

## یاد یاران یاد باد



شهاب

داریم به بیستمین سالروز قتل عام زندانیان سیاسی در تابستان سال 67 نزدیک می شویم.. یاد آوری چنان روزهایی اگر چه درد ناک و گاهی کشنده است اما به فراموشی سپردن آن می تواند درد ناکتر باشد اگر باز هم تاریخ در زمانی دیگر و مکانی دیگر تکرار شود.

بقیه در صفحه 7

### \* دیدگاه \*

#### قلعه نشین حماسه های پر تکبر

تجدید چاپ های پیاپی کتابهای شاملو، انتشار پوسترهای گوناگون از او با ژست های مختلف، حضور همیشگی او در نشریات فرهنگی و هنری، و همین اواخر هياهو نفرت انگیز در تقسیم ماترک او همه و همه نشانه هایی است از مازاد شاعری که پس از مرگش هم نمی توان او را زیر آخیه ی عرصه ی نمادین کشید.

بقیه در صفحه 9

پیام تسلیت سندیکای کارگران شرکت واحد  
به مناسبت درگذشت خسرو جهانشاهی

بقیه در صفحه 12

#### گزارشی از اعتصاب کارگران

#### شرکت کشت و صنعت نیشکر هفت تپه

واحد کارگری مجموعه فعالان حقوق بشر در ایران

بقیه در صفحه 11

## اعلامیه کمیته مرکزی سازمان اعدام دو تن از فعالین بلوچ را محکوم می کنیم!



بقیه در صفحه 2

## رویارویی سوسیالیسم و مذهب از کجا بر می خیزد

محمد رضا شالگونی

چهار - پنج دهه اخیر در رابطه سوسیالیسم و مذهب دوره پر پیچ وتابی بوده است و باعث شده نظر بسیاری از مارکسیست ها در باره مذهب به طور چشم گیر تغییر کند. بعضی از این تغییرات نتیجه عمیق تر شدن درک از سوسیالیسم و شرایط اجتماعی پا گرفتن آن بوده ، ولی بعضی دیگر در پی شکست های جنبش کمونیستی و وارفتگی و روگردانی بسیاری از فعالان آن از بیکار طبقاتی صورت گرفته است.

بقیه در صفحه 2

## انگشت نگاری



بقیه در صفحه 8

## اعلامیه کمیته مرکزی سازمان اعدام دو تن از فعالین بلوچ را محکوم می کنیم!

بر اساس اطلاعیه دادگستری استان سیستان و بلوچستان دو تن از فعالین بلوچ در سحرگاه روز دوشنبه 14 مرداد 1387 برابر با 4 اوت 2008 در زندان زاهدان اعدام شدند. در این اطلاعیه آمده است: " به موجب حکم صادره از سوی دادگاه انقلاب اسلامی، یعقوب مهرنهاد فرزند علم خان و عبدالناصر طاهری صدر فرزند سهراب به اتهام محاربه و فساد فی الارض از طریق عضویت و همکاری با گروهک تروریستی موسوم به جندالله به سرگردگی عبدالملک ریگی به اعدام محکوم شدند. حکم صادره پس از تأیید از سوی مراجع عالی قضایی و مخالفت با قوای نامبردگان از سوی کمیسیون عفو استان در محوطه زندان مرکزی زاهدان اجرا شد"

یعقوب مهرنهاد روزنامه نگار و دبیر انجمن جوانان صدای عدالت بود که در 6 اریبهشت 1386 پس از برگزاری همایش سالانه « جوانان پرسشگر؛ مسئولین پاسخگو» به همراه پنج نفر دیگر از اعضای این انجمن دستگیر شده بود. این فعال سیاسی و فرهنگی همواره به مبارزه سیاسی مسالمت آمیز در چهارچوب قانون اساسی جمهوری اسلامی اعتقاد داشت و بر این نظر بود که از این طریق بهتر می توان به خواست های برحق مردم بلوچ دست یافت. چهارچوب قانونی فعالیت این انجمن به گونه ای بود که در بسیاری از گردهم آیی های این انجمن مقامات استانی نیز شرکت می کردند. او در بسیاری از سخنرانی ها و نوشته هایش همواره بر مبارزه سیاسی و مسالمت آمیز در استان تاکید کرده بود و از این رو اتهام همکاری با جندالله تنها برای توجیه و سرپوش گذاشتن بر این جنایت ددمنشانه است. لازم به یادآوری است که انجمن صدای عدالت نهادی مستقل و فرهنگی است که از 1381 با مجوز رسمی فعالیت خود را در سیستان و بلوچستان آغاز کرده بود. این انجمن علاوه بر همایش های سالانه تحت عنوان « جوانان پرسشگر، مسئولین پاسخگو» به برگزاری کلاس های کامپیوتر، زبان، طراحی و نقاشی مباردت می کند و دارای کمیسیون های تخصصی زنان؛ دانش آموزی؛ دانشجویی؛ فرهنگی؛ هنری و تحقیق و پژوهش است. یعقوب مهرنهاد علاوه بر دبیری این انجمن سرپرست روزنامه « مردم سالاری» در استان سیستان و بلوچستان بود.

اعدام ددمنشانه یعقوب مهرنهاد و عبدالناصر طاهری تداوم سیاست سرکوبگرانه ای است که در چند سال اخیر در بلوچستان با شقاوت بی نظیری دنبال می شود. در چهارچوب این سیاست هر نوع فعالیت سیاسی، فرهنگی و مذهبی محاربه علیه حکومت اسلامی به حساب می آید. در راستای همین سیاست بود که در 21 فروردین 1387 مولوی عبدالقدوس ملازهی و مولوی محمد یوسف سهرابی مدرسین مدرسه علمیه "چاه جمال" ایرانشهر نیز به چوبه های دار آویخته شدند. در چهارچوب همین سیاست است که هر روزه در گوشه و کنار بلوچستان، جوانان یا اعدام می شوند و یا در خیابان ها و بیابان ها، هدف تیر نیروهای سرکوب قرار می گیرند و جان می بازند. همین سیاست ددمنشانه مستمسک اقدامات تلافی جویانه و وحشیانه ی گروه " جندالله" شده که با گروگان گیری سربازان مرزی و با بریدن سر تعدادی از آنان و ارسال فیلم های ویدئویی به تلویزیون العربیه، برای جلب توجه افکار عمومی تلاش می کند.

سیاست خشن و ددمنشانه رژیم اسلامی در بلوچستان که هر تلاش و فعالیتی را به محاربه با حکومت اسلامی تعبیر می کند و با اعدام فعالین بلوچ در صدد خاموش کردن صدای حق طلبانه مردم بلوچ است، سیاستی محکوم به شکست است و نتیجه ای جز تشدید دور باطل اعدام و ترور به دنبال نخواهد داشت.

سازمان ما ضمن دفاع قاطع از حق مردم بلوچستان برای دست یابی به حقوق ملی و اجتماعی خود، سیاست ددمنشانه رژیم اسلامی را محکوم کرده و انزجار خود از اعدام یعقوب مهرنهاد و عبدالناصر طاهری را ابراز می دارد.

**سرنگون باد رژیم جمهوری اسلامی!**

**زنده باد آزادی!**

**زنده باد سوسیالیسم!**

**کمیته مرکزی سازمان کارگران انقلابی ایران (راه کارگر)**

**15 مرداد ماه 1387 برابر با 5 اوت 2008**

.....

## \* توجه \*

مقاله پژوهشگرانه ای که پیش روی شماس، حاوی یبرخ نظرات و مباحثی است که در سازمان ما بطور کنکرت مورد بحث و بررسی قرار نگرفته است. از آنجا که خود مطالب دارای اهمیت بسیار میباشد، ولی بنابر تناسب ضرورت طرح شان، در اپوزیسیون مترقی ایران، کمتر مورد توجه قرار گرفته است، لذا مقاله " رویارویی سوسیالیسم و مذهب از کجا بر میخیزد" از این شماره، در نشریه " راه کارگر " - بعثت محدودیت صفحات نشریه - در چند شماره، پیاپی درج خواهد شد. البته لازم به یادآوری است که این مقاله در شماره 101 آرش به چاپ رسیده است.

## رویارویی سوسیالیسم و مذهب از کجا بر می خیزد

محمد رضا شالگونوی

" من به اندازه یک ابر دلم می گیرد

وقتی از پنجره می بینم حوری

-دختر بالغ همسایه

پای کمیاب ترین نارون روی زمین

فقه می خواند "

( سهراب سپهری )

چهار - پنج دهه اخیر در رابطه سوسیالیسم و مذهب دوره پر پیچ وتابی بوده است و باعث شده نظر بسیاری از مارکسیست ها در باره مذهب به طور چشم گیر تغییر کند. بعضی از این تغییرات نتیجه عمیق تر شدن درک از سوسیالیسم و شرایط اجتماعی یا گرفتن آن بوده، ولی بعضی دیگر در پی شکست های جنبش کمونیستی و وارفتگی و روگردانی بسیاری از فعالان آن از پیکار طبقاتی صورت گرفته است. [1]

تا اوایل دهه ۱۹۶۰ نظر مسلط در جنبش جهانی کمونیستی، دوری و دشمنی میان کمونیسم و مذهب را در حدی می دید که تصور وجود کوچک ترین فصل مشترک میان آنها را یک اصول فروشی خطرناک می دانست. اما موج بزرگ پیکارهای طبقاتی و ضدامپریالیستی جهان سوم که در دهه ۱۹۶۰ به اوج خود رسید، این نظر را تا حدی تعدیل کرد. در متن این پیکارها جریان های مذهبی عدالت خواه و ضد امپریالیستی ظاهر شدند که تحت تاثیر رادیکالیسم سیاسی مارکسیسم، مبارزه برای بهبود شرایط زندگی طبقات محروم را هدف اصلی خود اعلام می کردند. برجسته ترین این جریان ها "الهیات رهایی بخش" امریکای لاتین بود که با دعوت به بازگشت به آموزش های مسیحیت اولیه، از کلیسا می خواست درکنار تهیدستان و لگدمال شدگان بایستد، با جنبش های انقلابی و سوسیالیستی همراهی کند و به شباهت های انکار ناپذیر میان آموزش های مارکس و مسیح بی اعتنا نماند. خیز بزرگ سوسیالیسم انقلابی امریکای لاتین علیه امپریالیسم امریکا ( یعنی حامی جهانی تمام طبقات بهره کش و دیکتاتوری های این قاره ) بستر اجتماعی و سیاسی رویش الهیات رهایی بخش بود. فشار از پانین بر کلیسای کاتولیک چنان قوی بود که "کنفرانس عمومی اسقف های امریکای لاتین" که در سال ۱۹۶۸ در شهر مدلین کلمبیا برگزار گردید، ناگزیر شد اعلام کند که در کنار تهیدستان ایستاده است. آنچه سلسله مراتب واتیکان را به تحمل چنین موضع گیری هایی ناگزیر می ساخت این بود که ( به قول ویکتور کیرنان، تاریخ نویس نامی مارکسیست ) مردم کلیسا را ترک می کردند: " ثروتمندان دیگر به آن نیازی نداشتند و تهیدستان دیگر آن را نمی خواستند ". (کیرنان، ۱۹۹۱)

در مناطق دیگر جهان نیز جریان مشابهی در کار بود. از جنگ ویتنام گرفته تا جنبش های ضداستعماری مردم افریقا و بیداری ناسیونالیسم ضد امپریالیستی عرب و داغ تر شدن مسأله فلسطین؛ از گسترش مبارزات سیاهان و جنبش حقوق مدنی امریکا گرفته تا نیرومندتر شدن جنبش ضد آپارتاید افریقای جنوبی؛ از جنبش اعتراضی دانشجویان و جوانان ( که با اعتراضات بی امان جوانان امریکا علیه جنگ ویتنام و شورش بزرگ دانشجویان فرانسه در مه ۱۹۶۸ خصلت جهانی پیدا کرد ) گرفته تا موج بزرگ گسترش فمینیسم اورپا و امریکای شمالی؛ از "انقلاب فرهنگی" چین گرفته تا ظاهر شدن نشانه های پایان بزرگ ترین رونق اقتصادی تاریخ سده های داری و تیره تر شدن دورنمای "دولت رفاه" و " اشتغال کامل" در اورپا و امریکا؛ همه تکان هایی بودند که با کشاندن مردم عادی به میدان اقدامات توده ای، میدان جاذبه اندیشه مارکسیستی را ( که در پیکارهای دهه های پیشین در جایگاه اندیشه الترناتیو قرار گرفته بود ) گسترش می دادند. در چنین فضایی بود که در افریقا، آسیا،

خاورمیانه و حتی اورپا بعضی از مذهبی ها درمی یافتند که ( دست کم در مبارزه علیه جنگ و نابرابری و دیکتاتوری و امپریالیسم ) می توانند متحد کمونیست ها باشند و بعضی از آنها حتی خود را سوسیالیست می نامیدند. در کشور خود ما نیز شکل گیری سازمان مجاهدین خلق و جریان های الهام گرفته از شریعتی در همین دوره اتفاق افتاد. خلاصه این که تجربه دهه ۱۹۷۰ و اوایل دهه ۱۹۷۰ نشان داد که گسترش مبارزات توده ای طبقات زحمتکش و حتی خود گسترش نفوذ توده ای مارکسیسم ضرورتاً به حاشیه رانده شدن مذهب نمی انجامد ، بلکه می تواند به ظهور و فعال شدن بعضی جریان های مذهبی سوسیالیست یا متمایل به سوسیالیسم بیانجامد.

اما تغییر جهت دگرگونی ها تجربه دیگری را نیز به نمایش گذاشت. از آغاز دهه ۱۹۸۰ وقتی مصیبت های مدل انباشت نئولیبرالی سرمایه ، همراه با حمله عمومی به دست آوردهای دموکراتیک طبقه کارگر در کشورهای مرکزی سرمایه داری و سازماندهی جنگ های داخلی و قتل عام های گسترده غیرنظامیان بی دفاع و بی بها شدن جان زنان و کودکان و پیران در کشورهای پیرامونی سرمایه داری شروع شد ؛ و هم زمان با آن ، بحران درونی و درماندگی "سوسیالیسم اردوگاهی" آشکار گردید ؛ تعرض تاریک اندیشی مذهبی نیز در مقیاس جهانی آغاز شد. بنیادگرایان مذهبی در میان معتقدان تقریباً همه ادیان و تقریباً در همه کشورها فعال شدند. از قدرت گیری آخوندهای شیعه از طریق سوار شدن بر انقلاب مردم ایران و خفه کردن آن گرفته تا راه اندازی مجاهدین افغان به دست امپریالیسم امریکا ( و البته با پول حکومت دودمانی - نفتی خوش نام سعودی و مباشرت دیکتاتوری نظامی خوش نام تر پاکستان ) ؛ از تبدیل بنیادگرایی پروتستانی به یک نیروی سیاسی قدرتمند در ایالات متحد امریکا گرفته تا قدرت نمایی کلیسای کاتولیک در لهستان ؛ از ستیزه جوتر شدن ناسیونالیسم مذهبی اسرائیل گرفته تا فعال شدن بنیادگرایی مذهبی - قومی هندوها در هند و بودایی ها در سریلانکا ؛ از داغ شدن دشمنی بنیادگرایان اسلامی علیه مسیحیان مصر گرفته تا خون ریزی های مذهبی - قومی میان مسلمانان و مسیحیان سودان و نیجریه ؛ تاریک اندیشی مذهبی در همه جا پیکارهای طبقاتی معطوف به آزادی ، برابری و سوسیالیسم را به حاشیه راند و همراه با آن جریان های مذهبی چپ نیز زیر حمله قرار گرفتند. مثلاً مواضع "الهیات بخش" در امریکا لاتین و جاهای دیگر ، مخصوصاً به خاطر رابطه آن با مارکسیسم و جنبش های انقلابی ، زیر فشار قرار گرفت و یک بار در سال ۱۹۸۴ و بار دیگر در سال ۱۹۸۶ از طرف دستگاه تفتیش عقاید واتیکان یا به اصطلاح " مجمع اصول ایمان " به ریاست کاردینال یوزف راتسینگر ( یعنی همین پاپ بندیکت شانزدهم کنونی) رسماً محکوم شد و بعضی از چهره های رادیکال این جنبش باها توییح ، تعلق و بعضی حتی از کلیسا اخراج شدند. ( نگاه کنید به بیانیه "مجمع اصول ایمان" در باره الهیات رهایی بخش در سایت واتیکان).

هر نظری که در باره علل احیای تاریک اندیشی مذهبی این دوره ( یعنی دوره ای که از اواخر دهه ۱۹۷۰ شروع شده و هنوز هم ادامه دارد ) داشته باشیم ، ناگزیر باید قبول کنیم که اولاً این هم زمانی چیرگی جهانی مدل انباشت نئولیبرالی سرمایه با احیای ( باز هم جهانی ) تاریک اندیشی مذهبی نمی تواند تصادفی باشد ؛ ثانیاً برخلاف تصور اندیشمندان دوره روشنگری اورپا ( و البته غالب مارکسیست ها ) مذهب یا حتی تاریک اندیشی مذهبی ضرورتاً یک پدیده اجتماعی پیشامدرن نیست ، بلکه می تواند پدیده نسبتاً پایدار "پسامدرن" هم باشد ؛ و بنابراین ، ثالماً مذهب به سادگی در برابر خردگرایی و روشنگری ذوب نمی شود و ریشه دارتر و جان سخت تر از آن است که پیشتر تصور می شد.

و در همین دوره تجربه سومی را هم شاهد بوده ایم: سقوط حزب- دولت های "کمونیستی" اتحاد شوروی و اورپای شرقی نشان داد که علی رغم مبارزات ضد مذهبی منظم ، همه جانبه و طولانی این دولت ها ، نه تنها باورهای مذهبی اکثریت قاطع مردم این کشورها هم چنان پابرجا ماند ، بلکه مذهب به عنوان یک نهاد اجتماعی نیز از هم نپاشید. باید توجه داشته باشیم که در این کشورها دستگاه مذهب و روحانیت به مدت چهار تا هفت دهه در حالت انجماد و حتی از هم گسستگی تشکیلاتی به سر می برد و زیر کنترل دولت قرار داشت و لاقلاً به صورت علنی نمی توانست به تبلیغات مذهبی بپردازد و در حالی که انجام مراسم و مناسک مذهبی ظاهراً آزاد بود ، ولی در عمل مذهبی بودن تنبیهاتی به دنبال می آورد یا لاقلاً راه ورود به دستگاه های دولتی را ( که شرط حیاتی برای پیشرفت اجتماعی افراد بود ) می بست. به عبارت دیگر ، بدون پشتیبانی مؤثر دستگاه مذهب و بدون سپردن دفاعی لازم در ساختارهای قدرت بود که باورهای مذهبی اکثریت بزرگ مردم دوام آوردند. با توجه به این تجربه

می توان نتیجه گرفت که اگر باورهای مذهبی در زیر فشار دیکتاتوری های "روشنگر" پابرجا می مانند ، در دموکراسی های روشنگر ( خواه سوسیالیستی باشند یا نه ) قاعدتاً از توان مقاومت بیشتری برخوردار خواهند بود. ممکن است گفته شود که همین سرکوب حزب- دولت های "کمونیستی" بود که مقاومت مذهبی را بر می انگیخت. آری ، سرکوب هر عقیده ای می تواند آن را مقاوم تر سازد ؛ اما از این ملاحظه درست نمی توان نتیجه گرفت که دموکراسی سوسیالیستی هر نوع اعتقاد مذهبی را به سرعت ذوب خواهد کرد. در واقع اگر قبول کنیم که مشارکت سیاسی و اجتماعی فعال اکثریت کارگران و زحمتکشان در موجودیت هر دموکراسی سوسیالیستی نقش تعیین کننده ای دارد ؛ و اگر قبول کنیم که نفوذ باورهای مذهبی در میان طبقات پایین قاعدتاً بیشتر است تا در میان طبقات بالا ؛ باید بپذیریم که شکل گیری دموکراسی سوسیالیستی ضد مذهبی ( اگر هم شدنی باشد ) روندی پر فراز و فرود و کند خواهد بود.

تجربه هایی که به آنها اشاره کردم جای تردیدی باقی نمی گذارند که پیکار برای سوسیالیسم در قرن بیست و یکم بدون درک روشنی از رابطه جنبش سوسیالیستی و مذهب با دشواری ها و تناقض های غیرقابل حلی روبرو خواهد بود. با پاک کردن صورت مسئله نمی توان از این دشواری ها گریخت. حقیقت این است که رویارویی جنبش سوسیالیستی و مذهب را نه می شود به اختلاف بر سر مسائل صرفاً فلسفی تقلیل داد و نه به بدفهمی این یا آن متفکر اجتماعی از رابطه آنها. بخش اعظم این رویارویی از اختلاف آنها بر سر مجموعه بسیار مهمی از مسائل اجتماعی واقعاً حیاتی بر می خیزد. بنابراین مسئله این است که چگونگی این رویارویی های گریز ناپذیر را به درستی بشناسیم و برای حل تناقضات ناشی از آنها راهی بیابیم. چنین کاری بدون یک نظریه ماتریالیستی مذهب شدن نیست ؛ نظریه ای که در ادامه سنت ماتریالیسم تاریخی مارکس ، بر علل و چگونگی تکوین ، دگرگونی و دوام مذهب ، مخصوصاً در پیوند با روابط اقتصادی- اجتماعی و رویارویی های طبقاتی ، متمرکز شود و روشنایی ببیند. بعضی از مارکسیست ها ممکن است بگویند چنین نظریه ای هم اکنون وجود دارد و در توضیح جایگاه و نقش اجتماعی مذهب نیز به حد کافی روشنگر است. اما من فکر می کنم حق با آنها نیست. مذهب معتقدند ما با یک نظریه ماتریالیستی منسجم در باره مذهب هنوز فاصله داریم. نگاهی کوتاه به خطوط اصلی نظر مارکس و انگلس و چند تن از پر نفوذترین نظریه پردازان جنبش مارکسیستی در باره مذهب این نکته را روشن تر می سازد.

### نگاهی به نظر مارکسیست ها در باره مذهب

#### آ - مارکس و انگلس، مهم ترین محورهای نظر مارکس و انگلس در باره مذهب را می توان در چند نکته خلاصه کرد:

۱ - هر دو در تمام دوره فعالیت شان برای سوسیالیسم ، مخالف قاطع هر نوع مذهب بودند و شورش علیه اقتدار " آسمان " را در پیوندی نا گسستی با شورش علیه قدرت های زمینی می دیدند. به جرات می توان گفت که آنها همیشه به شعار مارکس جوان وفادار ماندند که حتی پیش از آن که به کمونیسم بگرود ، در رساله دکترای خود، پرومته را "ارجمندترین قدیس و شهید گاهشمار فلسفه" نامیده و اعتراف او را ( به نقل از نمایش نامه "پرومته در زنجیر" آخیلوس) هم چون شعار خود علیه همه خدایان آسمانی و زمینی دانسته بود که: " از گله خدایان بیزارم ". کافی است به یاد داشته باشیم که مارکس حتی چند دهه بعد نیز ( در "نقد برنامه گوتا" ) تقریباً با همین لحن ، در باره ضرورت هشجاری در قبال "جادوگری مذهب" به رهبران حزب سوسیال دموکرات آلمان هشدار می داد. یا انگلس در سال ۱۸۸۶ ( در " لودویگ فونریاخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان " ، بخش دوم ) بحث مربوط به رابطه اندیشه و هستی را "مسئله بنیادی بزرگ کل فلسفه" می نامید و بر اهمیت رویارویی ماتریالیسم و ایده آلیسم بر سر این مسئله تأکید می کرد و ( همانجا ، بخش سوم ) حتی از فونریاخ انتقاد می کرد که به طور کامل از مذهب نبریده است. البته باید به یاد داشت که لیه نیز حمله آنها همیشه متوجه مذهب نهادی شده و مسلط و رابطه آن با ساختار قدرت بود.

۲ - آنها برخلاف تصور متفکران روشنگری قرن هژدهم ، مذهب را صرفاً ساخته و پرداخته شارلاتان ها و عوام فریبان نمی دانستند ، بلکه در راستای سنت فکری "هگلی های جوان" در آلمان ، آن را بازتاب رنج ها و بی خویشتنی مردم می دانستند که در طول قرون شکل گرفته است و تا زمانی که این شرایط دوام داشته باشد ، از بین نخواهد رفت. آنها به کارکرد اجتماعی متناقض و چند جانبه مذهب توجه داشتند و بنابراین ، مخالفت شان با آن یک جانبه و ساده گرایانه نبود. حتی همان توصیف معروف مارکس از مذهب ( در " نقد فلسفه حق هگل - مقدمه " ) ، بر خلاف تصور خیلی ها ، اشارتی است به همین کارکرد متناقض: " رنج

مذهبی در آن واحد بیان رنج واقعی است و اعتراض علیه رنج واقعی. مذهب آه مخلوق ستم دیده، دل جهان سنگ دل و روح اوضاع بی روح است. مذهب آفیون مردم است."

۳ - آنها مذهب را بازتاب وهم آلود و مسخ شده واقعیت های زمینی و روابط اجتماعی می دانستند و به همین دلیل معتقد بودند به جای پرداختن به بحث های انتزاعی در باره مذهب، باید به بررسی مشخص خود همین واقعیت های زمینی پرداخت. زیرا انسان با از بین بردن روابط اجتماعی بهره کشانه است که می تواند از خرافات مذهبی رهایی یابد (مثلاً نگاه کنید به تز شماره چهار در باره فونریاخ). بعلاوه آنها، مذهب را از همه اشکال ایدئولوژیک دیگر نسبت به زندگی واقعی پرت تر و بیگانه تر می دیدند (مثلاً نگاه کنید به "لودویگ فونریاخ و..."، بخش چهارم).

۴ - آنها، علی رغم مخالفت قاطع با هر نوع مذهب، معتقد بودند مذهب در گذشته بارها پرچم فکری جنبش های اجتماعی پیشرو یا پوشش ایدئولوژیک شورش های طبقات محروم بوده و به این اعتبار نقش مترقی داشته است. مثلاً انگلس (در "لودویگ فونریاخ و..."، بخش سوم) از بوداگرایی و مسیحیت و اسلام به عنوان "سه مذهب جهانی" یاد می کند که هم چون پوشش فکری "نقطه چرخش های بزرگ تاریخی" عمل کرده اند. یا حتی مسیحیت نخستین را (مثلاً در "در باره تاریخ مسیحیت نخستین") هم چون "سوسیالیسم" بردگان و از جهاتی شبیه جنبش سوسیالیستی قرن نوزدهم می بیند. و (در "جنگ دهقانی در آلمان"، فصل دوم) آموزش های مذهبی توماس مونتسر را نگرش پرولتری نطفه ای می داند و می گوید "درست همان گونه که فلسفه مذهبی مونتسر به بی جدایی نزدیک می شد، برنامه سیاسی او نیز به کمونیسم نزدیک می گردید." با این همه، آنها معتقد بودند که از انقلاب فرانسه به بعد، مذهب ظرفیت همگامی با جنبش های انقلابی و پیشرو را از دست داده و به ویژه در پیکار برای سوسیالیسم نمی تواند نقش مثبتی داشته باشد. به همین دلیل، آنها نه تنها با "سوسیالیسم مسیحی" قرن نوزدهم به شدت مخالف بودند و آن را همزاد "سوسیالیسم فنودالی" و مانند آن، ارتجاعی ارزیابی می کردند (مثلاً در "ماتیفست کمونیست"، بخش سوم)؛ بلکه هم چنین سوسیالیست ها و کمونیست هایی را هم که در تبلیغ اندیشه های سوسیالیستی به آموزش های پایه ای مسیحیت متوسل می شدند (مانند لامنه، کایه و له رو در فرانسه و ویلینگ و طرف داران او در آلمان) مورد انتقاد قرار می دادند (به نقل از مک للان، ۱۹۸۷، ص ۲۲-۲۱).

۵ - آنها مذهب را در حال عقب نشینی و حتی زوال می دیدند؛ ولی در باره زمان زوال آن، در فرصت های مختلف و دوره های مختلف، پیش بینی های مختلفی داشته اند. مثلاً انگلس در سال ۱۸۴۵ می گفت "زحمتکشان کشور ما نوشته های بزرگ ترین فیلسوفان آلمان، مانند فونریاخ و دیگران را می خوانند و می فهمند و از نتیجه پژوهش های آنها، هر قدر هم که این نتیجه رادیکال به نظر برسد، استقبال می کنند. مردم آلمان مذهب ندارند." و در سال ۱۸۷۳ می نوشت که کارگران سوسیال دموکرات آلمان "کاملاً از خدا بریده اند، در دنیای واقعیت زندگی و فکر می کنند و بنابراین ماتریالیست هستند. به نظر می رسد که در فرانسه نیز وضع همین طور است" (به نقل از مک للان، ۱۹۸۷، ص ۵۴). گاهی به نظر می رسد آنها فکر می کنند مذهب در همین جامعه سرمایه داری معنای خود را از دست می دهد، مثلاً (در "ایدئولوژی آلمانی"، بخش مربوط به فونریاخ) گفته می شود که صنعت به بهترین نحوی مذهب و اخلاق را می روید و هر دو را به دروغ عریان تبدیل می کند؛ یا (در آنتی دورینگ، ۱۹۷۸، ص ۱۸) گفته می شود "تنها دانش واقعی از نیروهای طبیعت است که خدایان یا خدا را از تک تک موضوعات شان بیرون می راند... این روند تا آنجا پیش رفته است که به لحاظ نظری می شود آن را پایان یافته تلقی کرد." ولی در جاهای دیگر با این تأکید آنها (مثلاً در "کاپیتال"، فصل اول، بخش چهارم) روبرو هستیم که مذهب تنها با رهایی از جامعه طبقاتی و برقراری سوسیالیسم از بین می رود.

۶ - آنها در عین مخالفت با مذهب، با هر نوع اقدام سیاسی برای ممنوعیت و سرکوب آن به شدت مخالف بودند. مثلاً انگلس در سال ۱۸۷۴، در نقد برنامه کمونارد های بلانکیست مهاجر، از هر اقدامی برای ممنوعیت مذهب انتقاد می کند. یا (در آنتی دورینگ، بخش سوم، فصل پنجم) از اوینگ دورینگ که مدافع ممنوعیت مذهب بوده انتقاد می کند و او را متهم می کند که در این زمینه از بیسمارک نیز فراتر رفته است و یادآوری می کند با سرکوب مذهب نمی شود آن را از بین برد. آنها خواهان جدایی کامل مذهب از دولت بودند. مثلاً مارکس (در "جنگ داخلی در فرانسه"، بخش سوم) با لحن ستایش آمیزی از اقدامات کمون پاریس یاد می کند که از طریق قطع حمایت دولتی از کلیسا و مصادره

موقوفه های آن، "نیروی مذهبی سرکوب را در هم شکست" و کشیشان را به خلوتگاه زندگی خصوصی فرستاد تا مانند پیشینیان قدیس خود از صدقات مومنان تغذیه کنند. یا انگلس در سال ۱۸۹۱ (در نقد پیش نویس برنامه ارفورت حزب سوسیال دموکرات آلمان، بخش دوم) خواست جدایی مذهب از دولت را به عنوان یکی از مطالبات سیاسی مهم به این صورت یادآوری می کند: "جدایی کامل کلیسا از دولت. تمام انجمن های مذهبی، بدون استثنا، باید از طرف دولت به عنوان انجمن های خصوصی تلقی بشوند. آنها باید از هر نوع حمایت از منابع عمومی و از هر نوع اعمال نفوذ در مدارس عمومی محروم شوند. (نمی توان آنها را از تشکیل مدارس خودشان، با منابع خاص خودشان و آموزش مهملات خودشان در آنها بازداشت.)"

#### ب- مارکسیست های حزب سوسیال دموکرات آلمان:

با گسترش نفوذ توده ای حزب سوسیال دموکرات آلمان بود که در یک دوره چهل ساله (از ۱۸۷۵ تا ۱۹۱۴) مارکسیسم به جریان فکری بی رقیب در جنبش کارگری تمام اروپا تبدیل شد. و در بطن این حزب بود که بسیاری از نظریه پردازان با نفوذ مارکسیسم در دوره یاد شده، آوازه یافتند. غلبه قطعی مارکسیسم بر جریان های سوسیالیستی دیگر در داخل این حزب و از طریق آن در احزاب اروپایی دیگر، ماتریالیسم را با سوسیالیسم گره زد. البته رواج بیش پوزیتیویسم علمی در فضای روشنفکری آلمان و اروپا؛ گسترش نفوذ داروینیسیم (که در آلمان مخصوصاً از طریق کتاب عامه فهم ارنست هکل به نام "معمای جهان" در ۱۸۹۹ عملاً به یک جنبش فکری تبدیل شد)؛ و ضعیف شدن تحرک کلیسای کاتولیک زیر فشار سیاست "کولتورکمیف" - مبارزه فرهنگی - دوره بیسمارک؛ نیز عواملی بودند که بی اعتنایی به مذهب نهادی را در میان روشنفکران تقویت می کردند (مک للان، ۱۹۸۷، ص ۶۱ - ۵۸). حزب سوسیال دموکرات آلمان در سال ۱۸۷۵ در برنامه گوتا، مذهب را "یک مسأله خصوصی" اعلام کرد. و در سال ۱۸۹۱ در برنامه ارفورت، که نخستین برنامه کاملاً مارکسیستی بود، دوباره همین موضع را مورد تأیید قرار داد. ولی رهبران تاریخی حزب، یعنی اوگوست بیل و ویلهلم لیبنکشت، همیشه بی خدایی را نتیجه منطقی و تاریخی سوسیالیسم اعلام می کردند. نتیجه عملی سیاست حزب در رابطه با مذهب، تمرکز روی مقابله با موضع گیری های سیاسی و اجتماعی کلیسا بود که عموماً محافظ کارانه و ارتجاعی بودند. و این بعضی از رهبران حزب را وسوسه می کرد که سوسیال دموکراسی را یک مذهب آلترناتیو در مقابل مذهب رسمی قلمداد کنند. مثلاً یوزف دیبتسگن (که مارکس و انگلس به عنوان یک "کارگر فیلسوف" او را می ستودند که مستقل از آنها به دیالکتیک ماتریالیستی دست یافته است) در اوایل دهه ۱۸۷۰ سلسله مقالاتی با عنوان "مذهب سوسیال دموکراسی" در ارگان حزب نوشت که در آنها از جمله گفته می شد، آموزش های سوسیالیسم مصالحی برای یک مذهب جدید فراهم می آورند که برخلاف هر مذهب دیگری، نه تنها به دل و عاطفه، بلکه هم چنین به خرد انسانی تکیه می کند و با شکل مذهبی خود و مراجعه شورانگیزش به دل و روح انسانی از همه دانش های زمینی متمایز می گردد. یا حتی خود ویلهلم لیبنکشت در سخنانی خطاب به نمایندگان رایشتاگ، گفت، نگرش سوسیال دموکرات ها "یک مذهب است، اما نه مذهب پاپ ها، بلکه مذهب انسانیت". در این نوع برخوردها معمولاً اشاراتی می شد به بعضی شباهت های موجود میان ارزش های مسیحیت نخستین و سوسیالیسم.

اما اوگوست بیل همیشه از هر نوع ابهام و دو پهلو گویی در باره رابطه مذهب و سوسیالیسم اجتناب می کرد. او مسیحیت و سوسیالیسم را "هم چون آب و آتش در مقابل هم" می دید. و در کتاب معروف خود به نام "زن در سوسیالیسم" که در سال ۱۸۷۹ انتشار یافت و در کنار "آنتی دورینگ" به پر خواننده ترین کتاب سوسیال دموکراسی تبدیل شد، تأکید می کرد که گسترش علوم طبیعی افسانه ها و توهمات مذهبی را قدم به قدم عقب می راند و در جامعه نوین سوسیالیستی هر نوع مذهب از بین خواهد رفت.

از میان نظریه پردازان سوسیال دموکراسی آلمان، کارل کانوتسکی و هاینریش کونو مطالعات متمرکزتری در باره مذهب انجام دادند. نظر اولیه کانوتسکی در باره آغاز شکل گیری مذهب، همان تأکید بر ترس از طبیعت بود: "ریشه های فکری مذهب، علل اندیشه و احساس مذهبی، در وجود نیروهای فوق انسانی و غیر قابل فهمی نهفته است که در برابر آنها انسان ناتوان است و فعالیت آنها را نه می تواند کنترل کند و نه پیش بینی؛ نیروهایی که چنان نفوذ تعیین کننده ای در ایجاد رنج ها و مصیبت های انسان دارند که او احساس می کند باید خشم آنها را فرو بنشانند." کانوتسکی این نیروها را به دو نوع طبیعی و اجتماعی تقسیم می کرد و

معتقد بود که در دوره کمونیسم اولیه نیروهای اجتماعی نقشی نداشتند و انسان خود را بخشی از طبیعت می دید. و بنابراین معتقد بود که ریشه اجتماعی مذهب تنها با ظهور تولید کالایی اهمیت پیدا می کند و در دوره باستان خیلی برجسته نبوده است. اما در سال ۱۹۱۳ تحت تأثیر کتاب کونو، نظر او عوض شد و پذیرفت که مذهب از همان آغاز پایه اجتماعی داشته است. اما (همان طور که مک للان یادآوری می کند) او همیشه بر کارکرد متحد کننده مذهب در مقابل نیروهای تهدیدآمیز تأکید داشت و معتقد بود که مذهب نیروی خود را از اخلاق اجتماعی می گیرد. و از این لحاظ شباهت زیادی میان نظر او و کارهای لوی-بروول و دورکیم وجود دارد. بر مبنای این نظر، توجه به خدایان نتیجه نیاز اجتماعی است و انسان های اولیه کمتر از مثلاً انسان دوره رنسانس که گاه به گاه به خدا نیاز داشت، مذهبی بودند؛ و اکثر انسان های معاصر که تقریباً در فقر دانی می سر می برند، نیاز بیشتری به خدا احساس می کنند.

کانوتسکی در باره تکوین مسیحیت نیز مطالعات وسیعی انجام داد و کتاب "بنیادهای مسیحیت" او احتمالاً مهم ترین کاری است که مارکسیست ها در این باره نوشته اند. تحلیل او، به ویژه در رابطه با ساختار طبقاتی جامعه یهود در دوره ظهور مسیحیت و ساختار طبقاتی جامعه روم در دوره گسترش مسیحیت در آن، از اهمیت ویژه ای برخوردار است. مک للان ضمن این که نظر کانوتسکی را در باره خود مسیح، حواریون او و مسیحیان نخستین، به خاطر نبود اطلاعات تاریخی کافی در اوایل قرن بیستم، کهنه شده می داند؛ ولی می گوید، جالب ترین بخش های کتاب کانوتسکی آنجایی است که او طرح خلاصه انگلس را در باره جامعه روم و زوال فکری آن گسترش داده است. کانوتسکی نیز مانند انگلس، مسیحیت نخستین را نوعی جنبش "پرولتاری" می دانست؛ در حالی که مطالعات بعدی نشان داده اند که این جنبش بیشتر خصلت خرده بورژوازی داشته است. اما او برخلاف نظر انگلس معتقد بود که هدف مسیحیت نخستین ایجاد جامعه آرمانی در روی زمین بود و نه در ملکوت آسمان. هم چنین یکی از ضعف های تحلیل کانوتسکی سکوت او در باره جنبه معاد شناسانه تفکر عهد جدید است. یکی از ویژگی های تحلیل کانوتسکی در باره مسیحیت، اعتقاد اوست به این که کلیسای کاتولیک از زمان سقوط امپراتوری روم تا اواخر قرون وسطی نقش مثبت و مترقی در تداوم تحولات اجتماعی داشته و برعکس، رفرماسیون در مقایسه با دوره قبل، از جهات زیادی یک دوره عقب گرد بوده است. البته او این نظر را بعدها تا حدی تعدیل کرد و نقش متفاوت رفرماسیون و پایه طبقاتی مختلف آن در کشورهای مختلف را مورد توجه بیشتری قرار داد. نظر کانوتسکی در باره آینده مذهب به طور شگفت انگیزی مبهم و دوپهلوست. از یک طرف او همان نظر مارکس و انگلس را تکرار می کند که پیشرفت علوم طبیعی و تکنولوژی فضای مذهب را تنگ تر می سازد؛ ولی از طرف دیگر معتقد است که شرایط جامعه معاصر بازگشت به مذهب را تقویت می کند و هم طبقات بهره کش برای حفظ موقعیت خود از مذهب استفاده می کنند و هم طبقات بهره ده زیر فشار بی ثباتی ویی پناهی اجتماعی پناهگاهی در مذهب می جویند. اما به طور کلی، در رابطه با نقش اجتماعی مذهب، کانوتسکی خود را ادامه دهنده راه مارکس و انگلس می داند. ولی البته نظر او نسبت به مذهب، در مقایسه با نظر مارکس و انگلس کمتر خصمانه است؛ در عین حال که نگرش نو داروینی او در باره نقش آگاهی، باعث می شود که مذهب را شکل بی ربط شونده ای از ایده الیسم اخلاقی بدانند. او مدافع همان موضع حزب سوسیال دموکرات آلمان است که مذهب باید از صحنه سیاست بیرون رانده شده و به صورت یک "مسئله خصوصی" نگریسته شود.

هاینریش کونو در میان مارکسیست ها اولین کسی بود که متمرکز ترین مطالعه را در باره منشأ تکوین مذهب انجام داد. تز اصلی کتاب او که در سال ۱۹۱۳ با نام "منشأ مذهب و اعتقاد به خدا" منتشر شد، تأکیدی بود بر این که مذهب در آغاز از روح باوری (آتی میسم) برخاسته است و نه از پرستش نیروهای طبیعت. در نیمه قرن نوزدهم، سانسکریت شناسانی مانند ماکس مولر در مطالعات شان در باره منشأ افسانه های هندوآریایی به این نتیجه رسیده بودند که مذهب با خصلت خدایی بخشیدن به نیروهای طبیعت آغاز شده و خدایان جز پدیده های طبیعی شخصیت یافته چیز دیگری نیستند. و نظرات مارکس و انگلس در باره منشأ مذهب نیز تحت تأثیر همین مکتب شکل گرفته بود. کونو این نظریه را به انتقاد گرفت. او با تکیه بر مطالعات انسان شناسی و مخصوصاً اثر معروف ادوارد تایلور، به نام "فرهنگ نخستین" (منتشر شده در سال ۱۸۷۱) استدلال کرد که نه حوادث طبیعی بیرونی، مانند رعد و برق و توفان و زمین لرزه، بلکه طبیعت خود انسان، تولد و زندگی و مرگ خود او بود که نخستین معماهای اصلی را در ذهن او کاشت. بعلاوه، انسان

حتی در ابتدایی ترین مراحل تکامل خود، به صورت گروهی زندگی می کرد و این زندگی جمعی، نفوذ به سرعت فزاینده و دانما گسترده ای بر دنیای مفهومی او می گذاشت و حتی تصورات انسان از طبیعت با فئونی که او برای کسب معیشت اش به کار می گرفت، مشروط می شد. بدفهمی های برخاسته از پدیده هایی مانند رویاها و از حال رفتن ها بود که در آغاز، روح باوری را در میان انسان های نخستین به وجود آورد. سپس اندیشه تسکین دادن به روح مردگان و دادن هدایا برای موفقیت در جنگ ها به میان آمد و از آنجا گروهی از نخبگان به وجود آمدند که کارشان سرو کله زدن با این ارواح بود. و در مراحل بعدی، همراه تکوین قبایل بزرگ تر، سلسله مراتبی از خدایان به وجود آمد. به همین دلیل، در جاهایی مانند بعضی مناطق آفریقا که قبایل بزرگ شکل نگرفتند، خدایان قبیله ای و سلسله مراتب خدایان به وجود نیامدند و فقط پرستش خویشاوندان مرده تداوم یافت. اما پرستش طبیعت در مراحل بعدی با گذار به کشاورزی به میان آمد، یعنی هنگامی که وابستگی انسان ها به پدیده های طبیعی مانند باران و غیره، برای بارورتر کردن کارشان، آغاز گردید (به نقل از مک للان، ص ۷۹ - ۷۶). کونو از طرف کانوتسکی به عنوان نخستین مارکسیستی که گزارشی ماتریالیستی از منشأ مذهب به دست داده، مورد ستایش قرار گرفت، اما مک للان می گوید، در روی کرد او چندان چیز مارکسیستی ویژه ای وجود ندارد؛ حداکثر چیزی که او نشان داد این بود که نتایج قوم نگاری پسا تایلوری بهتر از نظرات قبلی با رویکرد مارکسیستی خوانایی دارد.

به طور کلی حزب سوسیال دموکرات آلمان و سایر احزاب سوسیال دموکرات اورپایی (که از سال ۱۸۸۹ در انترناسیونال دوم گرد آمدند) مذهب را یک مسأله خصوصی اعلام می کردند، همه خواهان جدایی کامل مذهب و دولت بودند و در عین حال همه در مقابله آشکار با دستگاه های کلیسایی و سیاست های آنها قرار داشتند. حتی جریان های رفرمیست درون این احزاب، در حالی که در بسیاری از حوزه های حیاتی سیاست های سازش کارانه ای را تبلیغ می کردند، در رابطه با مذهب، خواهان تجدید نظرهای برنامه ای چشم گیری نبودند. مثلاً وقتی ادوارد برنشتین ضرورت تجدید نظر در مارکسیسم را مطرح کرد، در حوزه فلسفی نیز به دیدگاه نوکانتی گرانید، اما خواهان سازش با مذهب نشد. و روزا لوگزامبورگ که (از اولین سال های قرن بیستم) شاخص ترین جناح انقلابی حزب محسوب می شد و مبارزه همه جانبه ای را علیه رویویونیم برنشتین پیش می برد، در رابطه با مذهب موضعی تندتر از دیگران نداشت. مثلاً او در مقاله ای با عنوان "سوسیالیسم و کلیساها" (که در سال ۱۹۰۵ برای حزب سوسیال دموکرات لهستان نوشت) به جای حمله به مذهب، به افشای مواضع ارتجاعی کلیساهای شاخه های مختلف مسیحیت می پردازد؛ و از آن فراتر، آنها را متهم می کند که در دشمنی با کمونیسم، در واقع حواریون مسیح را محکوم می کنند، چرا که آنان "کمونیست های پرشوری" بودند.

#### پ - مارکسیسم اتریشی:

به لحاظی در میان احزاب سوسیال دموکرات اورپایی یک استثنا محسوب می شد. زیرا این جریان گر چه مانند همه جریان های دیگر سوسیال دموکراسی اورپا بر ضرورت جدایی دولت و مذهب تأکید می ورزید، ولی در خلاف نظر مسلط در میان سوسیال دموکرات ها، در مجموع نظر خوش بینانه ای نسبت به مذهب داشت. و به خاطر همین نگرش استثنایی است که نام بعضی از نظریه پردازان آن در غالب بحث های مربوط به رابطه مارکسیسم و مذهب به میان می آید. باید توجه داشت که این جریان محصول فضای اجتماعی و روشنفکری دهه های پایانی امپراتوری اتریش بود و از جریان های فکری مختلفی تأثیر گرفته بود.

حزب سوسیال دموکرات اتریش زیر نفوذ مستقیم حزب سوسیال دموکرات آلمان و شخص کانوتسکی شکل گرفت که در کنفرانس مؤسس آن در سال ۱۸۸۹ فعالانه شرکت کرد و تا آخر رابطه شخصی نزدیکی با ویکتور آدلر (بنیان گذار و متحد کننده جریان های موسس حزب) و نظریه پردازان اصلی آن داشت. از طرف دیگر، غالب نظریه پردازان مهم مارکسیسم اتریشی (مانند کارل رنر، ردولف هیلفردینگ، ماکس آدلر، ویدها، اتو باورنر، فردریش آدلر و گوستاو ایشتاین) شاگردان کارل گرون برگ بودند که استاد دانشگاه بود و بعدها نیز نخستین مدیر "موسسه پژوهش های اجتماعی فرانکفورت" (معروف به "مکتب فرانکفورت") شد. تز اصلی گرون برگ این بود که "... درک مادی تاریخ نه یک سیستم فلسفی است و نه می خواهد باشد ... هدف آن تجریدات نیست، بلکه دنیای مفروض شخصی است که در جریان تکامل و دگرگونی قرار دارد". بنابراین مارکسیسم را یک علم اجتماعی می دید که باید به شیوه ای دقیق و منظم، از طریق تحقیقات تاریخی، اجتماعی

و منطقی تکامل یابد. به همین دلیل، بعضی ها او را "پدر مارکسیسم اتریشی" نامیده اند. همچنین مارکسیسم اتریشی از پوزیتویسم ارنست ماخ، نیز شدیداً تأثیر پذیرفت و از این طریق با فیلسوفان "مخفل وین" نیز تا حدی خویشاوندی فکری داشت. بعلاوه، ماکس آدلر شدیداً تحت تأثیر فلسفه نوکانتی آلمان قرار داشت. بسیاری از نظریه پردازان مارکسیسم اتریشی در قبال جنگ جهانی اول و انقلاب اکتبر موضعی سانتریستی اتخاذ کردند و به ابتکار فردریش آدلر بود که انترناسیونال "دو و نیم" به وجود آمد که تلاش می کرد انترناسیونال کمونیست را با سوسیال دموکرات ها آشتی دهد ( نگاه کنید به مقدمه تام بوتومور بر "مارکسیسم اتریشی"، ۱۹۷۸، ص ۴۴-۱).

ماکس آدلر اولین مارکسیست سرشناس اروپایی بود که تحت تأثیر فلسفه کانت، نگرش تأنید آمیزی به مذهب پیدا کرد. او فلسفه کانت را همچون فلسفه سوسیالیسم می دید و سعی می کرد آن را با "سوسیالیسم علمی" مارکس آشتی بدهد. و در راستای تئوری شناخت کانت، استدلال می کرد که علم نمی تواند خدا را اثبات یا رد کند، اما مذهب اتحاد دو حوزه طبیعت و اخلاق است و "باور به پیوستگی این دو و ضرورت پیوستگی شان". بنابراین، خدا اصل بنیادینی است که عقلانیت و معناداری جهان را تضمین می کند و بدون آن جهان خالی و بی معنا خواهد بود. خودمختاری. خرد عملی است که تصور خدا را مفروض می گیرد و بدون آشتی سزاواری و پاداش از طریق خدا و جاودانگی، زندگی انسانی تحمل ناپذیر می گردد. پس خدا، برخلاف پندار متافیزیک قدیم، یک چیز بیرونی نسبت به جهان نیست؛ بلکه "خصلت ویژه آگاهی ماست". آدلر می گفت، برای کانت، حوزه خرد مساوی است با جهان اجتماعی؛ و تعریف خدا به عنوان "هدف" که برای شرط امکان اش به چیز دیگری نیاز ندارد، دربر دارنده مفهوم تکامل و پیشرفت است. اندیشه پیشرفت به مذهب می انجامد و حتمیت پیشرفت نه از تئوری یا اخلاق، بلکه فقط از آگاهی مذهبی حاصل می شود. آدلر با استناد به تزه های مارکس در باره فونرباخ، بر محوریت پراکسیس (عمل) در رابطه با مناسبات اجتماعی تأکید می ورزید و یادآوری می کرد که تصمیم گرفتن، ارزیابی کردن، اراده نمودن، امید بستن و باور کردن چیزهایی هستند که تماماً برای علیت اجتماعی ضرورت دارند. جامعه شناسی علمی می تواند تضادهای یک شیوه تولید را کشف کند؛ اما "پیشرفت در تکامل تاریخی تنها هنگامی حاصل می شود که اراده برای بهبود و باور به دستیابی به این هدف وجود داشته باشد، یعنی عوامل علی برای پراکسیس انقلابی شکل بگیرد. و او از اینجا نتیجه می گرفت که ضرورتی به رد اندیشه های مذهبی وجود ندارد. فراتر از این، به نظر آدلر همه جنبش های انقلابی توده ای عصری "مذهبی" در خود دارند که همان موعود گرایی است و هر حزبی که این عنصر را از دست بدهد، علی رغم همه گردایی پردازی های انقلابی، در دوره های بحرانی شکست می خورد. به نظر آدلر رویکرد حزب سوسیال دموکرات آلمان در اوت ۱۹۱۴ یادآور هولناک همین حقیقت بود. او می گفت، مارکسیسم تئوری علمی تکامل اجتماعی است؛ اما این به معنای آن نیست که "عامل ذهنی" که مارکسیسم به آن معترف است، از کارکردن باز می ماند. دانش مربوط به پیدایش ضروری سوسیالیسم، نمی تواند جای باور به سوسیالیسم را بگیرد؛ زیرا پیدایش ضروری تنها از طریق همین باور معنا پیدا می کند.

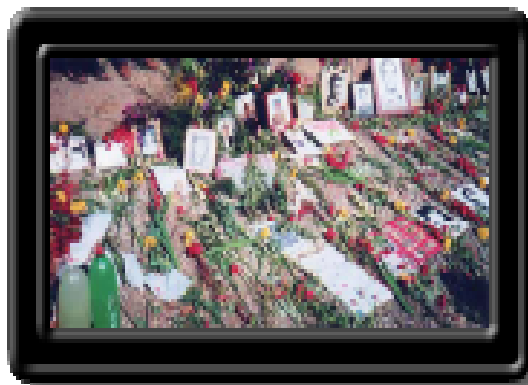
مک للان سه نکته مهم را در باره نظر آدلر یادآوری می کند. اول این که او مفهوم محدودی از مذهب را در مد نظر دارد و غالباً مذهب را به حد اخلاق کاهش می دهد و حداکثر، مذهب را، مانند شلایرماخر، عبارت از یک احساس وابستگی مبهم به چیزی بزرگ تر می داند. دوم این که آدلر در پی نشان دادن رابطه ای میان مارکسیسم و مذهب نیست، بلکه می خواهد نشان بدهد که حوزه های عمل کرد آنها چنان از هم جدا است که ضرورتاً قابل جمع هستند. سوم این که او چنان تفسیری از تزه های مارکس در باره فونرباخ و نیز آنتی دورینگ انگلس به دست می دهد که آنها را نوعی مارکسیسم (جامعه شناسانه) در مقابل ماتریالیسم (فلسفی) پلخاتف قرار بدهد. زیرا می خواهد مارکسیسم را به علم تجربی جامعه کاهش بدهد. در واقع، او در مورد مارکسیسم نیز مانند مورد مذهب، مفهوم محدودی را در مد نظر دارد. (مک للان، ص ۸۹-۸۴). او تو باونر، نظریه پرداز دیگر مارکسیسم اتریشی نیز در سال ۱۹۲۷ در کتابی با عنوان "سوسیال دموکراسی، مذهب و کلیسا" رابطه سوسیالیسم و مذهب را به تفصیل مورد بررسی قرار داده است. در این بررسی، باونر می گوید نشان بدهد که سوسیالیسم و مذهب غیر قابل جمع نیستند. و این کار را با جدا کردن کلیسا و سلسله مراتب و سیاست های آن از باورهای مذهبی مردم عادی آغاز می کند. با استناد به گفته مارکس در مانیفست کمونیست، باونر مذهب را ابزار کنترل اجتماعی

بورژوازی معرفی می کند و می گوید اندیشمندان برجسته بورژوازی در دوران روشنگری مخالف مذهب بودند؛ اما حالا که آنها در جایگاه طبقه مسلط قرار دارند، می گویند "مذهب توده ها باید حفظ شود". به همین منظور، آنها حتی شناخت شناسی کانت را احیا کرده اند و علم را به حوزه پدیده های قابل مشاهده محدود می کنند تا فضایی برای مذهب باز کنند. هرچند با پیشرفت علم، بورژوازی غیر مذهبی شده، ولی نقش سنتی مذهب در میان پرولتاریا از طریق سرمایه داری، تقویت شده است. حالا قدرت های اجتماعی همان طور برای توده زحمتکشان ناشناخته و کنترل ناپذیر شده اند که پیشتر نیروهای هولناک طبیعی برای بشر ترساننده و کنترل ناپذیر بودند. بنابراین، همان طور که مارکس می گوید، مذهب آفیون مردم است. اما مذهب همیشه و همه جا ضرورتاً در کنار ارتجاع نبوده است و در دوره های تاریخی مختلف هر طبقه ای روایتی خاص خود از مسیحیت را پرداخته است. باونر از این مقدمات نتیجه می گیرد که "مذهب تا زمانی آفیون مردم است که مردم سلطه سرمایه داری را بدون جنگیدن علیه آن تحمل می کنند؛ اما مذهب ایدئولوژی نخستین و ابتدایی ترین شورش های پرولتاریا را نیز شکل داده است". او می گوید مذهب "حقیقی" تقریباً به طور انحصاری در میان پرولتاریا پایه دارد و بورژوازی تنها در زمینه های اجتماعی مذهبی است. مذهب به عنوان "آه مظلومان" هنگامی پذیرفتنی است که به وسیله طبقات زحمتکش به کار بسته شود؛ اما هنگامی که به وسیله اسقف های انگل صفت به کار گرفته می شود، قطعاً پذیرفتنی نیست.

باونر ضمن استناد گسترده به مارکس و آنتی دورینگ انگلس در باره کارکرد مذهب در جامعه طبقاتی، نظر آنها را در باره از بین رفتن آن در جامعه سوسیالیستی زیر سوال می برد. او می گوید انسان جامعه سوسیالیستی مسلماً از پندارهای مذهبی عامیانه ای که ریشه در مصیبت های جامعه طبقاتی دارند، آزاد خواهد شد؛ اما جامعه سوسیالیستی، فرهنگی بسیار رنگارنگ، با فردینی قوی خواهد داشت و بنابراین، مذهب در معنای فلسفی آن، آیا نمی تواند در چنین جامعه ای شکوفا شود؟ البته او خود جواب مثبت به این سوال نمی دهد ولی یادآوری می کند که پاسخ آدلر به آن مثبت است. باونر می گوید، همان طور که مارکس گفته است، کلیسا مسائل دنیوی را به مسائل کلامی تبدیل می کند و پیکار طبقاتی میان پرولتاریا و بورژوازی را پیکار میان مسیحیان و خدانشناسان می نمایاند. در مقابل، سوسیال دموکراسی باید مسائل کلامی را به مسائل دنیوی برگرداند و تلاش نماید مذهب را به یک مسأله غیرحزبی و شخصی تبدیل کند. زیرا سوسیال دموکراسی علی رغم منشأ آزاد اندیشانه اش، بدون شکل دادن به بلوکی که، دست کم، بخشی از کارگران، خرده بورژوازی و دهقانان مذهبی را در بر داشته باشد، نمی تواند قدرت بگیرد. او در اثبات درستی چنین سیاستی دو دلیل می آورد: اول این که از دیدگاه ماتریالیسم تاریخی روشن است که مذهب مدتها دوام خواهد آورد و در این فاصله وظیفه حزب این است که کل طبقه کارگر را متحد سازد و به ملاحظاتی فلسفی اولویت ندهد. دوم این که ماتریالیسم فلسفی کاهش گریانه ای که از علوم طبیعی گرفته شده، ضرورتاً جزئی از مارکسیسم نیست. همان طور که پزشکان و زیست شناسان ضمن هم رانی در اصول حرفه ای شان، می توانند در باره معنای جهان اختلاف نظر داشته باشند؛ چرا مارکسیست ها نتوانند در عین توافق در باره تکامل جامعه انسانی، نظرات متفاوتی در باره منشأ و معنای جهان داشته باشند؟ پلخاتف و لنین ماتریالیسم برگرفته از علوم طبیعی را به جزئی از جهان بینی خود تبدیل کرده اند. اما فریدریش آدلر گرچه یک ماتریالیست تاریخی واقعی است، بر پایه کارهای ماخ راه دیگری برگزیده و منکر این است که مارکسیسم به طور ذاتی نفی کننده خدا است؛ و ماکس آدلر برپایه نظرات کانت به همان نتیجه رسیده است. باونر می گوید، نمی خواهد داوری کند که کدام یک از این جهان بینی ها درست است؛ بلکه می خواهد نشان بدهد که طرفداران سوسیالیسم علمی مانند اینها می توانند جهان بینی مبتنی بر ماتریالیسم ضد مذهبی، پوزیتویسم بی تفاوت نسبت به مذهب، یا ایده آلیسم انتقادی مذهبی داشته باشند. باونر معتقد است که هرچند وجود سازمان آزاد اندیشانه در درون حزب ضروری است، ولی این سازمان نباید نگرش های خود را بر کل حزب تحمیل کند. او می گوید، تبلیغات ضد مذهبی به عنوان یک هدف سیاسی مقدم، یک اندیشه قدیمی لیبرالی است که متأسفانه به وسیله بلشویک ها احیاء شده است؛ زیرا آنها نمی خواهند بپذیرند که مذهب یک مسأله خصوصی است. او می گوید بلشویک ها به این دلیل می توانند فقط غیر مذهبی ها را عضوگیری کنند که حزب شان یک حزب پیشاهنگ است و نه حزب کل طبقه کارگر. اما چنین سیاستی برای کشورهای سرمایه داری پیشرفته غرب مناسب نیست. بقیه در شماره آینده.

.....

## یاد یاران یاد باد



شهاب

داریم به بیستمین سالروز قتل عام زندانیان سیاسی در تابستان سال 67 نزدیک می شویم.. یاد آوری چنان روزهایی اگر چه درد ناک و گاهی کشنده است اما به فراموشی سپردن آن می تواند درد ناکتر باشد اگر باز هم تاریخ در زمانی دیگر و مکانی دیگر تکرار شود.

گفته ها زیاد است ولی ناگفته ها هم کم نیستند. هنوز خیلی از باز ماندگان داخل و یا خارج کشورلب به سخن باز نکرده اند. هنوز کسانی از درون رژیم به افشای جزئیات آن قتل و عام نپرداخته است. هنوز در میان مردم ما روشن نیست که قتل عامی با آن ابعاد رخ داده. وقتی بی بی سی حدوداً 4 سال پیش برنامه های به مناسبت سالگرد قتل عام زندانیان سیاسی در سال 67 را به درون جامع فرستاد تعداد مختصری ایمیل کردند که ابعاد قتل عام نمی تواند آن باشد و افرایق به نظر می رسد و گفتند که شاید همان باز مانده های رژیم سابق بودند که رژیم فرصت پیدا کرده به پرونده آنها رسیدگی کند! (اگر چه ایمیل ها متعلق به فرزندان اعدای ما یا زندانیان بودند). ولی متأسفانه نا باوری به چنان کشتاری وجود دارد. پس روشن است که ما در برابر همه عزیزان از دست رفته وظیفه سنگین و تعهد اخلاقی داریم که نه تنها نگذاریم این موضوع کم رنگ شود بلکه به عنوان نقطه ضعف رژیم و توضیح و ماهیت ضد انسانی بودن رژیم از آن استفاده کنیم. از این رو نه تنها هر ساله بلکه برنامه های تداوم دار لازم است که تا به محاکمه کشیدن و افشای همه ابعاد جنایت ادامه داشته باشد. چرا که به باور من یکی از نقاط ضعف رژیم و پاشنه آشیل آن همین قتل عام ناجوانمردانه سال 67 می باشد. ما اگر از فقر، از بدبختی، نارضایتی، و هر مشکل اجتماعی دیگر سخن بگوییم بیاییم اصلاً نمیتواند افکار عمومی مردم داخل و خارج کشور را تا این حد که هیچ انسانی حتی در جنگ حق ندارد با اسیر نا توان بد رفتاری بکند چه برسد که آنها را به قتل برساند تحریک کند. تجاوز، اسیر کشی و.... در واقع همان است که نمونه های کوچکش در زندان ابو غریب اتفاق افتاد و همه از عاقبت آن ماجرا خبر داریم و میدانیم این رژیم همان کار را در ابعادی بسیار وسیع ترش انجام داده.

ما بطور کلی از فردای انقلاب یعنی با به قدرت رسیدن حکومت اسلامی موارد سرکوب مخالفین را بسیار داشته ایم. در واقع دهه 60 یکی از خونبار ترین دوران سیاه یک نظام حکومتیست در ایران. ولی در تمام این زمان همیشه توجیح حکومت برای سرکوب این بوده که مخالفین دست به اسلحه برده اند یا قصد بر اندازی داشته اند و یا توجیحاتی دیگر که مثلاً آنها از خودشان دفاع کرده اند! ولی آیا اسیر کشی اساساً توجیح پذیر است؟ بغیر از این است که حکومت برای حفظ قدرت حاضر است دست به هر کاری بزند. یادمان نرود که این رژیم در تابستان سال 67 کسانی را به قتل رساند که بعضاً طرفدارانش بودند، کسانی را کشت که طبق قوانین خودش آنها محاکمه شده و حکم زندانی داشتند. کسانی را از دم تیغ گذراند که معروف بودند به ( تا اطلاع ثانوی) یعنی آنها را نتوانسته بودند متهم به کاری علیه حکومت بکنند و فقط برای رو کم کنی و گرفتن انزجار به آن ها فشار می آوردند مثل هواداران توده ای ها

با اکثریتی ها و سر آخر کسانی را به قتل رساندند که مدتها بود حکمشان پایان گرفته و منتظر آزادی بودند. پس روشن است که موضوع مخالفین کمونیست یا مجاهد یا جریانه های دیگر نبودند. موضوع شرایط تاریخی بود که رژیم در آن گرفتار آمده بود و قصد داشت به هر قیمت حتی اگر هزاران هزار کشته می شوند به قول خمینی دفع شر کنند! و ضمناً شمشیر را از رو بستند که مردم بدانند که آنها اسیر را بر خلاف قوانین بین المللی می کشند چه برسد به شما که دفاعی ندارید. این شرایط و به ویژه این قتل عام اساساً با قتل عام درسالهای 60 تا 65 فرق داشت. این قتل عام حتی طرفداران خودشان را هم به اعتراض واداشت. این کشتار بی حساب قلب هر انسانی را در هر کجای دنیا می توانست به درد بیاورد. چرا ما باید به این موضوع توجه نکنیم! مسلم است که رژیم جمهوری اسلامی امروز نمی تواند مثل آن سالها رفتار کند حمایت های داخلی و خارجی از زندانیان از زمین تا آسمان تفاوت کرده. سالهای 60 تا 64 در واقع از سیاه ترین دوران زندان به باور من در طول تاریخ معاصر است. ( من از گذشته ها در زندانها اطلاعی ندارم). سالهایست که زندانیان را در دخمه های به نام قبر، تابوت، قیامت و... ماه ها نگه می داشتند و در واقع با روشی به ظاهر ساده ولی بسیار علمی و پیچیده در مغز آنها اندیشه های الغایی خودشان را تزریق می کردند. و سالهایست که زندانیان را برای مدت نامعلومی مثل یک تکه گوشت از درب های فلزی راهروهای بند 209 معروف اویزان میکردند. سالهایست که برای تعداد شلاق شمارشی وجود نداشت و حتی آنها هم که در بند ها بعنوان زندانی (گروهکی و نه سیاسی) سالهای زندگی کردند آنقدر فشار های روزانه توأبیین و پاسداران را می داشتند که هر روزه آرزوی مرگ می کردند. وقتی سالهای 60 تا 64 داشتن حتی یک خودکار جرم بود و از صبح تا شام باید به تلقینات بیمار کننده زندان بان توجه می کردی معلوم است که با امروز و حتی سالهای بعد از 64 هم فرق می کرد. اما حرف اینجاست که کشتار سال 67 کاری صد در صد غیر قابل توجیح است و همین ضعف در واقع نقطه قوت بازماندگان برای به محاکمه کشیدن این رژیم است. ما نباید از آن غافل شویم. ما زندانیان آن دوره در تمام طول سالهای وحشی گری رژیم در زندانها حضور داشته ایم و مستقیم مورد هدف رژیم قرار داشتیم اگر چه این مقابله بسیار نا برابر و ناجوانمردانه بود ولی فرقتش با کشتار 67 این بود که اساساً زندانیان، مخالفین رژیم بودند که به هر حال رژیم برای کشتن آنها توجیحاتی می تراشید اما قتل عام زندانیان سیاسی سال 67 در واقع اعلان جنگ با مردم بود و نه تنها مرز دیوانگی رژیمی را نشان می داد که حتی از کشتن اسیر هم بر خلاف عرف و قانون هیچ عیبی نداشت بلکه معلوم کرد که رژیم برای حفظ قدرت هیچ خدایی را هم نمی شناسد و این در واقع تکلیف مردم را روشن خواهد کرد که گول حرفهای مقطعی (اصلاحات) رژیم را نخورید که افعی است خفته و به باور من برای به زانو در آوردن چنین رژیمی نباید از نقطه ضعفش که حتی جرعت به گردن گرفتن آن را هم ندارد قافل شد.

شنبه، 21/06/2008

با بزرگداشت یاد مقاومت های قربانیان کشتارهای دهه

60 توسط رژیم جمهوری اسلامی ایران، حافظه

تاریخی جامعه را زنده نگه داریم !

"در خلوت روشن با تو گریسته ام

برای خاطر زنده گان

و در گورستان تاریک با تو خوانده ام

زیباترین سرودها را

زیرا مرده گان این سال

عاشق ترین زنده گان بوده اند ! "

احمد شاملو

## انگشت نگاری

روشننگری. روز 31 تیر در این ستون مطلبی منتشر شد تحت عنوان، گذار دشوار از فاصله های کوتاه دهکده جهانی. مطلب مربوط بود به وضعیت وخیم پناهجویانی که می کوشند خود را از طریق دریا به سواحل ایتالیا برسانند. عکاس روزنامه گاردین با تصاویر و اخبار غم انگیز خود نشان داده بود فاصله بین دو نوع، همشهری جهانی، (به قول آقای باراک اوباما) در دهکده جهانی، آنقدر عظیم شده که بسیاری از پناهجویان در تلاش برای عبور از آن جان خود را از دست میدهند بی آنکه نام و نشانی، حتی شماره ای از آنها بر سنگ گورشان ثبت شود. هنوز 24 ساعت از درج این مطلب نگذشته بود که شاهد از غیب رسید. روزنامه ایندپندنت عکسی منتشر نمود که آنرا چنین توصیف کرد: تصویری که ایتالیا را شرمنده می کند.

این تصویر دیگر مربوط به پناهجویان نیست، در رابطه با همسایه، دیوار به دیوار در درون کشور است. شرح تصویر به نوشته ایندپندنت این است:

یکی از روزهای مطبوع تعطیل آخر هفته در سواحل ناپل است. در کنار صخره یک زوج از آفتاب جنوب ایتالیا لذت میبرند. چند متر آن طرف تر، پاهای دو دختر بچه ی، روما، که غرق شده اند، از زیر حوله های شنا که صورت و بدن آنها را می پوشاند بیرون زده است. دخترها، کریستینا 16 ساله و ویولتا 14 ساله، شب گذشته به خاک سپرده شدند....

روماها، همان جیبسی، ها هستند که در فارسی آنها را کولی میخوانند. وقتی مقدمات جنگ جهانی دوم در کشورهای اروپایی چیده میشد، آنها جزء نخستین گروه های قومی، بودند که در اغلب کشورهای اروپایی به عنوان نژاد پست، تحت تعقیب قرار گرفتند. در اردوگاه های مرگ نازی ها نزدیک یک میلیون آنها همراه یهودی هاو کمونیست ها و دیگران قتل عام شدند. هرچند برای قدرت های پیروز آنقدر مفید نبودند که کسی به فکر ساختن یک سرزمین موعود، برای آنها باشد. پس آزار آنها ادامه یافت، در شرق و غرب اروپا، قبل و بعد از فرو ریختن دیوار برلین، تا هم اکنون. در سوئد و نروژ تا همین پایان دهه 70 درست مثل دوره ی صعود ایدئولوژی فاشیستی قبل از جنگ جهانی، زنان آنان را اخته میکردند تا مثل خود، نژادیند. در آلمان در دهه 90 در بچپوچه اوج گیری ایدئولوژی و سیاست نئولیبرالی ده ها هزار تن آنها را به اروپای شرقی اخراج کردند.

حالا نوبت برلسکونی است. اما برلسکونی متلف فاشیست هاست و راه های بدیع آنها را، چنانکه پانین تر خواهیم دید، فراموش نکرده و پاس میدارد. آتش زدن اردوگاه آنها در آغاز تابستان امسال کسی را حیرت زده نکرد، زیرا زمینه چینی های دولت آقای برلسکونی که بعد هم دست یاری آقای باروسو رئیس اتحادیه اروپا را پشت آن را گرفت، راه چنین حملاتی را باز میکرد.

ایندپندنت نوشته است کریستینا و ویولتا از کمپی آمده بودند که به آتش کشیده شد. آن شب شنبه آنها همراه خواهر 9 ساله خود، دیانا، و یک دختر عموی 16 ساله به نام مانولنا به ساحل ناپل آمدند تا با فروش آدامس و اسباب بازی های رنگی به مسافران ساحلی چند شاهی به دست آورند. ولی هوا در طول روز به طرز وحشتناکی گرم بود. ساعت دو بعد از ظهر بود و اوج گرما، و دخترها با اینکه شنا بلد نبودند به فکر افتادند با رفتن توی آب خود را خنک کنند. کریستینا و ویولتا اندکی از دو دختر دیگر دورتر رفتند. موج بزرگی که ناگهان فرا رسید آنها را در کام خود کشید و اندکی بعد به ساحل پس داد.

تا اینجا با حادثه ای شوم روبرو هستیم که هر از گاه اتفاق می افتد. اما آنچه ماجرا را متفاوت میکند تاثیر واقعه، یا بهتر بگوئیم عدم تاثیر، آن بر زندگی ساحلی است.

اجساد دو دختر را از دریا تحویل گرفتند، خواهر کوچک تر و دختر عمو را برای شناسایی و سوالات دیگر نزد پلیس بردند و اجساد دخترها را روی شن های ساحل گذاشتند. یک آدم نیکوکار حوله ای داد تا جاهای حساس پیکر ها را بپوشانند و بعد زندگی ساحل بصورت عادی از سر گرفته شد. مردم به گرفتن آفتاب، خوردن بستنی، شنا و تفریح ادامه دادند، مثل معمول، با این تفاوت که اجساد دودختر بچه هم آنجا زیر آفتاب و زیر حوله آرمیده بودند و دیگر احساس گرما آزارشان نمیداد. آنزو اسپوزیتو عضو بزرگ ترین سازمان جیبسی های ایتالیا به ایندپندنت گفت یک واقعه وحشتناک غرق شدن دخترها بود، ولی یک واقعه وحشتناک تر هم در جریان بود: وضعیت عادی: این آن چیز وحشتناک دیگر است، مردم

به گرفتن آفتاب ادامه دادند، سه ساعت تمام، در فاصله چند متری اجساد. آنها می توانستند به یک ساحل دیگر بروند. نمی شود شاهد مرگ دو دختر جوان باشید و بعد طوری رفتار کنید که گویا هیچ اتفاقی نیفتاده است. این نشان دهنده عدم حساسیت و بی احترامی است.

ایندپندنت یادآوری میکند: این بی تفاوتی ثابت میکند که دیگر بسیاری از ایتالیایی ها احساسات انسانی خود را نسبت به روماها از دست داده اند، این در حالی است که آنها نسل ها در کنار هم زیسته اند.

و در توضیح زمینه شکل گیری این بی تفاوتی اضافه میکند:

این بی تفاوتی بوسیله اخبار تحریک آمیز منتسب به روماها و اشتباه شایع مبنی بر عوضی گرفتن روماها با پناهجویان غیر رومای رومانیایی که به ایتالیا سرازیر شده اند، تشدید میشود. دولت برلسکونی کارزار گسترده ای علیه روماها به راه انداخته است که با اعلام انگشت نگاری از کلیه جیبسی های ایتالیا، توسط وزیر کشور او روبرو تو مارونی به اوج خود رسید. این اقدام در داخل و خارج ایتالیا محکوم شده و آن را بازگشت به ثبت هویت نژادی که در دهه 30 توسط فاشیست ها صورت گرفت تلقی کردند. انگشت نگاری از روما های ناپل در 19 ژوئن امسال آغاز شد.

ایندپندنت در توضیح سابقه حضور روماها در ایتالیا می نویسد: روماهای ایتالیا هفت قرن است که در این کشور زندگی میکنند. تعداد آنها حدود 15000 نفر است که عمدتاً در شرایط بسیار نامساعدی در 700 اردوگاه در اطراف شهرهای بزرگ مثل رم، میلان و ناپل زندگی میکنند. آنها کمتر از سه دهم درصد جمعیت ایتالیا را تشکیل میدهند که یکی از کمتر مراکز تراکم آنها در اروپاست. ولی فقر و مقاومت آنها در حل شدن در جامعه باعث شده است که بیش از هر جمعیت دیگری در ایتالیا مورد سوء ظن قرار گرفته و انگشت نما شوند. هجوم هزاران مهاجر رومانیایی در سال گذشته نیز این نظر را در میان بسیاری از ایتالیایی ها تقویت کرده که اردوگاه ها و اردوگاه های بدمنظر آن ها علت مشکلات آنها هستند و آنها را به نزدی متهم میکنند. بنا بر یک گزارش بیش از دوسوم ایتالیایی ها خواهان اخراج روما ها هستند چه پاسپورت گرفته باشند چه ننگرته باشند.

دامن زدن به بیگانه ستیزی، تقویت ناسیونالیسم افراطی و هشدار نسبت به، تهدید برای امنیت سیاسی و اجتماعی، بهترین ابزار قدرت های واپسگرا برای تقویت موضع خود در جامعه به شمار می آید. دولت برلسکونی نیز به همین منظور اعلام کرد از همه جیبسی های ساکن ایتالیا انگشت نگاری به عمل خواهد آمد.

علاوه بر سازمان های حقوق بشری، پارلمان اروپا نیز این اقدام را محکوم کرد. ولی چنانکه میدانیم پارلمان اروپا نقش سمبولیک دارد و اتحادیه اروپا از بالا توسط بوروکرات های غیر منتخب اداره میشود. سازمان های حقوق بشر نیز اگر مستقل باشند، معمولاً به هیچ گرفته میشوند.

رئیس اتحادیه اروپا خوزه مانوئل باروسو در مقابل محکومیت ها به یاری دولت برلسکونی شتافت و در یک کنفرانس خبری در رم گفت مطمئن است این کار با احترام به قوانین اتحادیه اروپا صورت خواهد گرفت. اوتاکید کرد همکاری خوبی بین ایتالیا و شاخه اجرایی اتحادیه اروپا وجود دارد. باروسو برای تایید اقدام نژادپرستانه دولت برلسکونی از به کارگیری آن بهانه آشنای همه دولت ها برای توجیه نقض حقوق بشر و آزادی ها هم خودداری نکرد و، نگرانی درمورد امنیت کشور، را توجیه قابل قبولی شمرد.

مردم جهان سوم، عموماً، و ما که زیر شمشیر یک رژیم به شدت سرکوبگر زندگی می کنیم بطور اخص، به خوبی میدانیم زیر این بهانه چه جنایت های موحشی که صورت نگرفته است. سرکوب گسترده حقوق بشر و جنایت های بی سابقه در ایران، 60 سال کشتار، پاکسازی قومی و زمین زدگی در فلسطین و اسرائیل، نابودی افغانستان و عراق... همه و همه با همین بهانه پیش رفته اند. با توجه به این جنایات تکان دهنده، آقای باروسو میتواند ادعا کند قصور کوچک، اتحادیه اروپا دیگر سروصدا لازم ندارد. به هرحال مردم برای اینکه آفتاب بگیرند به امنیت و محافظت از شر زدن، ارادل و اوباش، و، کولی، ها نیاز دارند.

طنز قضیه این است که حفظ امنیت شهروندان در چارچوب این سیاست ضد انسانی به کسی سپرده شده که انبوه پرونده های دزدی و فسادش در دادگاه های ایتالیا دست به دست میشود.

کاربدستان رژیم اسلامی دروغ نمی گویند که ایدئولوژی و سیاست آنها جهانی شده و به همه جا صادر میشود. برگرفته از سایت: روشننگری

.....



## \* دیدگاه \*

### قلعه نشین حماسه های پر تکبر

هژیر پلاسچی

تجدید چاپ های بیپای کتابهای شاملو، انتشار پوسترهای گوناگون از او با ژست های مختلف، حضور همیشگی او در نشریات فرهنگی و هنری، و همین اواخر هیاهوی نفرت انگیز در تقسیم ماترک او همه و همه نشانه هایی است از مآزاد شاعری که پس از مرگش هم نمی توان او را زیر آخیه ی عرصه ی نمادین کشید. و به باور من این همه تنها بدان دلیل نیست که مثلن "شاملو شاعر بزرگی بود" یا لقب "غول زیبای شعر فارسی" را به دوش می کشید. کنش اجتماعی شاملو و رابطه ی توأمان و دیالکتیکی او با شعر و جامعه از "شاعر" هویتی پرداخته است و رای "شاعر". از قضا به باور من آنچه که شاملو را ماندگار می کند بیش از آنکه هویت شاعرانه ی او باشد، هویت اجتماعی اوست.

#### دستی که خطی گستاخ به باطل می کشد

چند سالی است نولیبرالهای وطنی تلاش می کنند خط باریک اما قرمزی را که میان روشنفکر مستقل و کارمند فرهنگی وابسته فاصله می اندازد، پاک کنند. آنها با اولین کسانی نیستند که کمر به چنین کاری بسته اند. پیش از آنها کسانی دیگر نیز درست بر همین مسیر گام برداشته اند. کسانی که از قضا نولیبرال های وطنی ادعای مقابله با آنها را دارند ولی در موقعیتی متناقض نما درست همان پروژه یی را دنبال می کنند که آنها تئوریسین و جاده باز کن آن بوده اند. "آنهاهی" که از طنز روزگار خود دو طیف متخاصم بودند و روبه روی هم.

یک بخش این "آنها" کسانی بودند که در پی انقلاب 57 بر اریکه ی قدرت نشستند و اعتقاد داشتند شاعر و نویسنده و هنرمند باید "انقلابی" باشد و مسلمان. آنها اما چون از سنت برآمده بودند و حاملان فرهنگ سنتی بودند در عرصه ی هنر و ادبیات مدرن حرفی برای گفتن نداشتند. پس حوزه ی هنری را راه انداختند تا در مقابل هنر و ادبیات دگراندیش ایستادگی کنند. حاصل کار البته به آنها نشان داد که مسیر را اشتباه رفته اند.

در این مسابقه ی سرکوبگرانه از غزلسرایی و مدیحه خوانی کاری بر نمی آمد. اگر تمامی نهادهای حکومتی هنر و ادبیات در دست حکومت بود، اگر بودجه های کلان برای تولیدات هنری و ادبی حکومتی صرف می شد، اگر چهره های به زور تبلیغات فریخته شده ی هنر و ادبیات حکومتی شبانه روز از تمامی رسانه های جمعی به جامعه ی ایرانی حفته میشد اما کافی بود نوای دیگری به گوش رسد تا بساط آراسته ی ذبح شرعی هنر و ادبیات مستقل را در هم بریزد. آثار تکه پاره شده ی هنرمندان و نویسندگان و شاعران مستقل به محض ظهور در عرصه ی اجتماعی، تبدیل به گفتمانی جمعی میشد که از چشم تئوریسین های سرکوب پنهان نبود.

از آن پس بود که کارمندان هنر و ادبیات حکومتی شیوه دیگر کردن و برای مقابله با هنر و ادبیات مستقل که به رغم سرکوب و سانسور، زنده و پابرجا مانده بود رفتند که با ادبیات و هنر روز جهان آشنا شوند. آنها که زمانی محتواگرایی سخت سر بودند، اهمیت فرم را در نتیجه ی شکست سیاست های سرکوبگرانه شان دریافتند. با این همه از میان حوزویان آتلهایی که برای سرکوب هنر و ادبیات دگراندیش مجبور شده بودند با هنر و ادبیات روز جهان آشنا شوند، طریق دگرگونی پیموند و اندک اندک از دایره ی حکومتیان اخراج شدند. آنها کسانی بودند که اگر در سنگر حکومت ایستاده بودند به هوای صله و سهمیه نبود که می خواستند جهانی را به شیوه ی خود دگرگون کنند. آنها در تصور موهوم این بودند که در خیابانهای پاریس و لندن و نیویورک و مسکو نماز جماعت برپا خواهد شد و نماز جمعه و دسته های عزاداری محرم به جای راهپیمایی های عظیم ضدجنگ و اعتصاب های کارگری، خیابان های جهان را تسخیر خواهد کرد. آشنایی با سپهر جهانی هنر و ادبیات آنها را از بیله های ایدئولوژیک بیرون کشید و به ناگاه جهان دیگری را کشف کردند. آنها از شربت آگاهی چشیدند و چنین بود که متروند شدند.

البته هنوز مانده بودند کسانی که صله می گرفتند و مدیحه می سرودند اما حاصل کار، تئوریسین های فرهنگی و ادبی سرکوب را متوجه این کرد که هنر و ادبیات حکومتی توان مقابله با هنر و ادبیات مستقل را ندارد. پس بساط تهدید و تطمیع گسترند و شاعران و هنرمندان و نویسندگان را به تاخت زدن استقلال شان با آسایش و راحتی فراخواندند. آنها البته دیگر از شاعر و نویسنده و هنرمند مستقل نمیخواستند مدیحه خوان حکومت باشد، همین که او را به جشنواره یی حکومتی می کشاندند، همین که او را در اهدای جایزه یی حکومتی مشارکت میدادند، همین که او را در ظرف

"چهره های ماندگار"، کارمند صدا و سیما یا یکی از صدها مرکز فرهنگی حکومتی می گنجاندند کافی بود تا او را اخته کنند. اینک که حکومتیان، مداح و صله بگیر به حد کفایت و به اندازه ی استفاده در برنامه های تبلیغاتی داشتند، باید هنرمند مستقل معترض را که در برابر سانسور و سرکوب سخن میگفت وابسته می کردند. و این وابستگی گاه در زیرزمین های نمور نهادهای امنیتی و هتل های شیک و خانه های امن به دست می آمد و گاه در دعوت نامه های رسمی برای شعرخوانی در فلان جشنواره و قراردادهای چرب برای حضور در مشاورخانه ی فلان نهاد و امکانات عظیم برای همراهی با فلان پروژه ی فرهنگی. تئوریسین های سرکوب فرهنگی توانستند بند ناف برخی را چنان به ریخت و پاش های حکومتی وصل کنند که آن برخی دیگر نخواهند و نتوانند بر علیه سانسور دم بزنند.

در این میان اما بودند کسانی که با حراست از کانون نویسندگان ایران به عنوان نهادی مستقل از قدرت، از طریق مقابله با جریانی که تلاش میکرد کانون را به مسلخ ثبت حکومتی بکشاند، و نیز با حضور اجتماعی خودشان به عنوان هنرمند و شاعر و نویسنده ی مستقل در مقابل ژانرهای حکومتی ایستادند و ایستاده اند هنوز. به همین دلیل بود شاید که تویخانه ی تخریب حکومتی بر سر اینان باریدن گرفت و تهدید و تطمیع و توهین که کارساز نشد، کسانی از میان ایشان را به ضیافت مقول مسین و کارد سلاخی مهمان کردند تا دیگران حساب کار خود بکنند.

طبیعی است که در این میانه احمد شاملو به عنوان یکی از نمادین ترین چهره های هنر و ادبیات مستقل سهم زیادی از این هجمه ی پرهیمنه داشته باشد. تلاش کردند او را منزوی کنند، "پیر سلطنت آباد" لقبش دادند، "تیمه ی پنهان" او را در روزنامه های امنیتی افشا کردند، برایش پرونده ی قتل پرداختند، به تمسخرش گرفتند، "هویت" او را در برنامه ی هویت قلب کردند، همکار ساواک و دربار و پروژه ی تهاجم فرهنگی دانستندش و حتا مرگش را به سکوت برگزار کردند. او را فراموش و پندام می خواستند.

بخش دیگری از این "آنها" اما که درست در جبهه ی متخاصم ایستاده اند کمیسرک های فقیری بودند که ادبیات و هنر را جز در خدمت حزب و سازمان نمی خواستند و نمی پسندیدند. مدل های وطنی همان هایی که پازولینی را از حزب کمونیست ایتالیا اخراج کردند، آراگون را در حزب کمونیست فرانسه تحت فشار گذاشتند که از شاعری سوررئالیست به شاعری در خدمت رئالیسم سوسیالیستی فرو شود، ایتساک بابل را در شوروی تیرباران کردند و ولادیمیر مایاکوفسکی را به جایی رساندند که خودکشی کرد. اینها نیز مانند گروه پیشین، هنر و ادبیات را نمی فهمیدند و نمی فهمند. از دیدگاه آنها هنرمندان و نویسندگان و شاعران موجوداتی هستند مشکوک و بیهوده و نهضت های رادیکال هنری و ادبی مانند سوررئالیسم و دادانیسم انحرافی در جبهه ی جهانی. البته همواره آمادگی این را دارند که از هنرمند و نویسنده و شاعر مرده استفاده کنند. چنین است که با ذره بین و بی آنکه درک درستی از هنر و ادبیات معترض داشته باشند به دنبال نشانه هایی در حد درک خودشان در تولیدات هنری و ادبی درگذشتگان می گردند.

چنین است که گرد جنازه ی شاملو و مختاری و پوینده و فروغ و نیما و هدایت و که و که خوش رقصی می کنند اما آنچه خود به عنوان ادبیات "انقلابی" قالب جماعت می کنند و بر صدر می نشاندند، شعارهای تقطیع شده و زیر هم نوشته شده یی است که به جای انقلاب به کار منقلب کردن امدی می آید. آنها نیز همواره به کار محو کردن آن خط باریک و قرمز بوده اند که رهبران در تبعید هم به مدیحه سرا نیاز داشته اند و شاعر و نویسنده و هنرمند مستقل و معترض مدیحه سرا نبوده است.

نولیبرال های وطنی امروز نیز درست پا جای پای همان دو طیفی گذاشته که ادعای مقابله با آنها را دارند. آنها از دو منظر با شاعر و نویسنده و هنرمند مستقل و معترض مشکل دارند. اول اینکه آنان به خوبی میدانند شاعر و نویسنده و هنرمند مستقل و معترض از آنجایی که در برابر هرگونه یی از سلطه ایستاده است و از آنجایی که بزرگترین و مسلط ترین نظام سلطه، سلطه ی سرمایه داری است، ناگزیر بر ضد آن می شود. چنین است که روشنفکر مستقل و معترض در چپ جهان ایستاده است. درست به همین دلیل نولیبرالیسم جهانی و نمونه های وطنی آن با روشنفکری مستقل در تضادند. و دیگر آنکه نولیبرال های وطنی اگرچه سنگ "قدرت مترکم لیبرالی" را به سینه می زنند و برای "بهار بغداد" کل می کشند اما سری هم به تئوریه ی بخشی از حاکمیت ایران دارند که از رانت های اقتصادی و سیاسی بی بهره نیست. همین است که گاه و بی گاه از برنامه سازی برای تلویزیون و رادیو و گرداندن جشنواره های دولتی و مشاوره دادن به فلان نهاد حکومتی سردرمی آورند و باز همین است که نفس وجود روشنفکری مستقل و معترض را دلیل رسوایی خود می بینند. و چه بازی غریبی که آنها نیز آنگاه که قرار است به روشنفکری مستقل و معترض بتازند، احمد شاملو را برمی گزینند. درست همانگونه که اسلاف شان چنین کرده اند.

پس عجیب نیست که وقتی تئوریسین های سرکوب فرهنگی و نولیبرال های وطنی و پسله های ژدانف قرار است از شاملو بنویسند از ادبیات مشابهی

بهره می برند. عجیب نیست که وقتی ستون نویس "گمنام" روزنامه ی امنیتی کیهان می نویسد: "یکی از چهره های بارز جریان روشنفکران چپ نمای ایران یعنی احمد شاملو که بیشترین سالهای عمرش را به عنوان روزنامه نویس و فیلمنامه نویس فیلم های آبگوشتی در خدمت رژیم پهلوی بود و از اوایل دهه ی چهل به عنوان شاعر نوپرداز و روشنفکر "آوانگارد" مامور تزئین ظاهر رژیم شد و در سالهای آخر حیات این رژیم با برخورداری از بورس های اعطایی فرح پهلوی برای معالجه ی تومور مغزی!! و مطالعه در اروپا و آمریکا گذرانده بود، ناگهان به یاد وطن افتاد. او در حالی که هنوز عمر حکومت اسلامی به شش ماه هم نمی رسید، نشریه یی به نام "کتاب جمعه" راه اندازی کرد و در آن جمهوری اسلامی را حکومتی فاشیستی معرفی کرد." (1)، محمد فوجانی، نشریه گردان نولیبیرالهای وطنی نوشته باشد: "تلاشگران برای احیای کانون در آغاز دهه ی 70 با این زاویه ی دید انتقادی، انتظار داشتند که چهره یی چون احمد شاملو رهبری ادبی آنها را بر عهده گیرد اما شاملو سکوت کرده بود و جز در گفت و گویی با مجله ی آدینه (که هرگز متن کامل آن منتشر نشد) نسبت به احیای کانون ابراز رضایت نکرد و در عین حال در مقاله یی به نام "گند عالمگیر بعض قضایا..." در همین مجله (آدینه) نسبت به اینکه احیای کانون به جای نیازهای درونی محصول فشارهای بیرونی باشد هشدار داد. اشاره ی شاملو به برخی بدگمانی ها درباره ی تحولات در فضای جهانی (فروپاشی اردوگاه چپ) و فضای داخلی (پهلود وضع آزادی های فرهنگی) در دهه ی 70 بود. با همین زاویه ی دید بود که شاملو هرگز در جایگاه جلال قرار نگرفت و نتوانست رهبری ادبی نسل خود را بر عهده بگیرد و اسیگر کانون نویسنگان شود." (2) و بابک سلیم یزاده، دانشجوی "آزادخواه و برابری طلب" و قهرمان و رادیکال و همه چیز تمام که یک راست از کون آسمان نازل شده است، می نویسد: "در جریان مبارزه یک شعر چه اهمیتی دارد؟ (این را من که خودم شاعر می گویم). چه کسی می گوید ارزش ابهام ها و ابهام ها و گوشه و کنایه های شاعران، برابر است با کسانی که برای آزادی و برابری مبارزه می کنند، برنامه های عملیاتی میدهند، و آکسیون برگزار می کنند؟ دقیقن به همین خاطر بود که برای نخستین بار به صراحت گفتیم که ما هنر را از مبارزه آغاز می کنیم، نه مبارزه را از هنر. یعنی این شاملوی رادیکال شما اگر واقع مبارز بود نمی توانست مثل بچه ی آدم و بدون استعاره و ابهام بیابیه بنویسد، عضو حزب شود، کار سازمانی کند، شعار دهد، و مبارزه یی عینی بکند؟ آیا چلاق بود؟" (3) عجیب نیست چرا که شحنة های حقیر سلطه، چونان هم می اندیشند.

این همه اما وجهی از هویت شاملو را نشان میدهد که شاملو را به قامت آنکه ما می شناسیم درآورده است. شاملو درست بر تراز این خط باریک و فاصله انداز ایستاده است و سنجه یی به دست می دهد تا فاصله ی میان روشنفکر مستقل و مترض و کارمند فرهنگی حکومت و حزب و سلطه را بشناسیم. تعریفی که او از روشنفکر مستقل و مترض به دست میدهد درست همانی است که قدرت در تمامی اشکال گوناگونش با آن به ستیز ایستاده است. شاملو مینویسد: "من یک قلم معتقدم که روشنفکر، فقط تا هنگامی که در موضع اعتراض ایستاده است می تواند به رسالت خود عمل کند، و به مجردی که به حکومت و میز رسید رسالت خود را ترک گفته به هیات یکی از پیچ و مهره های نظام حاکم درمی آید و به عبارت دیگر از موضع اعتراض و هجوم درآمده به موضع بدبخت یک وکیل باشی محافظ قلعه تغییر مکان می دهد. [...] من در میان آنها نه "روشنفکر" می بینم نه "انقلابی". جانشین کسانی مثل جعفریان و نیکخواه شدن اسمش "انقلاب" نیست، به خصوص که جانشین آنها هم از همان شگردهای نامبارک به کار بزند. این مورد، خاص کسانی است که دردشان در یک اصطلاح عامیانه به بهترین و موجزترین عبارتی بیان شده است: "همیشه آب به جوی آقا فرعی؟ یک بار هم به جوی آقا شفیق!" و با آن موجزتر: "چرا همیشه شعبون؟ به بار هم رمضون!" آنها انقلابیون سر دیوار هستند، گوش به زنگ آنکه عروسی در کدام خانه خواهد بود. [...] در یک کلام باید فرق گذاشت بین "روشنفکر" و "شارلاتان سیاسی" که همه ی دردش رسیدن به میز و قدرت است." (4)

و درک ضدسلطه اش از هویت روشنفکر مستقل و البته مترض را چنین بیان میکند: "ممکن است بقال کالایی را بفروشد که خودش آن را دوست نداشته باشد، اما شعر کالا که نیست. شاعر حرف دلش را میزند. سخنی که از او می شنوید پیام جان اوست. عواطفش را کنار بگذارد چون نسبت به جامعه متعهد است؟ چون جامعه انقلابی است شاعر هم "باید" شعر انقلابی بنویسد؟ یعنی چه این حرف؟ مگر شاعر از جامعه حقوق می گیرد، یا جایی ایستاده که بیرون از جامعه است؟ مثلاً اگر جامعه عاشق قیافه ی مشنگ محمدرضا شاه بود شاعر "می بایست" مدح آن دلنگ دوغازی را بگوید؟ [...] تعهد امری نیست که به کسی بشود تحمیل کرد، هیچ قانونی از هیچ مجلس خبرگانی نگذشته است که بر اساس آن شاعر مجبور باشد نسبت به جامعه متعهد بشود. اگر بود خوش آمد و اگر نبود به سلامت. وقتی سنگفرش ها غرق خون است و از همه طرف صدای گلوله می آید کدام ابلی می نشیند با مادر از نیاز بگند؟ و اگر کرد کی می ایستد برایش کف بزند؟" (5) شاملو این استقلال معترض و مترض را درست در هیاهوی انقلاب و مشت به آسمان کوبیدن های پردهشمار در "کتاب جمعه" عینیت بخشید. او از آنهایی نبود که در ویترین اجتماعی ادعایی کنند و در خلوت به "آن کار دیگر" مشغول شوند. آنگونه جیست که می گفت و "کتاب جمعه" نشان میدهد که تا چه پایه توانسته است حضوری مستقل و معترض داشته باشد درست همانگونه که اعتقاد داشت.

درست به همان ترتیبی که میگفت: "عضو هیچ یک از احزاب نیستم زیرا اصولن نمیتوانم فعالیت هایم را قاب بگیرم و به چیزهایی که امروز صلاح است و فردا صلاح نیست محدود کنم." (6) شاملو در کتاب جمعه هیچگاه به بهانه ی لزوم همگام شدن با انقلاب که حالا دیگر بوی آماده شدن نواخته گان برای چیرگی بر آن هم بلند شده بود، به انتشار شعر و داستانهایی بی مایه رضا نداد. آنچنان در گزینش شعر و داستان و طرح و عکس سخت گیر بود که "کتاب جمعه" را به مجموعه یی بی نظیر از ادبیات معترض و انقلابی تبدیل کند، مجموعه یی بی بدیل و در تقابل با هنر و ادبیات به زور سیاسی شده و دستوری. او البته در این راه تنها نبود و همراهانی داشت که نامشان را میتوان لایه لایه صفحات کتاب جمعه جستجو کرد. شاملو اما در آن میانه سرآمدترین بود. کسی که در یقه درانی های مدافعان "روشنفکر" تازه بر تخت نشسته گان که "به درویشی پاره یی نان مسلمان شده بودند" چون دیده باتی، سرانجام چنین پیش درامدی را فریاد کرد. او خود در شماره ی اول نوشته بود: "اکنون ما در آستانه ی توفانی روینده ایستاده ایم. بلندماها ناله کنان به حرکت درآمده اند و غباری طاعونی از آفاق پرخاسته است. می توان به دخمه های سکوت پناه برد، زبان در کام و سر در گریبان کشید تا توفان بی امان بگذرد. اما رسالت تاریخی روشنفکران، پناه امن جستن را تجویز نمی کند. هر فریادی آگاه کننده است، پس از حنجره های خونین خویش فریاد خواهیم کشید و حنوت توفان را اعلام خواهیم کرد." (7)

مزیت های استقلال او از هر نهاد سلطه جویی آنگاهی مشخص تر می شود که در کتاب جمعه ی شماره ی 14 می نویسد: "آزادی معنوی از محتوای اجتماعی اش، در رابطه با تاریخ - یعنی در رابطه با کل حرکت بشر و نه وضعیت موجود این با آن جامعه ی معین - نیز مغنایی دارد. در این معنا، آزادی نوعی دستاورد، نوعی حقیقت تحقق یافته ی برگشت ناپذیر است؛ و به همین اعتبار هم دارای ارزشی مطلق است و نه نسبی. [...] روشنفکران با آن دسته از مردمی را که چنین نامیده می شوند باید مدافع مفهوم آزادی به معنای عام و تاریخی آن دانست. روشنفکر کسی است که از پایگاه دستاوردهای تاریخی جامعه ی بشری رو به آینده دارد و به سوی افق های دور دست عمل می کند. روشنفکر اگرچه باید متکی به طبقات بلنده ی جامعه باشد هرگز نباید از خاطر ببرد که دستاوردهای تاریخ، از دیدگاه بشری، اصولی نیست که بر سر آنها سازشی بتوان داشت. این رسالت روشنفکری البته رسالتی دشوار است، زیرا او را ناگزیر می کند عملش را بر اساس معیارهایی انجام دهد که معیار این با آن طبقه ی معین نیست بلکه معیاری عام است و همگانی. پس آزادی و دموکراسی، به معنای عام و تاریخی آنها، هم زمینه ی لازم برای ایفای نقش روشنفکری است و هم هدف فعالیت روشنفکری. روشنفکر فرزند آزادی است و باید به خاطر آزادی زندگی کند، و به همین اعتبار، کشیدن بار ملامت از هر سو، جزئی از ایفای نقش روشنفکری است.

[...] ما بر این باوریم که گوهر کار روشنفکری یک چیز است و گوهر فعالیت یک مبارز سیاسی یا یک انقلابی چیزی دیگر. و بزرگترین آموزگاران انقلابی در تاریخ بشر نیز پیش از هر چیز، خود از کارگزاران فرهنگی بوده اند که بر پایه ی دستاوردهای فکری تمامی بشریت عمل کرده است. بگذارید ما نیز، اگر بتوانیم، چنین باشیم." (8)

و این درست در هنگامه یی است که چندی بعد محمود اعتمادزاده (به آئین) می نویسد: "در مرحله ی تکاملی انقلاب دموکراتیک ضاموپالیستی، در مرحله ی گذاری که انگیزه های متضاد طبقات و قشرهای ترکیب کننده ی جنبش انقلابی در کارند، هیچ نظم سراسری نمی تواند چنان که باید مستقر شود. قهر انقلابی بر زندگی جامعه فرماتراوست و جز این نمی تواند باشد. در نتیجه، آزادی که به صورت حق یکنواخت و یکسان که همه از آن برخوردار باشند نیست. هم آزادی و هم حقوق مدنی و سیاسی تا آنجا رعایت می شود که، در هر لحظه از روند تکاملی انقلاب، مصلحت تحکیم گرایش غالب ایجاب کند. [...] در کشاکش این احوال، طبیعی است که آرایش صف ها به هم بخورد و ترکیب تازه یی از اتحاد صورت بدهد. و باز طبیعی است که ضدانقلاب و آنان که به انگیزه های طبقاتی در آستانه ی کنارگ بیری از انقلابند از "آزادی" و "دموکراسی" و "قانون اساسی" پرچی برای پیکار با انقلاب - که دیگر از آن این گروه مرتد نیست - بسازند." (9)

و پیش از او حمید مومنی، تنوریسین نسل دوم چریک های فدایی خلق نوشته است: "در جامعه ی سوسیالیستی، خطر احیای سرمایه داری به وسیله ی روشنفکران همیشه وجود دارد. اگر دیکتاتوری پرولتاریا هشیار نباشد، روشنفکران می توانند با نفوذ در حزب و دولت و تحکیم تدریجی موقعیت خود و بالا بردن روزافزون مزایای خود، سوسیالیزم را به سرمایه داری (کاپیتالیزم) دولتی تبدیل کنند و خود کم کم به بورژوازی دموکراتیک حاکم تبدیل شوند. [...] پس از نابودی کامل تولید و بازرگانی مستقل در جامعه ی سوسیالیستی، روشنفکران بزرگترین خطر برای جامعه به شمار می روند. گذشته از این روشنفکران در طی دوران انقلاب و در طی ساختن سوسیالیزم، سرسخت ترین دشمنان را برای حزب و دیکتاتوری پرولتاریا در دامان خود پرورش می دهند. از پاسترناک گرفته تا سولژنیستین و ساخاروف، روشنفکرانی هستند که پرولتاریای شوروی افسار آنان را رها کرده است." (10) شاملو اما با چنین نگاهی به روشنفکر مرزبندی مشخصی دارد. او "روشنفکری" را تباری میدانند که آتش مقدس را حمل می کنند و البته سرنوشت خود و دیگری چون خود را به نیکی می دانست. او با چشمان باز به مسلخی می رفت که هواداران رنگ به رنگ اشکال گوناگون سلطه برای او آفریده بودند و خود می گوید: "مان سلطان محمود می کشند که شیعه است، زمان شاه سلیمان می کشند که سنی است، زمان ناصرالدین شاه می کشند که بابی است، زمان محمدعلی شاه می کشند که مشروطه است، زمان رضا خان می کشند که مخالف سلطنت

مشروطه است، زمان کره اش می کشند که خرابکار است، امروز تو دهشت می زنده که منافق است و فردا وارونه بر خورش می نشانند و شمع آجینش می کنند که لامذهب است. اگر اسم و اتهامش را در نظر نگیریم چیزش عوض نمی شود: تو آلمان هیتلری می کشند که طرفدار یهودی هست، حالا تو اسرائیلی می کشند که طرفدار فلسطینی هست، عربها می کشند که جاسوس صهیونیست هست، صهیونیست ها می کشند که فاشیست است، فاشیستها می کشند که کمونیست است، کمونیست ها می کشند که آتاریست است، روس ها می کشند که پدروخته از چین طرفداری می کند، چینی ها می کشند که حرامزاده سنگ روسیه را به سینه میزند، و می کشند و می کشند و می کشند... چه قصاص خانه بی است این دنیای بشریت! اما قربانی، انسان اندیشمند، انسان آزاده، هیچ کجا در خانه ی خودش نیست. همه جا تنهاست، همه جا در اقلیت محض است." (11)

شاملو اما نماد روشنفکر مستقل و معترض است که در برابر هیچ قدرت سلطه طلبی سر خم نکرد، چنین است که آغاز سلطه بر جان انسان ایرانی، آغاز بر هم زدن آن خط فاصله انداز باید از تخریب او بگذرد. و او در هیات نگاه بان همراه ی این هویت مستقل و معترض ایستاده است.

#### سنجیگره در کف کویدک

این همه اما بیهوده بود اگر کزتابانه از شاملو تصویری می نمود برج عاج نشین و متفرعن. در زندگی شاملو از نتره طلبی های مد روز نشانی نیست. او میدانست که مخاطبش را باید در خیابان جستجو کند و به همین دلیل، دغدغه ی جدی آن را داشت که شعر و اندیشه یی را که آن را باور داشت به دست مخاطب برساند. آن هم در روزگار پرمشقتی که هنوز هیچ چشم اندازی از فضای مجازی و جهان انفورماتیک، دیده نمی شد.

حضور جدی و البته موفق شاملو در عرصه ی روزنامه نگاری نشان می دهد که ارتباط با مردم برای او مهم بوده است. تلاش برای انتشار نشریاتی که بیشتر آنها یا از سوی مدیرمسئول تعطیل شدند یا توسط دستگاه ساتسور و سرکوب، کوشیدن بیوقفه یی را حکایت می کند که اغلب بی هیچ قدر و مزدی می ماند. پروای ننگ و نام نداشت و نمی خواست وجهی المله باشد. چنین بود که هرگاه فرصتی دست داد و فضا را آماده دید به میدان آمد و از سرزنش های اهالی لب گود نهراسید. درست به همین دلیل حتا در اطلاعات ماهانه و کتاب هفته ی کیهان، بیرق ادبیات و هنر معترض و مستقل را برافراشت تا آنجا که ماموران امنیت خانه و روزی نامه نویسان نان به ترخ روزخور میدان را از او بازستانند. او این جمله ی طلایی لنین را با تمام وجود درک کرده بود که "عمل دست ها را آلوده می کند" و تا آنجایی که پای تاخت زدن شرافت در میان نبود پیش میرفت.

در این میان البته همواره کسانی را با خود همراه داشت که جوانان شورش ی زمانه ی خود بودند. کسانی که در مقام توصیف شان می نویسد: "در میان آشنایان ما شاعر، نویسنده، ادیب، موسیقیدان، نقاش و نقاد هست. کارشان اغلب جدا از یکدیگر است، اما شیرازه ی دوستی شان خصیصه ی یگانه یی است. آنان همه دوستان و پرستار هنرنده، گرد یکدیگر می نشینند، چای و قهوه و اندوه می خورند، رنج می برند و از رنج خود سخن می گویند و با رنج یکدیگر همدلی می کنند. غم شان مصوم و انسانی است و به همین دلیل عمیق است و کشنده." (12)

و درست همین جاست که رابطه ی شاعرانه ی شاملو و جنبش اجتماعی رادیکال مشخص می شود. او هیچگاه به مثابه ی مرثیه سرای "شهادت" جنبش های رادیکال به صحنه نیامد که خود نمادی بود از رادیکالیسم. تحول ساختاری در فرم شعری که در خدمت تحول رادیکال محتوای شعری بود، دستاورد زندگی شاعرانه ی شاملو است.

هرجا که رفت گردآرد او جایگاهی بود برای شورشی ترین فرزندان عرصه ی هنر و ادبیات که بر علیه پدران سنتی خروج کرده بودند. شورشیانی سودایی که اخلاق و هنر و ادبیات و فرهنگ و سیاست ورزی جامعه ی سنتی را در تمامیت خود دگرگون می خواستند. چنین بود که در سال های نغمه خوانی مسلسل های سیاهکل، شاعر جنبش مسلحانه شد و در صعب ترین سال های مقاومت فرهنگی دهه ی شصت، در کنار و پیشاپیش محافل ادبی و هنری ایستاد. حتا در اواخر عمر که کهولت جان و موی سپید توانش را تحلیل برده بود، با یک پای قطع شده و جانی سالخورده، جلوتر از بسیاری سیاه مویان سالم بدن پیش می رفت. درست همین حضور اجتماعی است که موجب شده شاملو از چنان مازادی بهره مند شود که نگاهبانان رنگارنگ عرصه ی نمادین هنوزاهوز هم با او به عداوت رفتار کنند.

#### من همدست توده ام

باید این را هم نوشت که هرچند شاملو وطنش را دوست میداشت و آنگاه که مجبور شد تبعیدی غربت شود، طاقت نیاورد. هرچند پروای کهنه سربازان استالینی را نداشت که تا نام وطن می شنوند کبهر می زنند و کف به دهان می آورند. هرچند انسان ایرانی موضوع اصلی شعر شاملوست. با این همه نام بردن از او با لقب پر طمطراق "شاعر ملی" و هنی است آشکار به او.

"شاعر ملی" انسان ایرانی از قضا درست حکیم ابوالقاسم فردوسی است که زبان شعرگوی طبقه ی مسلط بود و در مناقب فر ایزدی و فر شاهای شعر می سرود. شاعر اگر آنگونه که من درک می کنم باید ستایشگر طبقات مسلط ملی باشد، هرکه باشد شاملو نیست. شاید به همین دلیل آن هنگام که شاملو نقد رادیکال شاهنامه را آغاز کرد، آنگاه که نشان داد قهرمانان ملی شاهنامه کاوه و رستم تا چه مایه به چمافداران "انقلاب ملی" 28 مرداد شباهت دارند، این گونه از سوی جناح های گوناگون بورژوازی، چه بورژوازی مسلط و چه بورژوازی مقهور و سرنگون شده و نمایندگان فرهنگی و ادبی اش مورد هجوم قرار گرفت.

به همین دلیل است که شاملو هرچند بی برو برگرد شاعر مردم بود اما هرگز "شاعر ملی" نشد. او حنجره ی انبوه فرودستان و فراموش شده گان و زنجیربان

زندگی است و چنین بود که در قامت شاملویی که ما کنون می شناسیم، ایستاده است.

#### همه ی خدایان را لعنت کرده ام

می توان برای آنکه ثابت کرد مثلن نگاه حاکم بر این نوشتار از جنس سیاه و سفیدبینی های مرسوم نیست اینجا نوشت که "البته شاملو هم مانند همه ی انسانها اشتباهاتی داشت." این اما درست به اندازه ی همان نگاه سیاه و سفید به جهان، کریمه و مهوع است. تعارفی لوس و سانتیمانتالیستی است که بیشتر به کار شانه خالی کردن می آید.

اگر شاملو، اگر حضور اجتماعی و هویت اجتماعی شاملو ستودنی است باید از شاملو گذر کرد. باید گذر کرد چرا که شاملو خود با گذر از زبان و شعر نیمایی بود که توانست به نماد رادیکال ترین و اجتماعی ترین شاعر زمانه ی خود تبدیل شود. اینکه شاعر رادیکال و انقلابی زمانه ی ما بتواند یا بخواد با زبان شعری شاملو، در کنار جنبش اجتماعی دگرگونی خواهانه بایستد، وهم خیال انگیزی است که تنها به کار استمنا می آید. نه به این دلیل که زبان شعری شاملو فاخرتر از آن است که قابل دستیابی باشد یا گستره ی کلمات او بی مانند است؛ بلکه راست به این دلیل که هرچند مژاد شاملو در مقام هویتی اجتماعی همچنان باقی است اما شاملو در مقام شاعر پایان یافته است. و باور این پایان، نقطه ی آغاز شعر اجتماعی و رادیکال و انقلابی زمانه ی ماست. گذر از شاملو، اسطوره زدایی از شاملو و شورش بر علیه سنت شعری شاملو روشی است که او خود بزرگترین آموزگار آن بوده است. باید قلابه هامان بی گفتر ترانه یی آغاز کند.

پلوتوش ها:

- 1- نیمه ی پنهان. سیمای کارگزاران فرهنگ و سیاست. جلد دهم. انقلاب و روشنفکران. تهران. چاپ چهارم. بهمن 1381. دفتر پژوهش های موسسه ی کیهان. صفحه ی 128
- 2- شهروند امروز. شماره ی 28. صفحه ی 3
- 3- رجوع کنید به سایت "خبرنامه آزادی برابری" - سایت رسمی دانشجویان آزادیخواه و برابری طلب ایران.
- 4- تهران مصور. شماره ی 18. 4 خرداد 1358. صفحه ی 33
- 5- امید ایران. شماره ی 27. 15 مرداد 1358. صفحه ی 41
- 6- تهران مصور. شماره ی 18. 4 خرداد 1358. صفحه ی 34
- 7- کتاب جمعه. شماره ی 1. 4 مرداد 1358. صفحه ی 3
- 8- کتاب جمعه. شماره ی 14. 17 آبان 1358. صفحه ی 4
- 9- نامه ی شورای نویسندگان و هنرمندان ایران. دفتر سوم. بهار 1360. صفحه ی 26
- 10- شورش نه، قدم های سنجیده در راه انقلاب. حمید مومنی. بی جا. بی تا. بی تا. صفحه ی 106
- 11- تهران مصور. شماره ی 18. 4 خرداد 1358. صفحه ی 30
- 12- به نقل از مجله ی آشنا در شناختنامه ی شاملو. جواد مجابی. تهران. چاپ اول. 1377. نشر قطره. صفحه ی 24

[http://asar.name/1980/07/blog-post\\_9912.html](http://asar.name/1980/07/blog-post_9912.html)

### اعتصاب کارگران شرکت کشت و صنعت نیشکر هفت تپه

به نام آزادی

صبح امروز 20/5/87 جمعی از کارگران نیشکر هفت تپه در اعتراض به عدم تحقق وعده های مدیران شرکت در خصوص پرداخت مابقی مطالبات و عدم توجه مجدد به خواسته هایشان دست از کار کشیدند و جلوی درب مدیر عامل تجمع کردند. این کارگران اعلام کردند در صورت عدم پاسخگویی و بر آورده شدن خواسته هایشان باری دیگر دور جدیدی از اعتصابات کارگری در این شرکت به راه خواهد افتاد و روزهای آینده با تعداد بیشتری از کارگران اعتصاب می کنند. گفتنی است در دور گذشته اعتصاب، کارگران موفق شدند دستمزد سه ماه از حقوق عقب افتاده خود را دریافت کنند و با وعده مدیران مبنی بر مهلت چند روزه برای پرداخت مابقی مطالبات کارگران به سر کار برگشتند.

لازم به یاد آوری است بر اساس گفته های فعالان کارگری در این شرکت طی روزهای گذشته با توجه به اعلام واگذاری شرکت به سازمان صنایع و معادن مدیران شرکت سعی در تحریک کارگران برای برهم زدن نظم کارخانه را داشتند تا بدین وسیله با متشنج نشان دادن جو هفت تپه از تغییرات مدیریتی جلوگیری کنند به همین دلیل این فعالان کارگری تجمع خود را کاملا مسالمت آمیز فقط در اعتراض به عدم تحقق وعده های مدیران بیان کردند و گفتند: خواست کارگران هفت تپه در خصوص واگذاری شرکت کشت و صنعت نیشکر هفت تپه و بویژه خوراک دام اینست که به گونه ای کارشناسی و بر اساس موازین کاملا قانونی انجام پذیرد و نظر نمایندگان کارگران نیز مورد توجه قرار گیرد.

واحد کارگری مجموعه فعالان حقوق بشر در ایران 19/5/87

## پیام تسلیت سندیکای کارگران شرکت واحد به مناسبت درگذشت خسرو جهانشاهی

روز سه شنبه 15/5/1387 جامعه کارگری در سوگ یکی از فعالین مبارز سندیکایی نشست. با کمال تأسف و تأثر به اطلاع می‌رسانیم در تاریخ 15/5/1387 آقای خسرو جهانشاهی از کارگران مبارز سندیکایی و عضو سندیکای کارگران نقاش در سن ۷۱ سالگی دار فانی را وداع گفت. خسرو جهانشاهی متولد ۱۳۱۶ در سن ۱۴ سالگی فعالیت اجتماعی خود را شروع کرد و در همین سن اولین بازداشت را تجربه نمود و تا سال ۱۳۵۷ چندین مورد دستگیری به خاطر فعالیت‌های کارگری را در پرونده خود به ثبت رساند ایشان بعد از پیروزی انقلاب به همراه تعدادی از کارگران نقاش سندیکای کارگران نقاش را در جهت دفاع از حقوق صنفی این قشر زحمت کش دایر نمودند و در سال ۱۳۶۰ بدون هیچگونه مجوزی این سندیکا از کار باز ماند.

خسرو جهانشاهی در انجمن‌های ادبی و اجتماعی از جمله انجمن ادبی صابر حضوری فعال داشت تا اینکه در سال ۱۳۸۴ به همراه همکارانش در جهت احیای سندیکای کارگران نقاش فعالیت سندیکایی خود را شروع کرد و تا آخرین لحظه از راه خود که همانا دفاع از حقوق صنفی کارگران بود کنار نکشید تا اینکه در ساعت ۳۰،۲۲ دقیقه روز سه شنبه 15/5/1387 به دلیل عارضه قلبی در منزل مسکونیش جان به جان آفرین تسلیم کرد.

سندیکای کارگران شرکت واحد اتوبوسرانی تهران و حومه مصیبت وارده را به خانواده محترم خسروشاهی و همه کارگران عدالت‌خواه و حق‌طلب ایران و جهان تسلیت می‌گوید.

روحش شاد و امیدش پایدار

سندیکای کارگران شرکت واحد اتوبوسرانی تهران و حومه  
16/5/1387

### گزیده هائی از "گفتگویی بی پرده با

#### استاد اخراجی دانشگاه فردوسی مشهد"

" جمشید قشنگ "یکی از اساتید حق‌التدریس گروه تاریخ دانشکده فردوسی مشهد که حدود ۱۰ سال است به تدریس دروس تاریخ معاصر ایران می‌پردازد، از تدریس در دانشگاه محروم شده است. ....  
" جمشید قشنگ " در نامه ای که توسط " مجموعه فعالان حقوق بشر در ایران " منتشر شده است مینویسد:

اتهاماتی که به من وارد می‌شد عبارت بود از :

1- طرح مباحث سیاسی در سر کلاس درس

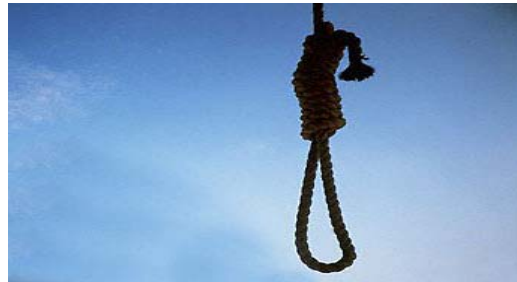
2- ارتباط بسیار نزدیک با دانشجویان

3- دانشستن طرح پژوهشی

در مورد اتهام اول عنوان کردم که من بعنوان یک مدرس وظیفه ام اطلاع‌رسانی است و بدون تعصب مطالبی را که بدانم برای دانشجویان مفید است خواهم گفت ، در ترمهای پیش هم گفتم در ترمهای آینده هم خواهم گفت ، مطلب دوم بحث نزدیکی به دانشجویان بود ، ایشان عنوان میکردند شما در سفر علمی وقتی که با شما تماس گرفتند و گفتند شما کجا هستید ، گفته شده با دانشجویان در صف نان هست !!، یا من که از راهرو رد میشوم چند تا از دانشجویان پشت کامپیوتر شما هستند. من عرض کردم که ما تمام امکاناتی که در اختیارمان قرار گرفته به دلیل حضور دانشجویان هست و اگر دانشجو نباشد استادی هم نیست و اگر یک دانشجو از من خواست مقاله ای را من پیدا کنم ، اشکالی دارد ؟ که ایشان پاسخ دادند برای دانشجویان کامپیوترهای جداگانه ای در نظر گرفته شده است که بازهم من این را نپذیرفتم.

در نهایت در بحث موارد پژوهشی ، بنده عنوان کردم چه کارهایی را انجام داده ام و نهایتاً دکتر وکیلی با دکتر عاشوری تماس گرفتند ، دکتر عاشوری نیز صریحاً گفتند اگر بخواید همین رویه را ادامه بدهد ایشان دانشگاه نیاد . "....."

" آقای دکتر وکیلی بعنوان رهبر جناح اصولگرای گروه تاریخ برای حذف من از نظر ایندولوژیک هیچ مشکلی نداشتند و به نظر ایشان من دانشجویان را منحرف میکردم اما از نظر اینکه بلحاظ وجدانی هم با مشکلی مواجه نشوند پیشنهاد دادند به من که بعنوان کارمند در دانشگاه فردوسی مشهد مشغول به کار بشوم و من گفتم چون با پول این ملت بوریسه شده ام برای تدریس ، کارمندی را قبول نمی‌کنم."



### اعتصاب غذای فرهاد وکیلی و اعتصاب سکوت فرزند کمانگر و علی حیدریان

به نام آزادی

فرزاد کمانگر معلم و فعال حقوق بشر که به همراه فرهاد وکیلی و علی حیدریان ، دو متهم دیگر پرونده هر سه به اعدام محکوم گشته اند در تاریخ 87/5/6 از بندهای عمومی زندانهای اوین و رجایی شهر در حالی که در حال سپری نمودن ایام محکومیت خود بوده اند و حکم آنان نیز از دادگاه تجدید نظر به تائید نهایی رسیده بود ، بدلیل دامنه وسیع اعتراضات اجتماعی به این احکام و برای محدود نمودن این افراد و اعمال فشار بر آنان به بند 209 زندان اوین منتقل گشتند.

بنابر گزارشات دریافتی هم اکنون فرهاد وکیلی بعطت بیماری در سلول عمومی و علی حیدریان و فرزاد کمانگر نیز در سلولهای انفرادی بند 209 که تحت مدیریت وزارت اطلاعات اداره میگردد به سر می‌برند . فرهاد وکیلی در اعتراض به رویه ناعادلانه دستگاه امنیتی و اعمال فشار بر این افراد از روز انتقال دست به اعتصاب غذای نامحدود زده است ، این در حالی است که چندی پیش آقای وکیلی در زندان سکنه قلبی نموده بودند.

همچنین فرزاد کمانگر و علی حیدریان نیز در اعتراض به رویه مذکور اعلام سکوت نموده اند و با امتناع از صحبت نمودن خواستار پایان دادن به اعمال فشارهای دستگاه امنیتی شده اند. این افراد اعلام نموده اند در صورت تداوم فشارها آنان نیز دست به اعتصاب غذا خواهند زد. تاریخ: 87/5/9 فعالان حقوق بشر در ایران

#### \* پیوندها \*

سردبیر نشریه : منصور نجفی

[mansour.nadjifi@telia.com](mailto:mansour.nadjifi@telia.com)

ایمیل روابط عمومی سازمان

[public@rahekargar.net](mailto:public@rahekargar.net)

تلفن روابط عمومی سازمان

0049-69-50699530

شماره فاکس سازمان

33-1-43455804

سایت راه کارگر

[www.rahekargar.net](http://www.rahekargar.net)

سایت رادیو برابری

[www.radiobarabari.net](http://www.radiobarabari.net)

سایت اتحاد چپ کارگری

[www.etehadchap.org](http://www.etehadchap.org)

سایت رادیو صدای کارگران ایران

[www.sedayekargaran.com](http://www.sedayekargaran.com)

نشر بیدار

[www.nashrebidar.com](http://www.nashrebidar.com)

نشریه انگلیسی ایران بولتن

[www.iran-bulletin.org](http://www.iran-bulletin.org)

توجه : مقالاتی که با کد " دیدگاه " مشخص میشوند ، الزاماً بیانگر مواضع سازمان نیستند .