذشته با نیازمندیها، وسایل تولیدی و غیره و غیره کاملاً مختلفی، دوراندیشانه در راه تحقق برابری، فعالیت میکردند، چنین فردی در وهله اول وسایل و انسانهای قرن ما را بجای وسایل انسانهای قرون گذشته قرار داده است و شناخت غلطی از حرکت تاریخ دارد، حرکتی که در اثر آن، نسل های بعدی، نتایج حاصله از نسل های قبلی را تغییر شکل میدهند، اقتصاديون بخوبی میدانند که همان چیزیکه برای یکی حکم یک فرآورده کامل را داشت برای دیگری فقط بمنزله ماده خامی برای یک تولید جدید بود. اگر مثل آقای پرودون فرض کنیم که نابغه جامعه، اربابان فتودال را باین منظور دوراندیشانه خلق کرده و بهتر بگوئیم فی البه ایه آفریده است تا کشاورزان مستاجر را به کارگران مسئول و هم پایه ای تبدیل نماید، در اینصورت جای اهداف و اشخاص را عوض کرده ایم و این شایسته دوراندیشی ایست که مالکیت ارضی را در اسکاتلند پیاده کرد تا با این تفریح شرارت آمیز، گوسفندان را جانشین انسانها سازد.

البته از آنجا که آقای پرودون تا این حد به دوراندیشی علاقمند است، لذا، ما «تاریخ اقتصاد سیاسی» آقای دوویلنو – بارژمون را که بهمین منوال بدنبال یک هدف دوراندیشانه میدود، باو

توصیه مکنیم. ولی این هدف، دیگر برابری نیست بلکه آئین کاتولیکی است.

هفتمین و آخرین تذکر

اقتصادیون طرز کار خاصی دارند. از نظر آنها فقط دو نوع سازمان وجود دارد: مصنوعی و طبیعی. سازمانهای فئودالی مصنوعی هستند و سازمانهای بورژوازی، طبیعی هستند. آنها از این بابت شبیه علمای دینی هستند که از نظر آنها دو نوع دین وجود دارد. هر دینی که مربوط به خودشان نباشد، ساخته و پرداخته انسان است، درحالیکه دین خودشان یک وحی الهی است. اگر اقتصادیون میگویند که مناسبات کنونی - یعنی مناسبات تولید بورژوازی - طبیعی هستند، منظورشان این است که اینها مناسباتی هستند که بوجود آمدن ثروت و توسعه نیروهای مولده در آنها برحسب قوانین طبیعی صورت میگیرند. پس این مناسبات، قوانین طبیعی ای هستند که حتی به تأثیر زمان هم وابستگی ندارند. اینها قوانین ابدی ای هستند که همواره بر جامعه حکومت کرده اند. پس تاریخی وجود داشته است که البته حالا دیگر وجود ندارد، تاریخی وجود داشته است، زیرا ضوابط فئودالی برقرار بوده اند و در این ضوابط فئودالی، مناسبات تولیدی ای وجود داشته است که با مناسبات تولیدی جامعه بورژوازی، کاملاً تفاوت دارد، یعنی چیزی که اقتصادیون میخواهند بعنوان امری طبیعی و نتیجتاً ابدی، تلقی نمایند.

فئودالیسم نیز پرولتاریای مربوطه خود را داشته است یعنی رعایای وابسته ای که حامل تمام نطفه های بورژوازی بودند. تولید فئودالی نیز دو عامل آنتاگونیستی داشت که بهمین منوال جنبه های خوب و بد فئودالیسم معرفی میشوند، بدون آنکه به این نکته توجه شود که همیشه، این جنبه بد است که بالاخره بر جنبه خوب فائق میآید. جنبه بد است که حرکت میآفریند و از طریق مبارزه، تاریخ میسازد. اگر در دوران سلطه فئودالیسم، سلحشوری مجاهدین، هماهنگی زیبای میان حقوق و وظایف، زندگی پدرسالاری شهرها، شکوفائی صنایع خانگی در روستا، توسعه صنعتی ای که در مؤسسات بزرگ، اصناف و اتحادیه های پیشه وران متشکل شده بود و در یک کلام اگر همه چیزهایی که جنبه خوب فئودالیسم را تشکیل میدهند، اقتصادیون را مجذوب میساخت و اینها خود را موظف میدانستند که سرواژ، امتیازات، هرج و مرج و همه عواملی را که باین جریان لطمه وارد میآوردند، از میان بردارند، آنوقت کار بکجا کشیده میشد؟ بآنجا که همه عوامل مسبب ادامه مبارزه، از بین میرفتند و بورژوازی در نطفه خفه میشد و موضوع مسخره از بین بردن تاریخ برای ایشان مطرح میشد.

وقتی بورژوازی کارش بالا گرفت، نه درباره جنبه خوب فئودالیسم سخنی درمیان بود و نه در باره جنبه بد آن. بورژوازی نیروهای مولده ای را که تحت سیستم فئودالی توسعه یافته بودند، تصاحب کرد و تمام اشکال کهنه اقتصادی و روابط حقوقی فردی ای که بر اساس آنها بودند و اوضاع و احوال سیاسی ای که بیانگر رسمی جامعه کهنه بود، درهم کوبیده شدند.

بنابراین اگر بخواهیم در باره تولید فئودالی قضاوت صحیحی کرده باشیم، باید آنرا شیوه تولیدی که بر پایه آنتاگونیسم استوار میباشد، تلقی کنیم. باید نشان بدهیم که چگونه ثروت در درون این آنتاگونیسم بوجود آمده و چگونه نیروهای مولده پایبای کشمکش های طبقاتی تکامل یافتند، چگونه یکی از این طبقات، جنبه بد یعنی نکبت اجتماعی مرتباً رشد کرد تا جائیکه شرایط مادی رهائی او، بحد بلوغ رسید. آیا این به اندازه کافی بیان کننده آن نیست که شیوه تولیدی و مناسباتی که نیروهای مولده در درون آن تکامل می یابند، نه تنها کمتر از قوانین ابدی نیستند بلکه با یک کیفیت تکامل مشخص انسانها و نیروهای مولده آنها در انطباق میباشد و آیا بیانگر آن نیست که تغییرات حاصله در نیروهای مولده انسانها، الزاماً موجب تغییراتی در مناسبات تولیدی آنها خواهد شد؟ از آنجا که قبل از هر چیز این موضوع مطرح است که از ثمرات تمدن و از نیروهای مولده اکتسابی برخوردار باشیم، پس لازمست که اشکال کهنه ای که اینها در درون آن بوجود آمده اند، درهم شکسته شوند. و از این لحظه ببعد است که طبقه انقلابی، محافظه کار میشود.

بورژوازی، با پرولتاریائی شروع میشود که بنوبه خود باقیمانده ای از پرولتاریای فئودالیسم است، بورژوازی در جریان تکامل تاریخی خود، الزاماً خصلت آنتاگونیستی اش را - که در اولین تظاهر خود کمابیش پوشیده بوده و فقط در حالت خفته ای موجود میباشد - توسعه میدهد. بهمان مقیاسی که بورژوازی تکامل مییابد، یک پرولتاریای جدید، یک پرولتاریای مدرن نیز در دامن آن تکامل مییابد: مبارزه ای میان طبقه پرولتاریا و طبقه بورژوا توسعه می یابد و این مبارزه قبل از آنکه بوسیله طرفین احساس شود، مورد توجه قرار گیرد، مهم تلقی شود، درک گردد، تصدیق شود و بالاخره آشکارا اعلام گردد، موقتاً فقط بصورت کشمکش های محدود و موقتی در اعمال مخرب تجلی میکند. از طرف دیگر تمام کسانی که وابسته به بورژوازی مدرن میباشند - البته تا حدی که طبقه ایرا در مقابل طبقه دیگر تشکیل میدهند - منافع مشترکی دارند ولی به محض آنکه خودشان در مقابل یکدیگر قرار گیرند، منافعشان متناقض و مغایر یکدیگر خواهد بود. این تناقض منافع از شرایط اقتصادی حیات بورژوازی آنها برمیخیزد. و روزبروز آشکارتر میشود که مناسبات تولیدی ای که بورژوازی در آن فعالیت میکند دارای یک خصلت واحد و ساده نمیشد بلکه خصلت دوگانه ای دارد و همان مناسباتی که ثروت میسازد فقیر نیز تولید میکند. و در همان مناسباتی که تکامل نیروهای مولده در درون آن صورت میگیرد، یک نیروی ترمز کننده نیز رشد میکند و این مناسبات، ثروت بورژوازی یعنی ثروت طبقه بورژواها را صرفاً با نابود ساختن مداوم ثروت فرد اعضای این طبقه و ایجاد پرولتاریائی که همواره در حال رشد است، بوجود میآورد.

هر قدر این خصلت متناقض بیشتر آشکار گردد، به همان اندازه اقتصاديون یعنی نمایندگان علمی تولید بورژوائی، با تئوری خاص خودشان بیشتر تضاد پیدا میکنند و مکاتب گوناگونی بوجود میآیند. اقتصاديون سرنوشت گرائی وجود دارند که در تئوری هایشان، در مقابل چیزهائی که خودشان نواقص

شیوه تولید بورژوائی می نامند، بهمان اندازه بی تفاوت هستند که خود بورژواها عملاً نسبت به مشقات پرولترهائی - که بوسیله آنها ثروت خود را کسب کرده اند - بی تفاوت میباشند. در این مکتب سرنوشت گرا، کلاسیک ها و رومانیتیک هائی وجود دارند: کلاسیک ها مثل آدام اسمیت و ریکاردو، نماینده بورژوازی ای هستند که در مبارزه علیه بقایای جامعه فئودالی هنوز فقط سرگرم آنست که مناسبات اقتصادی را از لکه های فئودالی پاک کند، نیروهای مولده را افزایش دهد و به صنعت و تجارت تحرک جدیدی بخشد. پرولتاریائی که در این مبارزه شرکت دارد و شیدای این کار تب آلود میباشد فقط با مصائب موقتی و تصادفی آشنا میباشد و آنرا بهمین صورت استنباط میکند. اقتصادیونی مثل آدام اسمیت و ریکاردو که تاریخ نویسان این دوران میباشند، رسالتشان صرفاً عبارت از این است که چگونگی تحصیل ثروت تحت مناسبات بورژوائی را باثبات برسانند و این مناسبات را در مقولات و قوانین فرموله نموده و ثابت کنند که این قوانین و مقولات در رابطه با تولید سرمایه تا چه اندازه بر قوانین و مقولات فئودالی برتری دارند. فقر در نظر آنها فقط دردی است که با هر زایمانی - چه در طبیعت و چه در صنعت - همراه میباشد.

رمانتیک ها، متعلق به دوران ما میباشند که در آن بورژوازی در آنتاگونیسم مستقیم با پرولتاریا قرار دارد و در آن، فقر نیز همانقدر بشدت رشد مییابد که ثروت. آنوقت اقتصاديون در نقش سرنوشت گرایان متکبری ظاهر میشوند و از فراز موضع خود مغرورانه به ماشین های انسانی ای که ثروت را بوجود میآورند با تحقیر نظر می افکنند. اینها تمام شرح و تفصیل هائی را که پیشگامان شان داده اند، تکرار می کنند لکن بی تفاوتی ساده لوحانه ای که در آنها وجود داشت در اینها تبدیل به ناز و کرشمه میشود.

سپس نوبت مکتب انسان دوستی فرا میرسد که نسبت به جنبه بد مناسبات تولیدی امروزی، علاقه مندی نشان میدهد و برای آنکه وجدان خود را تسکین داده باشد، سعی میکند تضاد واقعی را حتی الامکان ناچیز بشمارد. این مکتب، صمیمانه از مصائب پرولتاریا و رقابت عنان گسیخته میان بورژواها شکایت مینماید و به کارگران نصیحت میکند که معتدل باشند، با جدیت کار کنند و فرزندان کمتری درست کنند و به بورژوازی توصیه میکند که در ولع تولید مذاقه نماید. تمام تئوری این مکتب عبارتست از تفاوتهای بی پایان میان تئوری و عمل، میان اصول و نتایج، میان ایده و کاربرد، میان محتوی و شکل، میان جوهر و حقیقت، میان حق و واقعیت، میان جنبه خوب و جنبه بد.

مکتب فیل آنتروپیست، شکل تکمیل شده مکتب انساندوستی است که منکر ضرورت تناقض بوده و میخواهد از تمام انسانها، بورژواهایی بسازد و تئوری را - تا حدی که با عمل تفاوت دارد ولی مشمول آنتاگونیسم نمیشود - تحقق بخشد. بدیهی است که در تئوری، انتزاع تضادهائی که هر لحظه در عالم واقعیات با آن مواجه میشویم، سهل و آسان میباشد و آنوقت این تئوری بصورت واقعیت

ایده آلی درخواهد آمد. بنابراین فیل آنتروب ها میخواهند مقولاتی را که بیانگر مناسبات بورژوائی میباشند - منهای تضادی که جوهر آنها را تشکیل میدهد و از آنها جدائی ناپذیر است - حفظ کنند. آنها تصور می کنند که بطور جدی با پراتیک بورژوائی مبارزه میکنند. و خودشان بیشتر از دیگران، بورژوا هستند.

همانطور که اقتصادیون نمایندگان علمی طبقه بورژوا میباشند، سوسیالیست ها و کمونیست ها هم تئورسین های طبقه پرولتاریا هستند. تا زمانیکه پرولتاریا هنوز باندازه کافی تکامل نیافته باشد که خود را بعنوان طبقه سامان دهد و مبارزه پرولتاریا علیه بورژوازی هنوز خصلت سیاسی نداشته باشد، تا زمانیکه نیروهای مولده هنوز در دامن خود بورژوازی بآن اندازه تکامل نیافته باشند، که شرایط مادی ایرا که برای رهائی پرولتاریا و تشکیل جامعه نوین ضروری میباشند، عرضه نمایند، این تئورسین ها فقط خیالبافانی میباشند که بخاطر رفع نیازمندیهای طبقات تحت ستم، سیستم های میسازند و بدنبال یک علم نو سازنده میگردند. اما با این شتاب که تاریخ به پیش میرود و توأم با آن، مبارزه پرولتاریا آشکارتر پدیدار میگردد، آنها دیگر احتیاج بآن ندارند که علم را در مغزهای خود جستجو کنند و فقط باید بآنچه در مقابل چشمانشان میگردد، توجه مبذول دارند و سخنگوی آن باشند. تا زمانیکه آنها بدنبال علم میگردند و سیستم میسازند، تا زمانیکه در آغاز مبارزه هستند، در فقر فقط فقر را می بینند، بدون آنکه به جنبه انقلابی و واژگون سازنده آن - که جامعه کهنه را درهم فرو خواهد کوفت - توجه داشته باشند. از این لحظه به بعد، علم محصول آگاهانه حرکت تاریخی شده و دیگر دکترینی نبوده و انقلابی شده است.

برمیگردیم به سراغ آقای پرودون.

هر یک از مناسبات اقتصادی دارای یک جنبه خوب و یک جنبه بد میباشند. این تنها نکته ایست که در آن آقای پرودون بخودش دروغ نمیگوید. بعقیده او جنبه خوب، بوسیله اقتصادیون تشریح شده است و جنبه بد بوسیله سوسیالیست ها مردود شده است. او از اقتصادیون، ضرورت مناسبات ابدی و از سوسیالیست ها این توهم را بعاریت گرفته است که در فقر فقط فقر را ببینند. اما او با هر دو موافق است و در صدد استناد به اوتوریته علم است و علم برای او در چهارچوب محقر یک فرمول علمی خلاصه میشود. او مردیست که در صدد یافتن فرمول هاست. باین ترتیب آقای پرودون از اینکه هم از اقتصاد سیاسی و هم از کمونیزم انتقاد کرده است، بخود می بالد. ولی او بمراتب پائین تر از هر دوی اینهاست. پائین تر از اقتصادیون است، زیرا معتقد است بعنوان فیلسوفی - که فرمول معجزه آسائی را در اختیار دارد - مجاز است به جزئیات صرفاً اقتصادی بپردازد. و پائین تر از سوسیالیست هاست، زیرا نه باندازه کافی جرأت و نه باندازه کافی بصیرت دارد که حتی در عالم تصور به افقی بالاتر از بورژواها، صعود نماید.

او میخواهد سنتز باشد ولی ترکیبی از اشتباهات است.

او می‌خواهد بعنوان یک دانشمند بالاتر از بورژواها و پرولترها پرواز کند لکن او فقط یک خرده بورژوا است، که دائماً میان سرمایه و کار، میان اقتصاد سیاسی و کمونیزم باین سو و آن سو پرتاب میشود.»

زیرنویس ها

(۸) تئوری آقای برای مثل هر تئوری دیگر، طرفدارانی – که فریب ظاهر را می‌خورند – پیدا کرده است. اینها در لندن، شفیلد، لیدز و بسیاری دیگر از شهرهای انگلستان بانکهای عادلانه ای برای مبادله کار، تأسیس کردند که همه آنها پس از جذب سرمایه های معتناهی بطرز افتضاح آمیزی ورشکست شدند. و برای همیشه هوس آن از سرشان پرید. هشدار به آقای پرودون! ﴿توضیح از مارکس﴾ (میدانیم که آقای پرودون این هشدار را جدی تلقی نکرد و در سال ۱۸۴۹ خود او یک بانک مبادلاتی جدید در پاریس تأسیس کرد ولی قبل از آنکه براه بیفتد با شکست مواجه و در جریان یک پیگرد قضائی ورشکستگی بانک مزبور برملا شد) ﴿توضیح داخل پرانتز از انگلس است﴾ ﴿در برخی ترجمه های فارسی، این بانک که پرودون در پاریس بنیان گذاری کرده بود، «بانک خلق» ذکر شده است و این ظاهراً عنوانی است که خود پرودون برای آن برگزیده بود ولی همانطور که در توضیح فوق دیده میشود انگلس آنرا بانک مبادلاتی ذکر کرده است﴾.

(توضیح از فریدریش انگلس).

(۱۵) توضیح داخل پرانتز از مارکس است.

«انتشارات سوسیالیسم.»

۹- کارل مارکس و فریدریش انگلس در «مانیفست حزب کمونیست» (۱) نوشت:

«۲- سوسیالیسم محافظه کار یا بورژوائی

قسمتی از بورژوازی مایل است دردهای اجتماعی را درمان کند تا بقاء جامعه بورژوازی را تأمین نماید.

اقتصادیون، نوعپروان، انساندوستان، مصلحین وضع طبقه کارگر، بانیان جمعیت های خیریه، اعضاء انجمن های حمایت از حیوانات، مؤسسين مجامع منع مسکرات و اصلاح طلبان خرده پا از همه رنگ و همه قماش، باین دسته تعلق دارند. این سوسیالیسم بورژوا حتی بصورت سیستم های تمام و کمالی در می آمد.

بعنوان مثال کتاب «فلسفه فقر» تألیف پرودون را ذکر می کنیم.

سوسیالیستهای بورژوا میخواستند شرایط حیات جامعه معاصر را حفظ کنند ولی بدون مبارزات و مخاطراتی که ناگزیر از آن ناشی میشود. آنها میخواستند جامعه موجوده را حفظ کنند ولی بدون عناصری که آنرا انقلابی کرده و شیرازه اش را از هم می پاشد. آنها بورژوازی را بدون پرولتاریا میخواستند. بورژوازی عالمی را که در آن حکمرواست، طبیعتاً بهترین عوالم می پندارد. سوسیالیسم بورژوا این پندار تسلیت بخش را بصورت یک سیستم تمام و یا نیمه کاره ای در می آورد. هنگامیکه این سوسیالیسم از پرولتاریا دعوت می کند که سیستم او را عملی نماید و در اورشلیم جدید وی گام گذارد، در واقع توقع وی فقط آنستکه پرولتاریا در جامعه کنونی همچنان باقی بماند ولی اندیشه های کینه آمیز خود را درباره این جامعه بدور افکند.

نوع دومی از این سوسیالیسم، که کمتر سیستماتیک و منظم ولی بیشتر عملی است، می کوشید تا در طبقه کارگر نسبت به هر جنبش انقلابی نظریاتی منفی تلقین کند و اثبات نماید که برای طبقه کارگر فلان و یا بهمان اصلاحات سیاسی سودمند نیست بلکه تنها تغییر شرایط مادی و مناسبات اقتصادی مفید است. و اما مقصود این سوسیالیسم از تغییر شرایط مادی بهیچوجه الغاء مناسبات تولیدی بورژوازی، که تنها از طریق انقلاب عملی شدنی است، نمیباشد، بلکه مقصد اصلاحات اداری بر اساس مناسبات تولیدی موجود است. در نتیجه، در روابط بین سرمایه و کار مزدوری هیچ تغییری وارد نمیکند و در بهترین حالات، جز کاستن از مصارف سیادت بورژوازی و ساده تر کردن امور اداری دولت بورژوازی عمل دیگری صورت نمیدهد.

سوسیالیسم بورژوازی تنها زمانی با چهره براننده خود جلوه گر میشود که به وجهی از سخنوری مبدل گردد.

آزادی بازرگانی! بسود طبقه کارگر؛ حمایت گمرکی! بسود طبقه کارگر؛ محابس انفرادی! بسود طبقه کارگر – این است آخرین و تنها سخن جدی سوسیالیسم بورژوازی.

سوسیالیسم بورژوازی درست منحصر به این ادعاست که بورژوا بورژواست – بسود طبقه کارگر.

۳- سوسیالیسم و کمونیسم انتقادی – تخیلی

ما در اینجا از آن ادبیاتی که در کلیه انقلاب های کبیر زمان کنونی ترجمان خواستهای پرولتاریا بوده است، سخن بمیان نمی آوریم (نوشته های بابف و غیره).

اولین کوششهای پرولتاریا برای اجراء مستقیم منافع خاص طبقاتی خود در دوران هیجان عمومی، در دوران سرنگونی جامعه فئودال، ناگزیر، بر اثر عدم رشد خود پرولتاریا و همچنین در نتیجه فقدان شرایط مادی رهائیش، که تنها محصول عصر بورژوازی است، با شکست مواجه می گردید. ادبیات

انقلابی که همراه این جنبش های نخستین پرولتاریا پدید شد، ناگزیر از لحاظ مضمون ارتجاعی است زیرا یک رهبانیت عمومی، و مساوات ناهمواری را موعظه میکند.

سیستمهای اصلی سوسیالیستی و کمونیستی، یعنی سیستم سن سیمون، فوریه، آوئن و غیره در دوران اولیه که وصف آن گذشت، (رجوع کنید به بخش «بورژوازی و پرولتاریا») یعنی زمانی که مبارزه بین پرولتاریا و بورژوازی رشد نیافته بود، وجود می آید.

راست است، مخترعین این سیستمها تضاد طبقاتی و همچنین تأثیر عناصر مخرب درون خود جامعه حاکمه را مشاهده میکنند، ولی برای خود پرولتاریا هیچگونه فعالیت مستقل تاریخی، هیچگونه جنبش سیاسی خاصی قائل نیستند.

از آنجائیکه رشد تضاد طبقاتی پا بپای رشد صنایع در حرکت است، لذا آنها هنوز از عهده دریافت شرایط مادی نجات پرولتاریا بر نمی آیند و در جستجوی آنچنان علم اجتماعی و آنچنان قوانین اجتماعی هستند که بتواند این شرایط را بوجود آورد.

جای فعالیت اجتماعی را باید فعالیت اختراعی شخص آنها و جای شرایط تاریخی نجات را باید شرایط تخیلی آنها، و جای پیشرفت تشکل تدریجی پرولتاریا بصورت طبقه را باید تشکل جامعه طبق نسخه من درآوردی آنها بگیرد. در نظر آنها تاریخ آینده تمام جهان عبارت است از تبلیغ و اجراء نقشه های اجتماعی آنان.

راست است، آنها اعتراف میکنند که در نقشه های خودشان، بطور عمدۀ از منافع طبقه کارگر، بعنوان دردمندترین طبقات مدافعه میکنند. پرولتاریا تنها از این نقطه نظر که دردمندترین طبقات است برای آنها وجود دارد.

ولی شکل نارس مبارزه طبقاتی و همچنین وضع زندگانی خود این اشخاص کار آنها را به آنجا میکشاند که خود را برتر از تضاد طبقاتی تصور کنند. آنها میخواهند وضع همه اعضاء جامعه، و حتی روزگار کسانی را که در بهترین شرایط بسر میبرند، اصلاح نمایند. بهمین جهت آنها همه اجتماع را بدون تفاوت و اختلاف و حتی طبقه حاکمه را با رجحان بیشتری مخاطب قرار میدهند. بنظر آنها کافی است فقط به سیستم ایشان پی برده شود تا تصدیق شود که این سیستم بهترین نقشه برای بهترین جامعه ممکنه است.

بهمین جهت آنان هر اقدام سیاسی و بویژه انقلابی را طرد مینمایند و بر آنند که از طریق مسالمت آمیز به هدف خود دست یابند و در کوششند تا بکمک آزمایشهای کوچک و البته بی نتیجه، و بزور مثال و نمونه راه را برای انجیل اجتماعی جدید خویش هموار کنند.

این وصف خیالی از جامعه آینده زمانی پدید می شود که پرولتاریا هنوز در وضع بسیار رشد نیافته ایست و بهمین جهت هنوز اوضاع خود را بشکلی خیالی در نظر مجسم میگرداند، این وصف در انطباق با ۴۴* اولین شور و شوق انباشته از حدسیات این طبقه برای اصلاح عمومی جامعه است.

ولی در این آثار سوسیالیستی و کمونیستی عناصر انتقادی نیز وجود دارد. این آثار بهمه مبادی جامعه موجود حمله میبرد و بهمین جهت، بمیزان فراوان مواد و مصالح گرانبها برای تنویر افکار کارگران بدست داده است. استنتاجات مثبت آنها درباره جامعه آینده ۴۵*، مثلاً از میان بردن تضاد ۴۶* بین شهر و ده، الغاء خانواده و سودهای خصوصی و کار مزدوری، اعلام هماهنگی اجتماعی و تبدیل حکومت بیک اداره ساده دستگاه تولید - همه این اصول، تنها ضرورت رفع تضاد طبقاتی را، که تازه شروع به بسط کرده و فقط با ابهام و بی شکلی اولیه اش در نظر آنها روشن بود، بیان میکند. بهمین جهت هم این اصول هنوز دارای جنبه بکلی تخیلی است.

اهمیت سوسیالیسم و کمونیسم انتقادی تخیلی با تکامل تاریخی نسبت معکوس دارد. بهمین نسبت که مبارزه طبقاتی بسط می یابد و شکل های مشخص تری بخود میگیرد، این کوشش تخیلی برای قرار گرفتن مافوق این مبارزات و این روش منفی تخیلی نسبت به این مبارزات هر گونه اهمیت عملی و صلاحیت تئوریک خود را از دست میدهد. به این جهت اگر هم مؤسسين این سیستم ها از بسی جهات انقلابی بوده اند، پیروانشان پیوسته بصورت فرقی ارتجاعی در می آیند. آنان بدون توجه به تکامل تاریخی پرولتاریا، به نظریات کهنه آموزگاران شان سخت و محکم چسبیده اند. بهمین جهت پیگیرانه در تلاشند بار دیگر مبارزه طبقاتی را کند ساخته و تناقضات را آشتی بدهند. آنها هنوز در این آرزو هستند که از طریق آزمایشها، پندارهای اجتماعی خود را عملی سازند و فالانسترهای جداگانه ای بوجود آورند و کلنی های داخلی (Home Colonies) احداث نمایند و ایکاریهای کوچک ۴۷* - چاپ بغلی اورشلیم جدید - ترتیب دهند و برای ایجاد تمام این کاخهای آسمانی ناچارند به قلوب نوعپرور و کیسه پول بورژواها مراجعه نمایند. اینان بتدریج بدرجه سوسیالیستهای ارتجاعی و یا محافظه کار، که ذکر آن گذشت تنزل میکنند و تنها از لحاظ یک فضل فروشی منظم تر و اعتقادی خیالی به قدرت معجزه آسای دانش اجتماعی خود، از آنها متمایزند.

بهمین جهت است که آنها با شدتی هر چه تمامتر علیه همه جنبش های سیاسی کارگران، که به عقیده ایشان فقط نتیجه بی اعتقادی کورکورانه به انجیل جدید است، قیام میکنند. پیروان آوئن در انگلستان و پیروان فوریه در فرانسه به ترتیب - در آنجا علیه چارتیستها و در اینجا علیه رفورمیستها در حال قیامند (۳۱).»

زیرنویس ها

۴۴* در متن اصلی آلمانی ۱۸۷۲، ۱۸۸۳ و ۱۸۹۰ بجای «در انطباق با»، «ناشی از» آمده است.

مترجم

۴۵* در طبع انگلیسی ۱۸۸۸ بجای عبارت «استنتاجات مثبت آنها در باره جامعه آینده» نوشته شده است: «اقدامات عملی مندرج در آنها». مترجم

۴۶* در طبع انگلیسی ۱۸۸۸ بجای «تضاد» نوشته شده است: «اختلاف». مترجم

۴۷* فالانستر عبارت بود از کلنی های سوسیالیستی بر طبق طرح فوریه، ایکاری نامی بود که کابه به کشور خیالی خود و بعدها به کلنی کمونیستی خود در آمریکا داده بود. (حاشیه انگلس به ترجمه انگلیسی منتشره در سال ۱۸۸۸)

Home Colonies (کلنی های داخل کشور) نامی است که آوئن به جامعه های نمونه ای کمونیستی خود داده بود. فالانستر نام کاخهای اجتماعی بود که فوریه طرح ریزی میکرد. ایکاری نام کشور تخیلی پنداری بود که کابه سازمان کمونیستی آنرا توصیف میکند. (حاشیه انگلس به طبع آلمانی سال ۱۸۹۰)

یادداشتها

۱- «مانیفست حزب کمونیست» یکی از مهمترین اسناد برنامه ای کمونیسم علمی است. «این کتاب کوچک باندازه چندین کتاب ارزش دارد: مضمونش تا امروز سراسر پرولتاریای متشکل و رزمنده دنیای متمدن را جان میبخشد و به جنبش در میآورد.» (لنین) این برنامه که در دسامبر ۱۸۴۷ و ژانویه ۱۸۴۸ بوسیله کارل مارکس و فریدریش انگلس برای اتحادیه کمونیستها نگارش یافت نخستین بار در فوریه ۱۸۴۸ در لندن بصورت جزوه ای در ۲۳ صفحه بطبع رسید. آنگاه از مارس تا ژوئیه ۱۸۴۸ در «Deutsche Londoner Zeitung» ارگان دموکراتیک مهاجران آلمانی انتشار یافت و سپس در همان سال در لندن بشکل رساله ای در ۳۰ صفحه تجدید چاپ گردید. چاپ مذکور مبنای چاپهای دیگری قرار گرفت که بعدها باجازه مارکس و انگلس انتشار یافت. «مانیفست» در ۱۸۴۸ بچندین زبان اروپائی (فرانسه، لهستانی، ایتالیائی، دانمارکی، فلاندری و سوئدی) ترجمه شد. در چاپ ۱۸۴۸ هیچ نامی از مولفان نیست. نام آنها نخستین بار در مقدمه ای که ج. ج. هارنی در ۱۸۵۰ در روزنامه چارتیستها موسوم به «Red Republican» بر نخستین ترجمه انگلیسی نوشت ذکر شد.

۳۱- رفرمیستها هواداران روزنامه «Le Réforme» بودند که از ۱۸۴۳ تا ۱۸۵۰ در پاریس انتشار

می یافت. آنها طرفدار استقرار جمهوری و اجرای اصلاحات دموکراتیک و اجتماعی بودند.

آیا واقعاً کارل مارکس و فریدریش انگلس برابری طلب بوده اند؟

برای اینکه بتوانم منظورم را خوب برسانم و یا اینکه اساساً چرا این سوال برایم مطرح است، به نکاتی اشاره میکنم.

به شعار پایه ای حزب کمونیست کارگری ایران نگاه کنیم «آزادی، برابری، حکومت کارگری». و یا وقتی که به فعالیتهای دوره اخیر حزب ما نگاه میکنیم (نشریات، اعلامیه ها و فعالیتهای عملی این دوره حزب)، متوجه میشویم که آرمان برابری طلبی سر تا پای وجود حزب ما را فرا گرفته است. یعنی در همه جا از این کلمه استفاده میشود بدون آنکه متوجه درست یا غلط بودن بکارگیری آن باشیم. به عبارت دیگر، اینگار که برای حزب ما «برابری کامل» مساویست با «هر کس به اندازه توانایی اش، هر کس به اندازه نیازش».

این نوع فعالیتهای از کجا سرچشمه میگیرند؟ برای جواب این سوال باید به اسناد پایه ای حزب ما رجوع کنیم.

وقتی که به یکی از اسناد پایه ای حزب ما (یک دنیای بهتر) رجوع کنیم، این را بیشتر و بهتر متوجه میشویم.
برنامه (یک دنیای بهتر) میگوید:

«تصویر همه از یک زندگی مطلوب و یک دنیای ایده آل بیشک یکی نیست. اما با اینهمه مقولات و مفاهیم معینی در طول تاریخ چند هزار ساله جامعه بشری دائماً بعنوان شاخص های سعادت انسان و تعالی جامعه به طرق مختلف برجسته و تکرار شده اند، تا حدی که دیگر بعنوان مفاهیمی مقدس در فرهنگ سیاسی توده مردم در سراسر جهان جای گرفته اند. آزادی، برابری و رفاه در صدر این شاخص ها قرار دارند.

دقیقا همین ایده آلهای بنیادهای معنوی کمونیسم کارگری را تشکیل میدهند. کمونیسم کارگری جنبشی برای دگرگونی جهان و برپایی جامعه ای آزاد، برابر، انسانی و مرفه است.» صفحه ۲
«... اردوی بورژوازی، باز با کلیه مکاتب و احزاب سیاسی و متفکرین و شخصیت های رنگارنگش، خواهان حفظ ارکان وضع موجود است و در مقابل فشار آزادی خواهی و مساوت طلبی کارگری از نظام سرمایه داری و قدرت و امتیازات اقتصادی و سیاسی بورژوازی دفاع میکند.» ص ۳ و ۴

«اما، نه فقط آزادی و برابری، بلکه حتی آرمان محو طبقات و استثمار، ویژه کمونیسم کارگری نیست.

این آرمان‌ها پرچم جنبش‌های مختلف طبقات و اقشار محروم در جوامع پیشین هم بوده‌اند. آنچه کمونیسم کارگری را بعنوان یک جنبش و یک آرمان اجتماعی از تلاش‌های آزادیخواهانه و مساوات‌طلبانه پیشین متمایز میکند، اینست که چه از نظر عملی و اجتماعی و چه از نظر آرمانی و فکری در برابر سرمایه‌داری، یعنی متاخرترین و مدرن‌ترین نظام طبقاتی، قد علم میکند.» ص ۴

«... برابری امری نه صرفاً حقوقی، بلکه همچنین و در اساس اقتصادی - اجتماعی است.» ص ۵

«... هر کس، به اعتبار انسان بودن و چشم‌گشودن به جامعه انسانی، به یکسان از کلیه مواهب زندگی و محصولات تلاش جمعی برخوردار خواهد بود.» ص ۲۱

«جامعه کمونیستی به این ترتیب برای نخستین بار به آرمان آزادی و برابری انسان‌ها به معنی واقعی کلمه جامعه عمل می‌پوشاند... برابری، نه فقط ذر برابر قانون، بلکه در بهره‌مندی از امکانات مادی و معنوی جامعه. برابری شان و ارزش همه در پیشگاه جامعه.» ص ۲۲

«... دولت اکثریت استثمار شده جامعه برای دیکته کردن حکم آزادی و برابری انسان‌ها به طبقات استثمارگر و فائق آمدن بر تلاش‌ها و توطئه‌های آن‌هاست.» ص ۲۵

«... جامعیت و عمق اندیشه انتقادی مارکس و انسانیت و برابری طلبی عمیق مارکسیسم از یکسو»
ص ۲۶

«آنچه که کمونیسم کارگری را در مبارزه ... که کمونیسم کارگری همواره بر این حقیقت تاکید میکند که تحقق آزادی و برابری کامل از طریق اصلاحات میسر نیست.» ص ۳۲ و ۳۳

«... حکومت کارگری نه فقط تحقق فوری موازین مندرج در این بخش برنامه را ... بلکه با به اجرا گذاشتن کلیت برنامه کمونیستی خویش، شرایط آزادی و رهایی و برابری واقعی و کامل همه مردم را فراهم میکند.» ص ۳۶

«برابری انسان‌ها یک مفهوم محوری در جنبش کمونیسم کارگری و یک اصل بنیادی جامعه آزاد سوسیالیستی است... برابری کمونیستی مفهومی... برابری حقوقی... در بر دارد. برابری کمونیستی یک برابری واقعی و مادی... است. برابری نه فقط... برابری افراد... برابری نه فقط... برابری کمونیستی، که

در... جامعه طبقاتی بنا به تعریف نمیتواند جامعه ای برابر و آزاد باشد. مبارزه ما برای برابری و... و برقراری جامعه برابر و آزاد کمونیستی است.» ص ۴۷

«تلاش برای شکل گیری و تقویت آن نهادها و... تامین برابری مردم جهان در شئون مختلف را هدف خود قرار میدهند.» ص ۸۳ (همه خط های تاکید از من است).

اگر اشتباه نکنم، مجموعاً ۲۶ کلمه برابری و مساوات طلبی در همین قسمت مشاهده میکنید. من فکر میکنم که سه حالت بیشتر نمی شود از برنامه حزب ما برداشت کرد. اول اینکه منظور مارکس و انگلس از شعار «هر کس به اندازه توانایی اش، هر کس به اندازه نیازش» یعنی «برابری». سوال این است که پس چرا آنها به هر کس که خواهان برابری و مساوات بوده اند، شدیداً به نقد کشیدند. رجوع شود به: مانیفست کمونیست، نقد برنامه گوتا، آنتی دورینگ، فقر فلسفه، گروندریسه مبانی اقتصاد سیاسی، تاریخ اتحادیه کمونیستها و کاپیتال.

ثانیا، برابری که ما کمونیستها مطرح میکنیم با برابری که دیگران مطرح میکنند در اساس فرق دارد. باز سوالی که پیش می آید این است که چرا مارکس و انگلس در هیچ جایی از این کلمات استفاده نکرده اند؟ تا جایی که من مطلع هستم، فقط یک جا انگلس در مورد برابری اظهار داشت. او گفت که انسانها فقط در صف مبارزه در جهت محو طبقات میتوانند با هم برابر باشند.

ثالثاً، منظور برنامه و فعالیتهای حزب ما برای برقراری جامعه ای است که «هر کس به اندازه توانایی اش، هر کس به اندازه نیازش» است. باز سوالی که پیش می آید این است که چرا شعار «هر کس به اندازه توانایی اش، هر کس به اندازه نیازش» جای شعار «آزادی، برابری، حکومت کارگری» را نمیگیرد. و یا اینکه چرا بجای واژه سوسیالیسم و کمونیسم، از کلمات برابری و مساوات طلبی در برنامه و تقریباً در همه آثار حزب ما بچشم میخورد؟

شخصاً پیشنهاد میکنم که بخصوص برنامه حزب ما باید اصلاح گردد. و در متون و اعلامیه های حزب ما از کلمه برابری استفاده نشود، مگر در موارد خاصی که به سیاست پایه ای حزب ما لطمه ای وارد نکند.

به هر رو منتظر جواب قانع کننده ای از طرف رهبری حزب ما هستم. من تا مورخه ۹۹۰۵۱۰ صبر میکنم، چنانچه جوابی دریافت نکنم، نوشته مذکور را بدست اعضای حزب میرسانم.

موفق و پیروز باشید.

حجت برزگر ۹۹۰۴۰۹

از: حجت برزگر

به: حزب کمونیست کارگری

موضوع: پیشنهاد

از آنجایی که شعار «آزادی، برابری، حکومت کارگری» بیانگر الغاء کار مزدی (هر کس به اندازه توانایی اش، هرکس به اندازه نیازش) نیست، به عبارت دیگر برابری به معنی کمونیسم نیست و از جهات دیگر از جمله: شفاف شدن فرق بین کمونیسم مارکس با تشکل های دیگر که خود را کمونیست، سوسیالیست، مارکسیست، مارکسیست _ لنینیست و چپ مینامند و حتی دولتها و تشکل های راست بورژوازی که خواست برابری را در سرلوحه پلاتفرم خود قرار داده اند، پیشنهاد میکنم جهت متمایز شدن حزب کمونیست کارگری ایران با آنها، شعار آزادی، برابری، حکومت کارگری حذف و بجای آن شعار زنده باد حکومت کارگری و الغاء کار مزدی، در پراپانز «هرکس به اندازه توانایی اش، هرکس به اندازه نیازش» جانشین آن گردد.

دستتان را به گرمی میفشارم

حجت برزگر ۹۹۰۹۲۴

شماره ۷۰۳۶

۹۹/۹/۲۹

رفیق عزیز حجت برزگر

سوالات شما را قبلا گرفته بودم. عذر میخوام که حجم کار و مشغله من اجازه نداده و نمیدهد که به یک بحث تئوریک یک به یک و کمابیش مکاتباتی با یک رفیق وارد بشوم. بخصوص که برنامه حزب برنامه شخصی من نیست و هرکس مایل باشد قاعدتا باید بتواند درباره مفاهیم آن بارفقای دیگرش وارد بحث بشود. اما نکته اصلی اینجاست بنظر من بحث و نقد تئوریک باید علنا منتشر بشود. خطاب به جامعه باشد و طبعا هر نقد و بحثی که در سطح علنی نفوذی به هم بزند در دستور بحث همه ما قرار میگیرد. بنابراین شخصا با طرح آن روی ندا کوچکترین مخالفتی ندارم. راستش

فکر می‌کردم این نکات روی ندا بحث شد.

در مورد محتوای نظر شما باید بگویم که بنظر من بحث شما از یک سوء تعبیر در مورد مقوله برابری و مترادف دیدن آن با "یکسان" بود و تساوی عددی ناشی میشود. گفتن اینکه کمونیسم یک جنبش برابری طلبانه نیست فکر میکنم همه کمونیستها و مارکسیستها و ناظرین و مورخین تاریخ سوسیالیسم را حیرت زده خواهد کرد. خود ایده "به هرکس به اندازه نیازش"، گویا ترین تبیین از یک برابری عمیق در جامعه است، یعنی هرکس، مانند دیگری، مثل بقیه، بدون هیچ تبعیضی، بعنوان انسانی برابر با دیگران، میتواند هرچه را نیاز دارد از جامعه برداشت کند. شما این را نابرابری میدانید چون انسانها نیازهای یکسانی ندارند و لاجرم بطور متفاوت برداشت خواهند کرد. اما صحبت بر سر برابری خوراک و مسکن و پوشاک و قد و وزن انسانها نیست. صحبت بر سر برابری خود انسانها در جامعه، در تولید، و در قبال امکانات و منابعی است که موجود است. جامعه ای که میان من و شما فرق نگذارد، یک جامعه برابر است، هرچند که شما ممکن است دو برابر من سیگار بکشید و دوبرابر نیاز داشته باشید.

توصیه میکنم یکبار دیگر همان نقد برنامه گوتا را که ظاهرا منبع استنتاجات تازه شماست را مرور کنید. آنجا بحث بر سر نادرستی شعار برابری نیست، بر سر توخالی بودن شعار حق برابر و تقسیم برابر "محصولات بی کم و کاست کار اجتماعی" میان شهروندان است.

یک نکته دیگر. شما به میل خود لغو کار مزدی را آلترناتیو برابری قرار داده اید و بعد اعلام کرده اید که من (منصور) چون برابری طلب هستم پس مدافع لغو کار مزدی نیستم! رفیق جان، خواست شعار لغو کار مزدی پرچم مشخصه و متمایز کننده جریان ما از ۲۰ سال پیش بوده. بند ها و فصلهای مفصلی در برنامه مستقیما این هدف فوری حزب را اعلام و تصریح و مستدل میکنند. تمام تحلیل من از شکست بلشویسم بر ناتوانی شان از لغو کار مزدی بنا شده. بنابراین لازم نیست نظرم را راجع به لغو کار مزدی به این شیوه غیر مستقیم و پیچیده از مساوات طلبی من استنتاج کنید! نظر صریح من روی خود موضوع لغو کار مزدی به تفصیل هست.

کمونیسم بر سر برابری انسانها و رفع تبعیض است. مارکس از محو طبقات، محو تقسیم کار، محو تفاوت شهر و روستا، محو تفاوت کار یدی و فکری و غیره سخن میگوید. تحت نام مارکسیسم البته پرچم های بسیار مختلفی علم شده است. اما یک مارکسیسم مخالف برابری و برابری طلبی واقعا پدیده نوظهور و بی سابقه ای خواهد بود.

منصور حکمت

حجت برزگر

رفیق منصور، تشکر از جواب شما، میدانم که سخت مشغول هستی، قصد ندارم مزاحم شما شوم ولی از نظر من این مسائل، گرهی و مهم هستند و نیاز به پاسخگویی از طرف رهبری حزب را دارند. به هر رو جواب شما مرا قانع نکرد. تلاش میکنم هر چه واضح تر نظرم را به آن نکاتی که اشاره کردی، بنویسم.

۱- نوشتی: «گفتن اینکه کمونیسم یک جنبش برابری طلبانه نیست فکر میکنم همه کمونیستها و مارکسیستها و ناظرین و مورخین تاریخ سوسیالیسم را حیرت زده خواهد کرد.»

من تا حالا در هیچ جای نوشته شما نخواندم که کسی را کمونیست، مارکسیست، ناظرین و مورخین تاریخ سوسیالیسم معرفی کرده باشی که حالا آنها بخواهند یکباره با شنیدن «اینکه کمونیسم یک جنبش برابری طلبانه نیست»، «حیرت زده» شوند.

من فقط مارکس و انگلس را به عنوان بنیان گذاران کمونیسم علمی میشناسم. و لنین را به عنوان رهبر و سازمانده جنبش کمونیستی، رهبر یک انقلاب کارگری در یک کشور و شخصی که در مقابل تمام کسانی که در دوره حیاتش خواستند مارکسیسم (کمونیسم علمی) را تحریف و یا به چیزی دیگری جز آنکه هست معرفی کنند سرسختانه مبارزه کرد میشناسم. آنها در هیچ جایی کمونیسم را برابری معرفی نکردند، بلکه علیه برابری طلبان مبارزه کردند.

تا جایی که به فعالیت ۲۰ ساله جریان ما برگردد، مسئله چیز دیگری است. حزب ما در این دوره برنامه ای (یک دنیای بهتر) را تصویب کرد که کاملاً التقاطی نوشته شده است و تا زمانی که خواننده برنامه، آن را بدقت نخواند، فرق بین نوشته ها و خواستهای برنامه را متوجه نمیشود. به عبارت دیگر برنامه از جامعه کمونیستی حرف میزند ولی وظیفه حزب را به اجرا درآوردن «برابری واقعی و کامل» قرار میدهد. حرف من درست در همینجاست که برابری حال حتی با «واقعی و کامل» اش، با الغاء کارمزدی و یا «هر کس به اندازه توانایی اش، هر کس به اندازه نیازش» (از و به، در نوشته اصلی وجود ندارد و به همین خاطر من آنها را حذف کردم. با بودن از، در اول جمله به معنی وجود دولت یا کارفرما است و به، به معنی کارگران. در صورتی که در جامعه کمونیستی دولت طبقاتی رو به زوال رفته است.) فرق دارد. پس نباید برابری را بجای شعار الغاء کارمزدی بکار برد. چونکه انسانها برابری را با الغاء کارمزدی اشتباه میگیرند. به عبارت دیگر نوعی بدآموزی بیار خواهد آورد که نتیجه آن بسیار منفی خواهد بود.

۲_ الف) ادامه می‌دهی: «خود ایده "به هرکس به اندازه نیازش"، گویا ترین تبیین از یک برابری عمیق در جامعه است، یعنی هرکس، مانند دیگری، مثل بقیه، بدون هیچ تبعیضی، بعنوان انسانی برابر با دیگران، میتواند هرچه را نیاز دارد از جامعه برداشت کند. شما این را نابرابری میدانید چون انسانها نیازهای یکسانی ندارند و لاجرم بطور متفاوت برداشت خواهند کرد.»

اولاً «هر کس به اندازه نیازش» نصف جمله است و این بدون «هر کس به اندازه توانایی اش» کامل نیست. پس در بررسی آن باید هر دو جمله در کنار هم باشند. دوماً، تازه همان جمله ای را که نوشتی نشان میدهد که «هر کس به اندازه نیازش» نمیتواند مترادف کلمه برابری باشد. انسانها دارای نیازهای متفاوت هستند. پس انسانها در برداشت کردن یکسان نخواهند بود.

ب) ادامه می‌دهی: «اما صحبت بر سر برابری خوراک و مسکن و پوشاک و قد و وزن انسانها نیست.... در قبال امکانات و منابعی است که موجود است. جامعه ای که میان من و شما فرق نگذارد، یک جامعه برابر است، هرچند که شما ممکن است دو برابر من سیگار بکشید و دوبرابر نیاز داشته باشید.»

حتی اگر «صحبت بر سر برابری خوراک و مسکن و پوشاک و قد و وزن انسانها» نباشد و صحبت بر سر «در قبال امکانات و منابعی است که موجود است» باشد نیز، باز توزیع برابر غیر ممکن است و شعار «هر کس به اندازه نیازش» درست است. مثال «سیگار» کشیدن، نشان میدهد که دو پاکت سیگار برابر با یک پاکت «سیگار» نیست و من و شما از «امکانات» جامعه برداشت متفاوتی خواهیم کرد. پس از این لحاظ انسانها نمیتوانند با هم برابر باشند.

پ) در همانجا نوشتی: «صحبت بر سر برابری خود انسانها در جامعه، در تولید» است. «برابری خود انسانها در جامعه» یعنی چی؟ آیا منظور در اقتصاد و سیاست (حقوقی) است یا چیز دیگری که من نمیدانم چیست؟ همانطور که میدانید انسانها نمیتوانند در «تولید» کردن و یا فعالیت داشتن برابر باشند. آخر توانها برابر نیست. پس آن قسمت اول شعار «هر کس به اندازه توانایی اش» درست است. نه اینکه «برابری» در «تولید».

۳_ نوشتی: «توصیه میکنم یکبار دیگر همان نقد برنامه گوتا را که ظاهراً منبع استنتاجات تازه شماست را مرور کنید. آنجا بحث بر سر نادرستی شعار برابری نیست، بر سر توخالی بودن شعار حق برابر و تقسیم برابر "محصولات بی کم و کاست کار اجتماعی" میان شهروندان است.»

آخر هر شعاری معنی ای دارد. فرق بین «برابری»، «مساوات»، «عدالت اجتماعی» و «برابری واقعی و کامل» ای که حزب مطرح میکند چه فرقی با «حق برابر و تقسیم برابر» دارد؟ در کجا خواست برابری را مارکس و انگلس و لنین مترادف با «هر کس به اندازه توانایی اش، هر کس به اندازه نیازش» نامیدند؟

جا دارد نقل قولی از همان کتاب که مارکس از جامعه کمونیستی حرف زده است در اینجا ذکر کنم: «باین ترتیب، با کار مساوی و در نتیجه سهم مساوی از صندوق مصرف اجتماعی، در مواردی دریافت یک کارگر از کارگر دیگر بیشتر خواهد بود و گروهی از دیگران مکنت بیشتری خواهند یافت. برای رفع این کمبودها حقوق برابر باید به حقوق نابرابر مبدل گردد.

البته در مراحل اولیه جامعه کمونیستی، یعنی در آن موقعی که این جامعه پس از دردهای طولانی زایمان از بطن جامعه سرمایه داری برون می آید این کمبودها اجتناب ناپذیر خواهد بود. حق هیچگاه نمی تواند در مرحله ای بالاتر از ساخت اقتصادی جامعه و تحولات فرهنگی تابع آن قرار گیرد.

تنها در مراحل بالاتر جامعه کمونیستی، یعنی پس از اینکه تبعیت اسارت بار انسان از تقسیم کار پایان گیرد، هنگامیکه تضاد بین کار بدنی و کار فکری از جامعه رخت بر بندد، هنگامیکه کار از یک وسیله (معاش) به یک نیاز اساسی زندگی مبدل گردد و بالاخره هنگامیکه نیروهای تولیدی همراه با تکامل همه جانبه افراد جامعه افزایش یابد و چشمه های ثروت تعاونی جامعه فوران نماید، تنها در آن زمان می توان از افق محدود حقوق بورژوائی فراتر رفت و جامعه خواهد توانست این شعار را بر پرچم خود بنویسد که: «هر کس به اندازه توانایی اش، هر کس به اندازه نیازش»، (نقد برنامه گوتا، ص ۲۲).

میبینیم که مارکس جامعه کمونیستی را «هر کس به اندازه توانایی اش، هر کس به اندازه نیازش» معرفی میکند. درست در مقابل لاسال که جامعه کمونیستی را جامعه ای که در آن برابری حکمفرماست معرفی کرده بود.

۴_ نوشتی: «شما به میل خود لغو کار مزدی را آلترناتیو برابری قرار داده اید و بعد اعلام کرده اید که من (منصور) چون برابری طلب هستم پس مدافع لغو کار مزدی نیستم!»

رفیق عزیزم، من به عنوان یک عضو حزب، لغو کار مزدی را به جای «آزادی، برابری» به حزب پیشنهاد کردم و این با «به میل خود لغو کار مزدی را آلترناتیو برابری» قرار داده اید فرق میکند. من نوشته بودم که با این حساب میتوانم مدعی شوم که از جمله شما برای برابری واقعی و کامل مبارزه میکنید نه برای الغاء کار مزدی. و این هم با اینکه شما «مدافع لغو کار مزدی» نیستی فرق دارد.

اگر از نظر شما فرقی بین برابری و الغاء کار مزدی نیست، دیگر چرا نگران این هستی که شما را همان طوری که خودت در مصاحبه با نشریه انترناسیونال شماره ۳۰ معرفی کردی: «یک عده کمونیست کارگری هستیم، مساوات طلب و... به اجرا در بیاوریم» برابری طلب بنامند؟

۹۹۱۰۰۲

از: حجت بزرگ

به: به کمیته سوئد حزب کمونیست کارگری ایران

موضوع: کناره گیری

با مطالعه و تعمق بیشتر در متون کلاسیک سوسیالیسم علمی و ادبیات حزب کمونیست کارگری ایران، بویژه برنامه حزب ما «یک دنیای بهتر» به این نتیجه رسیده ام که از برنامه حزب تا ادبیات جاری آن، تنها ربطی صوری به سوسیالیسم علمی دارند، ولی محتوای آنها را یک ایده آلیسم آرمانگرایی فاقد درک عینی و تاریخی تشکیل میدهد که در شعارهای سوسیال خرده بورژوازی آنارشیستی نظیر برابری طلبی خودنمایی میکند. شعاری که غیر تاریخی و ازلی و ابدی است و از ضرورت انقلاب اجتماعی پرولتاریا که مبتنی بر تحول عینی نظام تولید سرمایه داری است، سرچشمه نمی گیرد.

توجه تجربی به مبارزه طبقاتی دو طبقه اصلی جامعه بورژوایی یعنی بورژوازی (و امروزه بورژوازی بزرگ) و پرولتاریا نشان میدهد که ایده های برابری طلبانه، عدالت خواهانه و از این قبیل، یکسره از خواست های بورژوازی بزرگ غایب است و تنها برای فریب توده های مردم به تبلیغ این ایده ها در جامعه دامن میزند و پرولتاریا نیز چه در مبارزات روزمره و جاریش و چه در مبارزات سیاسی اش تا آنجا که بر مبنای آگاهی طبقاتی مبارزه میکند، همواره اهداف مشخص و عملی ای را بصورت شعارهای ویژه یک دوره مبارزه طرح میکند و مرحله به مرحله بسوی هدف نهائی خود یعنی جامعه کمونیستی پیش میرود.

این دریافت تجربی با نقد سوسیالیسم علمی به سوسیالیسم خرده بورژوایی که هم در شکل آنارشیستی اش و هم در شکل فرمیستی آن حزب ما را نیز دربر میگیرد، تطبیق میکند.

بنابر درک توأمان سوسیالیسم علمی و نقد حزب ما، طی مدتی تقریباً یکساله کوشیدم که حزب و رهبری آن را به معایب بنیادیشان آگاه کنم و زمینه ای را برای یک مبارزه تئوریک که میتواند حزب ما را از باتلاقی که به مرور بیشتر در آن فرو میرود، نجات دهد، فراهم نمایم. اما این کوشش ها

بخاطر برخورد به سد منافع طبقاتی غیر پرولتری رهبری حزب و اصرار رهبری به حفظ شعارهای میان تھی بعنوان بنیاد حزب، نتوانست به امر مبارزهٔ تئوریک خدمت شایسته اش را انجام دهد. بنابراین برای پیشبرد مبارزهٔ طبقاتی پرولتاریا که شامل مبارزهٔ تئوریک بضد گرایش حاکم سوسیالیسم خرده بورژوائی حزب ما هم میشود، از تاریخ ۹۹۱۱۲۷ میلادی از عضویت در «حزب کمونیست کارگری ایران» کناره گیری میکنم. به امید پیشرفت پرولتاریا در مبارزهٔ طبقاتی خود در سراسر جهان.

رونوشت به اعضا

۹۹۱۱۲۵

برنامه کارگری

پیشگفتار چاپ سوم

در چاپ سوم برنامه کارگری نیز اصلاحاتی صورت گرفته است که به شرح زیر میباشد:

....

نکته آخر اینکه هر تشکل سیاسی ای که مدعی است که برای اهداف سوسیالیستی و کمونیستی مبارزه میکند اما، «برابری» (اقتصادی) یا «مساوات طلبی»، «عدالت» و یا «عدالت اجتماعی» (ایده آلیسم) را تبلیغ میکند، هیچ ربطی به مارکسیسم ندارد. به عبارت دیگر ربطی به سوسیالیسم و کمونیسم علمی ندارد بلکه، متعلق به انواع دیگر گرایشات سوسیالیستی و کمونیستی است. (برنامه کارگری، ص ۱)، (رجوع شود به مانیفست کمونیست، کارل مارکس و فریدریش انگلس، بخش سوم: ادبیات سوسیالیستی و کمونیستی).

(برنامه کارگری، چاپ سوم، ۲۰۰۰/۰۳/۰۳ میلادی). (چاپ اول «برنامه کارگری» نوشته حجت برزگر، در سال ۱۹۹۲/۰۵/۰۱ میلادی منتشر شد).

جهت اطلاع

ضرورت عاجل مبارزه با سوسیالیسم و کمونیسم تخیلی، سوسیالیسم خرده بورژوائی و سوسیالیسم

بورژوائی که سوسیالیسم و کمونیسم (علمی) را بخشاً در «برابری» («اقتصادی»)، «عدالت» و یا «عدالت اجتماعی» فرموله کرده اند، و تحت عنوان سوسیالیست و کمونیست و حتی مارکسیست، این خواسته‌های ایده آلیستی را ضمن به انحراف کشاندن توده مردم علی العموم و بطور مشخص طبقه کارگر، چه از نظر فکری و چه از نظر مبارزاتی، تبلیغ میکنند، مرا به تکثیر آثار کارل مارکس و فریدریش انگلس که بخشاً نقدی است بر این خواست ها و نظراتی که در خدمت بورژوازیست، واداشت. گو اینکه ابعاد مسئله بسی فراتر از دوران اخیر مبارزه طبقاتی جاری در ایران است و بعد جهانی دارد. یک بررسی تاریخی نشان خواهد داد که مبلغین سوسیالیسم و کمونیسم تخیلی، سوسیالیسم خرده بورژوائی و بورژوائی (در اشکال مختلف آن)، چه صدمات عظیمی به جنبش جهانی طبقه کارگر و امر رهایی بشریت از ستم و تخاصم طبقاتی وارد کرده اند.

صرف شور انقلابی کارگران و توده های زحمتکش، در غیاب آگاهی از تئوری سوسیالیسم و کمونیسم علمی و تسلط آن بر جنبش کارگری و توده های زحمتکش، به رهایی از استثمار طبقاتی منجر نمی شود.

یکسان و یا برابر دانستن شور انقلابی با آگاهی کمونیستی - و نتیجتاً کوتاهی در آموختن تئوری سوسیالیسم و کمونیسم علمی و حرکت از آن - یکی از نقطه ضعف های جنبش کارگری، مردمی و انقلابی است. سوسیالیسم و کمونیسم از آن موقعی که به علم تبدیل شد، مانند هر علم دیگر طلب میکند که با آن، به مثابه علم رفتار شود؛ یعنی آموخته شود.

در واقع، بیش از صدوپنجاه سال پیش، عدم درک تاریخی - اقتصادی سوسیالیست ها و کمونیست های تخیلی، سوسیالیست های خرده بورژوائی، «حقیقی» و بورژوائی، علت تبلیغ کردن چنین خواستها و نظرات ایده آلیستی از طرف آنان بود؛ ولی پس از آن زمان، علت، عدم درک تاریخی - اقتصادی آنها نیست که چنین خواست ها و نظرات ایده آلیستی ای که در خدمت بورژوازیست، آنها را تحت عنوان مارکسیست (= پیرو علم شرایط رهایی پرولتاریا و یا تئوری سوسیالیسم و کمونیسم علمی) تبلیغ می کنند، و یا به خود مارکس نسبت میدهند، بلکه عملی است آگاهانه.

در این شرایط، بوجود آوردن امکانی دیگر جهت رجوع مستقیم مردم ایران به اسناد پایه ای تئوری سوسیالیسم و کمونیسم علمی، اهمیت ویژه ای یافت. اهمیتی که توسط دیگرانی که بنوبه خود و بهر طریق، در این راه مرا یاری کرده اند درک شده است و بدینوسیله از همگی یشان تشکر می کنم.

شتابزدگی در تایپ تکثیر اول آثار زیرین منجر به لغزشهای املائی و لغزشهای جزئی دیگری گردید. با فرصتی که در این فاصله یافتم، مجدداً به کتب ترجمه فارسی رجوع نموده و لغزشهای موجود در آثار تکثیر شده تاکنونی را تصحیح کردم. در اول هر اثر اصلاح شده، این نکته نیز قید گشت. مطمئناً، کتاب های اصلاح شده، بدور از عیب و نقص نخواهند بود. ضمناً، فایل ها با فرمت "PDF" شماره گذاری شده اند.

در آخر، ضمن تشکر مجدد از همه کسانی که در ارائه تئوری سوسیالیسم و کمونیسم علمی مرا یاری کرده اند، از مسئولین سایت هائی که تاکنون از فایل های قبلی استفاده کردند، تقاضا میکنم که آنها را حذف و جهت دریافت کتاب های (فایل ها) اصلاح شده برای جایگزینی آنها، با شبکه نسیم تماس حاصل فرمایند؛ و همچنین علاقمندانی که تمایل به دریافت فایل های اصلاح شده برای خود و یا پخش این آثار را نیز دارند، که از پیش سپاسگزارم، با شبکه نسیم تماس حاصل فرمایند.

با تقدیم احترامات

حجت برزگر

۲۰۰۱/۰۸/۰۵

لیست آثار تکثیر شده تاکنونی

- ۱- مانیفست حزب کمونیست - کارل مارکس و فریدریش انگلس (کامل)
- ۲- آنتی دورینگ - فریدریش انگلس (کامل)
- ۳- نقد برنامه گوتا، اثر کارل مارکس، پیشگفتار و یازده نامه از انگلس و یادداشتهای لنین (کامل)
- ۴- اصول کمونیسم - فریدریش انگلس (کامل)
- ۵- اتحادیه های کارگری و سه مقاله دیگر - فریدریش انگلس (کامل)
- ۶- بی اعتنائی به سیاست - کارل مارکس (کامل)
- ۷- نقد فلسفه حق هگل، مقدمه - کارل مارکس (کامل)
- ۸- مسئله یهود - کارل مارکس (کامل)
- ۹- نقد اقتصاد سیاسی - کارل مارکس (کامل)
- ۱۰- فقر فلسفه - کارل مارکس (کامل)
- ۱۱- مبارزات طبقاتی در فرانسه (۱۸۴۸-۱۸۵۰) - کارل مارکس (کامل)
- ۱۲- لودویک فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمانی - فریدریش انگلس (کامل)، ضمیمه: تزهایی در باره فویرباخ - کارل مارکس
- ۱۳- مطالبی از کاپیتال: دیباچه چاپ اول، نامه به ناشر ترجمه فرانسه کاپیتال و اطلاع بخوانندگان - کارل مارکس
- ۱۴- مطلبی از گروندریسه، مبانی نقد اقتصاد سیاسی (جلد اول): (فصل سرمایه) مبادله ساده، مناسبات مبادله گران، برابری، آزادی، هماهنگی و غیره (باستیا و پرودون) - کارل مارکس

* آدرس اینترنتی آثار کارل مارکس و فریدریش انگلس به زبانهای دیگر:

<http://home.microsoft.com/access/autosearch.asp?=marx+engels>

۸- پیشنهاد

از آنجائی که هنوز «یک دنیای بهتر» بعنوان برنامه «حزب کمونیست کارگری ایران» رسمیت دارد، بار دیگر از «حزب کمونیست کارگری ایران» تقاضا میکنم که برنامه خود را اصلاح نموده و سیاستهای خود را کلاً در جهت منافع طبقه کارگر تغییر دهد.