مسیر ارگان مرکزی

جبهه مردم افغانستان «جما»

ناشر اندیشه های دموکراتیک نوین











شماره مسلسل : بیست و هفتم

اکتبر 2026 میلادی مطابق میزان ۱۴۰۵ خورشیدی

کمیته فرهنگی جبهه مردم افغانستان «جما»

فهرست عناوین این شماره :

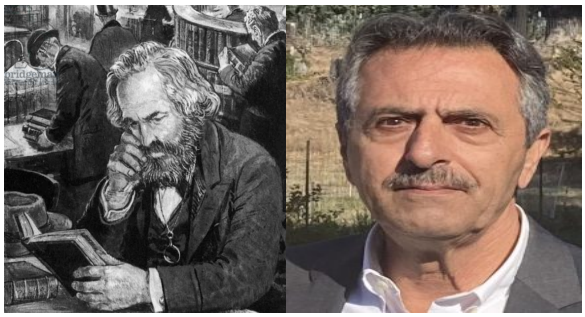
1. حکایت بی‌عملی کارل مارکس
2. ستاره‌های خاموش و روبنای فاشیسم فیودالی !
3. سوته مسلمانی چه پیامدهای مخربی در جامعه داشته است؟
4. پاسخ دختر هفده ساله صرب بوسنیایی تاریخ سازشد!
5. درباره آسیب شناسی اخلاق؛
6. همهٔ جهان در حیرت: آیا کمونیسم در راه است؟
7. فعلیّت انقلاب
8. بخشی از سخنرانی زنده یاد «قیوم رهبر» در کنفرانس سرتاسری سازمان آزادیبخش مردم افغانستان (ساما)
9. سازمان ملل عروسک خیمه شب بازی
10. مسلخ در باغ انار قندهار
11. افغانان د کوزې خوا پښتنو ته مشورې ورکوي!
12. حماسهٔ یک شهید سامائی
13. یادداشت های انتقادی درباره مقالهٔ «شاه پروس و رفرم اجتماعی
14. شعر، حافظهٔ تاریخی و ادبیات انقلابی
15. اخبار و گزارشات از زندان سرباز بنام افغانستان
16. اخبار و وقایع مهم اروپا و جهان
17. ساختارشکنیِ انقلاب در اندیشه‌ی مائو و آلتوسر – مجید افسر
18. کی جی بی در افغانستان (3- کودتای ماه سپتامبر(سنبله 1358) حکومت صد روزه حفیظ الله امین
19. بازی شیطان(بانک های اسلامی و غرب)

1

حکایت بی‌عملی کارل مارکس

علی رها

«خودِ پراتیک فلسفه، نظری است؛ این نقد است که وجود فردی را با ذات، و واقعیت خاص را با ایده می‌سنجد.» (مارکس، «پایان‌نامه‌ی دکتری»، ۱۸۴۱، مجموعه آثار، ۱:۸۵) [تاکید از من]



در سال ۱۸۵۷ تعدادی از اعضای پیشین «جمعیت کمونیستی» که به آمریکا مهاجرت کرده بودند، سازمانی به نام «باشگاه کمونیستی در نیویورک» تشکیل دادند. برخی از رفقای نزدیک مارکس، ازجمله یوزف ویدِمایر نیز جزو اعضای آن بود. آن‌ها در سال ۱۸۵۹ در نامه‌ای از مارکس درخواست کرده بودند که «جمعیت کمونیستی» را تجدید سازماندهی کند. بعد از آن‌که مارکس پس از یک سال به درخواست آن‌ها پاسخ منفی می‌دهد، رهبریِ آن باشگاه مارکس را به «انفعال» و «بی‌عملی» متهم می‌کند. به دیده‌ی مارکس در شرایط عینی موجود، زمینه برای سازماندهی مناسب نبود. همان‌گونه که او پس از شکست انقلاب‌های ۴۹-۱۸۴۸ در اثر جنجالی «مردان بزرگ در تبعید» (۱۸۵۲) تأکید کرده بود، با نقشه‌کشی، توطئه‌گری، و ماجراجویی، نمی‌توان انقلاب را پیشاپیش مهندسی کرد. اما آن «ابرمردان فوقِ انقلابی» به مارکس و نیز انگلس «خائنان به انقلاب» لقب دادند.

در مقابل، مارکس بر آن بود که زمینه‌ساز یک حرکت اجتماعی جدید، یک بحران اقتصادی خواهد بود. ازاین‌رو، در شرایط مناسب، جنبش‌های انقلابی نیز «در همه‌جا از درون خاک جامعه‌ی مدرن» می‌رویند. بنابراین، مارکس فرصت را مغتنم شمرد و کار پژوهشی درباره‌ی نقد اقتصاد سیاسی را که به‌واسطه‌ی انقلاب‌های ۱۸۴۸ قطع شده بود از سر گرفت. همان‌طور که او در نامه‌ای به ویدِمایر در اول فوریه ۱۸۵۹، تأکید کرده بود، من می‌خواهم با کتاب «سهمی بر نقد اقتصاد سیاسی»، «یک پیروزی علمی نصیب حزب کنم.» (مجموعه آثار، ۴۰:۳۷۴)

مارکس این سخنان را درست در زمانی مطرح می‌کرد که به مفهوم اخص کلمه، اساساً حزبی موجودیت بالفعل نداشت. پس پرسیدنی است که مقصود مارکس از حزب و رابطه‌ی کتابش با حزب چیست؟ مارکس که در این دوره‌ی ضدانقلابی، آن‌هم پس از تلاش بی‌وقفه برای کمک به پناهندگان در لندن، نسبت به بسیاری از هم‌رزمان دوره‌ی انقلابی ناامید شده بود، در ۸ اکتبر ۱۸۵۳ در نامه‌ای به انگلس می‌نویسد: «از میان همه‌ی تجربیات ناخوشایند دوره‌ی اقامتم در اینجا بیشترین آن‌ها مرتباً به‌خاطر به‌اصطلاح دوستان حزبی بوده است... من پیشنهاد می‌کنم در اولین فرصت به‌طور علنی اعلام کنم که من ابداً کاری به کار هیچ حزبی ندارم.» (مجموعه آثار، ۳۹:۳۸۵) این چندتا آدمی که دوروبر ما هستند (ویدمایر، لیبکنشت، ویلهلم ولف، فردیناند وُلف، کلاوس، پایپر، درونکه و راین‌هارد) و از انگشتان دست تجاوز نمی‌کنند، «جمع آن‌ها که حزب نمی‌شود.» (نامه به انگلس، ۱۰ مارس ۱۸۵۳، مجموعه آثار، ۳۹:۲۹۰) با این وصف، مارکس بروز یک بحران جدید را قطعی می‌دانست. دو سال بعد (۱۸۵۵)، در مقاله‌ای برای «نیویورک دیلی تریبون» زیرِ عنوان «بحران در انگلستان»، نوشت: «هنگامی که تبعات آن [بحران] توسط طبقه‌ی کارگر احساس شود، جنبش سیاسی، که شش سال ساکت بوده است، از نو شروع خواهد شد. آنگاه تنها دو حزب واقعی در آن کشور در برابر هم صف‌آرایی خواهند کرد: بورژوازی و پرولتاریا.»

از سوی دیگر، انگلس هم مرتباً به مارکس فشار وارد می‌کرد که هرچه زودتر «اقتصاد» را تمام کن که در صورت بروز یک وضعیت نوین، زمینه‌ی نظری «تجدید سازماندهی» پیشاپیش آماده شده باشد. (نامه به مارکس، ۱۱ مارس ۱۸۵۳، مجموعه آثار، ۳۹:۲۹۳) در واقع مارکس در سراسر دهه‌ی ۱۸۵۰ شدیداً درگیر کار روی «نقد اقتصاد سیاسی» بود. ماحصل این کارِ پی‌گیر دست‌نوشته‌های خارق‌العاده‌ی ۵۸-۱۸۵۷ موسوم به «گروندریسه» بود. او در نامه‌ای به انگلس در ۸ دسامبر

۱۸۵۷ نوشت: «من تمام شب و هرشب دیوانه‌وار مشغول کار جهت گردآوری مطالعات اقتصادی‌ام هستم بلکه بتوانم قبل از توفان حداقل خطوط عمده‌ی آن را روشن کنم.» (مجموعه آثار، ۴۰:۲۱۷) ۱۰ روز بعد در نامه‌ی دیگری به انگلس می‌نویسد:«من تا ساعت ۴ صبح به‌طور همه‌جانبه مشغول کارم. من درگیر انجام دو وظیفه‌ام: ۱- تشریح رئوس اقتصاد سیاسی (هم برای منافع عموم و هم مشخصاً برای خودم؛ برای خلاص‌شدن از این کابوس، مطلقاً اساسی است که به وجهی همه جانبه وارد موضوع شوم)، و ۲- بحران کنونی.» (مجموعه آثار، ۴۰:۲۲۴) سپس در نامه‌ای به فردیناند لاسال در ۲۱ دسامبر توضیح می‌دهد که: «بحران تجاری کنونی من را وادار کرده است که مشغول کاری جدید روی خطوط عمده‌ی اقتصاد سیاسی‌ام گشته و نیز چیزی درباره‌ی بحران کنونی آماده کنم.» (مجموعه آثار، ۴۰:۲۲۵)

در واقع مارکس کار جدی نگارشِ آنچه گاهی «نقد مقولات اقتصادی»، و یا «رئوس اقتصاد سیاسی»، و در جایی دیگر «تشریح نقادانه‌ی نظام اقتصاد بورژوایی» نامیده بود را در اوت ۱۸۵۷ آغاز کرده بود و ظرف چند ماه تا ماه مه ۱۸۵۸، نتایج پژوهش‌های خود را در بیش از ۸۰۰ صفحه به قلم کشید. هنوز جوهر نگارش «گروندریسه» خشک نشده بود که مارکس نگارش «سهمی بر نقد اقتصاد سیاسی» را شروع کرد که دو فصل آن در سال ۱۸۵۹ منتشر شد. آنچه فصل سوم آن اثر بود، به‌اصطلاح «سرمایه‌ی عام»، نهایتاً به اثری جهان‌تاریخی به نام «سرمایه» مبدل شد و در سال ۱۸۶۷ از چاپ خارج شد. صرف‌نظر از نارضایتی شدید مارکس از «دوستان حزبی» به‌خاطر کم‌کاری در ترویج و حتی بی‌توجهی به «سهمی بر نقد اقتصاد سیاسی»، در سال ۱۸۵۹ شخصی به نام کارل فوگت که پس از انقلاب به سوئیس گریخته بود، و در ژنو شهره‌ی دموکرات‌های آلمانی شده بود، در جزوه‌ای حملات زهرآگینی را نثار مارکس کرده بود. فوگت که زیر لوای «وحدت آلمان» مبلغ سیاست‌های لویی بناپارت شده بود، از مارکس به‌عنوان «سردسته‌ی دارودسته‌ای توطئه‌گر» در میان پناهندگان آلمانی در لندن نام برده بود. گذشته از این‌که پس از سرنگونی بناپارت در سال ۱۸۷۰، بر اساس اسناد دولتی، ثابت شد که فوگت مأمور لوئی بناپارت بوده و ۴۰ هزار فرانک از وی دریافت کرده است،

مارکس در سراسر سال ۱۸۶۰ کار روی نقد اقتصاد سیاسی را متوقف می‌کند و جزوه‌ای بسیار مشروح در نقد «جناب فوگت» و در دفاع از عملکرد «جمعیت کمونیستی» منتشر می‌کند. در عین حال، مارکس با بازمانده‌های «جمعیت» از جمله فردیناند فریلیگرات برای همکاری و موضع‌گیری در این خصوص تماس می‌گیرد. اما فریلیگرات، شاعری که یکی از اعضای «جمعیت» و هیئت تحریریه‌ی «نویه راینیشه تسایتونگ» بود، در نامه‌ای به تاریخ ۲۸ فوریه ۱۸۶۰ به مارکس می‌نویسد: «با اینکه من همواره نسبت به پرچم زحمتکشان و طبقه‌ی کارگر وفادار بوده و خواهم بود، من و تو هردو می‌دانیم که رابطه‌ی من با حزبی که بود و حزب کنونی، سرشت متفاوتی دارد. وقتی جمعیت به‌خاطر دادگاهی کمونیست‌های کلن در پایان سال ۱۸۵۲ منحل شد، تمام پیوندهایی که من با حزب و حزب با من داشت را به کناری نهادم و فقط رابطه‌ی شخصی با تو که دوست و رفیق وجدانم هستی را حفظ کردم... طبیعت من و هر شاعری نیازمند آزادی است! حزب نیز یک قفس است و شخص بیرون از آن بهتر می‌تواند "بسراید" تا برای آن...»

البته مارکس نسبت به شاعران – هروه، هاینه و نیز فریلیگرات – بسیار صبور بود و به دیگران هم یادآوری می‌کرد که شاعران را نمی‌توان با معیارهای معمولی مورد قضاوت یا سرزنش قرار داد. «شاعر، جزو طبقه‌ای بسیار متفاوت است.» مارکس روز بعد (۲۹ فوریه ۱۸۶۰، مجموعه آثار، ۴۱:۸۰) در پاسخ فریلیگرات نامه‌ی مفصلی می‌نویسد: «ابتدا باید متذکر شوم که وقتی "جمعیت" به فرمان من در نوامبر ۱۸۵۲ منحل گشت، من دیگر هرگز به جمعیتی وابسته نبوده‌ام، چه علنی و چه مخفی. پس بنابراین حزب در این مفهومِ کاملاً مشروط، ۸ سال پیش فاقد هستی گردید... همان‌طور که به خاطر داری، وقتی به من پیشنهاد تجدید سازماندهی جمعیت قدیمی شد، من پاسخ دادم که از سال ۱۸۵۲ به هیچ تشکیلاتی وابستگی نداشته و قویاً معتقدم که پژوهش‌های نظری‌ام برای طبقه‌ی کارگر کاربرد بیشتری دارد تا سروکله زدن با تشکیلاتی که دورانش در اروپا به سر آمده است. به‌خاطر این "انفعال" به‌شدت و مرتباً به من حمله‌ور شدند... بنابراین، من از سال ۱۸۵۲ نسبت به برداشتی که نامه‌ی تو از "حزب" دارد هیچ اطلاعی ندارم. اگر تو یک شاعری، من هم یک منتقدم و برایم تجربیات ۵۲-۱۸۴۸ بسیار کفایت می‌کند. "جمعیت" صرفاً یک پرده از تاریخ حزب بود.» سپس در انتهای نامه نتیجه می‌گیرد که «من با صراحت نظراتم را بیان کردم که اطمینان دارم تو هم کلاً با آنها توافق داری. به‌علاوه، من کوشیدم سوءبرداشت ناشی از این تصور را برطرف کنم که گویا منظور من از "حزب" یک "جمعیت" است که هشت سال پیش منقضی شد، یا هیئت تحریریه‌ای که ۱۲ سال پیش منحل شد. منظور من از حزب، حزب در معنای گسترده‌ی تاریخی بود.» (مجموعه آثار، جلد ۴۱، صص. ۸۰-۸۷)

با این وصف، به‌محضی که یک دوره‌ی جدید تلاطم اقتصادی و سیاسی پدید آمد، همان مارکس که گویا در «در گوشه‌ی عزلت» صرفاً مشغول پژوهش و نگارش بود، به ناگاه توسط «بین‌الملل» (سپتامبر ۱۸۶۴) به رهبری آن انتخاب می‌گردد و بیانیه‌هایی که درباره‌ی چیستی و سرشت آن سازماندهی نوین می‌نویسد، به مبانی نظری آن تبدیل می‌گردند. بررسی سخنرانی افتتاحیه و نظام‌نامه‌ی «بین‌الملل» به‌روشنی نشان می‌دهد که کلیه‌ی اصول آن از نتایج پژوهش‌های مارکس، به‌ویژه دست‌نوشته‌های ۱۸۶۳-۱۸۶۱ استخراج شده است. بین سال‌های ۶۴ تا ۶۷، از قیام لهستان گرفته تا جنگ داخلی در آمریکا و کنش‌گری طبقه‌ی کارگر انگلستان در حمایت از جنبش الغای برده‌داری، فعالیت‌های «بین‌الملل» نیز اوج گرفته بود، و مارکس هم‌هنگام سخت مشغول به فرجام رساندن جلد اول «سرمایه» بود. مارکس اغلب به انگلس شکایت می‌کرد که بین «تکمیل کردن کتابم» و کار «بین‌الملل»، «بیش از حد از من کار کشیده شده.» (اول مه ۱۸۶۵، مجموعه آثار، ۴۲:۲۶۹) مارکس در نامه‌ی دیگری به انگلس می‌نویسد: «امشب جلسه‌ی ویژه‌ی "بین‌الملل" برگزار می‌شود. من باید روی پاسخ‌ام کار می‌کردم، اما فکر کردم کار روی کتابم مهم‌تر است، لذا باید فی‌البداهه صحبت کنم.» (۹ مه ۱۸۶۵، ۴۲:۲۷۲) ازاین‌رو، او در همه‌ی کنگره‌های «بین‌الملل» شرکت نمی‌کرد. گاه خستگی مفرط و نیز بیماری، کار ویراست «سرمایه» را به تعویق می‌انداخت. ازاین‌رو، مارکس هم‌زمان درگیر دو نوع سازماندهی بود: سازماندهی «بین‌الملل» و نیز سازماندهی کتاب «سرمایه»: اولی در شکلی مشروط و گذرا، و دومی جاودانی. او در آستانه‌ی انتشار اثر (سپتامبر ۱۸۶۷) در نامه‌ای به کوگلمان در ماه اوت می‌نویسد: «به‌نظرم برای طبقه‌ی کارگر، کاری که من روی این اثر انجام می‌دهم، بسیار مهم‌تر از هر کاری است که به شخصه در هر کنگره‌ای قادر به انجام آن هستم.»

پس از شکست کمون پاریس و افول «بین‌الملل»، بازهم کسانی برای احیای آن به مارکس فشار می‌آوردند. پاسخ او این بود که این تشکیلات صرفاً یک شکل خاصِ سازماندهی برای شرایط تاریخی معینی بود که نمی‌توان از آن کپی‌برداری کرد. همان‌طور که مارکس در «نقد برنامه‌ی گوتا» تأکید می‌کند: «کنشگری بین‌المللی طبقه‌ی کارگر به‌هیچ‌وجه صرفاً به موجودیت "انجمن بین‌المللی کارگران" وابستگی ندارد. این اولین تلاش برای ایجاد ارگانی مرکزی برای کنش‌گری بود؛ تلاشی که به‌خاطر انگیزه‌ای که ایجاد کرد، معرف یک پیروزی ماندگار بود. ولی پس از سقوط کمون پاریس، در آن شکل نخستین، دیگر تحقق‌پذیر نبود.»

سرانجام، پس از انتشار ویراست فرانسوی «سرمایه»، هنگامی که در سال ۱۸۷۵ گرایشی که خود را «مارکسیست» می‌پنداشت و در گوتا با لاسالی‌ها پیمان وحدت بست، مارکس حساب کار خود را به‌کل از تأسیس چنین تشکیلاتی تفکیک کرد. چون پس از تدوین «سرمایه»، پس از آن‌همه دستاورد نظری از زمان «مانیفست» و کارزاری جهانی در «بین‌الملل»، پس‌روی به مواضع لاسال، به یک خاستگاه محدود ملی، غیرقابل توجیه بود.

مارکس به‌همراه «نقد برنامه گوتا» نامه‌ی مفصلی به رهبران گرایش «مارکسیستی» نوشت و نیز یک نسخه از ویراست فرانسوی «سرمایه» را به پیوست آن نامه ارسال کرد. تاکید مارکس بر آن بود که هنگام تأسیس یک تشکیلات حزبی، آن‌هم پس از تجربه‌ی کمون پاریس و انتشار «سرمایه»، سازش‌کاری در «اصول» و مبانی نظری پذیرفتنی نیست. همان‌طور که مارکس اعلام می‌کند، «یک گام جنبش واقعی از ده‌ها برنامه بهتر است.» گویا در عدول از آنچه مارکس «اصول» نامیده بود، پیشاپیش سرنوشت «حزب سوسیال‌دموکرات آلمان» را که در گوتا تأسیس شد رقم زده بود؛ حزبی که به وسیع‌ترین و قدرت‌مندترین حزب اروپا تبدیل شد و نهایتاً در جنگ جهانی اول کارگران را به کام مرگ روانه کرد!

شش سال پس از کنگره‌ی گوتا، مارکس و انگلس در ۲۱ مارس ۱۸۸۱ بیانیه‌ای به مناسبت دهمین سالگرد کمون پاریس صادر می‌کنند، می‌نویسند:

«حکومت‌های قاره که پس از سقوط کمون، انجمن بین‌المللی کارگران را با اذیت و آزار مجبور ساختند که سازمان رسمی و بیرونی خود را رها کند، این حکومت‌ها ابداً فکر نمی‌کردند که دقیقاً همان جنبش بین‌المللی کارگران، نیرومندتر از پیش، نه فقط طبقات کارگری اروپا، بلکه همچنین آمریکا را نیز در بر خواهد گرفت؛ این‌که مبارزه‌ی مشترک برای منافع مشترک، علیه دشمن مشترک، آن‌ها را در یک بین‌الملل نوین و عظیم‌ترِ خودانگیخته به یک‌دیگر پیوند می‌زند، که هرچه بیشتر از شکل‌های بیرونی هم‌بستگی فراروی می‌کند.» (مجموعه آثار، ۲۴:۳۷۲)

ازاین‌رو، او در همه‌ی کنگره‌های «بین‌الملل» شرکت نمی‌کرد. گاه خستگی مفرط و نیز بیماری، کار ویراست «سرمایه» را به تعویق می‌انداخت. مارکس در نامه‌ای به سزار دوپایه در ۲۴ نوامبر ۱۸۷۱،می‌نویسد: «چنانچه وقت من به خودم تعلق داشت، مدت‌ها پیش به تو می‌نوشتم. در چهار هفته‌ی گذشته، به‌خاطر دُمل‌ها، جراحی و غیره، در

حصر خانگی بوده‌ام. با این وصف، از سویی به‌خاطر کار بین‌الملل و از سوی دیگر پناهندگان، فرصت نکردم برای ترجمه‌ی روسی، فصل اول سرمایه را بازنویسی کنم. از آنجا که دوستان ما در سن‌پترزبورگ هرچه بیشتر فشار می‌آوردند، من مجبور بودم فصل را با چند تغییر جزیی همان‌جور که هست باقی بگذارم. همان‌طور که در لندن به تو گفتم، من اغلب از خودم می‌پرسم آیا زمان آن فرا نرسیده که از شورای عمومی استعفا بدم. هرچه جامعه بیشتر رشد می‌کند، وقت من را بیشتر می‌گیرد و گذشته از هرچیز، من باید تا حالا سرمایه را تمام می‌کردم.» (مجموعه آثار، ۴۴:۲۶۲) نهایتاً در سال بعد به این نتیجه می‌رسد که باید از «بین‌الملل» کنار بکشد. در ۲۸ مه ۱۸۷۲ به دانیلسون می‌نویسد: «کارِ من به‌قدری شدید است، و آنقدر پژوهش‌های نظری‌ام را مختل می‌کند، که پس از ماه سپتامبر از امور مربوطه که در حال حاضر سنگینی آن روی شانه‌های من است و همان‌طور که می‌دانی از تبعاتی جهانی برخوردار است، کنار خواهم کشید. و با تعادل در انجام هر کاری، دستکم برای مدتی نمی‌توانم دو نوع کار با خصوصیاتی کاملاً متفاوت را با یکدیگر تلفیق کنم.» (مجموعه آثار ۴۴:۳۵۸)

ازاین‌رو، مارکس در این دوره به‌طور هم‌زمان درگیر دو نوع سازماندهی بود: سازماندهی «بین‌الملل» و نیز سازماندهی کتاب «سرمایه»: اولی در شکلی مشروط و گذرا، و دومی جاودانی. او در آستانه‌ی انتشار اثر (سپتامبر ۱۸۶۷) در نامه‌ای به کوگلمان در ماه اوت می‌نویسد: «به‌نظرم برای طبقه‌ی کارگر، کاری که من روی این اثر انجام می‌دهم، بسیار مهمتر از هر کاری است که به شخصه در هر کنگره‌ای قادر به انجام آن هستم.

مارکس و حزب:یک نتیجه‌گیریِ اجمالی

«حزب ما» عبارتی است که مارکس در سراسر عمر خود، به‌ویژه هنگامی‌که مخاطب او صرفاً انگلس بود، به‌کار می‌برد. در نزد مارکس، «حزب ما»، بیش از هر چیز یک مفهوم است و به «تشکیلات» معینی گره نخورده بود. او حتی در نیمه‌ی اول دهه‌ی ۱۸۴۰، یعنی پیش از پیوستن به «جمعیت عدالت» و استحاله‌ی آن به «جمعیت کمونیستی» بر مبنای نگرش «مانیفست کمونیستی»، عبارت «حزب ما» را به‌کار می‌برد. همین‌طور در دهه‌ی ۱۸۵۰، یعنی پس از انحلال «جمعیت کمونیستی» در سال ۱۸۵۲، و نیز در دهه‌ی ۷۰، پس از انحلال «انجمن بین‌المللی کارگران».

مارکس در «مانیفست» به‌صراحت اعلام کرده بود که ما فرقه‌ای در مقابل فرقه‌های دیگر نیستیم، بلکه به اهداف کل طبقه‌ی کارگر پایبندیم. ازاین‌رو، حتی در درون یک تشکیلات معین، شدیداً با فرقه‌گرایی مبارزه می‌کرد. حتی در زمان تأسیس «بین‌الملل» نیز گرایش‌های نظری متعدد و بعضاً متباینی به درون آن سازمان راه یافتند، اما به‌شرطی که اصول نظری آن را بپذیرند. همان‌طور که او در نامه‌ای به ویلهلم بلاک در ۱۰ نوامبر ۱۸۷۷ می‌نویسد: «پیش‌شرط پیوستن انگلس و من به جمعیت کمونیستی که سازمانی مخفی بود، حذف کامل هرگونه اعتقاد خرافی‌ای که اتوریته را تشویق کند از مقررات سازمان بود. بعدها، لاسال نفوذ خود را در جهتی مخالف آن به کار برد.» (مجموعه آثار، ۴۵:۲۸۸)

ازاین‌رو، عبارت «حزب ما» به هیچ‌یک از آن سازمان‌ها قابل اطلاق نبود. این سازمان‌ها هرکدام در یک دوره‌ی معین تاریخی «حق حیات» داشته و از یک شکل خاص و موجودیتی مشروط و گذرا برخوردار بودند. بنابراین، در نزد مارکس، «حزب» در مفهوم تشکیلاتی و وسیع آن، با جنبش طبقه‌ی کارگر ارتباطی تنگاتنگ دارد و متعلق به یک فرقه‌ی خاص نیست. از دید مارکس، «سازمان‌های مرکزیت‌گرا به‌درد مجامع مخفی و جنبش‌های فرقه‌ای می‌خورند، اما با سرشت اتحادیه‌ها در تضادند.» (مجموعه آثار، ۴۳:۱۳۳)

فتیشیسم حزبی نیز از جمله مفاهیمی است که به مرور زمان در میان مقلدان و مارکسیست های «ارتدکس» محبوبیت یافت. ریشه‌ی حزب‌گرایی، آن‌هم در چارچوبی ملی، را باید جزو دستاوردهای فردیناند لاسال محسوب کرد. به قول مارکس: «لاسال مانند تمام کسانی که معتقدند اکسیر ستم‌دیدگی توده‌ها را در جیب خود دارند، از ابتدا به فعالیت‌های خود سرشتی مذهبی و فرقه‌گرایانه داد. در واقع هر فرقه‌ای، مذهبی است... او به‌جای آن‌که عناصر اصیل درون جنبش طبقاتی را مبنای واقعی فعالیت‌هایش قرار دهد، می‌خواست به مسیری که این جنبش باید طی کند، یک نسخه‌ی دکترینی معین تجویز کند.»

البته هیچ یک از تشکل‌هایی که مارکس در آنها عضویت فعال داشت، و معمولاً عهده دار رهبری آن ها بود، سازمان هایی یکدست نبودند و شامل گرایش‌هایی متعدد و حتی متباین بودند. در زمان کمون پاریس، فرقه‌هایی درون بین‌الملل حضور داشتند که حاضر به حمایت از کمون نبودند. مارکس، رک و پوست‌کنده می‌گفت: «جای آنها در اینجا نیست». هنگامی که بین‌الملل تشکیل شد، ما به وضوح سرلوحه آن را صورتبندی کردیم: رهایی طبقه می‌باید توسط خودِ طبقه‌ی کارگر محقق شود. ازاین‌رو ما نمی‌توانیم با کسانی همکاری کنیم که به‌طور علنی می‌گویند کارگران بی‌سوادتر از آن هستند که خودشان را آزاد کنند و ابتدا باید

توسط اعضای خیرخواهِ اقشار بالایی و پایینی طبقه‌ی متوسط رهایی پیدا کنند.» «بخشنامه»، ۱۸سپتامبر ۱۸۷۹، (مجموعه آثار:۲۵۳:۲۴)

در اینجا و در هر زمان و سازمان دیگری، نه توان سازماندهی تشکیلاتی، بلکه قدرت نظرات و مفاهیم مارکس تعیین کننده بودند. گویا پایبندی به «حزب مفهوم» در پایان‌نامه‌ی دکتری مارکسِ جوان، به‌نوعی آینده‌ی او را پیش‌بینی کرده بود! مارکس در آنجا پس از بررسی دو رویکرد متفاوت فلسفی که معارض یکدیگرند می‌نویسد:

«یک طرف، که می‌توان به‌طور کلی آن را حزب لیبرال نامید، مفهوم و اصل فلسفه را تعیین‌کننده‌ی اصلی خود قرار می‌دهد؛ طرف دیگر، نافی مفهوم، یعنی لحظه‌ی واقعیت را. این گرایش دوم فلسفه‌ی مثبت است. کنشِ گرایش اول نقد است، یعنی دقیقاً چرخش فلسفه به سوی بیرون؛ کنش گرایش دوم تلاش برای فلسفیدن است، یعنی درون‌گرایی فلسفه. این گرایش دوم می‌داند که نقص در خودِ فلسفه درون‌مان است، در حالی که گرایش اول آن را نقص جهانی می‌داند که باید فلسفی شود. هر یک از این دو حزب دقیقاً همان کاری را می‌کند که دیگری می‌خواهد انجام دهد، اما خودش نمی‌خواهد انجام دهد. با این حال، اولی، به‌رغم تناقض درونی‌اش، هم از اصل کلی خود و هم از هدفش آگاه است. در حزب دومی، وارونگی یا می‌توان گفت جنون به‌خودی‌خود ظاهر می‌شود. از نظر محتوا، تنها حزب لیبرال است که پیشرفت واقعی دارد، زیرا حزب مفهوم است، در حالی که فلسفه‌ی مثبت تنها می‌تواند درخواست‌ها و گرایش‌هایی تولید کند که شکل و معنای آن‌ها با هم در تضاد است.» (مجموعه آثار، ۱:۸۵)

***

2

ستاره‌های خاموش و روبنای فاشیسم فیودالی !

انتشار تصویر تلخ و تکان‌دهنده از یک مکتب دخترانه در ولایت قندهار که تحت حاکمیت دژخیمان ، جاهلان طالبان به محل نگهداری حیوانات و مواشی تبدیل شده است گرچه این عمل در گذشته نیز تکرار شده و نشان دهنده فاجعه‌ی فرهنگی یا مذهبی تنها نیست. این وضعیت تصویر عینی، برهنه و بی‌رحمانه‌ی مبارزه طبقاتی در یک جامعه نیمه‌فیودالی است. طبقات حاکمِ ارتجاعی برای حفظ سلطه‌ی مادی خود، همیشه به سنگرهای آگاهی حمله می‌نمایند. کارل مارکس و فریدریش انگلس در اثر بنیادین خود، ایدئولوژی آلمانی، تبیین می‌کنند که افکار طبقه حاکم در هر دوره‌ای، افکار حاکم بر آن جامعه است؛ زیرا طبقه‌ای که ابزار تولید مادی را در دست دارد، همزمان مهار ابزار تولید فکری و روبنایی را نیز در کنترل خود دارد. طالبان با غصب فیزیکی مکاتب و تبدیل آن‌ها به بازتاب عینیِ مناسبات بدوی تولید (طویله و آخور)، ایدئولوژی جهل را تقویت و تمدید می‌کنند تا زیربنای اقتصادی غارتگری و استثمار خود را تضمین نمایند.

از منظر علمی و انسانی بستن درب مکاتب و تبدیل مراکز آموزشی و تربیتی به آخور گوسفندان و مواشی ، استراتژی نانوشته فئودالیسم برای بقای خویش است. اندیشمند سترگ در رساله تاریخی خود، گزارش بررسی جنبش دهقانی در هونان، آشکار می‌سازد که زنان زحمتکش در جوامع عقب‌نگه داشته‌شده، تحت نظام طبقاتی علاوه بر سه زنجیرِ اقتدار (اقتدار دولتی، اقتدار طایفه‌ای و اقتدار مذهبی) که مردان را در بند کشیده، زیر بار سنگین زنجیر چهارم یعنی «اقتدار مردسالارانه و پدرامسالاری» نیز قرار دارن . فیودالیزم و سرمایه‌داری وابسته برای استمرار حیات خود، نیازمند بیسوادی مطلق و اسارت زن در چهاردیواری خانه به عنوان نیروی کار مجانی هستند. رژیم فاشیستی طالبان با این اقدام، در واقع جایگاه طبقاتی زن را در زنجیره‌ی تولید، فروتر از ابزار تولید چهارپا تعریف می‌کند تا هرگونه امکان تکوین آگاهی طبقاتی را در نیمی از پیکر جامعه نابود سازد، و هجوم وحشیانه‌ی ارتجاع مذهبی به آموزش دختران و مراکز آموزشی و تربیتی آنها، ناشی از هراس عمیق طبقاتی آن‌ها از بیداری پیشاهنگان پرولتر زن است.ازمنظر مارکسیزم - لنینیزم، زنان ستمدیده عمیق‌ترین و استثمارشده ترین لایه‌های جامعه را تشکیل می‌دهند و بیداری آن‌ها به معنای به لرزه درآمدن کل ارکان حکومت استعمارگران است. دانشمند دیگری در اثر خود، درباره وظایف جنبش کارگری زنان در جمهوری سوسیالیستی، اثبات می‌کند که بدون جلب مشارکت نیمی از توده‌های زحمتکش (زنان)، هیچ انقلاب پایدار و هیچ ساختمان سوسیالیستی امکان‌پذیر نیست و دموکراسی بورژواییِ ادعایی نیز همواره زن را در وضعیت برده‌داری خانگی محبوس نگه می‌دارد. تبدیل مکتب در قندهار به طویله، تلاشی رزیلانه برای تداوم این برده داری بدوی و جلوگیری از پیوستن زنان به جبهه‌ی رهایی‌بخش جامعه است.

تصویر فوق الذکر، سند رسوایی و سیلی محکمی بر صورت تمام جریان‌های چون لیبرال، جهادی ها ، رهبرچه ها ، قومندان چه ها ، تکنوکرات‌های فراری و نهادهای امپریالیستی حقوق بشری است که طی بیست سال گذشته

مدعی «حقوق بشر و آموزش زنان» زیر سایه‌ی اشغالگری نظام سرمایه‌داری جهانی بودند. آن‌ها مکاتب را بر پایه‌های پوشالیِ (ان‌جی‌اوئیزم) بنا کردند، بدون آنکه گامی در جهت تغییر ساختار مالکیت زمین، لغو فیودالیزم و در هم شکستن پایگاه مادی ارتجاع بردارند. اندیشه انسانی تبارز می‌دهد که دموکراسی تحمیلی بورژوایی به دلیل عدم پیوند با انقلاب ارضی، با یک تکان فرو می‌پاشد. رهایی زنان افغانستان نه از مسیر سازش با بورژوازی غرب و التماس به سازمان ملل، بلکه تنها از مجرای سازماندهی جنگ توده‌ای طولانی‌مدت و سرنگونی قهرآمیز کل این ماشین فاشیسم مذهبی و فئودالی حاکم عبور می‌کند.



با احترام

حلقات مطالعاتی اخگر و رستاخیز

۱۵ سپتامبر ۲۰۲۶

***

چپ رادیکال افغانستان

نقدی از جانب ناصرلویاند:

چپ دگماتیست ستاره ها را خاموش می بیند!

ناصر لویاند

نوشته ی «ستاره‌های خاموش و روبنای فاشیسم فیودالی!» از حلقات مطالعاتی اخگر و رستاخیز (۱۵ سپتمبر ۲۰۲۶)، در توصیف فاجعه انسانی و فرهنگی ای که تحت حاکمیت طالبان در افغانستان جریان دارد، موضع جدی و تصویری بی پرده ارائه میکند. تبدیل مکتب دخترانه در قندهار به طویله، عمیقترین توهین به علم، زنان و آینده افغانستان است و محکومیت آن، وظیفه ای انسانی و اخلاقی است. با این محکومیت کاملاً موافقم و در آن تردیدی ندارم.

اما در تحلیل طبقاتی و تشخیص ماهیت نظام حاکم در افغانستان، نظر متفاوتی دارم. به گمان من، چارچوب «فئودالیسم» یا «نیمه فئودالیسم» که نویسندگان بر آن استناد می کنند، نه تنها واقعیت امروز افغانستان را به درستی توضیح نمیدهد، بلکه نشانه ی یک دگماتیسم چپ است که تحلیل طبقاتی را به تکرار کلیشه های پنجاه سال پیش تقلیل میدهد. این تحلیل، وام گرفته از درک مائو از جامعه ی چین در نیمه ی اول قرن بیستم است، بدون آنکه تحولات عظیم نیم قرن اخیر در زیربنا و روبنای افغانستان را در نظر بگیرد. این تحلیل جامعه ی افغانستان را بر اساس ریش و لنگی و نوع لباس فئودالی قضاوت می کند. زیربنای اقتصادی افغانستان امروز عمدتاً سرمایه داری وابسته است، نه فئودالی؛ و روبنای مذهبی-پدرسالارانه طالبان، برخلاف ظاهر بدوی، در خدمت بازتولید منطق سرمایه در بازار جهانی عمل میکند. تحلیل دگماتیستی، خنجری بر پیکر مبارزات رهایی‌بخش زنان، کارگران و زحمتکشان است؛ بخاطریکه پویاییِ ایستادگیِ طبقاتی را مسخ کرده و سرنوشت توده‌ها را به دام سقوط در چاه دگماتیسم و سازش‌کاریِ رفرمیسم می‌کشاند:

یک: مسئله ی روش

نویسندگان با نقل از مارکس و انگلس در «ایدئولوژی آلمانی» به درستی تأکید میکنند که افکار طبقه ی حاکم، افکار حاکم بر جامعه است، زیرا طبقه ی حاکم ابزار تولید مادی و فکری را در کنترل دارد. این اصل، ستون تحلیل مارکسیستی است. اما پرسش اصلی اینجاست که ابزار تولید مادی حاکم در افغانستان امروز چیست؟

نویسندگان پاسخ میدهند: زمین فئودالی، طویله، آخور، و مناسبات بدوی تولید. اما این پاسخ، به گمان من، واقعیت را وارونه نشان میدهد. طالبان نه از زمین و زراعت فئودالی، بلکه از گمرک، معادن، ترانسپورت، و بازار مواد خام امرار معاش میکنند. اینها منابعی هستند که در چارچوب بازار جهانی و منطق سرمایه معنا پیدا میکنند، نه در چارچوب اقتصاد خودکفا و محلی فئودالی.

اگر قیمت زغال سنگ در پاکستان سقوط کند، بودجه ی طالبان میلرزد. یک فئودال هرگز قیمت بورس شانگهای و

لندن را تعقیب نمی کند. این واقعیت مثال کوچک، اما تعیین کننده، نشان میدهد که ما با یک نظام سرمایه داری وابسته روبرو هستیم، نه با فئودالیسم.

مشکل روش تحلیلی نوشته ی «اخگر و رستاخیز» و در کل چپ دگماتیست این است که مفاهیم را از بستر تاریخی خود جدا میکند. مائو در «گزارش بررسی جنبش دهقانی در هونان» درباره ی دهقانی سخن میگفت که به زمین ارباب بسته بود و اجاره ی جنسی می پرداخت. این توصیف، تصویری از فئودالیسم واقعی است، دهقان نه مالک زمین بود، نه آزاد در فروش نیروی کارش، و نه در بازار مصرف کننده. اما دهقان افغانستان امروز، حتی در دور افتاده ترین روستاها، محصولش را میفروشد تا پول نقد بگیرد و روغن، دوا، و سیمکارت موبایل بخرد. او در بازار مصرف کننده ادغام شده است، هرچند به شکلی نابرابر و وابسته.

این، کاپی کردن تحلیل پنجاه سال پیش است بدون در نظر گرفتن اینکه جهان و افغانستان در این نیم قرن تغییر کرده اند. چپ دگماتیست، به جای تحلیل شرایط عینی، کلیشه های آماده را تکرار میکند و هر واقعیتی که در قالب این کلیشه ها نگنجد، نادیده میگیرد.

دو: زیربنای اقتصادی افغانستان امروز

۱. از اجاره ی جنسی به دستمزدی

طبقات پایین جامعه ی افغانستان عمدتاً کارگران مزدی هستند. آنها در روستاها به عنوان کارگر کشاورزی، در شهرها به عنوان کارگر ساختمانی و غیره، و در کشورهای مانند ایران و پاکستان به عنوان نیروی کار مهاجر. آنها از روستا تا شهر و بیرون از مرز نه مثل جامعه پنجاه سال قبل، نه به زمین فئودال بسته اند و نه هم اجاره ی جنسی می پردازند، بلکه نیروی کارشان را در برابر مزد می فروشند، و این، مشخصه ی اصلی مناسبات سرمایه داری است، نه فئودالی.

حتی در روستاها، مناسبات تولید نسبت به پنجاه سال گذشته کاملا تغییر کرده است. دهقان امروز، اگر هم زمین داشته باشد، محصولش را برای بازار تولید میکند، نه برای مصرف خود. او به شکل از اشکال به بازار داخلی و مارکیت جهانی وابسته است. نوسانات قیمت گندم، قیمت تریاک، و قیمت مواد خام، زندگی او را تعیین میکند. همه این واقعیتها عناصری از مناسبات سرمایه داری است، هرچند در حاشیه ی نظام جهانی.

۲. دولت و منابع درآمد

طالبان نمی توانند با جمعآوری عشر و زکات ماشین استبداد خود را فعال نگه دارند. عشر و زکات، هرچند در گفتمان طالبان حضور دارند، اما برای اداره ی یک دولت مدرن با ساختار نظامی، بوروکراتیک و امنیتی کفایت نمی کند. منبع اصلی درآمد طالبان، عواید گمرک دالری، قرارداد استخراج معادن با کشورهای خارجی و شرکتهای خصوصی، و کمکهای امپریالیستی است.

این منابع، ماهیتاً با اقتصاد فئودالی تفاوت دارند. در فئودالیسم، گمرک و معدن برای خرج دربار و جنگ بود. امروز، گمرک و معدن طالبان برای پرداخت معاش، خرید گندم وارداتی، و اجرای قرارداد با شرکتهای خارجی و خصوصی است؛ یعنی برای بازتولید سرمایه در بازار جهانی. یکی برای مصرف بود، دیگری برای انباشت.

۳. وابستگی به بازار جهانی

اقتصاد افغانستان امروز، حتی تحت حاکمیت طالبان، عمیقاً در بازار جهانی ادغام شده است. صادرات مواد خام، واردات کالاهای مصرفی، و قراردادهای استخراج معادن با شرکتهای خارجی، همه نشانه های یک اقتصاد سرمایه داری پیرامونی هستند. طالبان نمیتواند از این چارچوب خارج شوند، زیرا بقای مادی اش به آن وابسته است. این وابستگی، تعیین کننده سیاستهای آنها برای مهار نیروی کار و برخورد با زنان نیز است.

سه: روبنا و کارکرد آن

۱. مذهب و پدرسالاری در خدمت سرمایه

نویسندگان به درستی به نقل از کلارا زتکین اشاره میکنند که بدون مشارکت زنان هیچ انقلابی پیروز نمی شود. زتکین در آلمان سرمایه داری مبارزه میکرد و می دانست که سرمایه داری هم زن را به «برده داری خانگی» محکوم میکند تا نیروی کار ارزان داشته باشد. طالبان دقیقاً از همین منطق استفاده میکند و زنان را از آموزش و کار منع می سازند. زیرا میدانند که زن باسواد و متکی بخود هرگز حاضر نمیشود به عنوان یک کارگر مجانی و مطیع در خانه بسر ببرد. پس سیاست محدود ساختن زنان، فقط پدیده ی

«فئودالی» نیست؛ این سیاست شامل حال هر نظام استثماری است که تلاش میکند خود را از بحران نجات دهد.

اگر مبارزه را فقط «ضد فئودال» تعریف کنیم، از دشمن اصلی یعنی فقر، بیکاری و منطق سودی که زن را کالا می بیند غافل میشویم. بقایای فئودالیسم مسئله ی اصلی افغانستان امروز نیست. مسئله ی اصلی، سرمایه داری وابسته است که با روبنای مذهبی و پدرسالارانه، زنان و کارگران را استثمار میکند. اگر مبارزه ی طبقاتی به روبنای بقایای فئودالی تقلیل یابد و به مبارزه ی ضد سرمایه داری پیوند نخورد، میتواند به سازش با بورژوازی وابسته و امپریالیزم بیانجامد.

۲. ایدئولوژی جهل و بازتولید نیروی کار

«اخگر و روستاخیز» تاکید می ورزند که طالبان با تبدیل مکاتب به طویله، ایدئولوژی جهل را تقویت میکند تا زیربنای اقتصادی غارتگری و استثمار خود را تضمین کند. این تحلیل، اگرچه در نهایت درست است، مگر در تشخیص مکانیزم ناقص است. طالبان نمیخواهند یک جامعه ای فئودالی بسازند؛ آنها میخواهند نیروی کار ارزان، مطیع، بیسواد و بدون آگاهی طبقاتی تولید کنند که در خدمت اقتصاد وابسته و بازار جهانی قرار گیرد. بیسوادی مطلق و اسارت زن در چهاردیواری خانه، دقیقاً همان چیزی است که یک اقتصاد سرمایه داری پیرامونی برای بقای خود نیاز دارد.

۳. پدرسالاری و بازتولید نیروی کار

در «ستاره‌های خاموش و روبنای فاشیسم فئودالی!» به درستی به «زنجیر چهارم» یعنی پدر سالاری اشاره میکنند که زنان را علاوه بر سه زنجیر اقتدار دولتی، طایفه ای و مذهبی در بند میکشد. اما این زنجیر چهارم، در چارچوب سرمایه داری وابسته، پیش از آنکه بار فرهنگی و مذهبی داشته باشد، کارکردی اقتصادی و سودجویانه دارد. زن در خانه، نه تنها همسر و مادر، بلکه کارگر مجانی ای است که نسل بعدی نیروی کار را تولید و پرورش میدهد. این، منطق سودجویانه سرمایه داری است، نه فئودالیسم.

چهار: پیامدهای سیاسی تحلیل فئودالی

۱. دشمن اصلی را گم میکنیم

اگر مبارزه را فقط «ضد فئودال» تعریف کنیم، از دشمن اصلی یعنی فقر، بیکاری و منطق سودی که زن را کالا می بیند غافل میشویم. بقایای فئودالیسم مسئله ی اصلی افغانستان امروز نیست. مسئله ی اصلی، سرمایه داری وابسته است که با روبنای مذهبی و پدرسالارانه، زنان و کارگران را استثمار میکند. اگر مبارزه ی طبقاتی به روبنای بقایای فئودالی تقلیل یابد و به مبارزه ی ضد سرمایه داری پیوند نخورد، میتواند به سازش با بورژوازی وابسته و امپریالیزم بیانجامد.

۲. خطر رفرمیسم و سازش

اخگر و روستاخیز لیبرالها، جهادیها، تکنوکراتهای فراری و نهادهای امپریالیستی حقوق بشری را نقد میکنند که طی بیست سال گذشته مدعی «حقوق بشر و آموزش زنان» بودند، اما گامی در جهت تغییر ساختار مالکیت زمین و لغو فئودالیسم برنداشتند. اما این نویسندگان توجه ندارند که اگر اساس تحلیل شان فئودالی باشد، ممکن است به این نتیجه برسند که تغییر ساختار مالکیت زمین کافی است، در حالی که مسئله ی اصلی، تغییر ساختار مالکیت سرمایه و مناسبات تولید سرمایه داری است. خطر چنین نگرش تقلیل گرایانه و دگماتیستی اینست که ما را در بزرگنمایی بقایای مناسبات فئودالی، به رفرمیسم و سازش با بورژوازی وابسته سوق میدهد.

۳. رهایی زنان و مبارزه ی طبقاتی

رهایی واقعی زنان بدون شکست زیربنای سرمایه داری وابسته با روبنای مذهبی و پدرسالارانه اش که استوار بر سود و انباشت است، ممکن نیست. مبارزه ی زنان افغانستان نه فقط ضد طالبان، بلکه ضد کل نظام سرمایه داری وابسته و امپریالیستی است که آن را تغذیه میکند. این مبارزه، باید در پیوند با مبارزه ی کارگران، دهقانان و همه ی زحمتکشان باشد که نه تنها زنجیر ستم جنسیتی را مورد هدف قرار میدهد بلکه تابع مبارزه طبقاتی می باشد.

خلاصه نقد:

نوشته ی «ستاره های خاموش و روبنای فاشیسم فئودالی!» در محکومیت فاجعه جاری ضد علم و زن ضد و ضد آزادی در افغانستان، درست و قابل حمایت است. اما در تحلیل طبقاتی، دچار خطای تشخیص شده است. افغانستان امروز، جامعه ای نیمه فئودالی نیست؛ جامعه ای است با اقتصاد سرمایه داری وابسته و رو بناهای مذهبی-پدرسالارانه که در خدمت بازتولید منطق سرمایه در بازار جهانی عمل میکنند.

طالبان نه فئودال هستند، نه ضد امپریالیسم. رژیم آنها نماینده ی یک دولت ارتجاعی در چارچوب سرمایه داری پیرامونی است که برای بقای خود، نیمی از جامعه را از آموزش و کار محروم کرده است. اگر مبارزه را فقط «ضد فئودال» تعریف کنیم و شعارها به تقسم زمین و باز کردن مکاتب دختران محدود شوند، از دشمن اصلی یعنی تغییر ساختار مالکیت سرمایه، کاهش وابستگی و مبارزه با امپریالیزم که باعث فقر و بیکاری اجباری شده و منطق سودی آن که زن را کالا می بیند، غافل میشویم. رهایی واقعی زنان و زحمتکشان افغانستان، بدون شکست زیربنای سرمایه داری وابسته و روبنای مذهبی-پدرسالارانه آن، ممکن نیست.

چپ دگماتیست، با تکرار تحلیل پنجاه سال پیش، نه تنها به مبارزه کمک نمیکند، بلکه آن را به انحراف میکشاند. زمان آن رسیده است که تحلیل طبقاتی افغانستان را بر اساس شرایط عینی ملی و بین المللی امروز بازسازی کنیم.



***

پاسخ به نقد رفیق «ناصر لویاند» پیرامون نوشته :

«ستاره‌های خاموش و روبنای فاشیسم در افغانستان»

مقدمه:

منتقد گرامی، رفیق «ناصر لویاند»، در نوشته خود تحت عنوان «چپ دگماتیست ستاره‌ها را خاموش می‌بینید!» نقد جدی و قابل تاملی را بر روش شناسی تحلیل طبقاتی و ماهیت اقتصادی-سیاسی رژیم طالبان وارد کرده است. حلقات مطالعاتی اخگر و روستاخیز از نقد رفیق ارجمند ناصرلویاند به گرمی استقبال نموده و دست شانرا رفیقانه میفشاریم ،

جوهر نقد ایشان بر این فرض استوار است که مفاهیمی چون فیودالیزم یا نیمه فیودالیزم برای تبیین جامعه امروز افغانستان منسوخ و دگماتیستی است و زیربنای کشور کاملاً در منطق بازتولید سرمایه‌داری وابسته و امپریالیستی ادغام شده است. بر این اساس، ایشان ادعا می‌کند که تبدیل مکاتب دخترانه در قندهار به طویله و آخور، نه در خدمت بازتولید مناسبات فئودالی، بلکه مکانیسمی روبنایی برای تامین نیروی کار بی‌سواد، مطیع و ارزان برای بازارهای امپریالیستی پیرامونی است.

و تاکید نموده نویسندگان با نقل از کارل مارکس و فریدریش انگلس در ایدئولوژی آلمانی تأکید می‌کنند که افکار طبقه حاکم، افکار حاکم بر جامعه است ، زیرا طبقه حاکم ابزار تولید مادی و فکری را در کنترل دارد. اما پرسش اصلی متدولوژیک اینجاست که ابزار تولید مادی حاکم در افغانستان امروز چیست؟

تحلیل منتقد علیرغم ظاهر ماتریالیستی، دچار انحرافِ ماتریالیسم مکانیکی، اکونومیسم و جزم‌گرایی اروپا-محور شده است. ایشان با خلط میان «ادغام در بازار جهانی» و «امحای مناسبات پیشاسرمایه‌داری»، تضادهای درونی جامعه تحت سلطه را نادیده گرفته است. ما در نوشته هذا پاسخ اول و دوم به نقد را در یک قالب منسجم چنین می‌نویسیم:

الف : منتقد استدلال می‌کند که بودجه‌ی طالبان از گمرک، معادن، ترانزیت و بازار مواد مخدر تأمین می‌شود، پس با یک نظام سرمایه‌داری وابسته روبرو هستیم، نه با فیودالیزم. او اشاره می‌کند که دهقان امروز افغانستان محصولات اش را در بازار می‌فروشد تا پول نقد، روغن، دوا و سیم کارت موبایل بخرد؛ در نتیجه دهقان مالک نیروی کار خویش است و در بازار مصرف ادغام شده است.

این دیدگاه، ناشی از درک مکانیکی از مفهوم جامعه‌ی نیمه‌فیودالی و نیمه‌مستعمراتی است. کاپی کردن تحلیل‌های پنجاه سال پیش بدون در نظر گرفتن واقعیت عینی، دگماتیسم است. مائوئیزم هرگز ادعا نکرده است که نیمه فیودالیزم یعنی اقتصاد طبیعیِ مطلق و قرون وسطاییِ مجرد از بازار جهانی. کارل مارکس در جلد سوم کاپیتال تبیین می‌کند که نفوذ مناسبات کالایی-پولی به خودی خود به معنای امحای شیوه‌ی تولید فئودالی در روستاها نیست. مائو تسه-دون نیز در انقلاب چین و حزب کمونیست چین روشن می‌سازد که نفوذ سرمایه‌داری امپریالیستی در یک جامعه‌ی عقب‌مانده، پدیده‌ای دوگانه است؛ از یک‌سو پایه‌های اقتصاد طبیعی را متلاشی می‌کند، اما از سوی دیگر، با تکیه بر طبقه فیودال‌ها

و فرماندهان مسلح، مناسبات استثمار فئودالی را نابود نمی‌کند، بلکه آن را صیقل داده و در خدمت انباشت کمپرادوری قرار می‌دهد. خرید سیم کارت توسط دهقانی که هنوز اراضی تحت تسلط فیودال‌ها را کشت می‌کند، به معنای سرمایه‌داری شدن مناسبات ارضی نیست، بلکه تجسم رشد ناهمگون و تحمیلیِ سرمایه‌داری وابسته بر بستری نیمه‌فیودالی است.

ب : منتقد مدعی است که طبقات پایین روستایی عمدتاً کارگران مزدی کشاورزی هستند که در مزارع، شهرها یا خارج از مرزها کار خود را در برابر مزد می‌فروشند و این مشخصه‌ی اصلی مناسبات سرمایه‌داری است.

در پاسخ باید گفت جابجایی عددی کارگران کشاورز، جوهر استثمار ارضی را تغییر نمی‌دهد. ولادیمیر ایلیچ لنین در کتاب تکامل سرمایه‌داری در روسیه تبیین می‌کند که بقایای فیودالیزم چطور در پوششِ کار مزدی و اجاره‌ی جنسی در روستاها پنهان می‌شوند. در افغانستان تحت حاکمیت طالبان، استخراج مازاد تولید از دهقان بر اساس قوانین بازار یا قرارداد آزادکار صورت نمی‌گیرد، بلکه بر اساس «اجبار فوق اقتصادی» یعنی با اتکا به قهر عریان اسلحه و ایدئولوژی مذهبی انجام می‌شود.

باج‌گیری‌های گسترده‌ی رژیم تحت عنوان «عشر و زکات»، شکل بازتولیدشده‌ی همان مال‌الاجاره‌ی جنسی و نقدی فئودالی است. دژخیمان رژیم پیش از آنکه محصول به بازار برسد، سهم مشخصی از گندم، پنبه، کوکنار یا مواشی را به زور تصاحب می‌کنند. این عواید، مالیات دولتیِ مدرن نیست؛ زیرا مستقیماً بر تولیدِ زراعتیِ معیشتی قفل شده و صرفِ حفظ ماشین جنگی و بوروکراسی مذهبی ملاهای محلی (زمینداران جدید) می‌شود. در جوامع تحت سلطه، بوروکراسی نظامی-مذهبی به عنوان فئودال بوروکرات بزرگ عمل می‌کند؛ آن‌ها عشر فئودالی را از دهقان میگیرند و همزمان همان مازاد را از طریق گمرکات و تاجران کمپرادور به بازار جهانی متصل می‌سازند. نامیدن این ستمِ عریان به «سرمایه‌داری مطلق»، فرار از ضرورت انقلاب ارضی است.

ج : منتقد نقش سرکوب زنان و تبدیل مکاتب به طویله را صرفاً به تأمین نیروی کار بی‌سواد، مطیع و ارزان برای یک اقتصاد سرمایه‌داری پیرامونی تقلیل می‌دهد و ادعا می‌کند این پدیده‌ای فیودالی نیست.

این تحلیل از درون دچار یک اکونومیسم فرتوت و نادیده گرفتنِ ستم جنسیتی (پدر سالاری) به عنوان پایه‌ی مادی فیودالیزم است. کلارا زتکین به درستی اشاره کرده است که بدون مشارکت زنان هیچ انقلاب پیروزی ممکن نمی‌شود؛ و مائو تسه-دون در گزارش بررسی جنبش دهقانی در هونان تبارز می‌دهد که اقتدار مرد بر زن، پاره‌ای از اسارتِ ساختاری و مادی است. زنان در روستاهای افغانستان متحمل استثمار مضاعف درون خانواده گی هستند.

اصرار طالبان بر بیسوادی مطلق زنان، برای حبس کردن آن‌ها در جایگاهِ باز تولیدکننده در چهاردیواری خانه است. زنِ خانه‌نشین، بدون آگاهی و بدون دستمزد، تمام کار بازتولید (پخت‌وپز، تربیت نسل بعدی نیروی کار، زراعتِ خردِ خانگی و خدمات جنسی) را انجام می‌دهد. این حجم عظیم از کار بدون دستمزد، قیمت بازتولید نیروی کار را برای کل سیستم پایین نگه می‌دارد. برای تبدیل شدن زن به کارگر ارزان در بازار آزاد، او ابتدا باید از قید مناسبات فئودالی و وابستگی شخصی رها (پرولتریزه) شود؛ اما سیاست طالبان، قفل کردن زن در مناسبات پیشاسرمایه‌داری برده‌داری خانگی است. رژیم نمی‌خواهد زن به بازار کار مدرن بپیوندد، بلکه می‌خواهد او را در سطح دارایی شخصی مرد نگه دارد؛ پدیده‌ای که مارکس در کاپیتال آن را جزوی از شیوه‌های بقایای فیودالیزم برمی‌شمارد. بیسوادی زنان در قندهار، بیش از آنکه نیاز کارخانه‌های نداشته‌ی کابل باشد، نیازِ حجره‌های فئودالی و حفظِ حاکمیت محلی نظامی در روستاهاست.

د : منتقد مدعی است که اگر مبارزه را فقط ضد فئودالی تعریف کنیم، از دشمن اصلی یعنی فقر، بیکاری و منطق سودی که زن را کالا می‌کند غافل می‌شویم و مبارزه به روبنای بقایای فئودالی تقلیل یافته و به سازش با بورژوازی وابسته و امپریالیسم می‌انجامد.

برعکس! این نگرشِ تقلیل‌گرایانه و دگماتیستیِ منتقد است که ما را با بزرگ‌نمایی بقایای مناسبات فئودالی، به رفرمیسم و سازش با بورژوازی وابسته سوق می‌دهد. تئوری مائوئیستیِ انقلاب دموکراتیک نوین دقیقاً پاسخ به این خطای نظری است. در کشورهای تحت سلطه، مبارزه ضد فئودالی (در روستاها) و مبارزه ضد امپریالیستی، دو جنبه‌ی تفکیک‌ناپذیر از یک پروسه‌ی واحد هستند. از آنجا که بورژوازی داخلی (کمپرادور) خود به زمینداران و امپریالیسم متصل است، هرگز توانایی نابودی فیودالیزم را ندارد.

تحلیل منتقد که جامعه را کاملاً سرمایه‌داری می‌داند، ناخودآگاه مرحله‌ی انقلاب را به انقلاب مستقیم سوسیالیستی تقلیل می‌دهد که نتیجه‌ی عملی آن، نادیده گرفتن ارتش میلیونی دهقانان در روستاها، انزوا در شهرهای تحت کنترلِ پلیسی و فرار از جنگ توده‌ای طولانی‌مدت خواهد بود. رهایی واقعی زنان و شکست زیربنای سرمایه‌داری وابسته

با روبنای مذهبی و پدرسالارانه ، نه فقط با مبارزه ضد طالبان، بلکه با دگرگونی ساختار مالکیت زمین و لغو مناسبات فئودالی از طریق تکیه بر مبارزه طبقاتی توده‌ها میسر است.

منابع و مآخذ :

۱. مارکس، کارل و انگلس، فریدریش، ایدئولوژی آلمانی، مجموعه آثار مارکس و انگلس (MECW)، جلد پنجم، بخش اول: فوئرباخ و تقابل تفکر ماتریالیستی و ایده آلیستی، صفحه ۴۲، انتشارات بین‌المللی نیویورک، سال نشر: ۱۹۷۶ میلادی.

۲. مارکس، کارل، کاپیتال: نقد اقتصاد سیاسی، جلد سوم، بخش ششم: تبدیل سود اضافه به مال‌الاجاره‌ی زمین، فصل چهل و هفتم: پیدایش مال‌الاجاره‌ی فئودالی (اجاره‌ی جنسی، نقدی و کار)، صفحات ۷۸۰-۸۰۰، انتشارات پروگرس مسکو، سال نشر: ۱۹۷۱ میلادی.

۳. مائو، تسه-دون، «انقلاب چین و حزب کمونیست چین» (دسامبر ۱۹۳۹)، مجموعه آثار مائو تسه-دون، جلد دوم، فصل اول: جامعه‌ی چین، بخش چهارم: جامعه‌ی نیمه‌فیودالی و نیمه‌مستعمراتی، صفحات ۳۰۵-۳۱۵، انتشارات زبان‌های خارجی پکن، سال نشر: ۱۹۶۵ میلادی.

۴. لنین، ولادیمیر ایلیچ، تکامل سرمایه‌داری در روسیه (۱۸۹۹)، مجموعه آثار لنین، جلد سوم، فصل سوم: گذار زمین‌داران از نظام ستم فئودالی به سرمایه‌داری، صفحات ۱۹۰-۲۱۰، انتشارات پروگرس مسکو، سال نشر: ۱۹۷۷ میلادی.

۵. مائو، تسه-دون، «گزارش بررسی جنبش دهقانی در هونان» (مارس ۱۹۲۷)، مجموعه آثار مائو تسه-دون، جلد اول، بخش: انهدام اقتدار طایفه‌ای، مذهبی و مردسالارانه، صفحات ۴۴-۴۹،۶ انتشارات زبان‌های خارجی پکن، سال نشر: ۱۹۶۵ میلادی.

۷ . انگلس، فریدریش، منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت (۱۸۸۴)، فصل دوم: خانواده (تحلیل کارکرد مادی برده‌داری خانگی و پاتریارکیسم در شیوه‌های پیشاسرمایه‌داری) ، صفحات ۶۵-۸۰، انتشارات زبان‌های خارجی مسکو، سال نشر: ۱۹۷۲ میلادی.

با حرمت

حلقات مطالعاتی (ا . ر)

۸ اکتبر ۲۰۲۶ میلادی

***

جریده وزین مسیر، آیینه ی صبح امید و پیام آور روشنگری اندیشه هاست.

(مسیر تانگ کوتیشی نی گوزگوسی و اویلو پارلاقی نی ایلچی سی دیر.)

3

سوته مسلمانی چه پیامدهای مخربی در جامعه داشته است؟

نویسنده: جمال صادقی

19 سپتامبر 2026



اصطلاح «سوته‌مسلمانی»، دین‌داری اجباری، موروثی و متکی بر زور چماق، فشار خانوادگی و سرکوب دولتی توصیف‌کننده پدیده‌ای است که در آن، ایمان نه حاصل «آگاهی و انتخاب آزادانه»، بلکه محصول «ترس، تحقیر و اطاعت کورکورانه» است. این پدیده صرفاً یک مسئله الهیاتی یا یک آسیب رفتاری ساده نیست؛ بلکه یک رژیم سرکوب روانی-اجتماعی است که شخصیت افراد را مسخ کرده و خروجی آن مستقیم به افزایش خشونت، رونق ماشین جهادگری و آوارگی و دربدری میلیونی ختم شده است.

«سوته‌مسلمانی» در اولین گام، دستگاه روانی فرد را ویران می‌کند. وقتی انسان‌ها مجبور می‌شوند کدهای رفتاری کهن را بدون اقناع عقلانی پذیرفته و در ظاهر اجرا کنند در این صورت فرد هرگز به رشد روانی نمی‌رسد؛ زیرا معیار خوب و بد برای او نه «همدلی انسانی و عقلانیت»، بلکه «ترس از محتسب، پدر یا مجازات» است. در غیاب زور، چنین فردی هیچ قطب‌نمای اخلاقی درونی برای تنظیم رفتارش ندارد.

همچنین فرد ناچار است یک «خویشتن کاذب» در عرصه عمومی ارائه دهد و واقعیت خود را پنهان کند. این دوگانگی

دائمی، فرد را دچار پوچی، احساس گناه مزمن و انفصال شخصیتی می‌سازد.

هیچ اجباری بدون تولید «تحقیر و خشم» در روان انسان نهادینه نمی‌شود. فردی که سال‌ها تحت فشار «سوته» (چماق) و سرکوب فکری زیسته است، خشم عظیمی را در ناخودآگاه خود ذخیره می‌کند.

این خشم انباشته‌شده در جامعه تخلیه می‌شود:

- قربانیِ دیروز سرکوب، وقتی به قدرت می‌رسد (در مقام پدر، شوهر، یا دارنده یک اسلحه)، دقیقاً همان «سوته» را بر سر زنان، کودکان و افراد ضعیف‌تر می‌کوبد تا تحقیرهای گذشته خود را جبران کند.
- بدین ترتیب، خشونت خانوادگی و اجتماعی به یک الگوی زیستی دائمی تبدیل می‌شود.

مهم‌ترین پیوند «سوته‌مسلمانی» با بحران‌های سیاسی معاصر، آماده‌سازی زمین‌بازی برای گروه‌های افراطی و جهادی (مانند طالبان، القاعده و داعش) است.

جامعه‌ای که با «سوته‌مسلمانی» بار آمده، خردورزی را تمرین نکرده و یاد گرفته است که در برابر «شعار دینی و ادعای مقدس» بدون چون‌وچرا سر فرود آورد. این افراد بهترین سوژه‌ها برای شستشوی مغزی توسط جریانات رادیکال هستند.

همچنین گروه‌های جهادی به جوانانی که از درون تهی شده‌اند و خشم فروخورده دارند، یک «رسالت مقدس» و «احساس قدرت» می‌دهند. تفنگ و جهاد به این افراد اجازه می‌دهد خشم انباشته از سرکوب‌های گذشته را تحت نام «اجرای حکم خدا» بر سر جامعه خالی کنند.

محصول نهاییِ جامعه‌ای که بر پایه «سوته‌مسلمانی»، خشونت و جهاد دائمی شکل می‌گیرد، نابود شدن زیست‌پذیری جامعه است.

وقتی ریاکاری و تظاهر شرط بقا باشد، اعتماد میان شهروندان از بین می‌رود و جامعه به ملغمه‌ای از انسان‌های بدبین و فرسوده تبدیل می‌شود.

وقتی دین‌داری اجباری به حاکمیت مطلق ایدئولوژی‌های خشونت‌طلب می‌انجامد، تمام زیرساخت‌های اقتصادی، آموزشی و انسانی نابود می‌شوند. نتیجه مستقیم این فرآیند، آوارگی میلیونی، فرار مغزها و دربدری نسل‌ها در دیار غربت است؛ انسان‌هایی که برای نجات جان و یافتن کمترین میزان از آزادی فردی، ناچار به ترک سرزمین خود می‌شوند.

«سوته‌مسلمانی» اثبات می‌کند که زور و اجبار هرگز «ایمان و اخلاق» تولید نمی‌کند، بلکه کارخانه‌ای برای تولید انسان‌های خشمگین، جامعه‌ای ریاکار، جنگ‌های بی‌کپ و دربدری دائمی است. تا زمانی که مذهب از حوزه اجبار خانوادگی و حکومتی خارج نشود و به یک انتخاب کاملاً شخصی، آگاهانه و آزاد تبدیل نگردد، این چرخه شوم از خشونت و آوارگی بازتولید خواهد شد.

***

4



یک پاسخ تاریخساز لپا رادیچ

لپا رادیچ دختر ۱۷ سالهای که توسط نیروهای آلمانی دستگیر و شکنجه شد در صورت خیانت به او پیشنهاد زنده ماندن داده شد اما او استوار ایستاد و گفت : من خائن به مردمم نیستم ای مردم مبارزه کنید

پاسخ دختر هفده ساله صرب بوسنیایی تاریخ سازشد!

لپا رادیچ تنها ۱۷ سال داشت که پس از دستگیری توسط نیروهای آلمانی در جنگ جهانی دوم، در پای چوبه‌ی دار ایستاد. در آخرین لحظات زندگی‌اش، بازداشت‌کنندگانش به او فرصتی دادند تا در صورت فاش کردن نام رهبران و اعضای پارتیزان‌ها، جان خود را نجات دهد. لپا این پیشنهاد را رد کرد و با قاطعیت پاسخ داد:

«من به مردمم خیانت نمی‌کنم. کسانی که به دنبال شان هستید، زمانی خود را نشان خواهند داد که همه‌ی جنایتکارانی چون شما را تا آخرین نفر نابود کرده باشند.»

گزارش شده است که لپا پیش از اعدام فریاد زد:

«زنده باد حزب کمونیست و پارزاتین‌ها! ای مردم، برای آزادی خود بجنگید! تسلیم جنایتکاران نشوید! من کشته خواهم شد، اما کسانی خواهند بود که انتقام مرا بگیرند!»

این سخنان بعدها به عنوان بخشی از وصیت و گواهی او پیش از مرگ در یادها ماند.

لپا که در ۱۹ دسامبر ۱۹۲۵ در گاشنیتسا متولد شد، یک صرب بوسنیایی بود که در نوجوانی به پارتیزان‌های یوگسلاوی پیوست. او در سال ۱۹۴۱ به عضویت حزب کمونیست یوگسلاوی درآمد. وی سپس در مقاومت علیه نیروهای محور (متحدین) شرکت کرد و در طول عملیات جنگی به نجات غیرنظامیان و مجروحان کمک نمود.

در فوریه ۱۹۴۳، لپا پس از نبردی با نیروهای آلمانی دستگیر شد. او به بوسانسکا کروپا منتقل گردید و بر اساس اسناد تاریخی، چندین روز برای تخلیه اطلاعاتی درباره‌ی شبکه‌ی پارتیزان‌ها تحت شکنجه قرار گرفت. با این حال، او هیچ‌یک از نام‌های خواسته‌شده را لو نداد. او سپس به اعدام از طریق طناب دار محکوم شد.

لحظه‌ی اعدام او در عکسی ثبت شد که اکنون به یکی از شناخته‌شده‌ترین تصاویر مقاومت یوگسلاوی تبدیل شده است. لپا سرانجام در سن ۱۷ سالگی اعدام شد. در ۲۰ دسامبر ۱۹۵۱، به پاس نقش او در مبارزه با اشغالگران، نشان افتخار «قهرمان مردمی یوگسلاوی» پس از مرگ به او اهدا شد.

***

مسیر، اومید یولیمیز، یاروخ یول،
خلق دیلی‌ده یانر دویمه س قول .
حق سوزینی الگه یتکزر هر زمان،
عدالت اوچون اورر دائم بو جان..

«مسیر» راه روشن امید است؛ پیام حق را به مردم می‌رساند، چراغ اندیشه و دانش است، مردم را به همبستگی، دوستی و مهر به میهن فرا میخواند و آرزو می‌کند که همواره در دل مردم باشد .)

5

درباره آسیب شناسی اخلاق؛

اخلاق چیست؟

نعیم سلیمی

20 سپتامبر 2026



جوامع بشری در طول تاریخ مقررات اخلاقی را برای زیستن ایجاد نموده و در عین زمان سلاح اجباری ایدئولوژیک را برای حفظ نظم موجود اجتماعی فراهم ساخته که بر مبنای ریاکاری استوار است.

هدف اصلی برای انتشار جزوه حاظر این است تا ماهیت این ریاکاری در یک جامعه طبقاتی آشکار شود و بحران اخلاقی نظم مسلط جهانی ناشی از آن برملا گردد.

در مورد چیستی اخلاق به گونه موجز باید خاطر نشان گردد که اخلاق عبارت است از مجموعه ای از قوانین و مقررات مربوط به عمل و کردار انسان و زندگی اجتماعی انسانیست که گویا در آن پدیده اخلاق مجموعه از صفات درونی، ارزش ها وهنجارهای انسانی را دربردارد که به انسان کمک می نماید خوبی را ازبدی تشخیص دهد.

در مکتب و مدرسه برای ما چنین تدریس می نمودند که اخلاق امریست مطلق و تغییر ناپذیر برای هر فرد درهمه ی زمانه ها ومکان ها. اما درک علمی و عینی تاریخی این گونه برخورد انتزاعی را در مورد اخلاق رد می کند. و در عوض اخلاق را چیزی ملموس و در اصل و اساس خود آن را مسئله مادی پنداشته و آن را پدیده محصول تکامل و انکشاف جوامع بشری می داند.

ایده و طرز دید ما در باره جهان چیزی ایستا و ثابتی نبوده ؛ بلکه پیوسته در حالت تکامل و دگرگونی می باشند. و پدیده اخلاق نیز به همین ترتیب با تغییر شرایط و روابط اجتماعی

ایمیل آدرس : - ks4920326@gmail.com - jaswrshja66@gmail.com ویبسایت : http://www.afghanpf.com

ما دستخوش دگرگونی و دگردیسی قرار گرفته و تکامل می نماید.

سعی می نمایم تا با آوردن چند مثالی در زندگی فرهنگی جوامع مختلف انسانی در این زمینه اندکی مکث نمایم: امروزه در سراسر جهان، کشتن نوزادان یک جنایت تکان دهنده و از نظر اخلاقی منفور پنداشته می شود. اما شواهد ومدارک مختلف باستان شناسی و انسان شناسی در گذشته های نه چندان دور نشان می دهد که نوزادکشی در بسیاری از جوامع شکارچی گردآورنده در سراسر جهان یک عمل قابل قبول بوده است. به همین ترتیب داشتن برده[غلام و کنیز] زمانی به لحاظ اخلاقی قابل قبول و حتی محترم شمرده می شد که امروز تقریبا در همه کشورها ممنوع و غیر اخلاقیست؛ اگرچه به گونه ای بردگی هنوز هم به اشکال مختلف نوین آن وجود دارد.

آنچه را وضاحت دادیم صرفا از دیدگاه و نظریات مختلف میان فرهنگ های مختلف ناشی نشده که به گونه تصادفی تصمیم هرفرهنگ جداگانه را بطور انفرادی برای شیوه خاصی از زندگی بازگو نماید. بلکه چنین امری منعکس کننده تغییراتی در توسعه و انکشاف هر جمعیتی و مهمتر از همه بازگو کننده درجات متفاوت رشد نیروهای تولیدی در جوامع بشری است.

چرا شکارچیان گرد آورنده نوزادان را می کشتند؟

برای اینکه داشتن تعداد زیاد فرزندان وابسته ؛ بهره دهی جوامع نامبرده را کاهش می داد. در حالیکه معکوساً تعداد افراد نیازمند به غذا را برای شکارچیان افزایش می داد.و شاید بتوان چنین استنباط نمود که تولد بیشتر نوزادان خطر وجودی را برای کل جامعه ایجاد می نمود. بنابراین عمل نوزاد کشی نشان دهنده سختی زندگی در زمانی بود که سطح توسعه نیروهای تولیدی بسیار پایین بود.

خب! در بالا از برده داری سخن به میان آمد. به همین منوال ظهور و زوال برده داری بازتابی از تغییرات در بنیاد اقتصادی جامعه بود. اکثریت بردگان یا در جنگ ها اسیر می شدند و یا افراد بی بضاعتی بودند که دیگر قادر به تامین معیشت خود نبودند. اگرچه افتادن دردام برده داری یک شگون بد و جدی تلقی می شد؛ ولی با این همه در بیشتر موارد نسبت به تنها گزینه ی دیگر یعنی مرگ، ارجحیت داشت. در عین حال برده داری نقش اساسی در تولید مازاد بزرگی در اقتصاد داشت که دستاورد های تعدادی از تمدن های باستانی بر آن استوار بود. بنابراین برای عبرانیان یا یونانیان باستان، کسی که بردگان زیادی داشت، به هیچ وجه جنایتکار یا حتی استثمارگر تلقی نمی گردید. او فردی بود محترم که غالبا مرد پنداشته می شد و به عنوان عضو و شخصیت برجسته ی جامعه شناخته می شد که گویا به لطف شجاعت، تیز بینی و یا لطف خدایان از نعمت داشتن خانواده ای بزرگ برخوردار شده بود. تنها پس از آنکه برده داری زائد و مانعی برای رشد اقتصادی بیشتر مبدل شد؛ توده های مردم بطور کلی در برابر برده داری دست به اعتراض زدند.

البته آنچه را که به گونه مشرح در باب «اخلاق» دربالا از آن یادآوری نمودم ؛ فشرده و استنتاجی است از یک اثر ماندگار لئون تروتسکی ، انقلابی، نظریه پرداز سیاسی و یکتن از چهره های کلیدی در انقلاب های 1905 و 1917 روسیه زیر نام « اخلاق شما و اخلاق ما » ، از انتشارات موسسه نشراتی Pathfinder ، 2013 که می شود به گونه ی موجز پدیده ای را بنام اخلاق در یک عبارت کوتاه چنین جمع بندی نمود:

« اخلاق محصول انکشاف اجتماعی است.»

یکی از قواعد و مقررات اخلاقی خیلی عام در کلیه جوامع بشری که مشمول همه زمانه ها تلقی شده و ذاتاً به گونه فطری درست به نظر می رسد این است که باید هیچ کسی دزدی نکند. برای اینکه دزدی بد است.

در انجیل مقدس! برای نهی دزدی چنین افاده ای وجود دارد که نهی از آن گویا امریست آسمانی که از یک مرجع ابدی مافوق نازل شده است . ولی اگر عمیق فکر شود این قاعده اخلاقی نیز محصول تکامل و توسعه اجتماعیست. در بیشترین حیات دوران زندگی بشر؛ مالکیت خصوصی و نابرابری وجود نداشته که بدون موجودیت چنین مالکیتی «دزدی» مفهومی را ارائه نمی نماید.

توسعه کشاورزی که قدامت آن به حدود 12000 سال پیش برمی گردد؛ در نتیجه آن توانمندی روبه رشد برای تولید مازاد زمینه های مادی را برای ظهور نابرابری ، مالکیت خصوصی و تقسیم جامعه مهیا نمود. روابط اجتماعی برخاسته از چنین تقسیم بندی طبقاتی که بر مبنای استثمار اکثریت جامعه استواربود؛ طبیعتاً بازتاب خود را در اخلاق جدید طبقه ممتاز و نوظهور که نهاد های ایدئولوژیک زمان مانند خط ، مذهب سازمان یافته و غیره را نیز در انحصار خود داشت . هنگامیکه نهاد های مسلح دولت بوجود آمدند؛ چنین نهاد ها همزمان به محافظان اموال ثروتمندان و نگهبانان نظم و اخلاق عمومی مبدل شدند که تا به امروز ادامه دارد.

از جانب دیگر لازم به یاد آوری است که خود جامعه طبقاتی دائماً رفتار های غیر اخلاقی را افزایش و باز تولید می کند که ممنوعیت ها هرگز نمی تواند رفتارهای غیراخلاقی را ازبین ببرد؛ زیرا که چنین کردارها محصول تضاد های عینی نابرابری اند. و هزاران سال تدریس و موعظه های نهی از

منکر نتوانسته جلو دزدی های بیشمار را بخصوص در دراز مدت بگیرد که ما خود شاهد آن می باشیم.

مارکس و انگلس در ایدئولوژی آلمانی یادآور شدند که « ایده های طبقه حاکم در هر دورانی؛ ایده های حاکم آن دوران می باشد» (ایدئولوژی آلمانی ، انتشارات پروگرس، 1976، صفحه 67).

تذکار این نکته از آن جهت لازمی می افتد که طبقه حاکم اگر فقط به استبداد عریان تکیه زند؛ نمی تواند قدرت خود را بر اکثریت بزرگی از توده های مردم حفظ کند. این طبقه به ابزار های دیگری نیاز دارد که عمدتا ایدئولوژیک هستند و اخلاق جزکلیدی آن را تشکیل می دهد . بنابراین اخلاق به عنوان ابزار ایدئولوژیک بدست طبقه حاکم عمل می کند.

اضمحلال و انحطاط اخلاقی در جامعه طبقاتی

تا آن زمانیکه انقسام جامعه به طبقات استثمار شونده و استثمارگر تداوم داشته باشد؛ اخلاق در این میانه به مثابه وسیله ای در دست ریاکاران عمل می نماید.

باید به یاد داشت که [اخلاق رسمی] در یک اجتماع همیشه مدعی وضع قواعد رفتاری برای کل جامعه و به نمایندگی از آحاد مردم بوده و می باشد که منظورش توجیه و حفظ روابط اجتماعی موجود و رفتارهای اخلاقی در چارچوب آن می باشد که تضعیف و فروپاشی آن را محکوم می کند. به عبارت دیگری کردارهای اخلاقی طبقه حاکم با تلاش برای متحد ساختن طبقات متخاصم؛ نقش مهمی را برای حفظ نظم موجود اجتماعی ایفا می نماید. اساساً چنین برخورد اخلاقی این توهم را برای مردم تقویت می کند که گویا می توان هماهنگی اجتماعی را با اصول انتزاعی و جهان شمول زندگی حفظ نمود که کاملا نادرست است. بنابراین اخلاق استعمارگران در خدمت طبقه حاکم بوده و سعی می نماید تا مبارزه طبقاتی را پنهان سازد.

بطور مثال؛ زمانی که اشراف فئودالی طبقه حاکم جامعه بودند؛ اشرافیت و وفاداری برای آن امر مهمی بود. و چنین ارزشی ظاهرا «جهانی» تلقی می گردید که برای حفظ هیرارشی و سلسله مراتب یک نظام فئودالی لازمی پنداشته می شد.ارباب قدرت در چنین ساختار های اجتماعی در بدل اشاعه اینکه همه انسان ها یکسان به دنیا آمده متقاضی بودند که هرکسی در جامعه جایگاه خود را در هیرارشی محدود و انعطاف ناپذیر اجتماعی بداند و پا از آن بیرون نکند. و این برای مردم چنین گفته می شد که چنین ارزش های جهانی وآسمانی اند.

اما مساله زمانی جالب می شود که طبقه حاکم قدرت هرگز واقعا به اصول اخلاق خودی احترام نمی گذارد. واگر منافع حیاتی اش تهدید شود؛ بدون چون و چرا آن را کنار خواهد گذاشت.

با آنچه در بالا گفته آمد سوالی مطرح می گردد اینکه اگر مورال اخلاقی طبقه حاکم بطور همیشه توام با منافقت بوده باشد؛ چرا چنین ارزش های اخلاقی از جانب توده های بزرگ مردم پذیرفته شدند؟

اگر صرفا نقش پروپاگند و تبلیغات منبری و یا اعمال زور را چه در حوزه سیاست و یا ادیان برای اشاعه ی ارزش های اخلاقی مدنظر داشته باشیم؛ غیرممکن می بود تا سیستم های اخلاقی در میان عقول و قلوب مردم ستمدیده برای قرن های متمادی جایگزین شود.

پاسخ به این سوال را باز هم بایستی در انکشاف اجتماعی و مبارزه طبقاتی جستجو نمود و آن چرا؟

زمانیکه طبقه حاکم قدرت جامعه را به جلو و رونق می کشاند؛ زمانیکه نظم اجتماعی چنین جامعه ای پایدار به نظر می رسد؛ بنابر آن طبیعی است که حکومت برخاسته از چنین ساختار طبقاتی در حال رونق برای همه طبقات دیگر؛ حتی ستمدیدگان معنی و مفهوم پیدا می نماید. و به همین گونه نظم اخلاقی آن نیز منطقی به نظر می رسد و به عنوان چتر محافظتی ضروری در برابر فروپاشی تمام ارزش های اخلاقی و سقوط به دامان امیال حیوانی تلقی می گردد.

مبتنی بر همین اصل است که اخلاق فئودالی مذهبی بخصوص کلیسای کاتولیک در مقاطع معین تاریخی توسط همه ، به طریقه های مختلف توسط طبقات مختلف به عنوان ارزش های«درست» و«حق» پذیرفته شد. هنگامیکه نقض اخلاقی توسط طبقه حاکم کشف و یا دریافت می گردید؛ چنین تخطی ها و نقض ها به عنوان جرایم فردی محکوم می شدند.

به گونه مثال یک ورانداز کلی به اثر کمدی الهی دانته آلیگیری شاعر، نویسنده و فیلسوف بزرگ ایتالیایی در قرن های سیزدهم و چهاردهم حکایت از ریا کاری های کلیسای کاتولیک دارد. این اثر دربرگیرنده اشعار حماسی گونه بلندیست که سفر خیالی دانته را پس از مرگ درسه قلمرو دوزخ، برزخ و بهشت روایت می کند. جهنم دانته پر از پادشاهان و پاپ هایی است که از اخلاق مسیحی قرون وسطایی تخطی می نمودند. و بهشت او پر از افرادیست؛ چه اشراف و چه عوام عادی که تصور می شد سزاوارند در آن بسر برند. آنچه را که درین میانه مهم بوده این است که ریاکاری به عنوان خطایی که باید از نظم اخلاقی پاک شود، دیده می شد. نه یک ویژگی ذاتی چنین نظم مسلط اجتماعی.

حال معکوس روند رونق اجتماعی این را به بررسی می گیریم که اگر شیوه تولید کارآمد خود را ازدست بدهد؛ در آن صورت ما شاهد دورانی از یک بحران تاریخی خواهیم بود که دیگر طبقه حاکم قادر به حفظ حاکمیت خود به شیوه گذشته نیست. در اینجا دیگر نظم اجتماعی چندان منطقی به نظر نمی رسد؛ و به همین گونه ارزش های اخلاقی نیز بحران زا می شوند:

«غیر اخلاقی بودن چیز جدیدی در تاریخ نیست. معمولا در دوره فروپاشی نظام اجتماعی قدیمی و گذار به یک نظام اجتماعی جدید شکل می گیرد. با از دست رفتن کارکرد طبقه حاکم گذشته ؛ کدهای اخلاقی مربوط به حاکمیت آن نیز از بین می روند. و به همین ترتیب در دوره گذار؛ اخلاق جدید مبتنی بروابط تولیدی جدید نیز برای ظهور به زمان نیاز دارد.» (T Grant، مارکسیسم در تقابل با فابیانیسم – قسمت دوم ، رشته ی ناگسستنی ؛ موسسه نشراتی Fortress، 1989 ، صفحه 535).

یک مرور کلی به برده داری روم باستان مثال های متعددی را جهت فروپاشی و اضمحلال را بطور اخص آن در میان طبقه حاکم بازگو می نماید:

تحت حکمروایی امپراتورهایی مانند کومودوس و کاراکالا بدنام ترین و ظالم ترین امپراتوران تاریخ روم باستان؛ سوء قصد، قتل عام و تمامی روش های فساد اخلاقی به بخش رایجی از زندگی عمومی جامعه تبدیل شده بود. به همین لحاظ میلیون ها انسان در آن زمان که به دنبال دریافت مجموعه ای از ارزش ها بودند در پایان قرن سوم به مسیحیت روی آوردند. علی الرغم ریشه های مسیحیت به عنوان یک فرقه یهودی گمنام در گوشه دور افتاده ای از امپراتوری؛ این دین به سرعت در میان غیر یهودیان رومی گسترش یافت. بخشی از این امر به دلیل سخنان آتشینی بود که در انجیل های چندگانه علیه ریاکاری و بد اخلاقی نخبگان مکتوب شده بود؛ مثلاً:

«وای بر شما کاتبان و فریسیان ریاکار! شما مانند مقبره های سفید کاری شده ای می مانید که از بیرون زیبا به نظر میرسند؛ اما درون آنها پر از استخوان های مردگان و انواع ناپاکی است.»(انجیل متی 27:23).

از این که بگذریم؛ دوره رنسانس در اروپا؛ در طول قرن های پانزدهم و شانزدهم، دوره ای بود که در آن نظم فئودالی کهن بطور قطعی شکسته شد. ولی حکومت های اشرافی چیزی جز بحران ببار نیاوردند. زیرا که تمامی نهاد های اخلاقی آن بطور گسترده به فساد آغشته بود. شدت مبارزه ی طبقاتی میان بورژوازی نو برخاسته در جدل میان اخلاق و یا بد اخلاقی آن زمان منعکس می شد. تروتسکی این مطلب را چنین وضاحت می دهد:

«فساد، محور اصلی ایتالیا را تشکیل می داد. هنر حکومت داری بصورت دسته بندی حلقه ای صورت می گرفت و"هنرهای ظریف" دروغگویی، خیانت و جنایت را دربرمی گرفت.»(لئون تروتسکی، استالین ، موسسه نشراتی Wellered Books ، 2016 ، صفحه 682).

تروتسکی خاطرنشان می سازد که ماکیاولی که در این دوره گذار زندگی می نمود؛ مبارزه برای قدرت سیاسی را مانند «تفکر و یا تئوری شطرنج» مورد بررسی قرار می داد که در آن جایی برای پرسش های اخلاقی وجود نداشت.

ماکیاولی اغلباً خودش به عنوان یک دسیسه ساز غیراخلاقی توصیف می شد که در واقعیت امر نظریه خود را بر اساس اقدامات طبقه حاکم آن زمان، از جمله پاپ بنا نهاده بود. بنا جای تعجب نیست که با افشای آشکار چنین اقدامات از جانب ماکیاولی برای مردم؛ مشهورترین اثر وی بنام «شهریار» از جانب واتیکان ممنوع اعلان گردید. و درست در چنین یک دورانی بود که مارتین لوتر اعلامیه 95 ماده ای آمرزش نامه (غفران نامه) خود را در سال 1517 نوشت و بر در کلیسای همه مقدسان ویتنبرگ آویخت.

لوتر؛ پاپ و کلیسا را به انباشت ثروت های نامشروع ، فساد و ریاکاری متهم نمود. زیرا در آن زمان کلیسای کاتولیک با فروش آمرزش گناهان که گویا به خریدار کمک می نمود تا به بهشت برود به ریاکاری می پرداخت.

آنچه را که ولتر مطرح نمود احیای نظم قرون وسطایی گذشته نبود. زیرا که چنین چیزی غیر ممکن به نظر می رسید. به این ترتیب ولتراساساً شکل جدیدی از مسیحیت را پیشنهاد نمود: پروتستانتیسم. چنین طرحی شجاعانه از جانب ولتر در آن زمان دیدگاه اخلاقی متفاوتی را برای مرجع عالی روحانیت به میان آورد که پیروان مسیحیت را در یک رابطه مستقیم با کلام خداوند بدون لزوم زائد میانجی شفاعت کننده برای آمرزش گناهان قرارمی داد. البته لازم به یادآوری است که دیدگاه نوین در آن زمان ایده طبقه نوظهور بورژوازی را بطور دقیقترآن بازتاب می داد. بورژوازی شاید مُشعرازآن بوده باشد که درجدل با کلیسا به خاطر منفعت اقتصادی اقداماتی را روی دست می گرفت. به همین منوال دهقانان نیز برای رهایی خودی از استبداد و ظلم مبارزه می نمودند. اما در این میانه توده های مردم به مفهوم عام آن با انزجار اخلاقی از کل نظم فاسد انگیزه می گرفتند.

انزجاری که نقش مهمی را در وقوع مجموعه ای از انقلاب های چشمگیر مانند جنگ دهقانان آلمان(26-1524)،

انقلاب هلند(1568-1648) و جنگ داخلی انگلستان (1642- 1651) بازی نمود.
البته که انزجار اخلاقی خود علامتی از یک جوشش انقلابی در جامعه را بازتاب می نماید که با یک سرسختی اخلاقی سالم همراه بود که بعدا به گونه خاص آن زمانی که انقلاب فرانسه (1789-1793) دهشت انقلابی را بر علیه سلطنت و کلیسا براه انداخت. و این امر سبب شد تا روبسپیر یکی از رهبران برجسته و جنجالی در انقلاب فرانسه در این زمینه چنین بنویسد:
« ترور تنها عدالتی سریع، سخت و انعطاف ناپذیر است؛ و آنگاه تجلی فضیلت[اخلاقی] است.»(نقل قول از سرمقاله Bienvenu (ed.), The Ninth of Thermidor, Oxford University Press, 1968, pg 38).

در باب کردار اخلاقی سرمایه داری

زمانیکه بورژوازی جای اشرافیت را گرفت و به طبقه ی حاکمی مبدل گردید؛ ارزش های گذشته فئودالی جای خود را به حاکمیت به اصطلاح جهان آزاد و برابری در برابر قانون تعویض نمود. اما آزادی انتزاعی جهانی؛ منفعت کاملاً مشخص سرمایه داری را پنهان می نمود.منافعی که به آزادی تجارت، بازار های آزاد و کارگرانی نیاز دارند که کاملاً آزاد باشند. و نیروی کار خود را به هرکسی که آماده باشد برای آن بپردازد به فروش برساند. این روابط اجتماعی نوین بازتاب های خود را در اخلاق طبقه نو ظهور سرمایه داری دریافت نمود. در چنین یک بستری بود که متفکران گوناگون این نظام تلاش بخرج دادند تا اخلاق را با زدودن نقاب مذهبی از آن ؛ عقلانی تر جلوه دهند. از میان این عده متفکران می توان از ایمانونوئل کانت (1724- 1804) و جرمی بنتام (1748- 1832) نام گرفت که امروزه شناخته ترین و مورد ارجاع ترین منابع دانشگاهی می باشند.
طبق تئوری اخلاقی«امر مطلق» کانت، برای اینکه عملی از نظر اخلاقی خوب باشد، ما باید « فقط طبق اندرزی رفتار نماییم که بتواند در عین حال به یک قانون جهانی مبدل شود.» (ایمانوئل کانت، مبانی متافیزیک اخلاق؛ Hackett 1993 ،، صفحه 30).
آنچه را که کانت می خواهد استدلال نماید به عبارت دیگری این است که یک کسی قبل از انجام عملی از خودش بپرسد چه چیزی اتفاق خواهد افتاد هرگاه همگان چنین کنند. آیا چنین کاری خوب ونیکوست؟
بطور مثال کانت می خواهد این را برای ما بگوید در جهانی که همگی دروغ گفتن را بد می پندارد؛ هیچ فردی نباید تحت هیچ گونه شرایطی دروغ بگوید: نتیجه [عمل اخلاقی] هیچگاهی وسیله را توجیه نمی نماید. مگر اینکه وسیله خودش غیراخلاقی باشد.
از جانب دیگر جرمی بنتام که طرفدار تئوری «منفعت گرایی» بود؛ تئوری اخلاقی را با نتیجه کردار اخلاقی مورد مطالعه قرار داده و به این باور بود که نتیجه وسیله را توجیه می نماید. به این ترتیب دیده می شد که در آن زمان نظریه بنتام به تناسب کانت انعطاف پذیرتر به نظر می رسید.
بنابر تیوری اخلاقی بنتامی ؛ اخلاق مبتنی بر سودمندی بر اساس اصلی استوار است که در آن« بزرگترین خوشنودی برای بیشترین تعدادی» مدنظر باشد.
به گونه مثال تصور کنید یک تراموا از کنترول خارج شده در حال حرکت روی ریل است و به سمت 5 کارگر می رود. شما کنار یک اهرم ایستاده اید؛ اگر اهرم را بکشید، تراموا به ریل جانبی منحرف می شود که در آنجا تنها یک کارگر قرار دارد.
دو راه دارید: اهرم را بکشید(1 نفر کشته شود و 5 نفر نجات یابند) یا دست به اهرم نزنید(5 نفر کشته شوند و 1 نفر زنده بماند).

پاسخ جرمی بنتام به این معما چیست؟

بر اساس فایده گرایی کلاسیک اخلاقی بنتامی شما موظف هستید اهرم را بکشید تا ریل تغییر کند و یک نفر بجای 5 نفر قربانی شود.
به همه حال ؛ نظریه منفعت گرایی سرمایه داری بنتامی انگلیسی ونظریه کانتی«امرمطلق» هردوازیک آبشخور انتزاعی یکسانی به مساله اخلاق رنج می برند.
هر دو صرفا اخلاق نو ظهور سرمایه داری را به یک "قانونی" مبدل نمودند که بطور جهانی برای همه انسان ها قابل اجرا باشد.و از این پس منظر؛ هردو همان ریاکاری را توجیه می نمودند که با اخلاق سرمایه داری در کلیت آن همخوانی دارد.
شاید امروزه نام کانت و یا هم جرمی بنتام به گونه زایدی در یادداشت ها و اخبار اطلاعاتی مطرح نباشد. مگر باید بیاد داشته باشیم که منطق کانتی و بنتامی در گفتار و کردار ریاکارانه سیاستمداران بورژوازی مانند آیاتی از بر شده زبان به زبان تکرار می گردد. مثلا ما با دیدگاه سیاست بازان فریبکار وطنی خود ما در گذشته و جهان پیرامون «خشونت» آشنائی کافی داریم: خشونت نباید برای اختلافات سیاسی مورد استفاده قرار گیرد. چونکه استفاده از خشونت برای تداوم نظم و ساختار[سرمایه داری] جهانی "خوب " و "مفید" نیست. و یا اینکه استدلال منفعت گرایی مبنی بر اینکه فلان عمل و یا کردار اخلاقی پسندیده بوده و به

«خیرعمومی» تمام می شود؛ مثل زمان جرمی بنتام هنوز مروج است. ولی جان مطلب درآنجا نهفته است که بیان چنین عبارات پر زرق و برق انتزاعی فاقد هرگونه محتواست. بنابراین به دشواری می توان آن را یک تئوری اخلاقی دانست. چنین دیدگاهی در همان جا به اتمام می رسد که از آن آغاز یافته بود:

چنین امری را که ما آن را «بزرگترین خشنودی برای بیشترین اشخاص» می نامیم چیست؟؛ و چگونه می توانیم آن را محقق سازیم؟

بقول تروتسکی «وسیله [برای انجام یک کرداری] فقط با هدف آن قابل توجیه است. وهدف نیز به نوبه خود نیاز به توجیه دارد.»(تروتسکی، اخلاق آنها و اخلاق ما، موسسه نشراتی Pathfinder ، 2013 ، صفحه 54).

یک کسی مانند ماکسیمیلیان روبسپیر می تواند خشونت انقلابی را در یک جنگ داخلی آنطوریکه که در مورد انقلاب فرانسه یاد آوری نمودم اتمام حجت نماید که گویا منجر به تحکیم انقلاب می گردد و نتیجتاً خشنودی بیشتری ببار می آورد.

به همین ترتیب شخص دیگری می تواند خشونت ضد انقلابی را برائت دهد که به خشنودی بیشتری بیانجامد.

هردو استدلال بر محور سودمندی و سودجویی استوار است. و مهمتر این است که هیچ معضلی راه حل پیدا نمی نماید که کدام طرف حق بجانب است.

در حقیقت با یوتیلیتارینیسم (فایده گرایی) شما میتوانید هر عملی را توجیه کنید .

ولی آنچه که در این میانه مهم می باشد این هست که چنین گرایش فکری سرمایه داری آنطوریکه یادآور شدم تهی از محتوا بوده و پدیده های اخلاقی هنوز هم کاملاً از واقعیت عینی و مادی و مبارزه طبقاتی جدا پنداشته می شود.

تا آنجائیکه به تئوری اخلاقی «امر مطلق» کانت مربوط می شود. این دیدگاه نیز عاجز از ارائه پاسخ و توضیح به اشکال مختلف تناقضات اخلاقی است.

باری! مارکس در مورد بنتام چنین نوشت:

«او با ساده لوحی تمام، مغازه دار مدرن، به ویژه مغازه دار انگلیسی را به عنوان انسان عادی در نظر میگیرد.هر آنچه بر این انسان عادی عجیب و غریب و دنیای او مفید باشد، کاملاً مفید است. بنابر این او این معیار را برای گذشته،حال و آینده بکار می برد.»(کارل مارکس، سرمایه ، جلد اول، موسسه نشراتی پروگرس ، 1971،صفحه 571).

مارکس این را برای ما می آموزد که طبقه حاکم قدرت پدیده های پیرامونی را از عینک دوربین خود به گونه وارونه می بیند. یعنی آنچه که برای مغازه داران و سرمایه داران بزرگ مفید است؛ برای همگان نیز مفید است. و به همین گونه گویا برای توجیه جنگ های امپریالیستی دست زدن به ریاضتهای اقتصادی بر علیه منافع مردم امری مفید و مطابق منفعت ملی کشور های امپریالیستی تلقی می گردد.

تشویش نکنید! جنگ ها و رنج ها وجود خواهند داشت و قوانین اخلاقی نیز شکستانده خواهد شد؛ اما در نهایت این برای « خیر عمومی »است!

برای توده های جنگ زده گفته می شود که بهشت برین دموکراسی و رفاه زمانی حاکم خواهد شد که به چنین جنگ ها و ریاضت های اقتصادی ناشی از آن اجازه داده شود!!

در بالا از تناقضات اخلاقی و عجز کانتی و بنتامی برای ارائه پاسخ به آنها اشاره شد. برای مثال؛ امپریالیسم آمریکا حق « مطلق» عدم شکنجه را در قانون تثبیت می کند و آن را یک عمل غیر اخلاقی می پندارد. ولی موجودیت اردوگاه های شکنجه را مانند گوانتانامو برای خود نظم سرمایه داری آمریکا حفظ می کند و ادعا می نماید که چنین اردوگاه ها برای مبارزه با تروریسم [!] کمک می کند.

گرچه؛ آسیب شناسی اخلاق، بحثی است نهایت گسترده؛ ولی در پایان اختتامی این مطلب می خواهم یادآور شوم که کردارهای اخلاقی سرمایه داری مانند سایر طبقات حاکم قدرت ماقبل نظام سرمایه داری قسمیکه آن را مرور نمودیم بر اساس ریاکاری و نیرنگ استوار است. اما لازم به یاد آوری می دانم که نظام سرمایه داری با مدنظر داشت عمق و شدت بحران های اقتصادی در جریان افت و خیز مبارزه طبقاتی و جزر و مد مبارزه برخاسته از آن؛ مراحلی را شاهد بوده که بر مبنای آن طبقه حاکم بورژوازی آشکارا بسیاری از هنجار های اخلاقی خود را موقتاً به کنار می گذارد.

تروتسکی در سال 1940 درین باره چنین جمعبندی نمود:

«هیچ دوره ای از گذشته به اندازه دوران ما بی رحم، سنگدل و بد بین نبوده است. از نظر سیاسی، اخلاق در مقایسه با معیار های رنسانس و حتی دوره های دورتر؛ به هیچ وجه بهبود نیافته است.» (تروتسکی، استالین، Wellered Books سال 2016 صفحه 3-4).

در یک نتیجه گیری کلی باید یادآور شوم که با پاشیدن خاک و سم بمباردمان غبار های جنگ های خانمانسوز به چشم مردم نمی شود حقیقت زشت اخلاقی طبقات حاکم قدرت را پوشانید.

باری! آبراهام لینکلن؛ شانزدهمین رئیس جمهور ایالات متحده آمریکا که خود شاهد بزرگترین بحران انحطاط اخلاقی در زمان جنگ های داخلی بود در رابطه با ریاکاری اخلاقی اسلاف سرمایه داری خودی چنین زیبا نوشت:

«شما می توانید بعضی از انسان ها را در همه زمانه ها احمق بسازید وعده ای را هم بعضی از فرصت ها. ولی شما نمی توانید تمامی مردم را را در تمامی زمانه ها فریب دهید.» سخنرانی لینکلن در کلینتون ، ایلونای ، 8 سپتامبر 1858، مجموعه آثار،جلدسوم،Lincoln Memorial University ، 1906 صفحه 349

در اخیر این جزوه مختصر برای فشرده سازی ونتیجه گیری؛ بحث مورد نظر را با ارائه یک مثالی به پایان می برم:

طوریکه تجارب تاریخی گذشته و حال نشان می دهد؛ در حالت اعتلای انقلابی در مبارزه طبقاتی؛ مورال اخلاقی طبقه کارگر بطور گسترده ای با مورال رسمی طبقه حاکم قدرت در تصادم قرار می گیرد. وما این امر را زمانیکه کارگران دست به اعتصاب و به خصوص اعتصاب همگانی می زنند و از کار دست می کشند به درستی تشخیص می دهیم. و البته در این میانه طوری که مشاهده شده به اصطلاح اخلاق بزرگ همگانی برای آشتی دادن و پنهان نمودن مبارزه طبقات متخاصم آنطوریکه کانت و بنتام ارائه می دادند و ما این را در جزوه مرور نمودیم؛ کاملا به کنار زده شده و جای آن را احساس همبستگی اخلاقی مشخص کارگری و نفرت از کارفرمایان پر می نماید. حالا دیگر ما شاهد شکل گیری یک مورال نوین اخلاقی انقلابی اعتصاب می باشیم که بسیار عمیق تر و بنیادی تر از اخلاقیات انتزاعی [همگانی] می باشد. و به عبارت ساده تر و عامیانه آن در مورال انقلابی مبارزه طبقاتی؛ توصیه های نیکو و زیبای سعدی شیرازی شیرین سخن«بنی آدم اعضای یکدیگر اند / که در آفرینش زیک گوهرند...» دیگر کار آمد اعتبار اخلاقی خود را از دست می دهد.

به تصور نویسنده این جزوه رسالت روشنگری چنین نیست که پدیده های پیرامونی را به گونه تخیلی انتزاعی و غیر عینی زیبا و معتبر جلوه دهیم. بلکه برعکس آنطوریکه هست بر پایه ریشه های مادی اجتماعی و تاریخی آن چه زیبا وچه زشت مورد نقد و ارزیابی قرار دهیم.

پایان

***

نوت:
مسئولان جریده «مسیر» مسئولیت نوشته ها و مضامین ارسالی دوستداران « جما» و جریده «مسیر» را به عهده نه دارند . صرف با حفظ امانتداری و رعایت احترام آن را تکثیر و به اشتراک میگذارد .

6

همهٔ جهان در حیرت: آیا کمونیسم در راه است؟

نویسنده: هو شیحبن

در یک نگاه

شتاب خیره‌کنندهٔ توسعهٔ هوش مصنوعی و پیش‌بینی جایگزینی گستردهٔ نیروی کار انسانی این پرسش را مطرح کرده است که آیا وفور عظیم مادی حاصل از هوش مصنوعی می‌تواند به معنای نزدیک‌شدن به کمونیسم باشد؛ اما متن تأکید می‌کند که هوش مصنوعی کنونی، به‌ویژه در الگوی آمریکایی، نه در مسیر کمونیسم بلکه تحت سلطهٔ سرمایه و منطق سود حرکت می‌کند، به‌گونه‌ای که افزایش بهره‌وری و ثروت عمدتاً نصیب سرمایه، توان محاسباتی و صاحبان پلتفرم‌ها می‌شود، در حالی که بیکاری، کاهش دستمزدها و شکاف اجتماعی بر دوش کل جامعه قرار می‌گیرد؛ بنابراین تبدیل پیشرفت هوش مصنوعی به رفاه عمومی، مستلزم تحول عمیق در نظام اقتصادی و توزیع اجتماعی است و در شرایط رقابت جهانی و تشدید رقابت میان قدرت‌های بزرگ، با چالش‌های عظیمی روبه‌رو خواهد بود.

وفورعظیم مادی،بدون تردید،یکی از پیش‌شرطهای کمونیسم است. اما طوفانی که امروز بر سر هوش مصنوعی به راه افتاده، آشکارا دروازهٔ ورود به کمونیسم نیست.

برخی تنها انفجار نیروهای مولد ناشی از هوش مصنوعی، جایگزینی نیروی کار و افزایش تولید مادی را می‌بینند، اما پیش‌شرط نهادی کامل کمونیسم را نادیده می‌گیرند. کمونیسم بر مرحله‌ای بالغ از توسعهٔ سوسیالیسم استوار است؛ مرحله‌ای که در آن مالکیت بر ابزارهای تولید عمومی شده و هدف از توسعهٔ نیروهای مولد، رهایی همهٔ مردم و تحقق رفاه مشترک است.

به بیان دیگر، پیشرفت فناوری باید به همهٔ انسان‌ها کمک کند تا از کارهای پر زحمت و یکنواخت رها شوند و هر فرد از حق برخورداری از آزادی و امکان رشد همه‌جانبه برخوردار باشد.

اما الگوی توسعهٔ هوش مصنوعی در جهان امروز، به‌ویژه الگوی توسعهٔ هوش مصنوعی در آمریکا، تحت سلطهٔ

سرمایه است. کسب سود، مسیر تجاری مشترک اکثریت شرکت‌ها، به‌خصوص شرکت‌های غربی، است. شرکت‌های هوش مصنوعی با ایجاد بهره‌وری بالاتر و استفاده از هوش مصنوعی برای کاهش گستردهٔ نیروی کار، در درجهٔ نخست به دنبال کاهش هزینه‌ها و افزایش سود هستند.

این منطق بنیادین اقتصاد بازار در سراسر جهان چنان قدرتمند است که حتی اگر برخی شرکت‌ها تمایل بیشتری به خدمت به منافع عمومی داشته باشند،باز هم زیر فشار منطق کلان کسب و کار قرار می‌گیرند و ناچارند خود را با ارزیابی‌های سخت‌گیرانهٔ سودآوری محک بزنند.

برای تغییر این وضعیت و تبدیل جایگزینی مداوم مشاغل انسانی به وسیلهٔ هوش مصنوعی به منفعت واقعی مردم همهٔ کشورها، نه بیکاری و کاهش دستمزد و رنج، باید اصلاحات بسیار عمیقی در نظام اقتصادی و نظام توزیع اجتماعی انجام شود؛ امری که چیزی کمتر از یک انقلاب عمیق اجتماعی نخواهد بود.

از آنجا که بشریت وارد عصر جهانی‌شدن شده است، رقابت نیز باید در مقیاس جهانی انجام شود. در عین حال، بیشتر کشورها نظام سرمایه‌داری را دنبال می‌کنند و اجرای چنین اصلاحاتی با موانع بسیار زیادی روبه‌رو خواهد شد. افزون بر این، ژئوپلیتیک نیز چالشی بسیار جدی است.

ورود هوش مصنوعی دقیقاً در دوره‌ای اتفاق افتاده که رقابت میان قدرت‌های بزرگ شدت بیشتری یافته است. استفاده از هوش مصنوعی به‌عنوان ابزاری برای رقابت میان کشورها، پیچیدگی این مسئله را بیش از پیش افزایش داده است.

باید اذعان کرد که در مقایسه با تمام انقلاب‌های فناورانهٔ تاریخ بشر، هوش مصنوعی تنها تحول فناورانه‌ای است که انسان را همزمان با شگفتی، گرفتار سردرگمی عمیق و اضطراب جمعی کرده است.

انقلابی فناورانه که مرزهای پیشین را درهم می‌شکند

بشریت انقلاب‌های فناورانه‌ای همچون موتور بخار، ماشین نساجی، برق، خودرو، هواپیما و اینترنت را تجربه کرده است. ماهیت این فناوری‌ها عمدتاً گسترش توان جسمانی انسان و بهینه‌سازی کارایی انتقال اطلاعات بوده است. این فناوری‌ها ملموس، قابل‌کنترل و دارای مرزهایی روشن بودند.

اما هوش مصنوعی الگوی انقلاب‌های فناورانهٔ پیشین را دگرگون کرده است. این نخستین بار در تاریخ بشر است که انسان موجودی هوشمند خلق کرده که از توانایی شناخت و تفکر برخوردار است و حتی ممکن است بتواند به‌صورت مستقل خود را تکامل دهد.

انسان در حال حاضر توانایی قابل‌اعتمادی برای کنترل سرعت تکامل هوش مصنوعی و مرزهای توانایی‌های آن ندارد. سرعت تکامل هوش مصنوعی آشکارا از سرعت سازگاری و واکنش جامعهٔ انسانی بیشتر شده است.

ما همزمان از امکانات هوشمندانه و便利 آن بهره می‌بریم و از این می‌ترسیم که مرتکب کارهای زیان‌بار شود.

برای مثال، نمی‌توانیم تضمین کنیم که هوش مصنوعی در اثر سهل انگاری انسان به‌طور عمیق به اینترنت متصل نشود، در نظام‌های مختلف اجتماعی نفوذ نکند، به انواع پایگاه‌های داده و زیرساخت‌ها متصل نشود و در نهایت، عملکرد اساسی جامعه را مختل نکند. چنین قدرت تخریبی بنیادی، در هیچ یک از فناوری‌های پیشین وجود نداشته است.

مهمتر از همه، هوش مصنوعی نشانه‌هایی از آغازِ ضربه زدن و حتی ازهم‌گسیختن ساختار سنتی جامعهٔ انسانی را بروز داده است و این خطر وجود دارد که پیشرفت فناوری از منافع عمومی جامعه فاصله بگیرد.

هوش مصنوعی همین حالا نیز جایگزینی مشاغل سنتی را آغاز کرده است، اما در حال حاضر هیچ کشوری نمی‌تواند تضمین کند که سرعت ایجاد مشاغل جدید در جامعه بتواند با سرعت نابودی مشاغل توسط هوش مصنوعی برابری کند.

شرکت‌های هوش مصنوعی و شرکت‌هایی که در مقیاس گسترده از فناوری هوش مصنوعی استفاده می‌کنند، تاکنون نیز نشان نداده‌اند که ظرفیت آن را دارند که منابع مالیاتی دولت‌ها را در مقیاسی گسترده افزایش دهند یا سهم برجسته‌ای در تقویت نظام تأمین اجتماعی ایفا کنند.

ثروت افزوده‌ای که هوش مصنوعی ایجاد می‌کند، به‌شدت در اختیار سرمایه، توان محاسباتی و صاحبان پلتفرم‌ها متمرکز می‌شود؛ در حالی که هزینه‌های ناشی از آن، یعنی بیکاری، کاهش دستمزدها و گسترش شکاف اجتماعی، بر دوش کل جامعه قرار می‌گیرد.

سودآوری یا زیان‌دهی یک شرکت منفرد، چیزی از این ساختار عمیقاً نامتوازن میان منافع و هزینه‌ها تغییر نمی‌دهد.

سردرگمی بزرگ در صنعت هوش مصنوعی

دقیقاً به دلیل همین سردرگمی و عدم‌قطعیت بی‌سابقه در عصر هوش مصنوعی است که اخیراً در درون صنعت هوش مصنوعی در سطح جهانی، اختلافات فکری و کشمکش‌های ایدئولوژیک بسیار نمایانی شکل گرفته است.

رسانه‌ها گزارش داده‌اند که یکی از بنیان‌گذاران شرکت آنتروپیک چندین بار با رهبران ادیان مختلف جهان دیدار کرده و تلاش دارد از منظر اخلاق دینی و ارزش‌های غایی، برای هوش مصنوعی فوق‌قدرتمندی که ممکن است از کنترل خارج شود، نوعی مهار معنوی و مرز اخلاقی پیدا کند.

در مقابل، سم آلتمن، بنیان‌گذار اوپن‌ای‌آی، مخالفت خود را به‌صورت علنی، هرچند مبهم، ابراز کرده است. او در شبکهٔ ایکس نوشت:

«اینکه مردم تلاش کنند نوعی قدرت مذهبی‌گونه به مدل‌های هوش مصنوعی بدهند، یا قضاوت خودشان را کنار بگذارند و به‌جای آن به این مدل‌ها متکی شوند، مرا بسیار نگران می‌کند و من آن را یک مسئلهٔ واقعی امنیتی می‌دانم.»

چه کسی باید هوش مصنوعی را هدایت کند؟

هوش مصنوعی یک انقلاب فناورانهٔ بی‌سابقه است و مدیریت و هدایت آن آشکارا باید به وسیلهٔ یک قدرت دولتی قدرتمند انجام شود.

در شرایطی که در آمریکا توسعهٔ هوش مصنوعی کاملاً تحت سلطهٔ چند شرکت بزرگ فناوری قرار گرفته است، طبیعی است که مردم احساس کنند نمی‌توانند نسبت به آیندهٔ این فناوری اطمینان داشته باشند.

چین از یک سو شرکت‌های خصوصی هوش مصنوعی دارد که سهم‌های برجسته‌ای در این حوزه ایفا می‌کنند و از سوی دیگر از توانایی قدرتمند دولت در زمینهٔ حکمرانی برخوردار است.چنین نظام و چنین ساختار سیاسی و اقتصادی می‌تواند امکان انجام تجربه‌های ارزشمند برای یافتن مسیر درست توسعهٔ هوش مصنوعی را فراهم کند.

من یک احساس و شهود دارم که امکان ایجاد تدریجی یک هوش مصنوعی واقعاً عمومی و فراگیر، بیش از هر جا، در چین وجود دارد.

از آنچه تاکنون دیده می‌شود نیز کاربردهای هوش مصنوعی در چین و توانمندسازی مردم عادی به وسیلهٔ آن، واقعاً در چین با سریع‌ترین سرعت پیش رفته است.

البته موانعی که در برابر تلاش‌های چین در این زمینه از بیرون وجود دارند، کاملاً واقعی‌اند. بنابراین توسعهٔ هوش مصنوعی در چین نمی‌تواند به‌تنهایی و جدا از این شرایط پیش برود.

این مسئله خود یک چالش عظیم است.
۹ أکتوبر ۲۰۲۶ نشر و ترجمه مجله جنوب جهانی

***

7

فعلیّت انقلاب

(The Actuality of Revolution)

مفهوم لنینیستی «فعلیّت انقلاب» به طور بنیادین مرزبندی مشخصی با چارچوب تکاملی و دگماتیک انترناسیونال دوم داشت. اپورتونیست‌های انترناسیونال دوم استدلال می‌کردند که یک جامعه باید حتماً به بالاترین سطح رشد صنعتی سرمایه‌داری برسد تا انقلاب سوسیالیستی در آن ممکن شود. لنین این دیدگاه مکانیکی را رد کرد و تز «حلقه ضعیف در زنجیره امپریالیسم» را پیش کشید.
در دوران سرمایه مالی جهانی و امپریالیسم، سرمایه‌داری به جای مجموعه‌ای از اقتصادهای ملی منزوی، به عنوان یک سیستم جهانی به هم پیوسته عمل می‌کند. در نتیجه، شرایط عینی برای گسست انقلابی لزوماً در پیشرفته‌ترین کشورهای سرمایه‌داری پدید نمی‌آید؛ بلکه سیستم در «ضعیف‌ترین حلقه» خود دچار فروپاشی می‌شود؛ یعنی جایی که تضادهای ساختاری (بحران اقتصادی، زوال دولت، استثمار شدید و اصطکاک‌های ژئوپلیتیک) در حادترین حالت خود قرار دارند و طبقات حاکم کمترین توانایی را برای حفظ هژمونی خود از طرق سنتی دارند. «فعلیت» انقلاب به این معناست که فروپاشی ساختاری سیستم و ضرورت گذار انقلابی، آرمان‌هایی دوردست و انتزاعی نیستند، بلکه واقعیت‌های عینی و مبرمی هستند که در دل بحران‌های نظم جهانی قرار دارند.

تبصره حلقات مطالعاتی (ا.ر) :

۱. از نقطه نظر اقتصادی و سیاسی: امروز افغانستان تجسم عینی یک حلقه متلاشی‌شده در ماتریس روابط اقتصادی منطقه‌ای و جهانی است. کشور در یک فلج اقتصادی مفرط ناشی از انجماد سیستم بانکی، قطع ناگهانی کمک‌های انکشافی بین‌المللی و اتکای شدید به قاچاق فرامرزی، مبادلات غیررسمی و اقتصاد معیشتی دست‌وپا می‌زند. از نظر سیاسی، رژیم حاکم یک اپارات دولتی به شدت متمرکز، غیرشمول و صلب را حفظ کرده است. از آنجا که پایه اقتصادی دولت از تولید پایدار صنعتی داخلی گسسته است و به شدت بر انباشت اولیه (مانند مالیات‌گیری تند از توده‌ها و استخراج بی‌رویه معادن) تکیه دارد، در برابر شوک‌های اقتصادی بیرونی و بحران‌های داخلی به شدت شکننده است.

۲. از نقطه نظر پیوند اجتماعی و فرهنگی: محرومیت مطلق توده‌ها که در آن بیش از نصف نفوس کشور برای بقا به کمک‌های بشردوستانه نیاز دارند یک بستر عینی به شدت انفجاری ایجاد کرده است. از نظر فرهنگی، اعمال سلیقه‌های شدید ایدئولوژیک و حذف سیستماتیک زنان از فضاهای عمومی، مکاتب، دانشگاه‌ها و کار، اصطکاک‌های عمیق داخلی ایجاد کرده است. از منظر لنینیستی، هرچند طبقه حاکم نمی‌تواند به شیوه سابق حکومت کند و توده‌ها نیز نمی‌توانند به شیوه سابق زندگی کنند، اما تضاد عمده در افغانستان به دلیل نابودی تولید سازمان‌یافته داخلی و اتمیزه شدن (پراکنده‌گی) کامل لایه‌های زحمتکش، هنوز به یک راهکار پیش‌تاز انقلابی منجر نشده است.

خلاصه نویسی : حلقات مطالعاتی (ا . ر)

منبع : تأملی به اندیشه لنین .

۲ اکتبر ۲۰۲۶

***

جما با یک تحلیل مشخص و درک عمیقی از اوضاع کشور، صدای رسای مردم مظلوم و رنج کشیده افغانستان است، و با تمام نیرو از حرکات و جنبش های خودجوش مردم که برای احقاق حقوق اتلاف شده زنان و بر ضد جبر بنیاد گرایی و تحجر گرایی منسوخ براه انداخته شده، حمایت و پشتیبانی نموده، خود را در غم و اندوه آنها سهیم می داند.

8

بخشی از سخنرانی زنده یاد «قیوم رهبر» در کنفرانس سرتاسری سازمان آزادیبخش مردم افغانستان (ساما)

(قوس ۱۳۶۲شمسی)

(۱۲)

زنده یاد «قیوم رهبر»

ارسالی: جمعی از اعضای "ساما"

۱۹ نومبر ۲۰۲۵

مراحل ساختمانی سازمان:

ما اکنون در آستانهٔ مرحلهٔ ساختمانی هستیم (مرحلهٔ اول ساختمانی). چنانچه شما در جمعبندی های مختصری که با "ساوو" داشتیم، خواهید دید که در مورد مجموع این قضایا که ما بحث هائی داشتیم با رفقاء، و آنها بر این عقیده بودند که سازمان به وجود نیامده بود. در اصل مثلاً: سازمانی وجود نداشت و دلیل "ساوو" شان هم این است که در آنجا هر کس کار خود را می کرد؛ تشکیلات واحد نشده بود، اختلافات ایدئولوژیک ما حل نشده بود، این چنین و آن چنان؛ به نفی سازمان می رفتند. وقتی هم که ما درک خود و تحلیل خود را گفتیم، بسیار به صورت عامیانه گفتند که این تئوری ها در آن وقت نبود. بسیار جالب است "این تئوری ها در آن وقت نبود"! ما برای شان گفتیم که تئوری ها اکثراً بعد از پراتیک به وجود می آید، تئوری قبل از پراتیک که نیست. به هر حال ارزیابی ما از مرحلهٔ ایجاد سازمان اینست که سازمان آزادیبخش مردم افغانستان، چنانچه در برنامهٔ سازمان آمده، بنا به خواست و نیاز مبرم طبقهٔ کارگر

افغانستان به وجود آمده است. در این جا سوسیال امپریالیسم روس ـ سرمایهٔ مالی روس ـ تجاوز کرده؛ در این جا نیرو های طبقاتی دیگر هم در مبارزه و تعارض با سرمایهٔ روس برخاسته اند؛ و طبقهٔ کارگر افغانستان حق دارد که با ایدئولوژی خود، با سیاست خود، با شعار خود و تشکیلات خود به مقابله با سرمایهٔ مالی امپریالیسم روس بپردازد؛ و سیاست های مشخص خود را داشته باشد. آن چنان سیاست هائی که راه را برای پیروزی طبقه کارگر افغانستان برای رسیدن به قدرت سیاسی هموار بسازد. این سازمان از وحدت ایدئولوژیک محفل ها، گروه ها و حلقه های مارکسیستی ـ لنینستی به وجود آمد. اصول و پرنسیب های ایدئولوژیک اش واضح بود، آنچه که به عنوان حد اقل مسائل وحدت تعیین شده بود.

ولی ما با این عقیده هستیم که ـ چنانچه در اول این خطوط کلی وضع شده بود ـ مبارزه میان فهم مارکسیسم ـ لنینیسم، مبارزه میان فهم از رویزیونیسم، مبارزه علیه سوسیال امپریالیسم . این ها تا وقتی که ما وجود داریم، طبقات وجود دارد، جامعه طبقاتی وجود دارد، هر روز به اشکال مختلف این مبارزه در جریان خواهد بود. وقتی ما می گوییم که سازمان آزادیبخش مردم افغانستان، با پذیرش این سه اصل، به عنوان اصول اساسی ایدئولوژیک وحدت کرده، به معنی این نیست که دیگر در سازمان ما مبارزه علیه رویزیونیسم ضرور نیست .افکار و نظریات مختلف و گونه گونهٔ رویزیونیستی در سازمان ما [بروز می کند]؛ و هر روز این اصل اساسی که ما ضد رویزیونیسم مبارزه می کنیم، تعمیق شده می رود. چنانچه در سازمان ما از اول مبارزه علیه ارتقای تئوری رویزیونیسم تا تئوری سوسیال امپریالیسم وجود داشت. ولی فهم ما از سوسیال امپریالیسم در ساحه های ایدئولوژیک، در ساحهٔ سیاسی، در ساحهٔ تشکیلاتی، در ساحهٔ نظامی، در ساحه های اقتصادی و دیگر ساحه ها یقینا باید به صورت متجدد و دائم تعمیق و گسترش پیدا کند. وقتی ما می گوییم که وحدت ایدئولوژیک پایه و اساس ایجاد یک سازمان است، به معنای این نیست که در این سازمان اختلافات ایدئولوژیک به میان نمی آید؛ هر وحدت مقدمهٔ یک تضاد و مبارزه نوین است. کسانی که در سازمان ما نمی فهمند که چگونه در سازمان وحدت به وجود آمد و دوباره مبارزه آغاز شد، گاه طوری می شود، ادعا می کنند که در سازمان از اول اختلافات ایدئولوژیک وجود داشت. این گپ از دو جانب سر سازمان ما، این مسأله، تحمیل می شود: از جانب راست اپورتونیسم و از جانب چپ اپورتونیسم. راست اپورتونیسم می خواهد بگوید، در سازمان از اول اختلاف ایدئولوژیک وجود داشت؛ یعنی این که این سازمانی است که در آن ایدئولوژی های متعدد مختلف، به صورت ابدی وجود داشته، وجود دارد، وجود خواهد داشت. لهذا ما باید برویم پای یک سازمان چند ایدئولوژی و چند سیاست، چون سنگ بنای این سازمان به این صورت گذاشته شده است و آگاهانه گذاشته شده، ما نباید در پی یک دست کردن این باشیم. این مسأله ایست که راست اپورتونیسم عنوان قرار می دهد. ولی عین قضیه را چپ اپورتونیسم عنوان قرار می دهد و می گوید سازمان "ساما" سازمانی است که از اول در آن اختلاف ایدئولوژیک وجود داشت. یعنی این که نفی کنیم اش؛ و تمام دستاورد هائی که سازمان"ساما" به عنوان یک نمونه وحدت در جنبش کمونیستی و انقلابی افغانستان عرضه کرده، این را مورد سؤال و تخطئه قرار بدهند. تمام خون های ریخته شده وعرق های ریخته شده و زحمات کشیده شده را مورد سوال قرار بدهند و بگویند که این راه از اول انحرافی بوده است. چنانچه در یک جا، یکی از رفقای ما به اشتباه گفت که: ما می خواستیم که مرغ ما کلنگی بزاید، ولی مرغابی زایید. من این مسأله را زیاد مورد انتقاد قرار دادم و گفتم که این طرح درست نیست، سازمان ما درست و سالم زاده شده، ولی انحرافات بعدی است که آورده این را به شَلَل اطفال [بیماری فلج اطفال] رو به رو ساخته؛ این را به محرقه مواجه ساخته؛ این را مثلاً به سل مواجه ساخته؛ این را مثلاً دستش را شکستانده، حال گناه این میلاد چیست؟ ما باید بگوییم که ما پرورش درستش

نکردیم که ضعیف بار آمد. هردم در معرض خطر می تواند مواجه شود و ما باید این سازمان را تقویت کنیم، قوی بسازیمش، آنتی بیوتیک بدهیم اش، در مقابل امراض این طفل مبارزه کنیم که دیگر مرض نگیردش. ولی اگر معتقد باشیم که این سازمان ما از اول پشتش کج بود، از اول پایش مثلاً لنگ بود، دستش شل، بی حال و بی رمق و از کار افتاده بود و باز بگوییم که ما سر این پهلوانی میکنیم، انقلاب را سر این به پیروزی می رسانیم. معلوم است که نمی توانیم.

اعتقاد ما این است که سازمان ما سازمانیست اصولاً سالم، و اصولی که برایش داده شده بود بر یک سازمان مارکسیستی - لنینیستی در شرایط مشخص افغانستان و در آن شرایط ویژه ای که این سازمان زاده شده، یعنی شرایط تکان های بزرگ اجتماعی. سازمان ما در شرایط آرام سیاسی تولد نیافته است. میلاد یک سازمان در شرایط آرام ممکن با مبارزات ایدئولوژیک دوامدار،با گفتگو های سیاسی دوامدار، با تجربه کردن اشکال مختلف مبارزات عملی و گونه گونه، در طی زمان ممتد همراه باشد؛ و ما امکان این که با روح و فکر آرام بتوانیم از قضایای خود جمع بندی بکنیم و استحصال بکنیم، وجود دارد. در حالی که در شرایط تکان های بزرگ اجتماعی و آنچنان تکان بزرگ اجتماعی که در تاریخ افغانستان بی نظیر و بی سابقه بوده و بعد از این هم بی نظیر و بی سابقه خواهد بود. در این چنین شرایطی است که یک سازمان پرولتری زاده می شود و کمتر فرصت دارد که این داده های فکری و سیاسی و عملی خود را تنوریزه بکند؛ و در یک دوران ممتد انسان ها را بشناسد و نظریات شان را بررسی بکند؛ همه چیز به سرعت در حال تغییر است، همه چیز به سرعت به هم می خورد و می پاشد. چنانچه ما دیدیم که سازمان های دوران صلح چگونه مثل برگ خزانی و در اولین ضربت فرو ریختند. این هم از خصوصیات میلاد سازمان "ساما" است که در دوران تکان های بزرگ اجتماعی زاده شده و به این صورت است که بعد از ضربات پیهم هنوز هم زنده مانده است. ولی سازمان های دوران صلح را ما دیدیم که چگونه فرو ریختند. در اولین ضربت خوردن فرو ریختند، هیچ چیزی باقی نماند.

ارزیابی ما از مرحلهٔ ایجاد این است که از لحاظ ایدئولوژیک، سازمان خطوط اساسی و حلقه های اساسی وحدت ایدئولوژیک خود را معین کرد. از لحاظ سیاسی هم سه پیش شرط خود را معین کرد. از لحاظ تشکیلاتی هم پای کمیته انسجام و بالاخره پای ایجاد سازمان در مرحله ای رفتند که جنبش توده ئی اوج گرفته بود و باید فوراً این سازمان دست به کار می شد، می درآمد در جامعه، باید فعالیت های خود را به مثابهٔ یک سازمان واحد آغاز می کرد. البته بهتر می بود اگر سازمان می توانست مدت بیشتری را برای بحث، مجادله، مناظره در مورد مسائل ایدئولوژیک بگذراند؛ و نیرو ها افکار و نظریات شان را بهتر بشناسد. ولی این خواست ماست؛ در حالی که شرایط اجتماعی آن وقت و مستلزمات، نیازمندی های آن مرحله نشان می دهد که پیشکسوت های سازمان در آن شرایط به جز از این که به همین قدر شناخت، معرفت و مبارزه سیاسی - ایدئولوژیک اکتفاء بکنند، بیشتر از این نمی توانستند این مسأله را به درازا بکشانند؛ و مسألهٔ ایجاد سازمان سال های سال به عقب می افتاد.

مرحلهٔ اول ساختمانی:

در مرحلهٔ اولی ساختمان، گفتیم که از ماه سرطان ۱۳۵۸ تا ماه حوت آن سال امتداد دارد، کاری که پیش روی سازمان قرار دارد اینست که: اولاً در میان کار ها، کار های عملی ـ نظامی صدارت کسب می کند. جنبش توده ئی اوج گرفته و توده های وسیع مردم به رفیق شهید و به سازمان مراجعه می کنند. باید همه نیرو ها بسیج شوند، به خصوص نیرو های نظامی، و آنچه پیش رفقاء هم سؤال است و باید مطرح شود، برخورد سازمان در این مرحله نسبت به مسألهٔ قیام ها است که آیا ما رفتیم پای کودتا و کودتا گری یا نرفتیم؟ چگونه شد که ما از لحاظ تنوریک به خط توده ئی، انقلاب توده ئی درازمدت معتقد هستیم، ولی عملاً ما رفتیم پای یک

سلسله قیام ها. در واقع طرح مسأله این است که، سازمان از لحاظ تئوریک و نظری هیچ گاه خط فکری خود را گم نکرده بود و هیچ گاهی این مسأله را که ما از طریق کودتا می توانیم قدرت سیاسی را بگیریم و این را تئوریزه بکنند یا برایش تبلیغ بکنند به این سرحد نرسیده بودند. برخلاف گروه انقلابی که برای ۱۴ اسد خود تبلیغ می کند، تئوریزه می کند این قضیه را و تئوری اش را بیرون می دهد. سازمان آزادیبخش مردم افغانستان در طول تمام مدت کار هائی که حتی بزرگ تر از ۱۴ اسد انجام داده، هیچگاه برای خود برای افراد سازمان خود، توهم به وجود نیاورده است. این مسائل، مسائلی است که باید توده های سازمانی اش پشتش بروند. توده های سازمانی خود را به انقلاب درازمدت توده ئی آگاه بسازد. از جانب دیگر هم وضع عمومی اجتماعی طوری بوده که اکثریت روابط نظامی که رفیق با آنها می شناخت یا آن ها علاقه داشتند همراه با رفیق، ما در هیچ کدام از این قیام ها پیش قدم نبودیم، در هیچ کدام از این قیام ها، ما به خاطر نداریم که ابتکار قیام به دست رفقای ما بوده باشد؛ بلکه این نیرو های دیگر سیاسی بودند که قیام ها را طرح ریزی می کردند و از ما می خواستند که در این قیام ها اشتراک بکنیم؛ کمک شان بکنیم و به خصوص رفیق را می گفتند که تأیید معنوی خود را پشت سرش بگذارد؛ تأیید توده ئی خود را پشت سرش بگذارد. اصل واقعیت در مسأله کار بکنند، مراجعه می کردند و می گفتند ما می خواهیم کودتا بکنیم و ما کودتائی روی دست داریم؛ ما این چنین می کنیم، آن چنان می کنیم شما هم همراه ما کمک بکنید. در واقع ابتکار این کودتا ها به دست نیرو های غیر سازمان بوده است. قیام ها این چنین است. ما باید جداً مدنظر بگیریمش که ما اولاً در میان اردو دارای آنچنان نیروی وسیع سازمانی متشکلی که دست به قیام بزند، نبودیم. نیرو های ما در داخل اردو هم نیروئی بود که تازه برای ما معرفی شده بودند. اکثریت این نیرو ها هم، نیرو های بودند که غیر سازمانی بودند (در چارچوب جبهه متحد ملی)؛ ولی با وجود این هم، نیروئی که ما داشتیم نیروی محدود بود نسبت به ارتش. این قیام ها اکثراً توسط نیرو های دیگر به وجود می آمد، ما فقط نقش معاون را داشتیم. در این جا سوالی که مطرح است که آیا سازمان ما در این جا اشتراک می کرد یا نمی کرد؟ با ارزیابی که سازمان در آن وقت می کرد، این بود که آن نیرو ها، خواه ما بخواهیم خواه نخواهیم، دست به قیام می زنند. وضع ما همین قسم بوده. هر روز، هر ساعت، هر هفته نیرو های نظامی دست به قیام می زدند. در آن صورت کاری که ما کرده می توانیم، این است که ما اقلاً، اگر برای ما امکان داشته باشد، یک نیروی ضد روسی، ضد پرچمی - خلقی را که مربوط نیرو های ملی هستند، اگر ما بتوانیم بگوییم برای شان بلی، ما به شما کمک می کنیم و این ها که به قدرت برسند، برای ما امکان کار سیاسی بیشتری میسر است. طرح را اول این قسم می کردند که با وجود آمدن یک نیروی سیاسی دیگر ممکن است که ما از امتیازات دموکراتیک بیشتری برخوردار باشیم و ما بیشتر بتوانیم کار بکنیم و کار خود را به پیش ببریم. آخرین دیدار رفیق با نیروی های نظامی قبل از آمدن روس در شکردره بود. با تعدادی از نظامیان که رفقائی حاضر هستند، قصه می کنند، می گویند که رفیق برای صاحب منصب ها گفت و آن ها از پیشش پرسیدند که چه می خواهید شما؟ رفیق گفت: من نه صدارت می خواهم، نه ریاست جمهوری، نه وزارت می خواهم، من هیچ چیزی نمی خواهم. من فقط یک چیز، یک تعهد از شما می خواهیم و آن هم این است که شما وقتی به پیروزی رسیدید، هر قدر سلاح که من کار داشتم، برای من بدهید که ما مردم خود را مسلح بکنیم. یکی از آن صاحب منصبان گفت که آغا صاحب میخواهی با آن سلاح خودمان را از بین ببرید یا چطور؟ رفیق برای شان گفت که ما رفقاء و دوست های شرافتمندی هستیم، ما با کسی که دست دادیم، رفیق خود را نمی زنیم. ولی ما معتقد هستیم شما وقتی که کودتا بکنید، نیرو های زیادی به مخالفت با شما برمی خیزند. نیرو های طرفدار روس علیه تان توطئه می کنند؛ نیرو های اخوانی علیه تان توطئه میکنند و اگر شما یک نیروی توده ئی پشت سرتان نداشته

باشید که از شما دفاع بکند، شما حفظ شده نمی توانید و این نیروی توده ی را ما می توانیم به وجود بیاوریم. تا آنجایی که شما به منافع مردم رفتار می کنید، و اصول برنامه های "جبهه متحد ملی" را شما پذیرفتید، تا آن وقت این نیرو ها از شما دفاع می کنند که هم برخاستند و دست به بیعت دادند و گفتند که همه چیز ما شما هستید، چنین و چنان. این گفتگو ها خط فکری رفیق را نشان می دهد. در مورد مسائل قیام که رفیق در مورد مسائل چگونه فکر می کرد و اکثراً رفیق شهید (رفیق شریف) که برای رفقاء می گفت، خنده می کردند می گفتند: نصف روز را بمانید که ما به "پادشاه گیری" کار کنیم، نصف روز دیگر ما برای انقلاب خود کار می کنیم. نصف روز روابط جبهه ئی بود، روابط سازمان با جبهه بود، نصف روز دیگرش را کار تشکیلاتی می کرد، چون نمایندهٔ تشکیلات بود. در این صورت بود که کار میان کار جبهه ئی و کار سازمانی در آن شرایط خلط نشده بود، نیرو ها سازمانی بودند.

درست است که ما کادر های خوب خود را از دست دادیم، یک مقدار ضربت خوردیم، ولی سازمان ما ضربت نخورد؛ یکی از کادر هائی که در روابط کار جبهه ئی بود، ضربت خورد، ولی هیچ گاه ما کار سازمانی و کار تشکیلاتی را با کار جبهه ای خلط نکردیم. در آن شرایط ما دقیق ترین مرز را میان کار جبهه ئی خود و کار سازمانی خود داشتیم؛ و به این صورت میتوانیم بگوئیم که در مرحله اول ساختمانی کار های عملی رفقاء زیاد بود و مسائل نظامی هم توانست یک مقدار زیادی نیرو رفقاء را مصروف بسازد. چنانچه در آن مرحله بود که تعداد زیادی از رفقاء در شمالی مسلح شدند؛ تعداد زیادی از رفقاء در پروان مسلح شدند؛ تعداد زیادی رفقاء در پنجشیر مسلح شدند؛ تعداد زیادی از رفقاء روان شدند به طرف نیمروز، رفقائی به طرف هرات فرستاده شدند؛ و نیرو ها یکایک فرستاده می شدند به طرف اطراف.

این نقطه هم که در نوشتهٔ رفقا هم به خصوص در نوشته ئی که از کابل برای من فرستاده بودند و در آنجا یک نقطه را تذکر دادند که ساخت تشکیلاتی ما در اول این چنین بود که ما مغز خود را زیر پای دشمن قرار دادیم. در واقع این نه خط فکری بود که این مسأله را تعیین بکند، بلکه نیازمندی های خود جنبش بوده که تعدادی از رفقای ما در داخل شهر کابل باقی ماند. چه یک تعداد از نیرو های ما که رفتند در داخل روستا ها، برای شان امکان داشت، ما این ها را به روستا ها فرستادیم. ما توریالی را فرستادیم نورستان، ما احمد شیر و رفقایش را فرستادیم کنر، ما رفقاء را فرستادیم هرات، ما تفنگ هائی دادیم به رفقاء که نیمروز بروند به نیمروز فعالیت بکنند؛ رفقاء را فرستادیم که به فراه بروند در فراه فعالیت بکنند؛ ما رفقاء را فرستادیم به پروان، رفقای کوهدامن را به کوهدامن فرستادیم؛ یک تعداد رفقاء را ما به پنجشیر فرستادیم. آن قدر نیروئی که به خصوص رفیق نیرو های خود را داشت، نیرو های خود را توزیع کرد در روستاهای افغانستان و با [این] فرستادن، همان قدر کاری کردیم که تا به امروز در روستا های افغانستان حاصل همان کار است. ما متاسفانه بیشتر از آن در روستا های افغانستان تا اکنون نتوانستیم توجه بکنیم و یک تعداد رفقای دیگر ما در کابل ماندند. مثلاً بار ها به رفیق عزیز طغیان پیشنهاد شد که به منطقهٔ خود برود، ولی رفیق بدبین بود نسبت به منطقهٔ خود، نمی رفت. رفیق ما شهید است، گرامی است برای ما، ولی ما امروز می فهمیم که رفیق عزیز طغیان به اشتباه دچار بود. ولی این نبود که سازمان او را در شهر کابل نگاه کرده باشد. او معتقد بود که در جائی که او زندگی می کند کار توده ئی کرده نمی تواند. بناءً نرفت و رفقای دیگر هم بودند، رفیق شریف این ها باید در شهر کابل می بودند.

رفیق شهید(مجید) خودش بار ها بار ها خواستار این شد که باید ما رهبری سازمان را بیرون بکشیم. به خصوص رفقایی که در مرکزیت سازمان قرارداشتند و بار ها هم یاد کردند که من در این شهر کابل هیچ چیز ندارم، ولی رفقای دیگری که باید با من همکاری بکنند، این ها نمی خواهند بروند. رفیق [مجید] در مورد مسألهٔ رهبری دسته جمعی وسواس عجیبی

داشت. تا به امروز هم داکتر صاحب هادی خان، که سر خدا هم اعتراض دارد، ولی می گفت که رفیق هر کاری که می شد، هر چیزی که می کرد، می آمد ذره ذره برای من گزارش می داد. بدین صورت با این حفظ اصولیت، اگر من بروم تمام کار ها را بکنم ـ خود رفیق شهید فکر می کرد ـ نمی شود این کار ها، این رفقاء نمی روند. و چنانچه بار ها هم گفته بود که من رفقاء را به خصوص داکتر صاحب هادی خان این ها را من قانع ساخته ام به این که شهر کابل را ترک کنند و هیچ چیز ندارند؛ و حتی رفقاء ـ یک هفته قبل از آنکه گرفتار شدند رفیق شهید مجید ـ در پروان انتظارش را داشتند وخانهٔ مدیر صاحب شهید "یحیی خان" را فرش کرده بودند که آغا صاحب می آید، این جا می باشد و می رود به طرف بامیان. به این صورت مسأله مسأله نیازمندی بوده، ضرورتی بوده ، روابطی بوده که به خصوص دو بخش دیگری که با سازمان یکجا شده بود هر دو بخش، بخش شهری بود به استثنای رفقای هرات ما که در شهر و روستای خود بودند. دیگر بخش رفقای محمودی صاحب و بخش دیگری که از مجموعه چهار بخش به وجود آمده بود. این ها اکثراً روابط شهری داشتند، این ها پابندی های شهری داشتند. من خود روزی که همراه رفیق شهید رفتیم خانهٔ رفیق ملنگ شهید ـ نشسته بودیم توت می خوردیم ـ رفیق به چهار طرف خود نظاره کرده و گفت که من وقتی در روستا می باشم، عجیب خود را آزاد احساس می کنم و فکر می کنم که تمام نیروی افغانستان اگر بیاید برای گرفتاری من، من را گرفته نمیتواند، ولو که من اینجا مسلح هم نباشم؛ ولی وقتی که در داخل شهر می باشم، احساس می کنم که در قفس هستم، احساس می کنم ناتوان هستم.

تمام این ها نشان دهندهٔ این است که ما در چه ناگزیری قرار داشتیم در آن شرایط اول ساختمانی، که هنوز رفقای سازمان زیادتر یکدیگر را نمی شناختند؛ هنوز هم روابط بسیار عمیق نیست؛ بیشتر روابط ما به خصوص روابطی که با رفیق یکجا شده بود، عمدتآ روابط شهری بودند؛ روابط روستائی نبودند این ها؛ و کمتر می شد این روابط شهری را قانع ساخت که باید این ها بروند به طرف روستا ها و کار خود را در روستا ها آغاز کنند. و به این صورت این ناگزیریست که مجبور می سازد ما را به خاطر حفظ وحدت، به خاطر به وجود آوردن وحدت، به خاطر استحکام وحدتی که به وجود آمده است؛ ما مجبور هستیم نیروی خود را در داخل شهر کابل نگاه بکنیم و چون نیرو های یک بخش سازمان هم فعال ترین و عملی ترین نیروی این بخش را می سازد و ضربات هم همین بخش فعال می خورد. در حالی که بیشترین امکان برای شان مقدور بود که این ها در روستا زندگی بکنند. چون همه این ها بچه های اطراف بودند.

این جاست مشکل مسأله، که این مسأله نه از لحاظ یک فکر تشکیلاتی، نه از لحاظ تئوری تشکیلاتی، بلکه این ناگزیری لحظه ئی و تاریخی است که در سازمان "ساما" بخش هائی که به وجود می آید، به خصوص دو بخش از این بخش شهری است و هنوز تازه ما به کار وحدت شروع کرده ایم و اگر بگذاریم هر کس پی کار خود برود، در آن صورت وحدت به وجود نمی آید و استحکام پیدا نمی کند. به خاطر این که ما این کار ها را بکنیم، مجبور هستیم در شهر با این ها زندگی بکنیم. مجبور هستیم این ها را کم کم بکشانیم به طرف روستا ها. این ناگزیری ایست که این شکل و شیوه های تشکیلات را و این که ما مغز خود را در شهر کابل کشتیم. نه برای مراحل بعدی که این مسائل تا حدودی تثبیت شد و این وظایف را خود سازمان انجام داده بود. باز هم رهبری خود را در شهر کابل نگاه کرده بود، از آن نمی توانم دفاع بکنم؛ و در آن لحظهٔ مشخص که سازمان ایجاد شده بود، در آن لحظه امکان این که رهبری تازه به وجود آمده را با تمام ارگان ها و تشکیلاتش از شهر انتقال بدهیم برای ما امکانش وجود نداشت.

از لحاظ سیاسی سازمان آزادیبخش مردم افغانستان در مرحلهٔ اول ساختمانی خود با دو گرایش رو به رو بود: گرایش دگماتیستی و گرایش لیبرالیستی. ولی در میان این دو

گرایش آنچه می توانستَ، به عنوان سنتز ایدئولوژیک - سیاسی این دو گرایش، خود را بیرون بدهد، دموکراسی استواری بود که از اولین اعلامیهٔ سازمان تا آخرین نشریه که به دست خود رفیق نشر شده که عبارت است از "در سنگر اعتصاب ببر انقلاب خفته است". ما آنجا می بینیم که چه خطی پیاده می شود نه دگماتیسم نه لیبرالیسم؛ بلکه دموکراسی استوار پرولتری که شرایط خود را درک می کند، اوضاع خود را درک می کند، ولی از اصول خود هم یک ذره عدول نمی کند. می فهمد که گپ خود را چگونه بگوید، می فهمد مسائل خود را چگونه مطرح بکند، قضایای خود را چگونه مطرح بکند. همیشه هم در حال هجوم است هیچ گاهی ترس ندارد، راه خود را باز کرده می رود. ولی در عین حال هم هیچ گاه به اصطلاح مچ خود را به دست کس نمی دهد. اینست که ما میگوییم دموکراسی استوار (دموکراسی که از دیدگاه پرولتاریا) مطرح می شود. چگونه نیرو های مخالف خود را می زند، این سنتز سیاسی - ایدئولوژیک است که در آن مرحله از میان دو گرایش به وجود می آید؛ و این دو گرایش یقیناً در حال مبارزه بودند و در آن وقت می توانست سنتز خود را بدهد. در وجود رفیق می توانست این دو گرایش نه اینش غالب شود، نه آنش غالب شود؛ نه می توانست اینش تبارز بکند، نه می توانست آنش تبارز بکند؛ و هر دویش وقتی که می آید سنتز خود را پیدا می کند. هر دو گرایش المنت ها و عناصر خود را در وجود این خط می دیدند و یک جانبش رادیکالیسم خود را در آن می دید و جانب دیگرش هم که فورم نرم و ملایمش را می دید هر دو هم قانع بودند. می گفتند همین خط ما است و این اهمیت فرماندهی آن مرحله را نشان می دهد که چگونه خطی را ارائه می دهد که همگی قانع بودند و میگفتند همین خط ماست؛همگی خط خود را میدانستند.لهذا ما می گوئیم که در این مرحله از لحاظ سیاسی دموکراتیسم استوار حاکم بود.

حکومت دموکراتیسم استوار به معنای استحکامش نیست؛ چون استحکامش در خلال یک سری مبارزات، یک سری از گفتگو ها، افت و خیز ها می تواند - این خط - تحقق پیدا کند. ولی تسلط پیدا کرده بود و داشت خود را نشان می داد؛ ولی استحکام نیافته بود. چنانچه ما دیدیم که این خط چگونه دوباره زدوده می شود.

ادامه دارد

***

9

سازمان ملل عروسک خیمه شب بازی

بقلم : آذر ماجدی



در چند روز اخیر مجمع عمومی سازمان ملل اجلاس داشته است. اگر عده ای هنوز به این نهاد توّهم داشته اند و آن را نهادی برای اجرای عدالت یا صلح می شناختند، باید چشمانشان به حقیقت وجودی این سازمان و نقش آن باز شده باشد. بویژه طی سه سال اخیر، در بحبوحهٔ یک نسل کشی، جنگ های متعدد توسط اسرائیل و آمریکا، اشغال لبنان و سوریه، حمله به ونزوئلا و انجام یک رژیم چنج، گرسنگی دادن به مردم کوبا، حملهٔ وحشیانه به ایران، نسل کشی در سودان و کشتار و ویرانی در سایر نقاط جهان، سازمان ملل خنثی و بی خاصیت نظاره گر بوده است. تنها هدف و خاصیت این اجلاس ها انحراف اذهان از واقعیات شوم و سیاهی است که امپریالیسم آمریکا با جلوداری اسرائیل و حمایت کامل غرب هر روز تولید و بازتولید می کند. اما اوضاع دیگر از کنترل خارج گشته است. چشمان اکثریت جهان به ماهیت و نقش سازمان ملل گشوده شده است.

سازمان ملل از زمان شکل گیری نهادی در خدمت آمریکا و غرب برای پیشبرد اهداف امپریالیستی بوده است. آمریکا با اتکاء به این نهاد جنایات بیکرانش را در سراسر جهان پاکشویی کرده است. این سازمان کارش مُهر تایید کوبیدن به

این جنایات و توجیه آن در چارچوب سیستم دموکراسی ساخته و پرداخته شدهٔ آمریکا پس از جنگ جهانی دوم است. نقش آن در طول جنگ سرد و سپس طی نظم نوین جهانی مُهر تائید زدن به یک جنایت پس از جنایت دیگر، یک کودتا یا رژیم چنج پس از کودتا و جنگ و بمباران دیگر بوده است.



یکی از اولین وظایف سازمان ملل به رسمیت شناسی اسرائیل بعنوان یک کشور و دفاع از حق حیات آن علیرغم آنکه شکل گیری آن بر مبنای یک نسل کشی و پاکسازی ملی، نکبه در 1948، بوده است. طی نزدیک به 80 سال تمام جنایات و نسل کشی های اسرائیل حداکثر با کمی غُرولُند تایید شده است. جنگ عراق در سال 2003 با تصویب سازمان ملل شکل گرفت. لیبی به یک ویرانهٔ کامل و محل تجارت برده بدل شده و عملا مهر تایید سازمان ملل را داشته است. سوریه در حال نابودی است؛ یک رژیم چنج عیان جلوی صحنه توسط آمریکا و اسرائیل این کشور را در مرز از هم پاشیدگی کامل قرار داده است؛ رئیس جمهور منتخب کولونیالیسم فرانسه را با رهبر داعشی/اسرائیلی جایگزین کردند، آب از آب تکان نخورد و مورد تایید سازمان ملل قرار گرفت. تحریم های اقتصادی آمریکا که از سال 1970 تا 2020 بیش از سی و پنج میلیون انسان را به قتل رسانده است، پاکشویی می شود. جنگ علیه ایران نیز عملا مورد تایید سازمان قرار گرفته است.

با این کارنامه، قاعدتاً، باید به ریش این سازمان خندید. اما متوّهمین لیبرال یا لیبرال چپ هنوز به این سازمان آویزان می شوند و از آن درخواست و التماس دعا دارند. ولی اکنون دیگر همه چیز جلوی چشمان جهانیان به وقوع می پیوندد. زبان دیپلماسی دیگر بطور کامل کنار گذاشته شده است. سه سخنرانی در این مجمع عمومی ماسک ها را درید و صریح و علنی حقایق را جلوی چشمان قرار داد. ترامپ، نتانیاهو و رئیس جمهور موقت ونزوئلا. یک نمایش کمدی تراژیک.

ترامپ علنا از پشت میکروفون اعلام کرد که ایران را نابود و از روی زمین پاک خواهد کرد. این اولین بار نیست که آمریکا قصد نابودی یک کشور و جامعه را دارد. جنگ های خانمان برانداز آمریکا تاریخ طولانی دارد. آمریکا تنها کشوری است که از بمب اتم استفاده کرده است. میلیون ها نفر را در اثر بمباران به قتل رسانده و هنوز در کشورهای بمباران شده پس از چندین دهه کودکان آسیب دیده توسط بمب های شیمیایی بدنیا می آیند. خاورمیانه الان بیش از بیست سال است که کاملا ویران شده است. اما پیش از این با زبان دیپلماتیک و دروغ می کوشیدند این جنایات را اجتناب ناپذیر، به منظور پیشروی و راهی بسوی دموکراسی و حقوق بشر جلوه دهند. اما اکنون صریح و علنی نیت شان را اعلام می کنند و آب از آب تکان نمی خورد. سازمان ملل هنوز رسمیت دارد.

بعد از این سخنرانی ضد بشری و قلدر منشانه و حیرت آور، رئیس جمهور موقت ونزوئلا از پشت پودیوم سازمان ملل که قرار است "استقلال" تمام کشورها را به رسمیت بشناسد و از آن دفاع کند، از ترامپ برای حمله به کشورش، دزدیدن رئیس جمهور و همسرش و انتقال آنها به زندان در آمریکا، از دزدیدن نفت ونزوئلا و اخیرا تمام طلاهای ذخیرهٔ این کشور که در بانک انگلیس است، تشکر کرد. سخنرانی ای که به تظاهرات وسیع در ونزوئلا انجامید.



اما شوک آور ترین صحنه سخنرانی نتانیاهو است. نتانیاهو به جرم نسل کشی از طرف دادگاه بین المللی کیفری مورد تعقیب است. اما این مساله هیچ مشکلی برای شرکت و سخنرانی او در مجمع عمومی سازمان ملل ایجاد نکرده، درحالیکه پوتین بخاطر حکم مشابه ای از شرکت در مجمع عمومی محروم است. او با پررویی و قلدری از پشت پودیوم هیات هایی که سالن را ترک کردند، "بزدلان بی اخلاق" نامید. پوشیده نماند که بخش وسیعی از 70 هیاتی که سالن را ترک کرد شایستهٔ این لقب هستند. دولت هایی که طی این سه سال بطور مستقیم یا غیرمستقیم از

اسرائیل و آمریکا دفاع کرده اند؛ مصر، عربستان، قطر، کویت، عمان، ترکیه، کلمبیا و پرو، لیست بلند بالاست.

وقیحانه از نسل کشی دفاع کرد دربارهٔ پیجر هایی که در لبنان استفاده کرد تا تعداد زیادی را به قتل برساند از جمله چندین کودک، با لاف و گزاف سخن گفت. طبق معمول دروغ های 7 اکتبر را تکرار نمود؛ دروغ هایی که روزنامه ها و رسانه های اسرائیلی افشاء کرده اند. یک سخنرانی شرم آور و پر از دروغ و قلدری.

این سازمان ملل است. باید درِ آن را خاک گرفت. اگر تاکنون این نهاد قادر بود، با تبلیغات و پول آمریکا و غرب نقش یک نهاد معتبر صلح طلب، پایبند به دموکراسی و حقوق بشر و احترام به حق استقلال تمام کشورها جلوه گر شود، آن دوره بسر آمده و ماسک ها دریده شده است. دیگر حتی بخشی از هیات حاکمه نیز به این مساله اعتراف می کند. سازمان ملل پس از جنگ جهانی دوم بوجود آمد تا جنگ علیه کمونیسم را به عنوان دموکراسی طلبی جلوه دهد. دو شعار دموکراسی و حقوق بشر خلق شد و بر سردر سازمان ملل و کشورهای غربی نوشته شد. و با همین دو شعار آمریکا فقط طی جنگ سرد بیش از هفتاد کودتا در جهان سازمان داد. چندین جنگ خانمان برانداز بر دنیا تحمیل کرد، در کره و ویتنام و کامبوج به کشتار چندین میلیون انسان انجامید و در اندونزی بیش از یک میلیون کمونیست و چپ را قتل عام کرد. بعلاوه از طریق تحریم چند ده میلیون کشته شدند. این کشتار و ویرانی تحت نام دموکراسی و حقوق بشر توجیه می شد و عملا سازمان ملل بر آن مهر تایید می کوبید.

جنایت کارترین پدیده سرمایه داری است.
سرمایه خفاش خون آشام سیری ناپذیر است.
مارکس

10

مسلخ در باغ انار قندهار !

هوای نسبتا گرم میزان در فصل خزان ، بر دیوارهای گِلی و بلند قلعه‌های کهنه در حاشیهٔ شهر قندهار می‌کوبید. روز در تقویم‌های بین‌المللی روز جهانی دختر ثبت است؛ روزی که نهادهای بورژوازی غربی در پلتفرم‌ها و فضای مجازی شعارهای آزادی دست بدست میشود ، اما در خاستگاه و مرکز اصلی حاکمیت مرتجع، ولایت قندهار، واقعیت مادی تاریخ چهره‌ای عریان، بی‌رحم و خفقان‌آور خود از استثمار مضاعف و قتل‌های خاموش را به نمایش می‌گذارد . قندهار به عنوان مشت نمونهٔ خروار، آیینهٔ تمام‌نمای فاجعه‌ای است که بر کل دختران افغانستان می‌گذارد.

رویا، دختر بیست و دو ساله‌ای که تا چندی پیش کتابچه‌های صنف سه دانشکده ژورنالیزم را ورق می‌زد ، اکنون با محرومیت مطلق از آموزش مواجه شده پشت چرخ خیاطی کهنهٔ سیاه‌رنگی در یک اتاق تاریک نشسته و عینک زانویش از فرط نشستن‌های مداوم روی گلیم نم نانک، دردی کهنه را فریاد می‌زند. او چرخه ماشین را می‌چرخاند و تکه های ضخیم را به هم بخیه زده و دوخت میکند ؛ مانیفستِ زندهٔ طبقهٔ زحمتکشی که نیروهای تولیدی‌اش در روبنای منجمد فاشیستی به بند کشیده شده بود. سهم او از ۱۸ ساعت کار طاقت‌فرسا، تنها چند قرص نان خشک بود؛ ارزش اضافه‌ای که او تولید می‌کرد مستقیماً به جیب دلالان شهر قندهار سرازیر می‌شد. اما رنج رویا، فقط کار بی‌مزد و محرومیت از تعلیم نیست؛ او زیر بار قیودات شدید و روزافزون فرهنگ طالبانی نفس می‌کشد؛ قیوداتی که حتی صدای راه رفتن و نفس کشیدن دختران را در سرک‌های قندهار جرم پنداشته می‌شود.

استثمار دختران در قندهار، بالاتر از دیوارهای کارخانه‌ها، در لایه‌های عمیق سنت‌های پدرسالاریِ ریشه‌دارد و در هم‌دستی با حاکمان جدید بازتولید و تقویت می‌شود. رویا در یادداشت‌های مخفی‌اش، سرنوشت دخترانی را ثبت می‌کرد که در تلاطم این مناسبات ظالمانه خاکستر شده بودند

در این مناسبات منجمد قبیله ای، دختران به عنوان «مال‌التجاره» و ابزاری برای حل منازعات ملکی یا خون‌بها (در قالب سنت ناپسند بد دادن) خرید و فروش

می‌شوند. رویا داستان «گلالی» را به یاد می‌آورد؛ دختری که در یکی از ولسوالی‌های قندهار در بدل یک خصومت خونین میان دو قبیله و برای تحکیم ائتلاف متنفذین محلی، به عنوان «بد» واگذار شد. او مستقیماً به چنگال یکی از مقامات با نفوذ طالبان افتاد؛ قوماندان مرتجع که پیش از گلالی، سه زن دیگر را نیز همزمان در نکاح خود داشت و خانه‌اش را به حرمسرایی از استثمار جنسی و طبقاتی تبدیل کرده بود.

قابل یادآوری است که ازدواج‌های اجباری و چندهمسری‌های سرسام‌آور مقامات حاکم، به فرهنگ و هنجار غاصبان قدرت فعلی تبدیل شده است؛ جایی که قدرت سیاسی و اسلحه، مستقیماً برای تصاحب پیکر دختران محروم به کار گرفته می‌شود. وقتی گلالی به این اسارت و خشونت خانگی اعتراض کرد و خواست از دیوارهای آن قلعه بگریزد، جسد بی‌جانش با ریسمانی بر گردن در باغ انار پدرش پیدا شد؛ یکی از صدها قتل زنجیره‌ای خاموش که زیر سایهٔ قضاوت‌های بوروکراتیک مرتجعین، هرگز دوسیه‌ای برای آن باز نشد .

تضادهای حاد جامعه، زمانی برای خود رویا عینی شد که خواهر کوچک‌ترش، صنم، تحت همین فشارهای خفقان‌آور خانوادگی و هراس از سرنوشتی مشابه گلالی، شب و روز کار کرد و بیمار شد. وقتی صنم به یک شفاخانه خصوصی در قندهار برده شد، به جای درمان منجر به مرگ اش شد که (داستان مرگ مظلومانه صنم را جداگانه خواهم نوشت)

۱۱ اکتبر در تقویم روز جهانی دختر ثبت است ، چوکی صنم کنار چرخ خیاطی خالی شده. پدر رویا، پیرمرد دهقانی که سال‌ها در اراضی ولسوالی ارغنداب ولایت قندهار سپری کرده بود حالا برای نجات از فقر و فشارهای مقامات محلی، رویا را برای یک ازدواج اجباری دیگر تحت فشار گذاشته است .

رویا چرخه ماشین خیاطی را ناگهان متوقف کرد. و توجه اش را اعلامیهٔ یکی از نهادهای مدنی غربی که از طریق رادیو بی بی سی نشر میشد جلب نمود و در اعلامیه راه‌حل رهایی دختران را «کمک‌های بشردوستانه و فمینیسم لیبرال» می‌دانست. رویا لبخندی تند زد. او به خوبی می‌دانست شعارهای رنگارنگ ، ستم سیستماتیک، بد دادن و حرمسراهای مقامات را که ریشه در تضادهای طبقاتی و فئودالی دارند، پنهان می‌کند

او از جا برخاست و از صندوقچهٔ مخفی زیر چرخ خیاطی، بسته‌ای از اوراق یادداشت‌ها را بیرون آورد. رویا که عضو یک شبکه مخفی انقلابی در قندهار است ، طبق آموزه‌های اندیشمندان ، در دوران خفقان و تروریسم اقتصادی، رهایی نیازمند سازماندهی مخفی انقلابیون حرفه‌ای در میدان عینی است.

رویا قلم را برداشت تا موضع خود را برای هسته‌های مخفی دختران زحمتکش بنویسد. او نوشت:

«روز دختر برای ما در قندهار و دیگر ولایات افغانستان ، روز گریه بر مزار صنم‌ها و گلالی‌ها یا تسلیم شدن در برابر قیودات، بد دادن و ازدواج‌های اجباری با مقامات چند زنه نیست. این روز، روزِ افشای استثمار سیستماتیک است که پیکر و آیندهٔ ما را به کالای بازار فئودال‌ها و دلالان تبدیل کرده است. دانشمندان به ما آموخت که "شورش کارِ حق است . ما زنجیرهای سرمایه‌داری دلال، مافیای تاجران صحت، سنت‌های پوسیدهٔ قبیله‌ای و ارتجاع حاکم را نه با التماس، بلکه با ارادهٔ متشکل و قهرآمیز توده‌ها در هم خواهیم شکست.»

و اوراق را درون چادر سیاه خود پنهان کرد تا در تاریک‌روشنِ پس‌کوچه‌های قندهار، آن‌ها را به دست دیگر دختران محروم ، صنفی ها و کارگران بی مزد برساند.

داستان واقعی از ولایت قندهار.

نویسنده: همان .۱۲ اکتبر ۲۰۲۶

***

11

افغانان د کوزې خوا پښتنو ته مشورې ورکوي!

دا ځيني افغانانو ته سړی حيران شي چې پخپل وطن کې حتی د يوې خبرې د کولو حق لا نلري، له خپل وطن څخه يې يو ګند جوړ کړی او په ټوله نړۍ کې يې په شرمو شرمولی، نه يې څوک په رسميت پيژني او نه څوک غوږ ورته نيسي، مګر همدا افغان بيا د کوزې خوا پښتنو ته له ليرې مشورې ورکوي، هغه هم د خشونت او تاوتريخوالی مشورې.

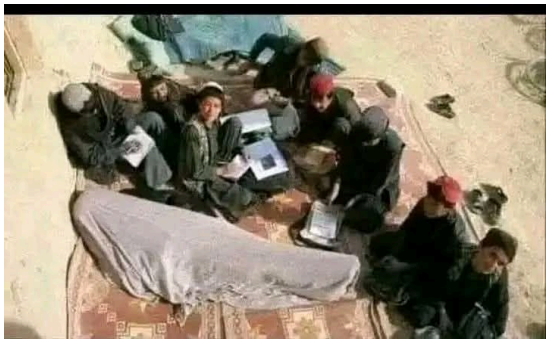
هغوی مو دا ۵۰ کاله وينې او آورې چې مونږ د خپل هيواد او خلکو سره څه وکړل.

- که مونږ دومره هوښیاران او پوهان وای مونږ به خپل دا خدای را کړی ملک نه وو وران کړی.
- که په مونږ کې پوره عقل وای دداسې روان ذلت سره به نه وای مخامخ شوي چې نه همسایه ګانو ته مخ لرو او نه پخپلو منځو کې یو او بل سره منو.

- که مونږ خپل عزت پیژندلای نو حداقل به مو د خپلې ږیرې، او د خپل اولاد اختیار لرلای او چاته به مو اجازه نه وای ورکړای چې له تعلیم څخه یې منع کړي.

- که مونږ داسې پوهان وای مونږ به حداقل خپل انساني ابتدایي حقوق او آزادي لمس کړی وای.

- که مونږ لږ احساس لرلای د ساینس او تکنالوجي پدې ګرندي عصر کې به مو د ملا په لاس د یو څو سوو مترو د سړک جوړیدو ته چکې نه وای وهلی. همدا زمونږ د ښه او بد معیارونه ښئي چې پدې عصر کې او پدې لویه نړۍ کې زمونږ معیارونه څومره واړه شوي دي.



د کربڼې ها خوا پښتانه مو ښه پیژني او له لیرې را باندې خاندي. ځینې خو یې په ډاګه وایي چې هې افغانانو لطفاً مونږ ته مشوري مه راکوئ، مونږ تر تاسو ښه پوهیږو چې څه وکړو. او دا یو واقعیت هم دی، ځکه چې هغوی لکه افغانان بې ځایه احساساتي او هیجاني خلک ندي. ددوی سیاسي شعور له افغانانو ډیر لوړ دی. ددوی د هر یوه خبرو ته چې کله غوږ ونیسي، که هغه ښځه وي یا نر، خبرې یې لا زمونږ د افغانانو سره فرق لري، آرام غږیږي، په منطق غږیږي او بې ځایه تهدیدونه او ګواښونه نه کوي.

افغانان خو که پخپلو منځو کې وي یا د بل سره وي، بس جنګ ته تیار دي، مګر په آخر کې بیا د ټولو بربادیو پېره په پردیو آچوي، وایي دا خو روس، امریکا یا پکستان وو چې مونږ یې داسې ذلیله کړو، کنه مونږ خو ډیر ښه خلک وو. چې کله جخادیانو کابل په کنډواله بدل کړ او زرګونه ښاریان یې ووژل، ګلبدین خبریالانو ته وویل چې مونږ خو پریود په جنګ سره واچولو، کنه خو مونږ جنګ نه غوښت. یعنې پخپله خوله یې اعتراف وکړ چې پرې یې د بل چا په لاس کې وو.

له خلقیانو نیولې تر جخادي، تر تالبه، تر جمهوریتي مونږ ټول داسې ګناهکار او مختوري خلک یو چې بل ته د نصیحت کولو او مشورو ورکولو هیڅ لیاقت نلرو.

بهتره داده چې د خپل هیواد حالاتو باندې تمرکز وکړو، خپل روان ذلت هیر نکړو او د روان حالت څخه د نجات په لاره جدي فکر وکړو، ځکه چې هیواد د یو داسې ابدي تباهي په لور روان دی چې که ډیر ژر د یو بنیادی تغییر لپاره کار ونشي، د رغیدو امکان به بلکل له لاسه ورکړو.

پداسې حال کې چې زمونږ خپل لوستي متخصصین د ملایانو لخوا یا تحقیر کیږي، یا له کاره شړل کیږي او یا هم فرار ته مجبوره کیږي، مګر همدا اوس په سلګونه پکستاني متخصصین زمونږ د مختلفو حساسو ادارو، لکه مخابراتو کې کار کوي او د هیواد ټول راز ددوی په لاس کې دی. نو څرنګه دا حالت هیر کړو او د بل هیواد اتباعو ته مشوري ورکړو؟

س. غ . بهیر

16 اکتوبر 2026

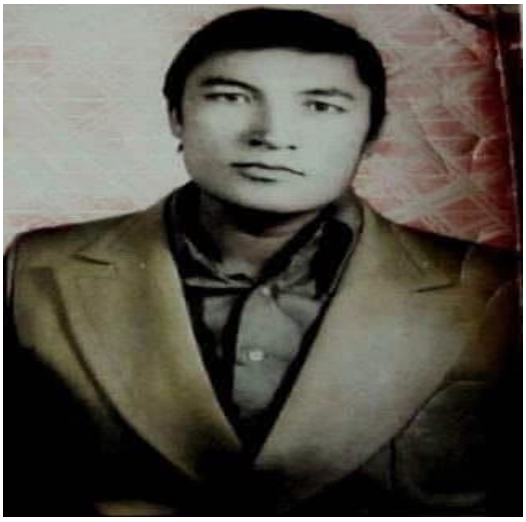
***

12

حماسهٔ یک شهیـد سامانی

۲۲ سنبلهٔ ۱۳۵۸ ش و روز جمعه بود. جمعهٔ خونینی کـه شاهـــد نبرد شکوهمند و مرگ قهرمانانهٔ یکی از بهتریـــن انسانهای این دیار بـــود. در آن روز جوان تنومندی با لبخند امید آفرین همیشگی اش سوار بـا بایسکل کهنـــه ای از دهمزنگ بسوی مرکـــز شهـــر می رفـــت. ســـگ هـای هار "خلقی" به خاطر پاسبـــانی از ولی نعمت جدید شان (امین) کـه در آن روز بر سر تصاحب قـــلادهٔ روسی با پیره سگ کـــودن (تره کی) در افتاده بود، در گوشه و کنار شهر بـه حالت آماده باش بسر میبردند. یکی از مـــزدوران جوان بایسکل سوار را شناخت و به او امر توقف داد. آن فرزنـد

مبـــارز مردم که میدانست با دشمن تنها با زبان گلوله می تـــــوان حرف زد سلاحش را بیرون کشید، با فیر چند گلوله بـــه زندگی ننگین دو خائن مزدور خاتمه داده وهمچنـــان راهش را در پیش گرفت. مزدوران دیگر به تعقیب او پرداختند و بعد از آنکه لاشـــه های کثیف سه تن دیـــگر از آنان نیـــز بـه خاک افتاد، چریک قهرمان زیر رگبار گلوله های جلادان در قسمت پل آرتل به شهادت رسید و همـان روز آوازهٔ حماسه اش در سرتا سر شهر پیچید.



این شهید فدائی مردم عزیز "طغیان" بود ، مردی که همه عمرش را با شرافت زیست و هستی اش را پاکبازانه نثار آرمان والایش کرد . عزیز "طغیان" در سال ۱۳۲۸ ش در ولسوالی " لعل سرجنگل " ولایت غور بدنیا آمد. تحصیلات ابتدائی اش را در زادگاهش به پایان رسانیده و به منظور ادامهٔ تحصیل به کابل آمد.

او در دوران مکتب نیز نمونهٔ پشتکار و تلاش در آموزش و سرآمد همقطارانش بود. در کابل با محافل مبارز روشنفکری آشنا شد و در راه مبارزه به خاطر آزادی مردم گام نهاد.

سالهای تحصیل در پوهنتون برای عزیز سالهای آشنایی با علوم و آموزش در مکتب مبارزه بود، او که در رشتهٔ تاریخ و جغرافیه تحصیل می کرد، با اشتیاق فراوان و قابل تحسین به تحقیق در تاریخ واقعی مبارزات مردم خود پرداخت همزمان با آن به مبارزات انقلابی اش ادامه داد.

عزیز بعد از فراغت از فالکولتهٔ ادبیات در سال۱۳۵۴ ش به تدریس در لیسهٔ "شاه دوشمشیره" پرداخت و صنف و مکتب را نیز به سنگر مبارزه علیه بیداد و ستم زورگویان و زورمندان تبدیل کرد.

عزیز "طغیان" در آخر سال ۱۳۵۷ ش در اثر پیگرد پولیس رژیم مزدور زندگی مخفی اختیار کرده و بمثابهِ یک انقلابی حرفه ای به تلاش خستگی ناپذیر خود در راه آزادی میهن و رهایی مردم از چنگال اهریمنان ادامه داد.

او در راه ایجاد سازمان آزادیبخش مردم افغانستان (ساما) در کنار سایر همرزمانش سعی فراوان کرد و بعد از ایجاد "ساما" نیز یکی از فعالترین کادر های آن به شمار میرفت.

رسالهٔ "علیه دستورگرایی" او در زمینهٔ سبک کار تشکیلاتی راهنمای خوبی برای همه فعالین صفوف سازمان بود.

عزیز " طغیان " تجسم زنده ای از روحیهٔ خدمت به مردم ، عشق به آزادی و پیکار خستگی ناپذیر در راه آزادی میهن بود. چهرهٔ بشاش و روحیهٔ مقاوم او در دشوارترین لحظات مبارزه ، همرزمانش را الهام می بخشید و ایمان به پیروزی نهایی بر دشمنان مردم را در آنها تقویت می کرد. او با آنکه از طبقات نسبتاً مرفهِ جامعه برخاسته بود، به دلیل تربیت در مکتب اندیشه های انسانی، شرکت فعالانه در پراتیک مبارزهٔ انقلابی و آگاهی از قانونمندی عینی تکامل جوامع، همیشه به محرومترین اقشار و طبقات جامعه می اندیشید و در زندگی روزمره نیز نمونهٔ ساده گی و بی پیرایه گی بود .

تازه سه ماه از برآورده شدن یکی از آرزوهای انقلابی و شرافت مندانهٔ عزیز "طغیان" یعنی ایجاد سازمان ما میگذشت که دست خونین جلادان مردم این گل سرخ بوستان پیکار مردم را پرپر کرد.

یادش گرامی و سیمای تابناکش الهام بخش همه مبارزان راه آزادی است.

زنده باد دلاوری فرزندان راستین مردم!

برگرفته شده :

از شماره چهارم " ندای آزادی" دلو 1359 شمسی

13

مارکس به تاریخ 7 اوت (آگوست) 1844 در یادداشت های انتقادی درباره مقالهٔ «شاه پروس و رفرم اجتماعی » می نویسد:

" هرجا احزاب سیاسی وجود دارند، هرکدام علت هرگونه فلاکت اجتماعی را در این می بینند که به جای او رقیبش سکان دولت را بدست دارد. حتی سیاستمداران رادیکال و انقلابی علت فلاکت را نه در ذات دولت ، بلکه در شکل خاصی از دولت می جویند، و می خواهند به جای آن شکل دولتی دیگری بگذارند." (صفحه 401)

" فهم سیاسی دقیقاً بدین سبب سیاسی است که در درون محدوده ی سیاست می اندیشد. و هرچه تیزتر و قوی تر باشد ، از درک عارضه های اجتماعی ناتوان تراست...اصل سیاست ، اراده است. هر قدر فهم سیاسی یکجانبه تر، و بنابراین کاملتر باشد ، به قَدَرِقدرتی اراده بیشتر اعتقاد داشته ، در مورد محدودیت های طبیعی و روحی اراده کورتر بوده ، و بنابراین از کشف منبع عارضه های اجتماعی ناتوان تراست ..." (صفحه 402)

" این که فلاکت اجتماعی موجد فهم سیاسی است ، نادرست است ، برعکس تنعم اجتماعی ایجاد فهم سیاسی می کند . فهم سیاسی روح باور spiritualist است و به کسی ارزانی شده که داراست، که درنعمت به سرمی برد. " صفحه (406

"هر اندازه فهم سیاسی ی یک خلق آموزش دیده تر و عمومی تر باشد، پرولتاریا - دست کم در ابتدای جنبش - نیروهای خود را در خیزش های غیر عقلانی ، بی ثمر و به خون کشیده ، بیشتر تلف خواهد کرد. چون که او در قالب سیاست می اندیشد، علت تمام بدبختی ها را در [اعمال] اراده و تمام وسایل درمان را در قهر و در سرنگونی ی شکل بخصوصی از دولت می بیند. دلیلش اولین خیزش های پرولتاریای فرانسه ؛ کارگران لیون ، می پنداشتند که فقط در پی اهداف سیاسی اند، فقط سربازان جمهوری اند؛ در حالی که به واقع سربازان سوسیالیسم بودند. فهم سیاسی آنان، این گونه ریشه فلاکت اجتماعی را برایشان مبهم ساخت و شناختشان را از هدف واقعی تحریف کرد. فهم سیاسی ی آنان ، این چنین غریزه اجتماعیشان را فریب داد." (صفحه 407)

(همه تاکیدات از خود مارکس است . ترجمه از متن آلمانی)

14

شعر، حافظهٔ تاریخی و ادبیات انقلابی

پژوهشی دربارهٔ پیوند شعر با آگاهی اجتماعی، جنبش‌های انقلابی وتجربهٔ تاریخی افغانستان

ارسالی : تیمور

چکیده

شعر در تاریخ جوامع انسانی تنها وسیله‌ای برای بیان عواطف فردی و زیبایی‌های هنری نبوده است؛ بلکه در بسیاری از دوره‌ها، زبان اعتراض، حافظهٔ جمعی، آرمان‌خواهی و مقاومت در برابر ستم نیز بوده است. از سروده‌های جنبش‌های کارگری اروپا تا شعرهای مرتبط با راه‌پیمایی طولانی چین و ادبیات انقلابی افغانستان، می‌توان نمونه‌هایی یافت که در آن‌ها تجربه‌های تاریخی به زبان تصویر، عاطفه، نماد و آهنگ بازتاب یافته‌اند.

این مقاله با رویکردی تاریخی و تحلیلی، رابطهٔ شعر با آگاهی اجتماعی و جنبش‌های انقلابی را بررسی می‌کند. نخست، تفاوت میان تخیل شاعرانه و آرمان‌گرایی غیرعلمی را توضیح می‌دهد؛ سپس به جایگاه ادبیات در اندیشهٔ مارکس، لنین و مائو می‌پردازد؛ در ادامه، نقش سرودها در جنبش‌های اجتماعی جهان و افغانستان را بررسی می‌کند.

فرض اساسی مقاله این است که شعر می‌تواند در شکل‌گیری حافظهٔ تاریخی، بیان رنج جمعی و تقویت همبستگی اجتماعی سهم داشته باشد؛ اما به‌تنهایی جایگزین تحلیل علمی، شناخت شرایط اقتصادی و اجتماعی، آموزش و سازمان‌یابی مردم نمی‌شود. همچنین، ارزش تاریخی یک شعر لزوماً به معنای ارزش هنری آن یا درستی همهٔ پیام‌های سیاسی آن نیست.

کلیدواژه‌ها: شعر انقلابی، حافظهٔ تاریخی، ادبیات متعهد، آگاهی اجتماعی، مارکس، لنین، مائو، افغانستان و عدالت اجتماعی.

مقدمه: آیا شعر تنها خیال است؟

در برخی بحث‌های سیاسی، این نظر مطرح می‌شود که شعر و ادبیات بیشتر با خیال و احساس سروکار دارند و ازاین‌رو نمی‌توانند در مبارزهٔ اجتماعی یا تحول تاریخی نقش جدی داشته باشند. در مقابل، تجربهٔ تاریخ نشان می‌دهد که شعر، داستان، نمایش و سرود بارها برای بیان اعتراض، ثبت رنج مردم و انتقال آرمان‌های جمعی به کار رفته‌اند.

برای داوری علمی، باید دو موضوع را از یکدیگر جدا کنیم: نخست، شعر به‌عنوان آفرینش هنری؛ دوم، شعر به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی که در شرایط معین تاریخی تولید و دریافت می‌شود. شعر ممکن است واقعیت را به‌صورت مستقیم گزارش نکند، اما با تصویرسازی و نمادپردازی می‌تواند جنبه‌هایی از تجربهٔ انسانی را آشکار سازد که در گزارش خشک تاریخی کمتر دیده می‌شوند.

برای مثال، یک گزارش تاریخی ممکن است تاریخ آغاز یک جنگ، شمار قربانیان یا نتیجهٔ یک قیام را ثبت کند؛ اما شعر می‌تواند ترس خانواده‌ها، حسرت آوارگان، امید مبارزان یا اندوه بازماندگان را به زبان عاطفی بیان کند. این دو شیوهٔ بازنمایی رقیب یکدیگر نیستند؛ بلکه در صورت استفادهٔ درست، یکدیگر را تکمیل می‌کنند.

البته احساس نیرومند به‌خودی‌خود دلیل درستی یک ادعا نیست. شاعر ممکن است واقعیت را تحریف کند، دشمن را غیرانسانی نشان دهد یا پیچیدگی یک رویداد را به تقابل سادهٔ خیر و شر فرو بکاهد. از همین‌رو، بررسی علمی ادبیات سیاسی باید هم توانایی‌های آن را بشناسد و هم محدودیت‌هایش را.

این مقاله با چنین رویکردی می‌پرسد: شعر چگونه به حافظهٔ تاریخی تبدیل می‌شود؟ چه رابطه‌ای میان ادبیات و جنبش‌های انقلابی وجود دارد؟ و تجربهٔ افغانستان چه درس‌هایی دربارهٔ پیوند شعر، سیاست و جامعه به ما می‌آموزد؟

شعر، تخیل و واقعیت اجتماعی

۱. تخیل شاعرانه در برابر آرمان‌گرایی غیرعلمی ، تخیل یکی از عناصر بنیادی شعر است. شاعر ممکن است آزادی را به پرنده، ستم را به زنجیر، امید را به سپیده‌دم و جامعهٔ رنج دیده را به باغی گرفتار تندباد تشبیه کند. هیچکس انتظار ندارد که این تصویرها گزارش لفظ به لفظ واقعیت باشند؛ ارزش آن‌ها در قدرتشان برای انتقال معنا و احساس نهفته است.

بنابراین، تخیل هنری را نباید بی‌درنگ با گریز از واقعیت یا اندیشهٔ غیرعلمی یکی دانست. تفاوت اساسی میان این دو در شیوهٔ برخورد با جهان است، تخیل شاعرانه می‌تواند از واقعیت الهام بگیرد و آن را به شکلی تازه بازآفرینی کند؛ اما تحلیل علمی باید ادعاهای خود را با شواهد، استدلال و بررسی انتقادی بیازماید.

شعر می‌تواند از جامعه‌ای آزاد سخن بگوید که هنوز وجود ندارد. چنین تصویری ممکن است آرزویی اخلاقی یا سیاسی باشد. ولی برای آنکه بدانیم آن جامعه چگونه پدید می‌آید، چه نیروهایی مانع تحقق آن‌اند و کدام راهکارها امکان‌پذیرند، به پژوهش تاریخی، اقتصادی و اجتماعی نیاز داریم.

پس نه باید شعر را به دلیل تخیلی‌بودنش بی‌ارزش شمرد و نه باید تصویر شاعرانه را به‌جای شناخت علمی نشاند.

۲. شعر به‌مثابهٔ حافظهٔ جمعی

حافظهٔ تاریخی فقط در کتاب‌های تاریخ و اسناد رسمی حفظ نمی‌شود. روایت‌های شفاهی، ترانه‌ها، مرثیه‌ها، ضرب‌المثل‌ها و شعرها نیز در انتقال تجربه‌های یک نسل به نسل دیگر نقش دارند.

در بسیاری از جوامع، مردم رویدادهایی را از طریق یک سرود یا بیت به یاد می‌آورند؛ حتی زمانی که جزئیات تاریخی آن رویداد را نمی‌دانند. آهنگ و تکرار می‌توانند انتقال یک پیام را آسان سازند و تجربه‌ای پراکنده را به بخشی از هویت جمعی تبدیل کنند.

بااین‌حال، حافظهٔ جمعی همیشه برابر با تاریخ مستند نیست. شعر ممکن است واقعیتی را برجسته و واقعیتی دیگر را پنهان کند. ازاین‌رو، پژوهشگر باید بپرسد: چه کسی شعر را سروده است؟ در چه زمانی؟ برای چه مخاطبانی؟ کدام تجربه را بازتاب داده و کدام صداها را نادیده گرفته است؟

به این ترتیب، شعر هم می‌تواند منبعی برای شناخت احساسات و تصورات یک دوره باشد و هم موضوعی برای نقد تاریخی.

۳. شعر و آگاهی اجتماعی

شعر اجتماعی می‌تواند پرسش‌هایی دربارهٔ فقر، نابرابری، استبداد، جنگ، تبعیض و کرامت انسانی مطرح کند. گاهی یک تصویر شاعرانه، مسئله‌ای پیچیده را در قالبی کوتاه و ماندگار به مخاطب منتقل می‌کند.

برای نمونه، تصویر دست‌های پینه‌بستهٔ کارگر می‌تواند توجه را به رابطهٔ میان کار، دستمزد و منزلت انسانی جلب کند. تصویر کودکی آواره ممکن است هزینهٔ انسانی جنگ را از سطح ارقام به سطح تجربهٔ زیسته بیاورد. اما از این تصویرها به‌تنهایی نمی‌توان علت کامل فقر یا جنگ را استنتاج کرد؛ این مرحله به تحلیل و شواهد مستقل نیاز دارد.

۴. هنر متعهد و استقلال هنری

ادبیات متعهد معمولاً به این باور نزدیک است که نویسنده یا شاعر نمی‌تواند نسبت به رنج انسان‌ها و مناسبات اجتماعی کاملاً بی‌تفاوت بماند. بااین‌حال، تعهد اجتماعی الزاماً به معنای تبدیل شعر به شعار نیست.

اگر شعر تنها پیام ازپیش‌تعیین‌شده‌ای را تکرار کند، ممکن است پیچیدگی انسان و جامعه را از دست بدهد. اثر هنری ماندگار معمولاً از تصویر دقیق، زبان سنجیده، تجربهٔ انسانی و چندلایگی معنا بهره می‌برد؛ حتی هنگامی که موضع سیاسی روشنی دارد.

در نتیجه، می‌توان از عدالت اجتماعی دفاع کرد و در همان حال، از شاعر خواست که در زبان، تصویر، وزن و اندیشه نیز دقیق باشد. هدف اجتماعی، جایگزین کیفیت هنری نیست؛ این دو می‌توانند یکدیگر را تقویت کنند.

شعر و اندیشهٔ انقلابی در جهان

کارل مارکس: از شعر جوانی تا نقد جامعه

نام کارل مارکس بیشتر با نقد سرمایه‌داری، تحلیل مناسبات تولید و اندیشهٔ مبارزهٔ طبقاتی پیوند خورده است؛ اما زندگی جوانی او وجه ادبی نیز داشت. مارکس در سال‌های ۱۸۳۶ و پس از آن شعرهایی نوشت که بخش مهمی از آن‌ها به جنی فون وستفالن، همسر آینده‌اش، اختصاص داشت. این آثار عمدتاً شعرهای عاشقانه و ادبیِ دورهٔ جوانی او بودند.

این واقعیت تاریخی به‌خودی‌خود نشان نمی‌دهد که مارکس نظریه‌ای جامع دربارهٔ شعر انقلابی تدوین کرده بود. برای چنین ادعایی باید به نوشته‌های مشخص او دربارهٔ ادبیات، هنر، فرهنگ و جامعه مراجعه کرد. بااین‌حال، آثار و زندگی فکری او زمینه‌ای فراهم می‌کنند تا رابطهٔ ادبیات با شرایط اجتماعی و تاریخی بررسی شود.

از دیدگاه پژوهش اجتماعی، نکتهٔ مهم این است که آفرینش هنری در خلأ رخ نمی‌دهد. زبان، تجربهٔ زیسته، نهادهای فرهنگی، مناسبات اقتصادی و فضای سیاسی می‌توانند بر موضوع‌ها و شیوه‌های آفرینش اثر بگذارند. این تأثیر، البته، به معنای آن نیست که می‌توان هر شعر را به یک علت اقتصادی فروکاست.

لنین: ادبیات و مسئولیت اجتماعی

لنین در مقالهٔ مشهور خود با عنوان «سازمان حزبی و ادبیات حزبی» در سال ۱۹۰۵، دربارهٔ رابطهٔ فعالیت ادبی با جنبش سیاسی و سازمان حزبی بحث کرد. او ادبیات را در ارتباط با مبارزهٔ اجتماعی و آرمان‌های جنبش کارگری می‌دید.

این نوشته یکی از متون مهم در تاریخ بحث دربارهٔ ادبیات متعهد است؛ اما نباید آن را به این ادعا تقلیل داد که همهٔ آثار ادبی باید یکسان، دستوری یا فاقد ابتکار فردی باشند. بحث لنین در زمینهٔ سیاسی مشخصی شکل گرفته بود و تفسیر آن باید با توجه به همان شرایط تاریخی صورت گیرد.

در بررسی ادبیات سیاسی، پرسش مهم این است که رابطهٔ میان تعهد و آزادی هنری چگونه برقرار می‌شود. آیا شاعر اجازه دارد دربارهٔ خطاهای جنبش خود نیز پرسش کند؟ آیا اثر ادبی می‌تواند از تجربه‌های پیچیده و متناقض سخن بگوید؟ یا باید تنها روایت رسمی را بازگو کند؟

این پرسش‌ها همچنان برای هر جنبش سیاسی و فرهنگی اهمیت دارند. ادبیاتی که فقط ستایش کند، ممکن است بخشی از واقعیت را نادیده بگیرد؛ ادبیاتی که توان نقد و پرسش را حفظ کند، امکان شناخت عمیق‌تری از جامعه فراهم می‌آورد.

مائو تسه‌تونگ: شعر و تجربهٔ راه‌پیمایی طولانی

یکی از نمونه‌های شناخته‌شدهٔ پیوند شعر و تاریخ انقلابی چین، سرودهٔ مائو با عنوان «راه‌پیمایی طولانی» است. راه‌پیمایی طولانیِ نیروهای ارتش سرخ چین در سال‌های ۱۹۳۴ تا ۱۹۳۵ رخ داد و به یکی از رویدادهای مهم تاریخ انقلاب چین تبدیل شد. مائو در سال ۱۹۳۵ شعری در قالب هفت‌بیتیِ هفت‌هجاییِ چینی دربارهٔ این تجربه سرود.

در این شعر، کوه‌ها، رودها، دشواری مسیر و عبور از موانع به تصویر کشیده می‌شوند. تجربه‌ای نظامی و سیاسی به روایتی شاعرانه تبدیل می‌شود که در آن پایداری و عبور از دشواری‌ها برجسته‌اند.

اما میان شعر و تاریخ باید تفاوت گذاشت. شعر، بازنمایی هنری یک رویداد است؛ نه گزارش کامل همهٔ جزئیات آن. برای شناخت شرایط راه‌پیمایی، تلفات، تصمیم‌های نظامی، اختلافات سیاسی و تجربهٔ مردم مناطق عبور، باید اسناد و پژوهش‌های تاریخی جداگانه بررسی شوند.

همچنین، از وجود شعر مائو نمی‌توان نتیجه گرفت که همهٔ مردم مسیر راه‌پیمایی از نیروهای او استقبال می‌کردند یا در همه‌جا سرودهای انقلابی می‌خواندند. برای اثبات چنین ادعایی، شواهد مشخص و مستقل لازم است.

اهمیت این نمونه در آن است که نشان می‌دهد چگونه یک رهبر سیاسی می‌تواند تجربه‌ای تاریخی را با زبان شعر به حافظهٔ سیاسی پیوند دهد؛ نه این‌که شعر به‌تنهایی تمام واقعیت تاریخی را بازگو کند.

شعر و سرود در جنبش‌های اجتماعی

در تاریخ جنبش‌های اجتماعی، سرودها اغلب وسیله‌ای برای ایجاد حس همبستگی بوده‌اند. تکرار یک عبارت، آهنگ مشترک و خواندن جمعی می‌تواند به افراد پراکنده احساس حضور در یک جمع بدهد. سرودها همچنین می‌توانند پیام‌های سیاسی را به شکلی به‌یادماندنی منتقل کنند.

یکی از نمونه‌های برجسته، سرود «انترناسیونال» است که شعر آن را اوژن پوتیه در سال ۱۸۷۱ نوشت و پیر دُژیتر در سال ۱۸۸۸ برای آن آهنگ ساخت. این سرود در ادامه به یکی از سرودهای شناخته‌شدهٔ جنبش‌های کارگری و سوسیالیستی در کشورهای مختلف تبدیل شد.

این نمونه نشان می‌دهد که یک اثر هنری می‌تواند از زمینهٔ محلی خود فراتر رود و در جوامع گوناگون معنای سیاسی پیدا کند. بااین‌حال، معنای یک سرود در همهٔ کشورها و دوره‌ها یکسان نیست؛ گروه‌های مختلف ممکن است آن را با تجربه‌ها و اهداف متفاوت تفسیر کنند.

پژوهش دربارهٔ موسیقی و جنبش‌های اجتماعی نیز بر این نکته تأکید دارد که آهنگ‌ها می‌توانند به ایجاد هویت جمعی، حفظ خاطره و تقویت احساس همبستگی کمک کنند. میزان این تأثیر به زمینهٔ اجتماعی، شیوهٔ اجرا، مخاطبان و شرایط سیاسی بستگی دارد.

آیا شعر به‌تنهایی آگاهی طبقاتی یا انقلاب می‌آفریند؟

پاسخ علمی این است که چنین رابطه‌ای را نمی‌توان به‌صورت مطلق و مستقیم فرض کرد. شعر ممکن است توجه مردم را به بی‌عدالتی جلب کند، زبان مشترکی برای بیان اعتراض بسازد و تجربه‌های پراکنده را به روایت جمعی تبدیل نماید. اما آگاهی اجتماعی از عوامل متعددی شکل می‌گیرد: تجربهٔ کار و زندگی، روابط اقتصادی، آموزش، گفت‌وگو، رسانه‌ها، نهادهای اجتماعی و سازمان‌یابی سیاسی.

اگر شاعری از رنج کارگران سخن بگوید، این شعر می‌تواند توجه مخاطب را به وضعیت آنان جلب کند؛ ولی شناخت علل بیکاری، دستمزد پایین یا نابرابری به بررسی ساختارهای اقتصادی و اجتماعی نیاز دارد.

بنابراین، نقش شعر را نباید انکار کرد و نه بیش از اندازه بزرگ ساخت. شعر یکی از ابزارهای فرهنگ سیاسی است، نه جایگزین همهٔ ابزارهای شناخت و تغییر اجتماعی.

از شعر سنتی تا شعر اجتماعی و سیاسی در افغانستان

تحول شعر فارسی افغانستان در دورهٔ معاصر را نمی‌توان به یک مسیر ساده و یک‌دست محدود کرد. شعر عاشقانه، عرفانی، فلسفی، ملی، اجتماعی، انقلابی و مقاومت در دوره‌های مختلف همزمان یا در پیوند با یکدیگر حضور داشته‌اند.

در برخی دوره‌ها، شعر بیشتر به ستایش طبیعت، عشق و تجربهٔ فردی می‌پرداخت؛ در دوره‌های دیگر، مسائل اجتماعی، استقلال ملی، آزادی و جنگ در آن برجسته‌تر شد. این تغییرات به تحولات سیاسی، نهادهای آموزشی، مطبوعات، ارتباط با ادبیات منطقه و جهان و تجربه‌های زیستهٔ شاعران مربوط بود.

پژوهش دربارهٔ دوره بندی شعر معاصر افغانستان، آغاز جنبش مشروطه‌خواهی را یکی از نقاط مهم تحول محتوایی شعر می‌داند و از ظهور جریان‌های گوناگون، از جمله شعر مقاومت سوسیالیستی و اسلامی، در مراحل بعدی سخن می‌گوید. بااین‌حال، این دسته‌بندی‌ها ابزارهای تحلیلی‌اند و نباید تنوع آثار و تفاوت‌های فردی شاعران را پنهان سازند.

شعر مقاومت و تجربهٔ جنگ

تهاجم شوروی به افغانستان در دسامبر ۱۹۷۹ و جنگ‌های پس از آن، تجربه‌های گسترده‌ای از آوارگی، خشونت، فقدان و مقاومت را به وجود آورد. این رویدادها در ادبیات فارسی افغانستان نیز بازتاب یافتند. بخشی از این آثار با عنوان کلی «شعر مقاومت» شناخته شده‌اند.

بااین‌حال، شعر مقاومت افغانستان یک جریان یک‌رنگ و دارای یک تفسیر سیاسی واحد نبود. شاعران با پیشینه‌های فکری، دینی، ملی و هنری متفاوت به جنگ و پیامدهای آن می‌نگریستند. برخی بیشتر بر استقلال و هویت ملی تأکید داشتند؛ برخی دیگر بر رنج انسان، تبعید و پیامدهای ویرانگر جنگ.

ازاین‌رو، بررسی شعر مقاومت باید آثار مشخص شاعران را در زمینهٔ تاریخی و ادبی خود مطالعه کند. عنوان «مقاومت» به‌تنهایی برای توضیح همهٔ تفاوت‌های فکری و هنری این آثار کافی نیست.

شعر افغانستان به‌عنوان سند تجربهٔ انسانی

تاریخ جنگ‌ها و تحولات سیاسی معمولاً از طریق رویدادها، دولت‌ها، رهبران و تصمیم‌های نظامی روایت می‌شود. اما زندگی مردم در دل این رویدادها، همیشه به همان اندازه در اسناد رسمی دیده نمی‌شود.

شعر می‌تواند بخشی از این تجربه را ثبت کند: خانه‌ای که ویران شده، خانواده‌ای که از هم جدا افتاده، انسانی که سال‌ها در تبعید زندگی کرده یا مردمی که میان امید به آینده و اندوه گذشته گرفتار مانده‌اند.

بااین‌همه، شعر به‌تنهایی برای اثبات جزئیات یک رویداد تاریخی کافی نیست. ارزش آن برای تاریخ ممکن است در ثبت احساسات، زبان اعتراض، تصورات جمعی و شیوهٔ معنا دادن به تجربه‌ها باشد. برای تأیید تاریخ و جزئیات رویدادها باید شعر را در کنار اسناد، خاطرات، گزارش‌ها و پژوهش‌های تاریخی خواند.

این شیوه کمک می‌کند که نه ادبیات را صرفاً زینت تاریخ بدانیم و نه آن را جایگزین سند و پژوهش تاریخی کنیم.

چگونه شعر انقلابی را علمی و منصفانه ارزیابی کنیم؟

سه سطح برای خواندن شعر انقلابی

برای آن‌که شعر انقلابی از ستایش یا ردّ شتابزده فراتر رود، می‌توان آن را در سه سطح بررسی کرد.

الف) سطح تاریخی: شعر در چه شرایطی سروده شده است؟ شاعر چه تجربه‌ای داشته؟ مخاطبان اصلی چه کسانی بوده‌اند؟ کدام رویدادها یا اندیشه‌ها بر آن اثر گذاشته‌اند؟ آیا ادعاهای تاریخی شعر با منابع مستقل سازگارند؟

ب) سطح ادبی: زبان و تصویرها چگونه ساخته شده‌اند؟ وزن، آهنگ، قافیه، استعاره و ساختار شعر چه نقشی دارند؟ آیا اثر از نظر هنری توانسته است پیام خود را به‌شکلی ماندگار منتقل کند؟ آیا شعر از کلیشه و شعار فراتر رفته است؟

ج) سطح اجتماعی و اخلاقی: شعر چه گروه‌هایی را نمایندگی می‌کند؟ از رنج چه کسانی سخن می‌گوید؟ آیا انسان را دارای کرامت می‌بیند یا او را به ابزار یک هدف سیاسی تقلیل می‌دهد؟ آیا امکان نقد و پرسش را باز می‌گذارد یا مخالفان را یکسره از دایرهٔ انسانیت بیرون می‌راند؟

این سه سطح به ما کمک می‌کنند که ارزش تاریخی، ادبی و اخلاقی یک اثر را از یکدیگر تفکیک کنیم. ممکن است شعری در یک دوره تاثیر سیاسی فراوان داشته باشد، اما از نظر هنری متوسط باشد؛ یا از نظر ادبی درخشان باشد، اما دیدگاه سیاسی آن نیازمند نقد جدی بماند.

خطر تبدیل شعر به تبلیغات

شعر سیاسی می‌تواند ابزار بیان حقیقت و اعتراض باشد، اما گاهی نیز در خدمت تبلیغات قرار می‌گیرد. در چنین حالتی، پیچیدگی‌های جامعه حذف می‌شوند، رویدادها به روایتی یک‌طرفه فروکاسته می‌شوند و گروهی از مردم تنها به‌عنوان قهرمان یا دشمن تصویر می‌شوند.

این خطر به یک ایدئولوژی خاص محدود نیست. هر جریان سیاسی، اگر هنر را صرفاً وسیلهٔ تکرار پیام‌های خود بداند، ممکن است ظرفیت انتقادی آن را کاهش دهد.

در برابر این خطر، شاعر و پژوهشگر باید از خود بپرسند: آیا اثر به واقعیت انسانی وفادار است؟ آیا امکان شنیدن صدای رنج دیدگان و قربانیان را فراهم می‌کند؟ آیا میان دشمنی سیاسی و نفی کرامت انسانی تفاوت می‌گذارد؟ و آیا اجازه می‌دهد که خواننده بیندیشد، یا فقط از او اطاعت فکری می‌خواهد؟

این پرسش‌ها از اهمیت اجتماعی شعر نمی‌کاهند؛ بلکه می‌توانند به افزایش اعتبار اخلاقی و هنری آن کمک کنند.

پیوند شعر با اموزش و سازمان‌یابی اجتماعی

اگر شعر قرار است در آگاهی اجتماعی سهم داشته باشد، باید رابطهٔ آن با دیگر شکل‌های شناخت و فعالیت انسانی نیز روشن شود. سرود ممکن است مردم را گرد هم آورد، اما شناخت مسئله، گفت‌وگوی انتقادی، آموزش و مشارکت اجتماعی برای فهم و تغییر شرایط ضروری‌اند.

شعر می‌تواند به زبان مشترک اعتراض کمک کند؛ تاریخ می‌تواند رویدادها را در زمینهٔ خود قرار دهد؛ علوم اجتماعی

می‌توانند سازوکارهای نابرابری را بررسی کنند؛ و فعالیت جمعی می‌تواند راه‌های عملی پاسخ به مشکلات را بیازماید.

هیچ یک از این حوزه‌ها به‌تنهایی تمام نیازهای جامعه را برآورده نمی‌کند. پیوند میان آن‌ها، اگر همراه با آزادی اندیشه و نقد باشد، می‌تواند هم شناخت را عمیق‌تر سازد و هم فرهنگ عمومی را غنی‌تر کند.

وظیفهٔ شاعر در برابر مردم و تاریخ

شاعر برای آن‌که به جامعه خدمت کند، الزاماً نباید از زبان دشوار یا مفاهیم پیچیده استفاده کند. گاهی یک بیت ساده و صادقانه، به دلیل پیوند با تجربهٔ مشترک مردم، تأثیری عمیق‌تر از یک متن پر طمطراق دارد.

اما صداقت عاطفی به‌تنهایی کافی نیست. شاعر اجتماعی باید به زبان، تصویر و ساختار اثر خود نیز توجه کند و در برابر وسوسهٔ اغراق، تحریف و نفرت‌پراکنی هوشیار باشد. هنگامی که از فقر، جنگ یا استبداد سخن می‌گوید، بهتر است انسان‌های واقعی را با تمام رنج‌ها، امیدها و تناقض‌هایشان ببیند.

از سوی دیگر، پژوهشگر نیز باید از استفادهٔ ابزاری از شعر پرهیز کند. نمی‌توان تنها ابیاتی را برگزید که با نتیجهٔ ازپیش‌تعیین‌شده سازگارند و بخش‌های دیگر اثر یا زمینهٔ تاریخی آن را نادیده گرفت.

در این معنا، مسئولیت شاعر و پژوهشگر متفاوت است، اما هر دو به دقت، صداقت و احترام به تجربهٔ انسانی نیاز دارند.

نتیجه‌گیری

بررسی تاریخی و ادبی نشان می‌دهد که شعر در بسیاری از جوامع نقشی فراتر از بیان احساسات فردی داشته است. شعر و سرود می‌توانند تجربه‌های تاریخی را به حافظهٔ جمعی پیوند دهند، زبان اعتراض را شکل دهند، رنج انسان‌ها را برجسته سازند و به ایجاد حس همبستگی کمک کنند.

تجربهٔ ادبیات سیاسی در جهان، از «انترناسیونال» تا شعر مائو دربارهٔ راه‌پیمایی طولانی، نمونه‌هایی از پیوند میان هنر و تاریخ را پیش روی ما می‌گذارد. بااین‌حال، این نمونه‌ها ثابت نمی‌کنند که شعر به‌تنهایی انقلاب می‌آفریند یا تمام مردم یک جنبش را به یک احساس و باور مشترک می‌رساند. چنین نتیجه‌گیری‌هایی به شواهد تاریخی و اجتماعی مستقل نیاز دارند.

در افغانستان نیز تحول مطبوعات و ادبیات در ادوار تاریخ ، رشد شعر اجتماعی و سیاسی و ظهور جریان‌های گوناگون شعر انقلابی و انتقادی ، نشان می‌دهد که ادبیات با تحولات تاریخی و تجربه‌های جمعی ارتباط داشته است. این ارتباط، اما، یک سویه و ساده نیست؛ جامعه بر شعر اثر می‌گذارد و شعر نیز می‌تواند بر شیوهٔ بیان و به‌یادآوردن تجربه‌های اجتماعی تاثیر بگذارد.

از نظر روش‌شناختی، باید میان سه امر تفاوت گذاشت: حقیقت تاریخی، ارزش هنری و تأثیر اجتماعی. یک شعر ممکن است از نظر هنری قدرتمند باشد، اما دربارهٔ یک رویداد تاریخی تصویر ناقصی ارائه کند؛ یا در بسیج سیاسی تاثیرگذار باشد، اما از نظر اخلاقی و فکری نیازمند نقد بماند.

بنابراین، نه شایسته است که شعر را به دلیل تخیل و عاطفه‌اش از عرصهٔ شناخت اجتماعی بیرون برانیم و نه درست است که آن را جایگزین پژوهش علمی بدانیم. شعر می‌تواند پرسش ایجاد کند، تجربه را به زبان بیاورد و حافظه را زنده نگه دارد؛ پژوهش علمی نیز می‌تواند زمینه، علت‌ها و پیامدهای آن تجربه را بررسی کند.

سخن پایانی این پژوهش آن است که شعر، اگر با صداقت هنری، آگاهی تاریخی و احترام به کرامت انسان همراه باشد، می‌تواند بخشی ارزشمند از حافظهٔ تاریخی و فرهنگ عدالتخواهی یک جامعه باشد؛ اما اعتبار آن نه با شعار، بلکه با کیفیت هنری، دقت در بازنمایی واقعیت و توانایی‌اش در گشودن راه اندیشه و پرسش سنجیده می‌شود.

***

کتاب‌نامه و منابع پیشنهادی برای مطالعه

۱. لنین، ولادیمیر ایلیچ. «سازمان حزبی و ادبیات حزبی» (۱۹۰۵). متن انگلیسی در آرشیو آثار لنین:

https://www.marxists.org/archive/lenin/works/1905/nov/13.htm

۲. مارکس، کارل. «آزمایش‌های ادبی آغازین کارل مارکس»؛ مجموعه‌ای از شعرهای جوانی، از جمله سروده‌هایی خطاب به جنی فون وستفالن:

https://openstax.marxists.info/archive/marx/works/1837-pre/marx/1836-jen.htm

۳. Mao Zedong. "The Long March". متن انگلیسی شعر در آرشیو آثار مائو:

https://marxists.info/reference/archive/mao/selected-works/poems/poems15.htm

۴. Encyclopaedia Iranica. "Afghanistan XII. Literature". مروری بر تحول ادبیات جدید افغانستان و نقش مطبوعات و محمود طرزی:

https://www.iranicaonline.org/articles/afghanistan/an-xii-literature

۵. Encyclopaedia Iranica. "Ḵalili, Ḵalil-Allāh". مدخلی دربارهٔ زندگی و شعر خلیل‌الله خلیلی، از جمله تحول شعر او در دوران جنگ و تبعید:

https://www.iranicaonline.org/articles/kalili-kalil-/allah

۶. Fani, Aria. "Poet as Citizen in a Contested Nation: Rewriting the Poetry of Soviet-Occupied Afghanistan." در مجموعهٔ Artistic Citizenship: Artistry, Social Responsibility, and Ethical Praxis، انتشارات دانشگاه آکسفورد، ۲۰۱۶، صص. ۳۹۲–۴۱۴.

https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199393749.003.0020

۷. Chehreghani, Reza. "Periods of Persian Poetry in Afghanistan." History of Literature، جلد ۱۱، شمارهٔ ۱، ۲۰۱۸، صص. ۵–۳۸.

https://doi.org/10.48308/hlit.2018.98877

۸. Hedayat, Mohammad Sadeq، و سید علی قاسمزاده. «بازتاب مسائل اجتماعی در شعر شاعران سوسیالیستی افغانستان: مطالعهٔ موردی مجلهٔ ژوندون.» این پژوهش به بازتاب عدالت اجتماعی، کار، فقر و همبستگی در شعر سوسیالیستی افغانستان می‌پردازد.

https://www.magiran.com/paper/2914852/

۹. Danaher, William F. "Music and Social Movements." Sociology Compass، ۲۰۱۰. پژوهشی دربارهٔ رابطهٔ موسیقی و جنبش‌های اجتماعی.

https://doi.org/10.1111/j.1751-9020.2010.00310.x

۱۰. Jolaosho, Omotayo. "Singing Politics: Freedom Songs and Collective Protest in Post-Apartheid South Africa." African Studies Review. مطالعه‌ای دربارهٔ سرودهای اعتراضی و هویت جمعی در آفریقای جنوبی.

https://www.cambridge.org/core/journals/african-studies-review/article/singing-politics-freedom-songs-and-collective-protest-in-postapartheid-south-africa/24F2230B87AA63F444CE13C1CA7B330D

۱۱. Barbour, Charles. "Marx's Poetic Unconscious: Secrecy, Literature, and the Political." پژوهشی دربارهٔ شعرهای جوانی مارکس و رابطهٔ ادبیات با امر سیاسی.

https://doi.org/10.1080/13534645.2010.508645

***

15

اخبار و گزارشات از زندان سرباز بنام افغانستان

تهداب اولین زندان در نورستان گذاشته شد!

امروز در رسانه اجتماعی خواندم که تهداب اولین زندان را در مرکز ولایت نورستان به ارزش 14.8 میلیون افغانی گذاشتند. برایم جالب بود، این مساله در ظاهر اش به معنایی حاکمیت قانون و جلوگیری از جرایم و خشونت قلمداد می شود ولی کمی عمیق شویم زندان و اعدام و شکنجه محصول نظام های است خشونت و جرم را تولید و باز تولید می کنند و مثل دزدانی اند که با چراغ آمده اند. شاید برای اکثر مردم جالب و نا آشنا باشد مردم پارون ولایت نورستان قرنها با روش اداره شورایی و مردمی نه زندان داشتند و نه کسی دزد و قاتل بود و نه گدام گدا و خان و سرمایه دار وجود داشت . مردم خودشان سرنوشت خود را تعین می کردند و همه تصمیم ها بدست شورای های انتخاب مردمی بود . هم قانونگذار بودند و هم مجری و قاضی.

قتل و دزدی در پارون محصول حضور دولت ها است که از چند سال پیش آغاز شد و سابق مردم پارون نه دزد داشتند و نه قاتل .

زندان، شکنجه، اعدام نماد های دولت های فاسد و سرکوبگر و ضد مردمی اند. مردم نورستان قرنها جامعه را به شیوه دموکراتیک و شورایی بدون زندان و شکنجه و اعدام مدیریت می نمودند و حال برخی کشورهایی پیشرفته در اروپا نیز زندان ها را لغو و به کتابخانه مبدل ساخته اند و این فرهنگ و شیوه مدیریت جامعه را مردم نورستان قرن ها قبل داشتند.

امروز با خواندن خبر تهداب گذاری اولین زندان در مرکز نورستان حس عجیبی داشتم و فکر می کنم این آغاز پایان یک دوران تاریخی است. یک جامعه با نظام دموکراتیک با مدیریت افقی جایش را به نظام طبقاتی سلسله مراتب و مستبد خالی می کند و نامش را هم گذاشته حاکمیت قانون که در حقیقت حاکمیت یک قشر و گروه و طبقه است که بالای سری مردم ایستاده اند و دولت هم در چنین نظام های مستبد ابزاری است برای سرکوب و زندان نمودن مردم و تولید خشونت نظام مند.

نوراحمد جانا 11 اکتبر2026

***

فراه، در چنگال جهالت و فلاکت

نبود فرصت‌های کاری، خشکسالی‌های پی‌درپی و فشارهای مضاعف جنایت‌پیشگان طالبی شیرازه زندگی را در ولایت فراه دریده و دامن فقر و محرومیت را گسترش داده است. قرا و قصبات فراوانی در اطراف این ولایت در اثر جنگ‌ها، خشکسالی‌ها و کوچیدن اهالی آن به ایران و سایر مناطق، امروز به تلی از ویرانه مبدل شده‌اند.

علاوه بر عوامل فوق که ریشه در ناداری و حاکمیت‌های ضد مردمی دیروز و امروز دارند، محرومیت‌های گوناگون، ناامنی، بیکاری، بی‌سوادی، اعتیاد به مواد مخدر و... فراه را با تمام زمین‌های پهناور و حاصلخیز و بندر تجارتی با ایران، چندین سال به عقب سوق داده و زندگی را به دوزخ سوزان مبدل ساخته که در آن بسیاری از خانواده‌ها برای تامین ابتدایی‌ترین نیازها با مشکلات فراوان دست‌وپنجه نرم می‌کنند.

تعداد وسیعی از مردم فراه از راه زراعت و مالداری امرار معاش نموده اما کمبود آب، نبود سردخانه‌ها، مشکلات بازار و امکانات محدود کشاورزی سبب شده است تا دهقانان نتوانند از حاصل دسترنج خود سود مناسبی به دست آورند. بسیاری از محصولات زراعتی با قیمت ناچیز به فروش رفته و حتی مصارف کود را پوره نمی‌کند. بعضی دهقانان حاصلات شان را به دلیل افت بازار و قیمت خیلی نازل جمعآوری نمی‌کنند و یا خوراک حیوانات می‌سازند. مثلا گندم در موقع کاشت فی من (۵ کیلو) ۱۵۰ افغانی و موقع فروش یک من ۱۰۰افغانی قیمت دارد که این تفاوت نیز خسارت زیاد به اقتصاد معیوب دهقان وارد می‌کند.



ایجاد فرصت‌های شغلی، توسعه زراعت، معادن، معارف، ساخت سردخانه‌ها و حمایت از دهقانان و کاهش فقر و بهبود وضعیت زندگی مردم، در گرو مبارزه بی‌امان با اژدهای استعمار و حلقه به‌گوشان شان میتواند معنا یابد.

نویسنده : حامد

***

عفو عمومی طالبان؛ دامی برای نظامیان پیشین!

طالبان یک چشم نسیم هاشمی را از حدقه بیرون کشیده‌اند و به گلویش یک مرمی شلیک کرده‌اند. او نظامی جمهوریت بوده و پس از سقوط نظام به ایران پناهنده شده بود. آن‌گونه که منابع نزدیک به او می‌گویند، یک ماه پیش با اطمینان‌هایی که فریب بوده است، به زادگاهش در بغلان برمی‌گردد. اما همین چند روز پیش توسط طالبان بازداشت و شکنجه می‌شود.

عکس‌هایی که از نسیم هاشمی در شبکه های اجتماعی پخش و نشر شده ، حاوی خشونت است و دستکم برای ما قابل نشر نیست. چشم راستش را کشیده‌اند و به گلویش شلیک کرده‌اند. حالا در بدترین وضعیت ممکن است و به دادخواهی گسترده نیاز دارد. برای نسیم دادخواهی کنیم و صدای حنجره‌ای باشیم که طالبان به گلوله بسته‌اند.

این همان «عفو عمومی» است که طالبان بیش از پنج سال است در رسانه‌ها و دیدارهای دیپلماتیک از آن دم می‌زنند. اما در عمل، نهادهای حقوق بشری بارها بازداشت، شکنجه، ناپدید شدن و کشتار نظامیان و کارمندان حکومت پیشین را مستند کرده‌اند. دیده‌بان نسل‌کشی در گزارش اکتبر ۲۰۲۶ خود هشدار داده که شماری از کارمندان دولت پیشین پس از بازگرداندن اجباری از کشورهای همسایه ناپدید شده‌اند.

عفو عمومی طالبان یک وعده نیست؛ یک دام است. دامی که پنج سال است از نیروهای امنیتی پیشین قربانی می‌گیرد و هر مهاجری را که به آن اعتماد کند، به شکنجه‌گاه می‌کشاند.

طالبان تاکنون دربارهٔ این رویداد واکنشی نشان نداده‌اند.



گزارش از : منابع محلی

***

مادری حامله درخواست طفلش را در مقابل درب شفاخانه بدنیا آورد !

پس از نشر تصاویر منسوب به تولد یک نوزاد در مقابل شفاخانه «داکتران بدون مرز» در خوست، شمار زیادی از شهروندان نسبت به خدمات این مرکز انتقاد کرده‌اند.

این تصاویر که امروز (چهارشنبه، ۲۲ میزان) بین کاربران شبکه‌های اجتماعی دست به دست می‌شود، زنانی را نشان می‌دهد که در حال کمک به یک مادر هستند.

منابع محلی گفته‌اند پس از آنکه شفاخانه داکتران بدون مرز این مادر در حال زایمان را نپذیرفت، او قبل از آنکه به شفاخانه‌ی دیگری منتقل شود، همانجا در مقابل مرکز صحی طفلش را به دنیا آورد.

ریاست صحت عامه طالبان در خوست و داکتران بدون مرز تا هنوز در این مورد توضیح نداده‌اند.

اما منابع محلی می‌گویند پس از اعمال محدودیت‌های شدید طالبان بر کار زنان، ظرفیت و منابع انسانی شفاخانه داکتران بدون مرز در خوست به شدت کاهش یافته و این مرکز فقط موارد عاجل را می‌پذیرد.

به گفته‌ی منابع، شفاخانه داکتران بدون مرز درخوست گفته است که تولدهای عادی باید در شفاخانه‌های دولتی یا خصوصی شهر صورت بگیرد و صرف موارد عاجل که جان مادر یا نوزاد در خطر باشد، در این مرکز پذیرفته می‌شوند.



گزارش از : منابع محلی

***

بازداشت اعضای یک خانواده در جاغوری پس از انتشار ویدیوی رقص یک دختر

منابع محلی در ولسوالی جاغوری ولایت غزنی می‌گویند که طالبان پس از انتشار ویدیوی رقص یک دختر جوان در شبکه‌های اجتماعی، پدر او، شماری از اعضای خانواده‌اش و تعدادی از بزرگان محلی را بازداشت کرده‌اند.

به گفته منابع، این ویدیو در یک مراسم عروسی ضبط و سپس در شبکه‌های اجتماعی منتشر شده است.

تاکنون شمار دقیق بازداشت‌شدگان مشخص نیست و مقام های محلی طالبان نیز در این زمینه اظهارنظری نکرده‌اند .

طالبان و همه تاجران دین دشمن خوشی و رفاه مردم اند. اما هیچ نیروی وحشی و جاهل نمی‌تواند خوشی مردم را بگیرد.



گزارش از: منابع محلی

***

فقرافغانستان؛ شماری از شهروندان گُرده های شان را فروخته اند

شش تن از اعضای یک خانواده در ولسوالی انجیل هرات که آوارهگان جنگ از بادغیس استند می‌گویند هر یک آنان گرده‌های شان را در بدل ۳۰۰هزار افغانی فروخته‌اند.

فقر و ناداری در هرات باعث شده‌است که صدها تن در این ولایت که بیشتر شان بیجاشده‌گان و آوارگان هستند، گرده‌های شان در بازار سیاه خرید و فروش گرده به حراج بگذارند.

بیش از صد تن از باشنده‌گان یک روستا در ولسوالی انجیل هرات که نزدیکان همدیگر استند، می‌گویند به‌علت ناداری و بیکاری گرده‌های شان را فروخته‌اند. در میان آنان شماری از زنان و کودکان هم دیده می‌شوند.

با این‌که خرید و فروش اعضای بدن غیرقانونی و جرم است اما در شهر هرات خرید و فروش گرده و پیوند زدن آن در شفاخانه‌ها به یک تجارت مبدل شده‌است.

شش تن از اعضای یک خانواده در ولسوالی انجیل هرات که آواره‌گان جنگ از بادغیس استند می‌گویند هر یک آنان گرده‌های شان را در بدل ۳۰۰هزار افغانی فروخته‌اند.



غلام نبی، یکی از این آواره‌گان گفت: «گرده خود را از مجبوریت فروختم. اقتصاد ما بسیار ضعیف است. در هرات و ولایت خود ما بادغیس کار نبود و چند بار به ایران رفتیم اما موفق نشدیم و ما برادران به کشور برگشت خوردیم. چون قاچاقی به ایران رفته بودیم بدهکار پول قاچاقبران بودیم و مجبور شدیم برای پیدا کردن پول گرده‌های خود را بفروشیم.»

عبدالغنی برادر غلام نبی که یک سال پس از برادرش گرده خود را فروخته است نیز بیان داشت: «از این‌که گرده خود را فروختم پشیمان استم. مانند گذشته که دو گرده داشتم اکنون نیستم و حالا خیلی فرق کردیم و نصف شدیم. کار با بیل نمی‌توانیم، پیاده روی نمی‌توانیم و کارهای زور را نمی‌توانیم.»

به‌گفتهٔ باشنده‌گان روستای سه شنبه بازار در ولسوالی انجیل هرات، در پنج سال پسین بیش از صد تن از باشنده گان این روستا گرده های شان را فروخته‌اند.

باشنده‌گان این روستا آواره گان جنگ استند و در میان آنان، دو کودک هفت ساله و دوازده ساله شماری از زنان نیز دیده می‌شوند که گرده‌های شان از بدن شان بیرون کشیده شده‌اند.

شفاخانه لقمان حکیم در شهر هرات نخستین شفاخانه پیوند گرده در کشور است و گرده‌های تمام باشنده‌گان روستای سه شنبه بازار در این شفاخانه به دیگران پیوند زده شده‌اند.

مسؤولان این شفاخانه می‌گویند که پیوند گرده در اینجا به‌طور قانونی و بدون پرداخت پول به اهداء کننده گان آن، انجام می‌شود.

داکتر فرید احمد عجاز، رئیس شفاخانه لقمان حکیم وزارت صحت‌عامه می‌گوید که خرید و فروش گرده غیرقانونی است و تنها اعضای یک خانواده می‌توانند به نزدیکان بیمار خود گرده بدهند. این وزارت به بررسی جدی خرید و فروش گرده در شهر هرات تاکید می‌کند.

اظهار داشت: «از نظر قانونی هیچ محدودیتی برای عملیات‌های گرده نه تنها در افغانستان بلکه در هیچ کشوری وجود ندارد و تقریباً ۶۰سال می‌شود که پیوند کلیه انجام می‌شود. خرید و فروش گرده را کاملا رد می‌کنیم و ما در جریان این کار نیستیم.»

دستگیر نظری، سخن‌گوی وزارت صحت‌عامه بیان داشت: «براساس یک مقرره که وزارت صحت‌عامه افغانستان ساخته‌است هیچ‌کسی به‌جز از اعضای خانواده یک فرد نمی‌تواند گرده خود را بدهد و یا بگیرد.»

بربنیاد آمارهای تأیید شده در کمتر از پنج سال پسین بیش از یک هزار گرده در ولایت هرات خرید و فروش شده‌اند.

***

ریاست صحت عامهٔ ولایت هرات، می‌گوید که از آغاز امسال هجری خورشیدی تاکنون، بیش از ۱۶۰۰ رویداد اقدام به خودکشی در این ریاست ثبت شده‌اند.

به گفتهٔ مسؤولان ریاست عامه هرات، بیش از ۳۰۰ تن از افرادی که اقدام به خودکشی کرده‌اند، مردان استند که در حدود پنجاه مورد این خودکشی‌ها منجر به مرگ شده‌است.

در همین حال، مسؤولان شفاخانهٔ حوزوی ولایت هرات می‌گوید که خودسوزی، استفاده از مواد سمی با مزاج بلند و حلق‌آویزکردن از شیوه‌هایی بوده‌اند که افراد اقدام به خودکشی کرده‌اند.

محمد عارف جلالی، سرطبیب شفاخانهٔ حوزوی هرات در این باره گفت: «رویدادهای خودکشی و یا هم اقدام به خودکشی در هرات رو به افزایش است و بیشتر قربانی این رویداد

جوانانی میان پانزده تا بیست و پنج سال هستند که به علت‌های گوناگونی دست به این کار می‌زنند.»

مسؤولان این شفاخانه، می‌افزایند که رقم اقدام به خودکشی در هرات نسبت به سال گذشته ده درصد افزایش یافته است. به گفتهٔ این مسؤولان، خشونت‌های خانوادگی، ازدواج اجباری، نداشتن سواد کافی و فقر از علت‌های عمدهٔ اقدام به خودکشی نزد افراد استند.



در همین حال، ریاست امور زنان می‌گوید از شروع سال تاکنون بیش از ۶۰۰ مورد خشونت در برابر زنان در این اداره ثبت شده‌است. به گفتهٔ سمیه طاهری، مدیر حقوق ریاست امور زنان هرات، زنانی‌که مورد خشونت قرار می‌گیرند برای رهایی از این خشونت‌ها مرگ را ترجیح داده و اقدام به خودکشی می‌کند: «خودکشی‌ها و خودسوزی‌ها در هرات زیاد است که بیشتر آنان ثبت نشده‌است، اما آمارهای ریاست صحت عامه هرات نشان می‌دهد که خودسوزی‌ها و خودکشی‌ها در هرات افزایش یافته است و نگرانی ما را افزایش داده است.»

مسؤولان صحت عامه هرات، می‌گویند که ۶۰ درصد از واقعات خودکشی در ولسوالی‌های هرات رخ می‌دهند.

***

16

اخبار و وقایع مهم اروپا و جهان

موج اعتراضی در اسپانیا!

هزاران نفر علیه کمبود و گرانی مسکن به خیابان ها آمده اند!

اکنون بیش از یکسال است که مردم در اسپانیا علیه کمبود مسکن جنبش عظیمی را سازمان داده اند. اعتراضات به ۵۰ شهر من جمله بارسلون، مادرید، مالاگا، والنسیا، پالما، ویگو، و سویل گسترش یافته و تظاهراتهای صد هزار نفره سازمان یافته است. خواست ایجاد مسکن و کاهش اجاره خانه که بطور سرسام آوری افزایش یافته مهمترین مطالبه این جنبش است.



اخیرا در مادرید، پس از اخراج یک زن سالمند ۸۷ ساله از آپارتمانش که مدت ۷۰ سال در آن زندگی کرده بود یک جنبش اعتراضی وسیع در مادرید و بارسلون شکل گرفت. این اعتراض آنچنان وسیع و قدرتمند شد که پلیس مجبور گردید حکم اخراج را پس بگیرد. هشت سال پیش یک شرکت املاک، ساختمانی را که ماریکارمن ابسکار در آن زندگی می کرد خریده و اجاره را ابتدا ۵ برابر افزایش داد. وی علیه این حکم به دادگاه شکایت نمود، پس از چند سال تلاش، بالاخره دادگاه حکم اخراج او را صادر کرد.

زمانی که پلیس او را روی برانکار از خانه اش بیرون می برد، یک اعتراض وسیع توده ای در مقابل خانه او شکل گرفت.

تحت فشار این اعتراض، دادگاه حکم اخراج را پس گرفت و شرکت املاک مجبور شد که اجاره را به میزان اولیه کاهش دهد. اما متاسفانه ماریا روز ۷ اکتبر در بیمارستان درگذشت. روز بعد هزاران نفر در اعتراض به دولت و در همبستگی و یادبود ماریکارمن به خیابانها آمدند و شعار دادند: «این مرگ نیست، این قتل است». ماریکارمن به سمبل اعتراض به بحران مسکن، فقر، بی عدالتی، و مبارزه علیه دولت تبدیل شده است. مردم با حمل عکس او یادش را گرامی می دارند.

در مادرید صدها نفر در میدان «پورتو در سول» چادر زده و اعلام کرده اند تا دولت سیاست هایش را تغییر ندهد در آنجا باقی میمانند. یک موج همبستگی وسیع با این تحصن

براه افتاده است. مردم برای متحصنین غذا می آورند، همراه آنها اعتراض می کنند و تشویق شان می کنند که به تحصن و اعتراض خود ادامه دهند.

بحران کمبود مسکن و جنبش علیه آن

سرمایه گذاری یا سفته بازی در حوزه املاک و مستغلات، اختصاص دادن بسیاری از خانه ها و آپارتمانها برای اجاره به توریستها، اخراج بسیاری از مردم کارگر و کم درآمد از خانه های شان و فروش و اجاره آنها به متمولین به یک بحران عمیق مسکن در اسپانیا دامن زده است. بسیاری از مردم کم درآمد، بویژه جوانان از اجاره یا خرید مسکن عاجزند.

شعار «بیایید به کسب و کار مسکن پایان دهیم» یکی از شعارهای اصلی این جنبش است. آلیشیا دلریو، رئیس اتحادیه مستاجرین مادرید اعلام کرد: «قدرت مردم وارد دوره نوینی شده» و احتمال اعتصاب عمومی در ماه نوامبر را مطرح کرد.

در اسپانیا همچون فرانسه یک جنبش عظیم علیه فقر، سرکوب آزادی های سیاسی و مدنی و رشد فاشیسم شکل گرفته است. این جنبش فی الحال به بلژیک و ایتالیا و آلمان نیز در حال گسترش است. خطر جنگ و ویرانی و مرگ جامعه را به تحرک در آورده است.

باید این جنبش توده ای را به سراسر اروپا گسترش داد. سازماندهی و همبستگی توده ای را تحکیم بخشید. تنها راه عقب نشاندن فاشیسم، سازماندهی یک اعتراض وسیع کارگری و توده ای متشکل است.

آزادی، برابری، رفاه همگانی

زنده باد سوسیالیسم!

سازمان آزادی زن

۱۱ اکتبر ۲۰۲۶

***

اعتراضات دانشجویی علیه نابرابری در آلبانی؛ درگیری با پلیس در تیرانا

تیرانا، آلبانی | سه‌شنبه ۲۱ میزان ۱۴۰۵

دانشجویان آلبانی در اعتراض به هزینه‌های بالای تحصیل، وضعیت نامناسب دانشگاه‌ها، کمبود حمایت‌های مالی و آینده نامطمئن شغلی تظاهرات کردند.

اعتراضات در تیرانا به درگیری با پلیس انجامید. معترضان به‌سوی ساختمان وزارت آموزش خشت و بلوک‌های سمنتی پرتاب کردند و نیروهای پلیس با گاز اشک‌آور و ماشین‌های آب‌پاش پاسخ دادند. شماری از معترضان نیز بازداشت شدند.

معترضان اعلام کردند که نابرابری اجتماعی، شکاف طبقاتی و عملکرد دولت از عوامل اصلی این اعتراضات است. آنان خواستار تغییرات اساسی و پایان بی‌عدالتی اجتماعی شدند.

این اعتراضات در ادامه موج نارضایتی دانشجویان و دانش‌آموزان در بخش‌هایی از اروپا نسبت به مشکلات آموزشی، کاهش امکانات عمومی و آینده شغلی شکل گرفته است.



***

در فرانسه مکرون مانند غیب الله ما غیب شده است.

ما از یک آدمی که(هیبت الله) اصلا ممکن وجود فیزیکی نداشته می نالیم .اما مردم فرانسه از یک جرت وفرتوک بنام مکرون بی غم باش و تحریک کننده زلنسکی در ادامه جنگ بخاطر گوشت دهان توپ قرار دادن مردم اوکراین.

این است وضع مکاتب در فرانسه

همه از پولیس متنفرند آنچه اعتراضات مدارس درباره جامعه دوپاره فرانسه آشکار میکند.

در حالی که سطل‌های زباله در شهر لیل فرانسه می‌سوزند و دانش‌آموزان شعار همه از پولیس متنفرند سر می دهند ، و میگویند چرا به خیابان رفته‌اند.

بخاطریست که مدارس به اندازه کافی چوکی ندارند. اول باید در هر صنف بگردید تا بخود چوکی پیدا کنی. برای ناهار 50 دقیقه وقت داده میشود، تا از آن برای غذاخوری استفاده شود.

صدها هزار دانش‌آموزی در سراسر فرانسه در اعتراض به کمبود نیروی انسانی و فرسودگی امکانات در لیسه»ها، دبیرستان‌های ویژه نوجوانان 15 تا 18 ساله، دست به تظاهرات زده‌اند.

صنف های از گرمای طاقت فرسا در تابستان و کلاس‌های یخ زده در زمستان شکایت دارند.

خشم معترضان همچنین متوجه ساعت‌های طولانی حضور در مدرسه، کمبود مزمن نیروی آموزشی، کلاس‌های پر جمعیت و نظام پذیرش دانشگاهی است که به‌شدت نا محبوب شده است.
خلاصه این خشم شدید شاگردان مکاتب فرانسه است،که احساس می‌کنند نماینده‌ای ندارند، صدایشان شنیده نمی‌شود و از آنچه در آینده در انتظارشان است می‌ترسند.
این ناآرامی‌ها به بازداشت‌ها و جراحات گسترده منجر شده‌اند.
به گفته وزارت کشور، تاکنون نزدیک به 7 هزار نفر در جریان ناآرامی‌ها بازداشت شده‌اند که بیش از 85 درصد آن‌ها کودک و نوجوان بوده‌اند.
در سه هفته بیش از 700 مامور پلیس نیز زخمی شده‌اند.
پولیس علیه افراد زیر سن قانونی از شیوه‌های بیش از حد خشن، از جمله باتوم، گاز اشک‌آور و سلاح‌های غیرکشنده موسوم به فلش‌بال، استفاده کرده است. دستکم 200 دانش‌آموز و همچنین ده‌ها معلم زخمی شده‌اند.





***

میلیون ها تُن،
سوخت دیزل روسیه در راه آمریکا

ترامپ در یک خبر غافلگیرکننده اعلام کرد شد که روسیه آماده است تا 300 هزار تن سوخت دیزل را فوراً و 500 هزار تن را در ماه نوامبر و یک میلیون تن را در مراحل بعدی به ایالات متحده و بازار جهانی عرضه کند. وزارت خزانه‌داری آمریکا بلافاصله مجوز موقتی برای عرضه سوخت دیزل روسیه به بازار جهانی (بخوانید برای آمریکا که سخت گرفتار کمبود گازوئیل شده) صادر خواهد کرد.



متعاقب همین خبر و همچنین پیروزی های ارتش روسیه در اوکراین، زلنسکی خطاب به اروپا و امریکا گفت که آنها باید به پوتین فشار بیاورند تا او با ما وارد مذاکره شود. این اظهار نظر کاملا متفاوت با اظهار نظرهای جنگ طلبانه و امید به پیروز اوکراین و ناتو بر روسیه و خواست آتش بس در گذشته است که پوتین آن را رد کرده است.

***

استملاک عمارت سفارت افغانستان در فدراسیون روسیه !

فدراسیون روسیه عمارتی را که اتحاد شوروی سابق در اواخر سال های ۱۹۲۰ به حیث عمارت سفارت در اختیار افغانستان قرار داده بود پس از قریبا صد سال، استملاک می کند .
این عمارت برای افغانستان به حیث یک کشور مستقل، از اهمیت نمادین تاریخی برخوردار بود و قدامت روابط دیپلماتیک دو کشور را منعکس می ساخت. حالا که سفارت به جای دیگر که فعلا زمین خاره است، انتقال داده می شود، این سوال مطرح می گردد که هزینه اعمار عمارت جدید سفارت را که به عهده خواهد گرفت.

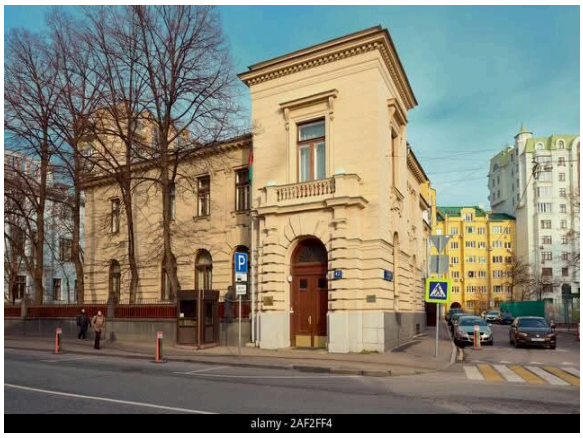
در اکثر ممالک جهان ،اگر ملکیتی بالاتر از ۹۹ سال در اختیار کسی باشد، این ملکیت به‌کسی تعلق می گیرد که اختیار آن را برای این مدت در دست داشته است. با پذیرش پیشنهاد فدراسیون روسیه، طالب ها از ابراز این حق صرف نظر کردند، یک نماد دیپلوماتیک و تاریخ مهم افغانستان را از

دست دادند، و هزینه اعمار عمارت جدید را بدون چون و چرا به عهده گرفتند.

از این معامله احمقانه پیداست که:

۱- هرچند ملا ها در تجارت و نفع برداری شخصی ید طولا دارند، در روابط و معاملات خارجی به هیچ چیز پی نبرده اند؛

۲- این جماعت از دنیا بیخبر و عقبگرا، برای تاریخ افغانستان و نمادهای تاریخی آن اصلا اهمیتی قائل نیستند.



***

ترامپ: ندادن جایزه صلح نوبل به من «ننگی پاک‌نشدنی» برای نروژ است

شنبه ۱۸ میزان ۱۴۰۵



دونالد ترامپ، رئیس‌جمهور آمریکا، بار دیگر به اعطا نشدن جایزه صلح نوبل به خود اعتراض کرد و تصمیم کمیته نوبل را «شرم‌آور» و «مایه سرافکندگی» خواند.

او گفت این تصمیم «لکه‌ای پاک‌نشدنی» بر اعتبار نروژ و کسانی است که در انتخاب برنده جایزه نقش داشته‌اند.

ترامپ این سخنان را در گردهمایی انتخاباتی در شهر سیراکیوز ایالت نیویورک بیان کرد؛ ساعاتی پس از آنکه جایزه صلح نوبل سال ۲۰۲۶ به ناوی پیلای، حقوقدان اهل آفریقای جنوبی و قاضی پیشین دیوان کیفری بین‌المللی، اعطا شد.

پیلای ریاست کمیسیون مستقل تحقیق سازمان ملل درباره سرزمین‌های اشغالی فلسطین را بر عهده داشته است؛ کمیسیونی که در گزارشی نتیجه گرفت اسرائیل در نوار غزه مرتکب نسل‌کشی شده است.

ترامپ در واکنش به انتخاب پیلای، او را «فردی ناشناخته» توصیف کرد و گفت: «من هرگز اسم او را نشنیده بودم. هیچ‌کس نشنیده بود.»

رئیس‌جمهور آمریکا سپس به نقش ادعایی خود در جلوگیری از چند جنگ اشاره کرد و گفت مانع درگیری میان کره شمالی و جنوبی، ژاپن و کره شمالی و همچنین چین و تایوان شده است. او برای این ادعاها مدرکی ارائه نکرد.

ترامپ که پیش‌تر نیز بارها خود را شایسته دریافت جایزه صلح نوبل معرفی کرده بود، گفت تصمیم امسال «برای همیشه» اعتبار این جایزه را از میان برده است.

او اعضای تصمیم‌گیرنده را «گروهی از ایدئولوگ‌های تندرو» نامید که به گفته وی «ضد دموکراسی و دشمن تمدن» هستند.

جایزه صلح نوبل برخلاف دیگر جوایز نوبل، در نروژ اعطا می‌شود و انتخاب برنده آن بر عهده کمیته پنج‌نفره نوبل نروژ است.

***

تظاهرات در پاکستان به خشونت گرایید؛ تحریک انصاف: یک تن جان باخته و ۱۱ تن زخمی شده‌اند

تظاهرات هواداران عمران خان، نخست‌وزیر پیشین پاکستان، در ایالت خیبرپختونخوا به خشونت گراییده است؛ روزنامهٔ «دان» از زخمی‌شدن دست‌کم پنج معترض خبر داده، در حالی که یک نمایندهٔ حزب تحریک انصاف مدعی جان‌باختن یک تن و زخمی‌شدن ۱۱ تن دیگر شده است. این رویداد روز سه‌شنبه (۲۱ میزان) در منطقهٔ «باره» ولسوالی خیبر، در نزدیکی شهر پشاور، هنگامی رخ داد که هواداران حزب تحریک انصاف در اعتراض به تعلیق حکومت ایالتی این حزب و اعلام وضعیت اضطراری دست به تظاهرات زدند.

به نقل از مسئولان حزب تحریک انصاف، پولیس برای متفرق کردن معترضان از گاز اشک‌آور استفاده کرده و به‌سوی آنان مرمی شلیک کرده است؛ ادعایی که مقام‌های محلی آن را رد کرده‌اند.

روزنامهٔ «دان» پاکستان امروز گزارش داده است که پولیس برای متفرق‌کردن معترضان از گاز اشک‌آور استفاده کرده و به هوا شلیک کرده است. به گزارش این روزنامه، در جریان اعتراضات شماری از معترضان با پولیس برخورد فیزیکی کرده و بخش‌هایی از ساختمان‌های دولتی نیز به آتش کشیده شده‌اند. «دان» به نقل از شاهدان عینی گزارش داده است که دست‌کم پنج معترض زخمی شده‌اند. همچنان یک دکتر در شفاخانهٔ حیات‌آباد پیشاور گفته است که بیش از ۱۲ زخمی، به‌شمول چهار پولیس، به این مرکز درمانی منتقل شده‌اند.

در همین حال، روزنامهٔ «اکسپرس تریبیون» به نقل از اقبال آفریدی، نمایندهٔ حزب تحریک انصاف، گزارش داده است که در این رویداد یک تن جان باخته و ۱۱ تن دیگر زخمی شده‌اند؛ اما این آمار به‌گونهٔ مستقل تأیید نشده است.

از سوی دیگر، سمر هارون بیلور، مسئول اطلاع‌رسانی ادارهٔ محلی خیبرپختونخوا، در پاسخ کتبی به رویترز، ادعای شلیک مرمی جنگی از سوی پولیس را رد کرده و گفته است که این ادعا با استفاده از ویدیوهای ساخته‌شده توسط هوش مصنوعی در شبکه‌های اجتماعی منتشر شده است.

ذوالفقار بخاری، سخنگوی حزب تحریک انصاف، نیز ویدیوهایی را در شبکهٔ اجتماعی ایکس منتشر کرده و آن‌ها را مربوط به این رویداد دانسته است؛ اما رویترز گفته که نتوانسته صحت این ویدیوها و ادعاهای متفاوت دو طرف دربارهٔ تیراندازی را به‌طور مستقل تأیید کند.

این اعتراضات پس از آن صورت گرفت که حکومت مرکزی پاکستان روز یک‌شنبه در ایالت خیبرپختونخوا وضعیت اضطراری اعلام کرد و حکومت ایالتی تحت رهبری حزب تحریک انصاف را به حالت تعلیق درآورد. حکومت پاکستان افزایش فعالیت‌های شبه‌نظامیان را دلیل این اقدام عنوان کرده، اما حزب تحریک انصاف آن را اقدامی سیاسی دانسته و رد کرده است.

***

17

ساختارشکنیِ انقلاب در اندیشه‌ی مائو و آلتوسر – مجید افسر

22/جولای /2026



بدون‌تردید، مائو تسه‌تونگ یکی از آن چهره‌های تاریخی است که بدون درک بستر تمدنی، اقتصادی و سیاسی اش، هرگونه داوری درباره‌اش نه تنها ناقص که گمراه‌کننده خواهد بود. برای روشنفکران و کنشگران چپ در سراسر جهان، نام مائو همواره با پرسش‌های بنیادینی درباره‌ی ماهیت انقلاب، نقش طبقات در جوامع پیرامونی و امکان‌پذیری گذار به سوسیالیسم در شرایطی گره خورده که از هرگونه شباهت با الگوی کلاسیک انقلاب صنعتی اروپا به دور است. آنچه در این نوشتار از نظر می‌گذرد، کوششی است برای بازخوانی اندیشه و عمل سیاسی مائو، بی‌آنکه بخواهیم او را در قالب شمایل‌های کلیشه‌ایِ «لنین چینی» یا «هیتلر زرد» محبوس کنیم. مسیر زندگی و مبارزات او، همچون رشته‌ای ناگسستنی با تاریخ چندصدساله‌ی تحقیر و استثمار چین گره خورده است؛ تاریخی که با جنگ‌های تریاک آغاز شد و با پیروزی انقلاب چین در سال ۱۹۴۹ به نقطه‌ی عطفی دست‌نیافتنی رسید. درک این پیشینه، ما را از سطحی‌نگری‌هایی که امروز در فضای مجازی و حتی در محافل روشنفکری غرب رواج یافته، دور می‌کند و به ژرفای معمایی راه می‌برد که پاسخش را باید در ترکیبی از جبر تاریخی، اراده‌ی انسانی و ابتکار عمل نظری جست.

مائو در خانواده‌ای از دهقانان متوسط زاده شد، اما هرگز نپذیرفت که سرنوشت‌اش را در چارچوب سنت‌های فئودالی

تعریف کند. شورش علیه پدری سختگیر و سنت‌پرور، گریز از مدرسه‌ای که با تنبیه بدنی همراه بود و اشتیاق به مطالعه‌ی داستان‌های شورشیان و حماسه‌های مردمی، همگی نشانه‌هایی از روحیه‌ای سرکش و پرسشگر بودند که بعدها در قالب یک نظریه‌پردازی انقلابیِ تمام‌عیار متجلی شد. او در جوانی نه یک مارکسیست ارتدکس، بلکه شیفته‌ی آرمان‌های آنارشیستی و اندیشه‌های کروپوتکین بود و حتی در دوران اوج مبارزات مسلحانه، هرگز جنگ را به‌عنوان هدفی فی‌نفسه نمی‌پذیرفت؛ بلکه آن را وسیله‌ای برای پایان‌دادن به همه‌ی جنگ‌ها می‌دانست. این تناقضِ ظاهری، یعنی همزیستی خشونت انقلابی با نگاهی شاعرانه و حتی رمانتیک به جهان، شاید مهم‌ترین کلید برای ورود به ذهنیت مائو باشد. او تا پایان عمر شعر می‌سرود، در سخت‌ترین شرایط راهپیمایی طولانی، قلم را رها نمی‌کرد و برای هنر و ادبیات نقشی محوری در تغییر آگاهی‌ها قائل بود. این نگاه زیبایی‌شناختی، هرگز به معنای نفی مبارزه‌ی طبقاتی نبود، بلکه درست برعکس، او معتقد بود که هنر متعهد، جزئی جدایی‌ناپذیر از فرایند دگرگونی اجتماعی است و بدون آن، انقلاب به قالبی بی‌روح و اداری تبدیل خواهد شد.

اما آنچه مائو را از بسیاری از مارکسیست‌های هم‌عصر خود متمایز می‌ساخت، درک بی‌چون‌وچرای او از موقعیت خاص چین بود. جامعه‌ای نیمه‌فئودال، نیمه‌مستعمره و در عین حال با سنت‌هایی کهن، نمی‌توانست با قالب‌های از پیش‌ساخته‌ی انقلاب شهریِ اروپای غربی یا حتی مدل بلشویکی تطبیق کند. از همین رو، مائو نظریه‌ی «چینی‌سازی مارکسیسم» را به میان کشید؛ مفهومی که نه به‌معنای تحریف یا تقلیل مارکسیسم به یک ایدئولوژی محلی، بلکه به‌معنای تطبیق خلاقانه‌ی اصول دیالکتیکی و ماتریالیستی با شرایط عینی و ذهنی چین بود. او با تکیه بر تجربه‌ی عملی، به این نتیجه رسید که نقطه‌ی اتکای انقلاب در چین، نه کارگران اندک‌شمارِ شهرهای ساحلی، بلکه توده‌های عظیم دهقانی در مناطق وسیع و نفوذناپذیر روستایی هستند. این بینش که بعدها به استراتژی «محاصره‌ی شهرها از طریق روستاها» شهرت یافت، برخلاف تصور رایج، یک ابتکار نظریِ صرفاً ذهنی نبود، بلکه واکنشی خلاقانه به نابودی سازمان‌های شهری حزب در جریان وحشت سفیدِ گومین‌دانگ بود. مائو و یارانش پس از شکست قیام‌های شهری، به ناچار به کوه‌ها و دشت‌های دورافتاده پناه بردند و در همین دلِ شکست، پایه‌های استراتژی جدید را پی‌ریزی کردند. این حرکت، که بعدها به «راهپیمایی طولانی» بدل شد، نه یک عقب‌نشینی تحقیرآمیز، بلکه یک مانور حیاتی برای بقا و بازسازی بود؛ سفری حماسی که طی آن مائو توانست هسته‌های وفادار حزب را گرد هم آورد و تجربه‌ای بی‌نظیر از پیوند تنگاتنگ با توده‌های روستایی به‌دست آورد.

در فلسفه‌ی سیاسی مائو، مفهوم «تضاد» جایگاهی مرکزی دارد و او بیش از هر مارکسیستِ پیش از خود، بر پویایی و سیالیت تضادها تأکید می‌گذارد. از نظر او، جهان عرصه‌ی حرکت دائمی است و هر پدیده‌ای در بطن خود، بذر نفی‌اش را حمل می‌کند. اما آنچه به نظریه‌ی تضاد مائو عمق می‌بخشد، تمایز قائل‌شدن میان «تضاد اصلی» و «تضاد فرعی» است. این تمایز، او را از جزم‌اندیشیِ مکانیکی نجات می‌دهد و به او امکان می‌دهد که در هر مقطع تاریخی، دشمن اصلی را به‌درستی تشخیص دهد و برای آن، متحدان مناسب را برگزیند. برای نمونه، در دوره‌ی جنگ با ژاپن، تضاد میان چین و امپریالیسم ژاپن به‌عنوان تضاد اصلی شناخته می‌شود و به همین دلیل، مائو حاضر می‌شود با همان گومین‌دانگی که چند سال پیش، صدها هزار کمونیست را قتل‌عام کرده بود، جبهه‌ی متحد تشکیل دهد. این انعطاف‌پذیریِ تاکتیکی، هرگز به‌معنای فراموشی اهداف استراتژیک نبود، بلکه دقیقاً برعکس، او معتقد بود که یک رهبر انقلابی باید همچون طبیبی ماهر، نبض تضادها را بگیرد و در لحظه‌ی مناسب، نسخه‌ای متناسب با وضعیت موجود بپیچد. از همین رو، او به‌شدت با هرگونه جزم‌اندیشی که تضاد کار و سرمایه را فارغ از شرایط تاریخی و جغرافیایی، به‌عنوان یگانه تضاد اصلی قلمداد می‌کرد، مخالفت می‌ورزید. به عقیده‌ی او، این خودِ عملِ انقلابی است که معیارِ درستیِ هر نظریه‌ای محسوب می‌شود و هیچ نظریه‌ای بدون آزمون‌پذیری عملی، شایسته‌ی پیروی نیست. این نگاه پراگماتیستی، ریشه در تجربه‌ی زیسته‌ی خود مائو داشت؛ کسی که در طول دهه‌ها مبارزه، بارها و بارها شکست را چشیده و از هر شکستی، درسی برای گام بعدی گرفته بود.

کلاس‌شناسی(شناخت علمی ساختار طبقاتی در یک جامعه) مائو نیز از همین منظرِ سیال و موقعیت‌مند قابل ارزیابی است. او جامعه‌ی چین را به طبقات مختلفی چون زمینداران بزرگ، بورژوازیِ همدست (کومپرادور)، بورژوازیِ ضعیفِ ملی، خرده‌بورژوازی، نیمه‌پرولتاریا و پرولتاریا تقسیم می‌کند، اما این تقسیم‌بندی، هرگز ایستا و جزمی نیست. او به‌خوبی می‌داند که هر طبقه، در شرایط تاریخی متفاوت، ممکن است موضعی کاملاً متضاد اتخاذ کند. بورژوازیِ ملی که در یک مقطع می‌تواند متحدی برای مبارزه‌ی ضدِ امپریالیستی باشد، در مقطعی دیگر ممکن است به سمت

سازش با استعمارگران متمایل شود. از سوی دیگر، او طبقات پایین‌ترِ جامعه را به‌طور طبیعی انقلابی‌تر می‌داند، اما هرگز دچار خوش‌بینیِ افراطی نمی‌شود. او می‌داند که دهقانان خرده‌مالک،می‌توانندمیان محافظه‌کاری و رادیکالیسم در نوسان باشند و به‌همین دلیل، تاکید زیادی بر کار ایدئولوژیک و فرهنگیِ مستمر در میان این طبقات دارد. این نگاهِ جزئی‌نگر و موشکافانه به ترکیب طبقاتی، مائو را از بسیاری از انقلابیونِ هم‌عصرِ خود متمایز می‌سازد. او به‌جای تکیه بر شعارهای کلی و انتزاعی، به تحلیل دقیقِ جبهه‌بندی‌های اجتماعی در هر منطقه و هر مقطع می‌پردازد و بر اساس این تحلیل، استراتژیِ جبهه‌ی متحد را تنظیم می‌کند. این روش، که ریشه در سنت ماتریالیسم تاریخی دارد، اما با نبوغی عمل‌گرایانه به‌روز می‌شود، هنوز هم برای فعالان سیاسیِ امروز، درس‌های ارزشمندی درباره‌ی ضرورتِ پرهیز از جزم‌اندیشی و توجه به شرایط عینی به‌همراه دارد.

یکی از مهم‌ترین و در عین حال پیچیده‌ترین جنبه‌های اندیشه‌ی مائو، بحث «دموکراسی نوین» است. او با طرح این نظریه، عملاً به بازتعریف رابطه‌ی انقلاب دموکراتیک و انقلاب سوسیالیستی در جوامع عقب‌مانده و وابسته می‌پردازد. به عقیده‌ی او، انقلابی که در نیمه‌ی اول قرن بیستم در چین رخ می‌دهد، نمی‌تواند به‌سادگی یک انقلاب بورژوایی کلاسیک باشد، چرا که بورژوازیِ چین، به‌دلیل وابستگی‌هایش به امپریالیسم و ضعفِ ساختاریِ ذاتی‌اش، نه توانایی رهبریِ چنین انقلابی را دارد و نه تمایلی جدی به آن. از سوی دیگر، سرکوبِ کاملِ بورژوازی و حرکت مستقیم به‌سوی سوسیالیسم نیز در یک جامعه‌ی عمدتاً کشاورزی و عقب‌مانده، ناممکن است. پس راه میانه‌ای وجود دارد که در آن، پرولتاریا به‌همراه دهقانان و سایر طبقاتِ خرده‌مالک، رهبریِ یک انقلاب دموکراتیکِ علیه فئودالیسم و امپریالیسم را به‌عهده می‌گیرند، اما این انقلاب را به‌گونه‌ای هدایت می‌کنند که ضمن برآوردنِ مطالباتِ دموکراتیکِ خُرد، زمینه‌های ساختاریِ گذار به سوسیالیسم را نیز فراهم آورد. این راهبردِ مبتکرانه، که در واقع نوعی «پرش از مرحله‌ی توسعه‌ی سرمایه‌داری» به‌شمار می‌رفت، نه‌تنها از نظر تئوریک بدیع بود، بلکه از نظر عملی نیز به‌ثمر نشست و توانست میلیون‌ها دهقانِ بی‌زمین و تهی‌دست را به زیر پرچم حزب کمونیست بکشاند. اجرای اصلاحاتِ ارضی و تقسیمِ زمینِ زمین داران میان کشاورزانِ بی‌نوا، ضربه‌ای مهلک بر پیکره‌ی نظمِ کهن فئودالی وارد کرد و در عین حال، وفاداریِ عاطفی و مادیِ توده‌ها را نسبت به نظام نوینِ در حال شکل‌گیری، تضمین نمود. این سیاست، در واقع کاربستِ عملیِ شناختِ مائو از نقشِ تعیین‌کننده‌ی «تضاد اصلی» در آن مقطع تاریخیِ خاص بود؛ یعنی تضادِ میانِ ملتِ چین و امپریالیسمِ خارجی، و میانِ دهقانانِ بی‌زمین و اربابانِ فئودال.

با پیروزیِ انقلاب در ۱۹۴۹ و تأسیس جمهوریِ خلقِ چین، مائو با چالش‌های تازه‌ای روبرو شد که دیگر با الگویِ انقلابِ دهقانیِ دورانِ پیشین، قابلِ حل نبود. اکنون زمانِ آن فرا رسیده بود که چینِ عقب‌مانده و ویران‌شده از جنگ، فرایندِ دشوارِ نوسازیِ صنعتی و گذارِ سوسیالیستی را آغاز کند. این مرحله، از بسیاری جهات، دشوارتر از مرحله‌ی مبارزه‌ی مسلحانه بود؛ چرا که دوستیِ دورانِ مشترکِ مبارزه، جای خود را به تضادهایِ نوینی می‌داد که میانِ منافعِ طبقاتیِ گوناگون، به‌ویژه میانِ دهقانانِ خرده‌مالک و برنامه‌هایِ کلانِ دولتِ سوسیالیستی، ظهور می‌کردند.

مائو به‌خوبی می‌دانست که سوسیالیسم، برخلافِ برخی تفاسیرِ مکانیکی، به‌معنایِ ناپدیدشدنِ تضادها نیست؛ بلکه ماهیتِ آن، در شیوه‌یِ برخوردِ آگاهانه و دیالکتیکی با این تضادها نهفته است. از همین رو، او تأکید می‌کرد که حتی در دورانِ سوسیالیسم نیز، «تضادهایِ درونِ مردم» وجود دارند و باید از طریقِ بحث و انتقاد، نه از طریقِ سرکوبِ فیزیکی، حل و فصل شوند. این نگاهِ ظریف و لایه‌دار، او را به‌شدت از جزم‌اندیشانی که سوسیالیسم را به‌مثابه‌ی جامعه‌ای بدونِ کشمکش و یکدست تصور می‌کردند، جدا می‌ساخت. او با الهام از آرایِ لنین و تا حدیِ استالین، اما با تکیه بر تجربه‌یِ خاصِ چین، کوشید تا نظریه‌ای درباره‌یِ «دولتِ سوسیالیستی» ارائه دهد که ضمنِ حفظِ کارکردهایِ انقلابی، از بوروکراتیزه‌شدن و طبقاتی‌شدنِ مجددِ جامعه نیز جلوگیری کند. این تلاشِ نظری و عملی، هرچند با موفقیت‌هایِ چشمگیرِ صنعتی و علمی همراه بود، اما در عمل، با موانعِ عظیمِ عینی و ذهنی، از جمله کمبودِ نیرویِ متخصص و تجربه، و نیز فشارهایِ ممتدِ خارجی روبرو شد.

با این حال، آنچه امروز بیش از پیش، اهمیتِ بازخوانیِ مائو را آشکار می‌سازد، نه پاسخ‌هایِ خاصِ او به مسائلِ دهه‌هایِ میانیِ قرنِ بیستم، بلکه روشِ او در مواجهه با واقعیتِ پیچیده‌یِ جهانیِ پیرامونی است. در عصری که همچنان شکافِ شمال و جنوب، وابستگیِ فزاینده‌یِ کشورهایِ درحالِ توسعه به سرمایه‌یِ خارجی، و معضلاتِ محیطزیستیِ ناشی از توسعه‌یِ سرمایه‌داریِ بی‌قاعده، گریبان‌گیرِ اکثریتِ بشریت است، رویکردِ عمل‌گرایانه‌یِ مائو نسبت به تئوری و عمل، بیش از پیش راهگشا می‌نماید. او هرگز به متن‌هایِ مقدسِ مارکسیسم، به‌عنوانِ نسخه‌هایِ جادویی نگاه نمی‌کرد، بلکه آنها را ابزارهایی برای تحلیلِ

واقعیتِ متغیّر می‌دانست و بر این باور بود که هر جامعه‌ای باید متناسب با تاریخ، فرهنگ و ساختارِ اقتصادیِ خاصِ خود، راهِ انقلاب و توسعه‌اش را بیابد. این موضعِ ضدِّ جزمی، که ریشه در درکِ عمیقِ او از دیالکتیکِ ماتریالیستی داشت، به او امکان می‌داد تا در برابرِ فشارهایِ شوروی و نیز وسوسه‌هایِ سرمشق‌پذیریِ غربی، استقلالِ خود را حفظ کند و مسیری منحصربه‌فرد را طی نماید. شاید مهم‌ترین ارثیه‌یِ نظریِ مائو برای نسلِ امروزِ چپ‌گرایان، همین توانایی در تشخیصِ «تضادِ اصلی» در شرایطِ متغیّرِ جهانی باشد؛ اینکه تشخیص دهیم در کدام مقطع، مبارزه با امپریالیسم، اولویتِ مطلق دارد و در کدام مقطع، باید به نقدِ اشکالِ داخلیِ استثمار و نابرابری پرداخت. این یک مهارتِ نظریِ صرف نیست، بلکه نوعی هنرِ سیاسی است که مستلزمِ حضورِ مداوم در میانِ توده‌ها، شنیدنِ خواست‌هایِ آنان و آزمودنِ راه‌حل‌هایِ گوناگون در بوته‌یِ عمل است.

بی‌گمان، امروز و در ایرانِ ما، که خود در موقعیتی پیرامونی و با پیشینه‌ای غنی از جنبش‌هایِ ضدِّ استبدادی و ضدامپریالیستی قرار دارد، بازخوانیِ خردمندانه‌یِ تجربه‌یِ مائو می‌تواند چراغی فرا راهِ کنشگرانِ سیاسی باشد. بسیاری از پرسش‌هایی که مائو با آن روبرو بود، همچنان در گفتمانِ سیاسیِ ما زنده‌اند: چگونه می‌توان در جامعه‌ای با ساختارِ طبقاتیِ پیچیده و در هم‌تنیده، جبهه‌ای متحدِ ضد سرمایه‌داری داخلی و ضد امپریالیستی تشکیل داد؟ نقشِ روشنفکران و هنرمندان در فرایندِ تحولِ اجتماعی چه باید باشد و چگونه می‌توان آنان را به بخشی ارگانیک از حرکتِ توده‌ها تبدیل کرد؟ آیا امکانِ «پرش» از مرحله‌ای از توسعه‌یِ سرمایه‌داری و حرکت به‌سوی نظمی عادلانه‌تر، در جهانِ امروز وجود دارد؟

مائو، اگرچه پاسخ‌هایِ قطعی و نهایی به این پرسش‌ها نداده است، اما روشِ پرسش‌گری و مواجهه‌یِ عمل‌گرایانه‌اش با این معضلات، خود گنجینه‌ای است که در غبارِ شعارهایِ کلی و مجادلاتِ عقیمِ سیاسی، به‌سادگی به دست نمی‌آید. از نگاه او، پیوندِ نظر و عمل، نقشی کلیدی در فرایندِ شناخت داشت و او معتقد بود که هر نظریه‌یِ انقلابی، باید در دلِ تجربه‌یِ عملیِ توده‌ها تولد دوباره یابد و به آن بازگردد تا پالایش و تعالی یابد. این چرخه‌یِ دائمی میانِ نظر و عمل، یعنی آنچه او «خطِ توده» می‌خواند، شاید مهم‌ترین درسِ نظریِ مائو برای نسلِ امروزِ فعالانِ سیاسی باشد که در میانِ طوفانِ شبه‌نظریه‌ها و راه‌حل‌هایِ آماده، بیش از هر چیز، به راستی‌آزماییِ عملی و تکیه بر توانِ خلاقه‌یِ توده‌ها نیازمندیم.

با این حال، نمی‌توان از دشواریِ عظیمِ عملیِ مسیری که مائو ترسیم کرد، چشم‌پوشی کرد. او به‌خوبی می‌دانست که ساختِ سوسیالیسم در کشوری عقب‌مانده و محاصره‌شده، مستلزمِ ایثارِ عظیم، برنامه‌ریزیِ بلندمدت و تحمّلِ مشکلاتِ فراوان است. او از نزدیک، شاهدِ پیامدهایِ تلخِ سیاست‌هایِ شتاب‌زده‌یِ صنعتی‌شدن بود؛ سیاست‌هایی که برای جمع آوریِ سرمایه‌یِ اولیه، ناگزیر به فشار بر بخشِ کشاورزی و دهقانان انجامید و گاه به قحطی‌هایی هولناک انجامید که از جمله در تاریخِ معاصرِ چین به‌یادگار مانده است. اما او، برخلافِ بسیاری از منتقدانِ سطحی‌نگر، این بحران‌ها را نه به‌عنوانِ شکستِ ایدئولوژیِ سوسیالیستی، بلکه به‌عنوانِ عوارضِ جانبیِ اجتناب‌ناپذیرِ یک تحولِ بنیادین و بی‌سابقه در یک کشورِ فقیر و عقب‌مانده تعبیر می‌کرد. او معتقد بود که هر انقلابی، به‌ویژه انقلابی که نه در مرکز، بلکه در پیرامونِ نظامِ سرمایه‌داری جهانی رخ می‌دهد، با سختی‌ها و انحرافاتِ بسیاری روبرو می‌شود و وظیفه‌یِ رهبریِ انقلابی، نه پنهان‌کردنِ این سختی‌ها، بلکه روبروشدنِ آگاهانه با آنها و استخراجِ درس از دلِ شکست‌هاست. این نگاهِ تراژیک اما پرامید به تاریخ، یکی از وجوهِ تمایزِ عمیقِ اندیشه‌یِ او از آرمان‌گرایی ساده‌لوحانه‌ای است که انقلاب را به‌مثابه‌یِ جشنی بی‌دردسر و بی‌قربانی تصویر می‌کند. مائو انقلاب را همچون زایشی دشوار و خونین می‌نگریست که برای به‌ثمرنشستن، به صبری بی‌نهایت و درکِ عمیقِ پیچید گی های تاریخی نیازمند است.

در این میان، جایگاهِ «دموکراسیِ نوین» و تلاشِ مائو برای ساختِ نهادی که بتواند ضمنِ جذبِ طیف‌هایِ گسترده‌ای از جامعه، استقلالِ سیاسی و طبقاتیِ حزبِ کمونیست را نیز حفظ کند، یکی از بدیع‌ترین و بحث‌برانگیزترین وجوهِ میراثِ اوست. او به‌وضوح می‌دانست که هرگونه جبهه‌یِ متحدی، اگر بدونِ هسته‌ای محکم و منسجم از انقلابیونِ حرفه‌ای شکل گیرد، در برابرِ فشارهایِ طبقاتِ مسلط و قدرت‌هایِ خارجی، به‌سادگی متلاشی خواهد شد. از سوی دیگر، او به‌خوبی دریافته بود که تکیهِ صرف بر یک حزبِ بسته و سلسله‌مراتبی، بدونِ ارتباطِ ارگانیک با توده‌ها و نهادهایِ مدنیِ نوپا، می‌تواند به بوروکراتیزه‌شدن و انزوایِ روز افزونِ رهبریِ انقلاب بینجامد. بنابراین، او نظریه‌یِ «دموکراسیِ نوین» را به‌عنوانِ نوعی «دولتِ انتقالی» طراحی کرد که در آن، پرولتاریا و حزبش، با ائتلافی از طبقاتِ خرده مالک و ملی، زمینه‌هایِ مشارکتِ گسترده‌یِ سیاسی را فراهم آورند، اما در عین حال، اهرم‌هایِ اصلیِ قدرت را در دستِ خود نگه دارند تا مسیرِ نهاییِ تحول را به‌سویِ سوسیالیسم تضمین کنند. این مدل، که بسیار انعطاف‌پذیرتر از مدلِ شورایی کلاسیکِ بلشویکی بود، پاسخی عملی به شرایطِ خاصِ چین به‌شمار می‌رفت و نشان می‌داد که مائو از هرگونه جزم‌اندیشیِ سازمانی به دور است

و فرم‌هایِ سیاسی را تابعِ اهدافِ استراتژیک و شرایطِ عینی می‌دانست. البته، پیاده‌سازیِ عملیِ این مدل، با دشواری‌هایِ عظیمی همراه بود و در طولِ دهه‌هایِ بعد، تنش‌هایِ فراوانی میانِ رهبریِ حزب و نهادهایِ نوپایِ مردمی بروز کرد که بخشی از تاریخِ پیچیده‌یِ چینِ معاصر را شکل می‌دهد.

و سرانجام، نمی‌توان از سهمِ مائو در غنی‌سازیِ زبانِ سیاسیِ چپ‌گراییِ جهانی غافل شد. مفاهیمی چون «ببر کاغذی» برای توصیفِ امپریالیسم، «نیرو از سرِ تفنگ بیرون می‌آید» برای تاکید بر نقشِ خشونتِ انقلابی، «ماهی در آب» برای تشریحِ رابطه‌یِ انقلابیون با توده‌ها، و «انتقاد و خود انتقادی» به‌عنوانِ روشی برای پالایشِ مستمرِ حزب، همگی به جزئی جدایی‌ناپذیر از گفتمانِ چپِ جهانی بدل شده‌اند. این مفاهیم، که ریشه در بسترِ فکریِ مائو و تجربه‌یِ عملیِ او داشتند، نه‌تنها به‌عنوانِ شعارهایِ جذاب ، بلکه به‌عنوانِ ابزارهایی عملی برای تحلیلِ واقعیت و هدایتِ عملِ سیاسی به‌کار گرفته شدند. مائو با خلقِ این واژگان، به فعالانِ سیاسی در سراسر جهان، از جنگل‌هایِ آمریکایِ لاتین گرفته تا روستاهایِ هند و آفریقا، ابزاری زبانی و مفهومی برای شناختِ موقعیتِ خود و برنامه‌ریزیِ راهبردیِ مبارزه ارائه کرد. این قدرتِ زبانی، که ریشه در شاعرانگیِ ذهنِ او و آشناییِ عمیقش با فرهنگِ کهنِ چین داشت، به او امکان می‌داد که مفاهیمِ پیچیده‌یِ مارکسیستی را به زبانی ساده، ملموس و خاطره‌انگیز برای توده‌یِ بی‌سوادِ دهقانی ترجمه کند.

او به‌خوبی می‌دانست که یک انقلاب، پیش از آنکه یک پدیده‌یِ نظامی یا اقتصادی باشد، یک پدیده‌یِ فرهنگی و زبانی است؛ یعنی باید در ذهنیتِ توده‌ها ریشه بدواند و به بخشی از باورها و ارزش‌هایِ روزمره‌یِ آنان تبدیل شود. این نگاهِ کل‌نگر به انقلاب، یعنی توجه همزمان به اقتصاد، سیاست، فرهنگ، هنر و زبان، شاید نافذترین و ماندگارترین میراثِ مائو باشد؛ میراثی که مرزهایِ جغرافیایی و زمانی را درنوردیده و همچنان برای همه‌یِ کسانی که به دگرگونیِ بنیادینِ نظمِ موجود می‌اندیشند، منبعی الهام‌بخش به‌شمار می‌رود.

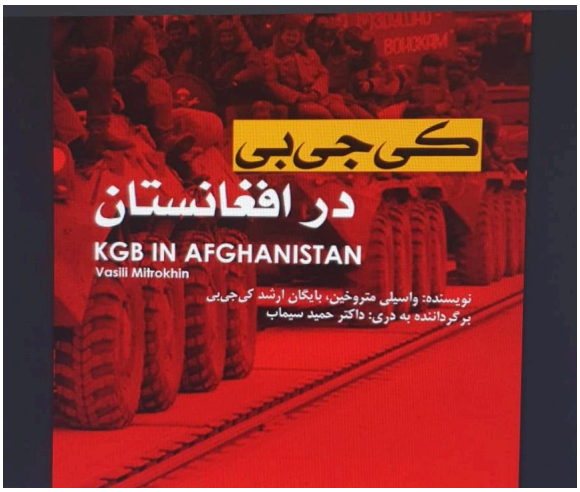
ادامه دارد..

نوت:

مسئولان جریده «مسیر» مسئولیت نوشته ها و مضامین ارسالی دوستداران « جما» و جریده «مسیر» را به عهده نه دارند . صرف با حفظ امانتداری و رعایت احترام آن را تکثیر و به اشتراک میگذارد .

18

3- کودتای ماه سپتامبر(سنبله 1358)
حکومت صد روزه حفیظ الله امین



به ادامه گذشته ...

قسمت چهارم

ما سر ساعت معینه رسیدیم. امین به ما درمورد حادثهٔ خانهٔ خلق گفت: «صبح امروز تره کی از من دعوت کرد تا نزدش بروم، اما بدون محافظ شخصی ام . من نپذیرفتم. سپس امروز بعد از ظهر باز زنگ زد و مرا به صحبت دعوت کرد و گفت که رفقای شوروی همراهش هستند. من بمعیت شش نگهبان به سواری دو موتر به خانهٔ خلق رفتم. دو تن از محافظین در مدخل محل رهایش تره کی باقی ماندند و باقی با من یکجا وارد دالانی شدند که حوض شنا در آن واقع است و سپس به سوی زینه رفتیم. ترون در پیشاپیش گام برمی داشت و من و یاورم وزیر پشت سرش بودیم. وقتی ترون به پاگردان پیش از آخرین پلکان زینه رسید رگبار گلوله شلیک شد. من به صورت خم خم درحالیکه خود را نزدیک به دیوار نگه میداشتم، پایین به دالان و از آنجا به بیرون دویدم. سپس برگشتم تا با محافظینم کمک کنم، وزیر را که زخمی شده بود بیرون کشیدم. موترم گویی به صورت عمدی چالان نمیشد، بنابر آن به موتر دیگر سوار شدیم و به وزارت دفاع آمدیم. من یقین دارم که هدفشان من بودم. می خواستند مرا بکشند. اضافه از صد فیر بالایم صورت گرفته است. حال شما خود دیده می توانید تره کی چه میخواست. من میدانستم

که سوء قصد بر جان من طرح ریزی شده بود و حتی زمانی که تره کی از هاوانا برگشت، در میدان هوایی انتظار سوءقصد را داشتم. امروز تره کی میخواست مرا بکشد. او یقینا نمی خواست این کار در حضور رفقای شوروی انجام گیرد اما مثلی که فراموش کرده بود امر داده شده را فسخ کند، بدین سبب افرادش شروع به تیراندازی کردند.»

ما یک بار دیگر تاسف عمیق خود از وقوع این حادثه را ابراز داشتیم و گفتیم که در شرایط کنونی خونسردی و خویش تنداری مهمتر از همه ملحوظات دیگر است و نباید اجازه داده شود ستیزه و درگیری بالا گیرد. این را نیز یادآور شدیم که رهبران شوروی از ما به صورت خاص تقاضا کرده بودند تا به تره کی و امین حالی سازیم که وحدت و یکپارچگی در شرایط نهایت دشوار کنونی برای انقلاب واقعا الزامی و اساسی است چون انشعاب در حزب و ارتش تباهی به بار خواهد آورد. امین گفت که انقلاب افغانستان یقینا تا زمانی که کمک رفقای شوروی را با خود داشته باشد، میتواند بدون او به پویهٔ خود به پیش ادامه دهد اما نکته در این است که قوای مسلح در حال حاضر اوامر تره کی را نمیپذیرند، درحالیکه اوامر او (امین) را میپذیرند. "من قوماندهٔ همه فرقه ها و قول اردوها را به دست دارم. دیروز تره کی میخواست نفر خود یعنی وطنجار را به وزارت دفاع بفرستد اما کارگر نیفتاد. وقتی وطنجار به فرقه ها تلفون کرد و برای قوماندانان گفت که باید برای دفاع از انقلاب و تره کی خود را آماده سازند، من به خاطر حفظ امنیت و جلوگیری از حملات واحدهای تانک علیه خودم دستور دادم تا قوماندانان لوای ۴ و قوای ۱۵ زرهدار برطرف گردند. وقتی تره کی این را شنید، به من تلفن کرد و گفت حق ندارم چنین کاری کنم. من جواب دادم که وزیر دفاع حق دارد افسران تا رتبهٔ جگرن را عزل و نصب نماید. تره کی گفت که منحیث سرقوماندان اعلی به من امر میکند به خانهٔ خلق حاضر شوم. آنچه را در روز بیشتر برایش گفته بودم، با تاکید دوباره گفتم که فرمانده منم نه او و این که هیچکس از اوامر او اطاعت نخواهد کرد. قوماندانان فقط از من اطاعت میکنند."

امین سپس گفت که پلنوم کمیتهٔ مرکزی ح.د.خ.ا. که قرار است به زودی دایر گردد، با وجود مخالفت او(امین) تره کی را از همه مقام هایی که دارد سبکدوش خواهد کرد. ما گفتیم که بغرنج بودن وضع را درک می کنیم، اما لازم خواهد بود کمی صبر کرد و به خاطر منافع علیای حزب و دولت اجازه داد احساسات از جوش بنشینند. گفتیم رهبران شوروی عقیدهٔ راسخ دارند که تره کی باید در رهبری حزب و دولت قرار داشته و امین پست های خود را نگهدارد. توزیع و توازن موجود نیروها در رهبری به امین صلاحیت کافی و امکانات وسیع می دهد تا برای خیر و صلاح انقلاب کار کند. بدین گونه وضعیت جاری با بهترین روحیهٔ حزبی و دولتی حل گردیده و رهبران (تره کی وامین) بر اساس اظهارات خودشان بر اختلافات خود فائق آمده و مانند سابق باهم یکجا کار خواهند کرد. اگر امین تره کی را برکنار سازد، عملش قابل فهم نخواهد بود.

امین گفت که آنعده رفقای شوروی را که در افغانستان هستند، به مثابهٔ افرادی میشناسد که دارای بیشترین احساس مسئولیت میباشند، بنابر آن آماده است هر مشورهٔ آنها را حتا درصورت موافق نبودن با آن به صورت کامل بپذیرد، اما نمیتواند مسئولیت عواقب آن را به عهده گیرد و اضافه کرد که میتواند پیش گویی کند که چه واقع خواهد شد. وی گفت: "حزب میداند که بالای من بیشتر از صد فیر صورت گرفته و ترون کشته شده است.در مورد سایر قربانیان دهشت تره کی همه خبر دارند. در طی دو روز گذشته چهار نفر به شمول نزدیکترین همسنگرانم تواب(126) و ستانه گل از اگسا کشته شده اند و سورگل (127) از وزارت صحیه لادرک شده است. حوادث این چند روز اخیر حزب را تکان داده است. رفقایم در اردو خشمگین اند و انتقام خونهای ریخته شده را میخواهند، بنابر آن لازم است تا چند روز دیگر پلنوم کمیتهٔ مرکزی ح.د.خ.ا. دایر شود و در آن تره کی بنابر دلایل صحی از سمت منشی عمومی کمیتهٔ مرکزی ح.د.خ.ا. استعفا دهد. تره کی با داوطلبانه کنار رفتن موقف ارجمند خود را نگه خواهد داشت و مردم او را همچنان رهبر کبیر و بنیانگذار حزب خواهند خواند و برایش «هورا» خواهند کشید. تره کی قدرت خود را با زورگویی به دست آورده است. وی به من اجازه نمیداد جلسات حکومت را گردانندگی کنم. وی همواره ستایش و تجلیل شخصیت خود را پیش کشیده و سرانجام کارش به دهشت ً افگنی کشید. اردو کاملا بر ضد تره کی موضع دارد و دربرابر پاییدنش در پست منشی عمومی کمیتهٔ مرکزی ح.د.خ.ا. اعتراض خود را بلند خواهد کرد."

ما (شوروی ها) باز هم با تکیه و تاکید گفتیم که لازم است وحدت رهبری میان تره کی و امین حفظ گردد. امین گفت که میتواند کوشش کند تا تره کی پست منشی عمومی را نگه دارد، اما این کار نارضایتی زیاد چه که باعث بحران خواهد شد. وی بازهم با بیان شدید علیه تره کی سخن گفت و از خودپرستی، خودکامگی، خودسری و سؤاستفادهٔ او از ح.د.خ.ا. به خاطر مقاصد شخصی اش یاد کرد و گفت که تره

کی فضای ترس و ارعاب را در رهبری حزب و دولت به وجود آورده است. "من هرچه برایش کردم ولی او پاداش م را با سوء قصد بر جانم برایم داد." ما مسئلهٔ تغییر در حکومت،سبکدوشی وطنجار، گلاب زوی و مزدوریار و تعیین افراد جدید را یادآور شدیم و این که اعلامیهٔ داده شده به تأیید این تغییرات از جانب تره کی اشاره کرده بود. امین گفت که تره کی مخالف برکناری این اشخاص بود، با آنهم تصمیم گرفته شد تا سبکدوشی آنها و مقرری های جدید حسب معمول با ذکر تایید تره کی اعلام شود.

در پایان دیدار ما یک بار دیگر با جدیت در مورد ضرورت نگهداشت یکپارچگی حزب سخن گفتیم. امین گفت که او با درنظرداشت نظریات دوستان شوروی باز هم با رفقای خود صحبت خواهد کرد اما مطمئن نیست که کاری کرده بتواند. وی همچنان گفت که روز ۱۵ سپتمبر تظاهراتی در کابل علیه تره کی راه انداخته خواهد شد. ما گفتیم که چنین اقدامی را نهایت نامطلوب می دانیم و باید جلو آن گرفته شود. امین وعده کرد که جلو آن را خواهد گرفت. [پایان سجل]

ساعت ۱۱ قبل از ظهر روز ۱۵ سپتامبر به صحبت خود با امین ادامه دادیم و برخلاف تصمیم عزل تره کی از مقام منشی عمومی که می توانست بر انقلاب اثر منفی داشته باشد، سخن گفتیم. امین گفت که نگرانی های دوستان شوروی خود در مورد سرنوشت انقلاب را کاملا درک میکند و میداند که این نگرانی عاری از منافع خودخواهانه بوده، مبتنی بر مصالح علیای مردم افغانستان است. وی گفت که نظریات و پیشنهادات دفتر سیاسی کمیتهٔ مرکزی حزب کمونیست اتحاد شوروی و شخص رفقا برژنف و پوناماریف، سفیر کبیر شوروی و سایر رفقای شوروی برای حزب و کشور افغانستان پرارزش و پراهمیت اند، اما تره کی آنها را ناشنیده انگاشت و در جهت بمنصهٔ اجرا گذاشتن آنها کاری نکرد. وی اظهار داشت که او (امین) آماده است باری که وضع فعلی به هنجار درآید آنچه لازم و درکار است برای تحقق مشوره ها و پیشنهادات رهبران شوروی انجام دهد تا اتحاد شوروی بتواند پشتیبانی سیاسی خود از جمهوری دموکراتیک افغانستان را دریغ نداشته و همکاری بین نیروهای مسلح دو کشور استحکام یابد. امین اظهار داشت که رفتن تره کی از صحنه وحدت حزب را از بین نخواهد برد، بلکه برعکس آن را نیرومندتر خواهد ساخت. اگر تره کی مقام های خود را حفظ کند دورویی و دغل بازی پابرجا میماند و خطر ستیزه ها و کشمکش های جدید همچنان باقی میماند.

وقتی از وی پرسیده شد که چگونه گزارشی باید به دفتر سیاسی کمیتهٔ مرکزی حزب کمونیست اتحاد شوروی داده شود، امین در پاسخ گفت که در حال حاضر همکاران نظامی اش تقاضا دارند تا تره کی از همه مقام هایش برکنار ساخته شود. او اضافه کرد که جلسهٔ دفتر سیاسی ح.د.خ.ا. همین چند لحظه پیش پایان یافت و در آن تصمیم گرفته شد که نباید دو نیرو در برابر هم در درون رهبری حزب وجود داشته باشد. وقتی یاد آور شدیم که همین شب قبل وی به ما گفته بود که تره کی مقام رئیس شورای انقلابی را نگه خواهد داشت، حالانکه اکنون می گوید که تره کی باید از همه مقاماتش سبکدوش ساخته شود، امین اظهار داشت که تعداد زیاد رفقا در حزب و اردو این را میخواهند. ما یک بار دیگر گفتیم که چنین تغییرات شتابزده نمیتوانند خردمندانه باشند و نباید عواقب سیاسی برکناری تره کی از رهبری ح.د.خ.ا. را به هیچ گرفت، چون همه کشور او را به نام سازمانده و رهبر حزب و انقلاب میشناسد و این کار میتواند احساس جدی بی اعتمادی نسبت به حزب و رژیم به وجود آورد. ما خاطرنشان کردیم که حزب بضاعت چنین یک خانه تکانی را در حال حاضر ندارد و دشمنان می توانند از انشعاب در حزب و شک و تردیدهای شایع سواستفاده کنند و اینکه فروپاشی باورها و آرمانها موضوع بس دشوار و جدی است که میتواند عواقب وخیم و غیرقابل پیشبینی داشته باشد .

امین وعده کرد که موضوع را با اعضای دفتر سیاسی و سایر رفقا یک بار دیگر به بحث بگذارد. وی گفت که قرار است پلنوم کمیتهٔ مرکزی ح.د.خ.ا. روز بعد یعنی ۱۶ سپتامبر دایر گردد تا موضوع را مورد بحث قرار دهد. وی (امین) هنوز هم عقیده داشت که سبکدوش سازی تره کی از همه مقام هایی که داشت بهترین راه حل معضله بود و وی امیدوار بود که رفقای شوروی این را به گونهٔ درست درک کنند .

امین گفت که محل اقامت تره کی زیر محافظت شدید قرار دارد و به هیچکس اجازه داده نمیشود به آن داخل شود. ما دریافتیم که خطوط تلفون او نیز قطع شده بودند و هیچ راهی برای دیدار با تره کی وجود نداشت.

روز ۱۷ سپتامبر ۱۹۷۹ سفیر کبیر پوزانوف، پاولوفسکی، ایوانوف و گوریلوف با امین دیدار کردند و مراتب شادباش های رهبران شوروی را به مناسبت تقرر وی به حیث منشی عمومی و رئیس شورای انقلابی به وی رساندند. امین با ابراز سپاس و تشکر درودهای گرم و تمنیات نیک خود را به رهبران شوروی تقدیم کرد. بازدیدکنندگان به هدایت مرکز نظر و مشورهٔ مؤکد رهبری شوروی را به امین رساندند که نباید هیچگونه اقدام سرکوبگرانه علیه تره کی، خویشاوندان یا طرفدارانش صورت گیرد و تره کی نباید محکوم شود. امین گفت « ببینیم که آیا این امکان دارد یا نه؟» آنها

پرسیدند که مقصد وی از این کلمات چه بود؟ امین پاسخ داد که وی به نظر رهبری شوروی احترام میگذارد ولی جای افسوس است که رفقای شوروی در جلسهٔ پلنوم کمیتهٔ مرکزی و جلسهٔ شورای انقلابی در روز پیشتر اشتراک نداشتند تا میدیدند چقدر مشکل بود اعضای کمیته مرکزی و شورای انقلابی را قناعت داد تا از تقاضای خود مبنی بر مجازات شدید تره کی صرف نظر کنند.«رفقای کمیتهٔ مرکزی و شورای انقلابی فقط وقتی با بی میلی قبول کردند که به آنها گفتم که دوستان شوروی ما از فرمولی پشتیبانی خواهند کرد که براساس آن اعضای کمیتهٔ مرکزی ح.د.خ.ا. استعفای تره کی را به دلیل بیماری قبول کنند.» (البته هیچگونه چنین چیزی در صحبتهای ما با امین ذکر نشده بود. ما در صحبتهای خود قاطعانه روی این موضع پافشاری کرده بودیم که تره کی منشی عمومی و رئیس شورای انقلابی باقی بماند.)

امین ادامه داد که تره کی و خانواده اش امروز زیر محافظت شدید به منزلش انتقال داده خواهند شد. خانهٔ شان نیز تحت محافظت شدید قرار خواهد داشت تا سوٴقصدی بر جان تره کی صورت نگیرد چون امکان آن به خاطر نفرت شدیدی که علیه تره کی موجود است میرود، اما تره کی زندانی نخواهد شد. وی گفت که خود را با دوستان شوروی در همکاری نزدیک قرار خواهد داد و گام هایی خواهد برداشت تا کمبودهای شناخته شدهٔ (خود) را رفع کرده و سبک و شیوهٔ کار خود را بهبود بخشد. وی اظهار امیدواری کرد که دوستان شوروی از هیچگونه کمک در عرصهٔ همکاری حزبی دریغ نکنند تا از طریق آموزش دهی روحیهٔ مارکسیزم لنینیزم به اعضای حزب، آنها بتوانند گام های برگشت ناپذیر به پیش بردارند. امین گفت که امیدوار کمک اقتصادی شوروی به افغانستان است و نیز این که در عرصهٔ نظامی به کمک رفقای شوروی به پیروزی های جدیدی بر دشمن نایل شده شمار مشاورین و کارکنان سیاسی ازدیاد یابند و امنیت دولت استحکام یابد.

جانب افغانی یعنی خود امین درمورد وقایع خانهٔ خلق دیدگاه متفاوتی را ارائه کرد. این دیدگاه متفاوت قسًما در بیانیه یی تبارز یافت که معاون شورای وزیران و وزیر خارجه شاه ولی به گردهمایی سفرای کشورهای سوسیالیستی داد.

شاه ولی عضو دفتر سیاسی به روز ٦ اکتوبر سفرای کشورهای سوسیالیستی را به وزارت خارجه دعوت و به آنها اطلاع داد که توطئه ای که توسط تره کی راه انداخته شده بود، کشف و خنثی گردید. او چنین گفت:

« به روز ۱۴ سپتامبر تره کی از حفیظ ٔ الله امین خواست تا نزدش برود اما به رفیق امین قبلا اطلاع رسیده بود که اگر نزد تره کی برود کشته خواهد شد، بنابر آن امین از رفتن نزد تره کی ابا ورزید. ساعت ۵ بعد از ظهر همان روز هنگامی که سفیر شوروی با تره کی بود، تره کی یکبار دیگر از امین خواست تا نزدش برود. سفیر شوروی از طریق تلفون به امین اطمینان داد که اگر نزد تره کی برود هیچ پیشامد ناگواری واقع نخواهد شد اما امین قبول نکرد چون تره کی اصرار داشت که امین بدون محافظ نزدش برود. بالاخره تره کی قبول کرد که امین با محافظ نزدش برود. امین با همراهی یک نگهبان و سه یاور نزد تره کی آمد. ترون در پیشاپیش و در عقبش سه تن نگهبان روان بودند اما آوانی که به دفتر کار تره کی نزدیک شدند، نگهبانان تره کی آتش گشودند و ترون را زخم مرگبار زدند. امین توانست خود را به بیرون برساند ولی بالای او نیز تیراندازی شد و فقط از برکت از خود گذری و تیزهوشی یاورانش که وی را در پناه دیوار به بیرون رهنمایی کردند بود که جان به سلامت برد. در طول این همه مدت سفیر شوروی با تره کی در دفتر کارش موجود بود. »

بیانیهٔ شاه ولی بیدرنگ به ماسکو گزارش داده شد. از آن سو دستور رسید تا با امین دیدار صورت گرفته و احتجاجی در ارتباط اظهارات شاه ولی صورت گیرد و تکذیب آن مطالبه گردد. روز ۹ اکتوبر سفیر کبیر پوزانوف، معاون وزیر دفاع جنرال پاولوفسکی، رئیس مشاورین نظامی گوریلوف و رئیس نمایندگی کی جی بی بوگدانوف به ساعت 6:00 شام با امین ملاقات کردند. نمایندهٔ کیجیبی در گزارشی به گربوچکوف(128) رئیس ریاست عمومی اول کی جی بی، گفتگو را چنین شرح داد:

« در پاسخ به اظهارات ما در ارتباط با بیانات تحریک آمیز شاه ولی در گردهمایی سفرای کشورهای سوسیالیستی، امین گفت که بدون تشریفات و به مثابهٔ یک رفیق و یک برادر حرف خواهد زد و انتظار دارد رفقای شوروی نیز چنین کنند. امین گفت: " شما شکایت و ابراز نگرانی می کنید، اما یقینا آنچه را اکنون میگویید، می توانستید قبلا بگویید. ما چندین بار با هم گفتگو کردیم اما پیش تر از این شما در این موارد هیچ چیزی نگفته اید. آنچه شاه ولی به سفرای کشورهای سوسیالیستی گفت به خاطری گفته شد که همین را ما آشکارا به دفتر سیاسی کمیتهٔ مرکزی ح.د.خ.ا. گفتیم، اما دوستان ما به ما چیزی نگفتند و حتی اکنون هم شما سه یا چهار روز پس از آن که شاه ولی سخن زد، اینجا آمده اید. این اسف انگیز است. شاید لازم بود رفقای شوروی ما به ما میگفتند، چه بگوییم و چگونه رفتار کنیم."

وقتی نمایندگان شوروی آنچه را واقعا اتفاق افتاده بود توضیح کردند امین گفت: "یقین دارم چنین نبود. تره کی به من زنگ زد.

سفیر شوروی از طریق ترجمان گفت که من میتوانم نزد تره کی بروم و بالایم فیر نخواهد شد . من کاملا معتقدم که همین چیز گفته شد. گذشته از آن، رفقای افغانی با من در اتاق بودند و آنچه را میگفتم، شنیدند. البته اکنون می توان این را انکار کرد. من حاضرم در برابر گفته های رفقای شوروی گردن نهم. ما همیشه حاضریم مشوره های آنها را درمورد مسایل دیپلماسی و روابط بین المللی دنبال کنیم. "

امین چنین ادامه داد:

"صبح ۱۴ سپتامبر من وضعیت را به رفقا ایوانوف و بوگدانوف توضیح کردم. گفتم که آنها می خواهند مرا بکشند. من همان روز با محافظ شخصی ام نزد تره کی رفتم. من روی بردن نگهبان شخصی پافشاری کردم، چون بر خطر آگاه بودم. شما خود دیدید که بیجا نبود. مسئلهٔ تلفون را قبلا یادآور شدم. اگر رفقایی که با تره کی بودند، به یاد آورده نمیتوانند، ترجمان باید به خاطر داشته باشد چون قبل از واقعه با او به تلفون صحبت کردم. اگر ترجمان نمی ٌ تواند این موضوع را همین اکنون تایید کند پس یقینا وقتی به سفارت برگردید این را برایتان خواهد گفت و به یاد خواهد داد که چه واقع شد. به هر حال، اعتقاد راسخم همین است. آیا اشتباه میکنم؟ آیا اشتباهم میتواند به جنبش جهانی کمونیستی زیان وارد کند؟ اگر دفتر سیاسی کمیتهٔ مرکزی حزب کمونیست اتحاد شوروی چنین می اندیشد، پس مشورهٔ آنها را خواهم پذیرفت و هر آنچه رفقای شوروی بخواهند، خواهم کرد. شاه ولی هیچ گناهی ندارد. اگر توضیحی که من از حوادث به دفتر سیاسی و به پلنوم کمیتهٔ مرکزی ح.د.خ.ا. دادم، اشتباه بود، پس همه تقصیر به گردن من است، چون من حوادث را مطابق به باورهای خود شرح کردم. اگر سرنوشت من مرگ باشد، با وجدان راحت خواهم مرد، چون هرچه کردم بر اساس اعتقاد خود کردم. اگر رفقای شوروی بخواهند، پلنوم کمیتهٔ مرکزی ح.د.خ.ا. را فرا میخوانم و از سمت منشی عمومی استعفا میدهم و میگذارم کس دیگری انتخاب گردد. شاید اشتباه کردم که این صورت رویداد را به دفتر سیاسی و کمیتهٔ مرکزی ح.د.خ.ا. گزارش دادم. باید این کار نمی شد، گرچه آنچه را که واقعًا رخ داده بود، برای شان گزارش دادم. رفقای شوروی نقطه نظر دیگری دارند و من به درک آنها از وقایع و باورهای شان احترام دارم. ما به دوستان شوروی خود ارزش قایل هستیم و در مسایل روابط بین المللی و امور خارجی حاضریم مشورهٔ شان را درمورد این که چه باید گفت و چه نباید گفت، بپذیریم. تا جایی که به رخداد ارتباط میگیرد، من احساس تقصیر و گناه نمیکنم، چون فقط آنچه را احساس میکردم و باور داشتم، گفتم. و تکرار میکنم که شاه ولی در این موضوع هیچ دخلی نداشت."

—

126- معاون اگسا –(یادداشت ویرایشگر نسخهٔ انگلیسی)

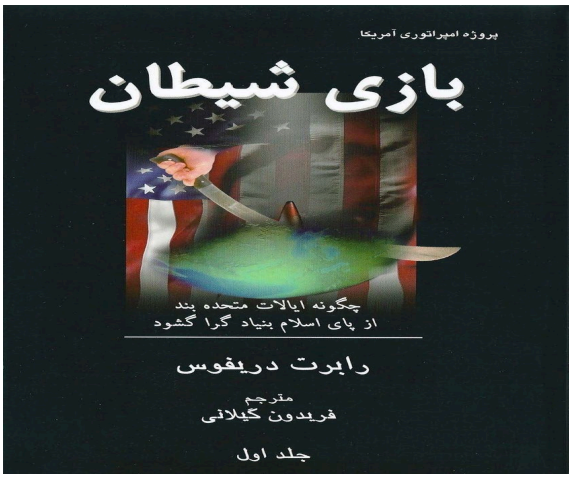
127- این اشخاص بینام و نشان یاران نزدیک امین بودند که امین به یاد آنها با خودکامگی در دوران حکومت صد روزه خود نام شهر لشکرگاه را رسما به «نواب بنار» و نام شفاخانهٔ جمهوریت را به « سورگل خځی روغتون" تغییر داد – برگرداننده

128- Kryuchkov

ادامه دارد...

***

19



پروژه ی امپراتوری آمریکا
بازی شیطان
جلد اول

7- بانک های اسلامی و غرب

بانک های بزرگ ، شرکت های نفتی و نهادهای دولت ایالات متحده ، با عطشی سیری ناپذیر در دهه ی هفتاد به روی بانک های اسلامی آغوش گشودند و موتور هایشان را به حرکت درآوردند.

افزایش مداوم قیمت نفت اوپک در سال 1973 ، اهمیت خلیج را نه فقط به خاطر چاه های نفت ، بلکه برای وضع منطقه شاخص میکرد.حجم بی انتهائی از کالاهای پولی نظامی ایالات متحده به عربستان سعودی ، ایران و سایر کشورهاي خلیج سرازیر شد . مصر هم،مثل اسرائیل و ترکیه ، به هم پیمانان سنتی ایالات متحده پیوست. اسرائیل و ترکیه ، مناطق اصلی نفوذ ایالات متحده بودند . و ایالات متحده و

بریتانیای کبیر،شروع کردند به ساختن و توسعه ی پایگاه های هوائی و دریایی و ناوگان های پشتیبانی در اقیانوس هند ، شاخ آفریقا ، عربستان جنوبی و مدیترانه ی شرقی .

روحانیون اسلامی واخوان المسلمین که ذهنی قرون وسطائی دارند ، جنبش بانکی اسلامی را از قبل در پیش نویس برنامه شان گنجانده بودند . بانک های غربی ، که پس از افزایش پی در پی قیمت نفت در سال های 1973 و 1974 و انباشت دلارهای نفتی، نمی توانستند چشم طمع از این ذخایر گسترده ی مالی بردارند، دست به اقداماتی زدند که بسا فراتر از نقش خودشان می رفت . بانک های بزرگ ، پیش از آن

طرف حساب عربستان سعودی و بانک های متعارف خلیج بودند . بنابراین ، وقتی جنبش بانکداری اسلامی پدید آمد ، دیدند نمی شود این فرصت طلایی را از دست داد . پس روی آن ثروت کلان خیمه زدند . بانک های اصلی و موسسه های مالی غربی ، تامین انتقال تجربه ، آموزش کادر و انتقال آخرین تکنولوژی بانکداری را عهده دار شدند تا امکانات شکفتن قدرت بانکداری طیف راست اسلامی را فراهم آورند . شرق شناسان و پژوهشگران دانشگاهی،به نظام بانکداری بزرگ غربی اطمینان داده بودند که نظریه ی اسلام در مورد سرمایه داری ، به دوران محمد بر می گردد و پایه و اساس ایدئولوژیک دارد .

شرکت کنندگان در این بازی،عبارت بودند از سیتی بانک،موسسات بزرگ بانکداری هنگ کنگ و شانگهای، بانکرز تراست و چیس منهاتان،که جملگی پیروان «میلتون فریدمن » محقق دانشگاه شیکاگو،صندوق بین المللی پول، « پرینس واترهاوس » ، کارشناسان بریتانیا و سوئیس،شرکت های بزرگ نفتی ، دانشگاه هاروارد،دانشگاه جنوبی کالیفرنیا، و سایرین بودند . ایجاد نوعی نظام بانکی که بهره نگیرد ، اما در عین حال بتواند به صورت قانونی و موثری وارد دنیای سراسری مالی شود ، خدعه ای بیش نبود . بحث در باب تئوری مالی اسلامی ، و ساخت و بافتی که باعث می شوند وام دهندگان بهره بانکی نگیرند ، اما در عین حال ، نه تنها بدون مواجه شدن با کسری ، بلکه با سود سرشاری وام بدهند ، در حیطه ی این کتاب نمی گنجند . فقط کافی است گفته شود که نظریه ی پیچیده و چند لایه ای در دهه ی هفتاد پدید آمد. (1) در بحث ما ، این مساله حائز اهمیت است که این بانک ها چگونه با کمک ها و امکانات بانک های غربی باعث رشد اسلام سیاسی شدند.«ابراهیم ورده» ، یکی ازحساس ترین ناظران دنیای مالی اسلامی،می نویسد:

«پشتیبانی نظام بانکی بین المللی،در ایجاد بانک های اسلامی نقش ابزاری داشت . جوجه های تازه از تخم درآمده ی بانک های اسلامی که فاقد تجربه و منابع بودند ، راهی نداشتند جز آن که به تجربه ی همکاران بین المللی خود تکیه کنند . و به محض آن که بانک های اسلامی تجربه پیدا کردند ، تغییرات تعیین کننده ای به دنیای مالی جهان تحمیل شد . بنابراین ، به جای آن که بانک های ظاهرا رقیب به عقب رانده شوند ، همکاری با بانک های غربی – درشکل های مبادله ، موافقت نامه های مدیریت ، روابط تکنیکی و امور مکاتبه ای بانکی – چنان پیش رفت که به افزایش نقاط مشترک و پیوند میان سرمایه های متعارف و امور مالی اسلامی ره برد. »(2)

بعضی اقدامات زمینه ساز در توسعه ی نظریه ی بانکداران اسلامی ، از جمله چگونگی سازماندهی بانک مدرن با استفاده ازتضمین های بدون بهره که در دهه ی شصت در پاکستان و لندن به اجرا درآمد، در دانشگاه شیکاگو به وسیله ی اقتصاددان معروف لوید متسلر طراحی شده بود.(3) وقتی در دهه ی هفتاد اسلام نفتی را اسب برداشت ، زمینه ها آماده بودند.

ابراهیم ورده می گوید ، « سیتی بانک ، بنکرز تراست، چیس منهاتان و همه ی بانک های آمریکایی که در آن زمان خدمات فراوانی به سعودی ها کرده بودند ، وقتی پدیده ی بانکداری اسلام آغاز به کار کرد، فرصتی یافتند تابه کسب و کارشان رونق بدهند .

گودلدمن ساکس می کوشید تا انواع معینی از تولید بر اساس کالای اقتصادی را برای بانک های اسلامی به وجود آورد.»(4) در خلال سال های 1975 و 2000 ، نهادهای ایالات متحده مثل فانی مائه ، و فردی مک راهنمای پروژه های رهن اسلامی را تنظیم کردند،اداره کل پس انداز ایالات متحده شروع کرد به تدوین برنامه های بانکداری اسلامی،بانک جهانی شرکت های مالی وارد پروژه شد،و حتی « بیگ اویل » از ابزارهای مالی اسلامی در جهت پروژه ی سرمایه گذاری استفاده . کرد « کله منت هنری » می نویسد :

« شرکت های بزرگ چند ملیتی ی غربی ، درهای اسلامی را برای دریافت ودیعه هائی از مشتریان ثروتمند خود درخلیج ، باز کردند . فرانسوی ها ، به رهبری بانک ملی پاریس ، به صف آمریکائی ها و بریتانیائی هائی پیوستند که سرکرده ها شان سیتی بانک و کلاین ورث بنسون بودند.» (5)

در واقع ، بانک های اسلامی ستاد هایشان را در اروپا و سایر مراکز پولی جهان برپا کردند . به گفته ی ابراهیم ورده « این مراکز ستادی ، بیشتر از طریق لندن ، ژنو ، یا باهاماس اداره می شدند تا از طریق جده،کراچی، یا قاهره ». این درخت را چنان هرس کرده بودند تا به سمت وحدت با اقتصاددانان نئولیبرال متمایل شود. «از نظر ایدئولوژیک ، لیبرالیسم و اقتصاد اسلامی ، با فصل مشترک مخالفت با سوسیالیسم و نوحه سرائی اقتصادی به پیش رانده می شدند. » (6)

اقتصادپولی اسلامی ،مدام بر اقتصاد دانان طیف راست و آن گروه ازسیاستمداران اسلامیست متکی بود که از نقطه نظرهای خصوصی سازی و بازار آزاد مکتب شیکاگو دفاع می کردند. ابراهیم ورده می نویسد : « حتی جمهوری های

اسلامی ، آشکارا به روی نئولیبرالیسم آغوش گشودند . در سودان ؛ بین سال های 1992 و پایان 1993 ، عبدل رحیم حمدی وزیر اقتصاد که از شاگردان میلتون فریدمن و اتفاقا یکی از بانکداران پیشین لندن بود ، در اجرای راه کارهای تند و تیزی که صندوق بین المللی پول در رابطه با بازار آزاد دیکته کرده بود،درنگ نکرد.می گفت ماموریت دارد تا اقتصاد راکد را تغییر بدهد و آن را با موازین بازار آزاد منطبق کند ، چرا که اقتصاد اسلامی باید این گونه عمل کند.» (7) تندروهای جنبش اسلامی الجزیره هم ؛ که در دهه ی نود ملت را به جنگ داخلی سوق دادند ، آشکارا نسخه ی سفت و سختی را که صندوق بین المللی برای الجزیره پیچیده بود ، به اجرا در آوردند . « کله منت هنری» ناظر موشکاف امور مالی اسلامی،می نویسد : « جبهه ی اسلامی الجزیره (FIS) از همان زمان تاسیس خود در سال 1989 ، در برنامه خود مدافع اصلاحات بازار ، از جمله ، بنا به اصرار صندوق بین المللی پول و بانکداری اسلامی ، وارد کردن دینار در نرخ های بازار بین المللی بود. » (8)

سیتی بانک پیشتاز بود. ابراهیم ورده می گوید : « سیتی بانک نخستین بانک غربی بود که پنجره ی اسلامی را کار گذاشت.»(9)

و به بهره برداری از سود سهام خود ادامه می دهد . شوکت عزیز که در هیئت مدیره سیتی بانک اسلامی و بانک سعودی آمریکایی مرتبط با سیتی بانک کار کرده بود ، و سی سال در خدمت بانک اسلامی بود،برنامه سیتی بانک اسلامی را در بحرین ریخت. (10)

شوکت عزیز به مرور ترقی کرد و به وزارت امور مالی و اقتصادی پاکستان رسید . در سال 2004 هم از طرف پرزیدنت پرویز مشرف ، به نخست وزیری پاکستان منصوب شد . آنچه باعث هیجان آموزگاران مذهبی بازارآزاد غربی شده بود،این درک و تصور بود که اسلام در طبیعت خود دینی کاپیتالیستي است . محمد پیامبر کاپیتالیست و سوداگر منفعت طلبی بود که بازار آزاد ، مالیات اندک بر سود ، مالکیت خصوصی ، مجتمع های اقتصادی خصوصی و حذف مقررات بر درآمد را قبول داشت و نخستین رژیم اسلامی او در مکه از قوانینی تبعیت می کرد که لبخند اقتصاد نئولیبرال بر لب داشت – یا ، دست کم ، چنین تصویری از او و نخستین حکومت اسلامی اش را بنیاد گرایان اسلامي و نظریه پردازان بازار آزاد در غرب ، به دست داده اند . این تصویر ، نه تنها حمایت غربی ها از پروژه های اسلامی طیف راست را توجیه می کرد ، بلکه امکانات دیگری را برای حمله به سوسیالیسم عرب ،مجتمع های اقتصادی تحت نظارت دولت و نوحه سرائی وا اسلاما را تامین می کرد .

اگر چه عقیده ی بازگشت به رد پای دیني قرن هفتم و نظریه اقتصاد اسلامی قرن چهاردهم برای بنا کردن نظام اقتصادی مدرن ، ممکن بود خنده دار به نظر برسد،بانکداران غربی وسیاستمداران نسبتا سکولار خاورمیانه ، در مقابل طمع ناشی از سرازیر شدند پول سرمایه گذاران اخوان المسلمین ، قادر به مقاومت نبودند.

انستیتو بازار آزاد اسلامی (IFMI) که بنیادی محافظه کار درویرجینیا بود ، بیانیه ای صادر کرده بود با عنوان « اسلام و بازار آزاد » ، که دورنما را به طور کامل بیان می کرد . انستیتو بازار اسلامی ، با نقل آیه هایي از قرآن اعلام کرد : مسلمان واقعی بودن ، یعنی مبارزه علیه سوسیالیسم ، مقاومت در مقابل مالیات ها ، احترام گذاشتن به مالکیت خصوصی و تبعیت از قانون تغییر ناپذیر عرضه و تقاضا :

قرآن به سادگی بازار آزاد تجارت علنی را بر اساس رضایت طرفین و داد و ستد داوطلبانه مقرر می دارد ... در واقع ، اسلام به پیروانش امر می کند که وارد بازار شوند و معاش و سود خود را کسب کنند تا بتوانند حامی خانواده هایشان باشند ، از ثروت و سعادت برخوردار شوند و از آن لذت ببرند ...

« اسلام به طور اخص برتامین حق و حقوق مالکیت و دارائی های شخصی اصرار دارد . به خلاف سوسیالیسم، اسلام دارائی و مالکیت خصوصی را به اعتبار اعتماد به امانت ، تقدیس می کند .

اسلام حقوق مربوط به قرارداد را هم ارج می نهد و قرآن به پیروانش فرمان می دهد تا قول و قرارشان را در مورد معاهده ها و قراردادها ، تمام و کمال به جا آورند. تعالیم محمد ، همچنین تاکید می ورزد که قیمت ها باید در بازارهای آزاد بر مبنای عرضه و تقاضا تعیین شوند ، نه با دخالت مقام های رسمی . این قوانین ، بازتاب زمینه های دیرپای تجارت در عشیره ی محمد و انعکاس فعالیتهای بازرگانی خود او هستند... محمد در دوران حکمرانی خود بر شهرمدینه ، به سادگی بر آن بود که هیچ گونه مالیاتی بر تجارت منظور نشود تا شهر تبدیل به منطقه ی آزاد داد و ستد بازرگانی شود...»

« سیاست اقتصادی بازار آزاد اسلام ، باعث ایجاد جنبشی عظیم در سراسر ممالک تحت فرمانروایی مسلمانان شد که در همه ی جهان نظیر نداشت . در نتیجه ، زمانی که اروپا در قرون وسطا غرق در فئودالیسم ضد بازار بود ، جهان اسلام تقریبا پانصد سال قدرت اقتصادی فائق در روی زمین بود. » *(11)*

از آنجا که که سخت گیری ها و باریك بینی های قرآن از سادگی مورد بحث فاصله ی زیادی دارد و به یقین قابل

انطباق با نظام های اقتصادی مدرن نیست ، این نظریه که به هر صورت رهنمودی را به دست می دهد که می تواند در سرکشی علیه سوسیالیسم مورد استفاده قرار گیرد و بر مجتمع های اقتصادی عنان گسیخته اصرار ورزد ، پایه های اثباتی ندارد .

با این حال ، چنین نتیجه ای مانع از آن نمیشود که اقتصاد محافظه کار غربی بر آن اصرار نورزد ، و نتوانسته است روحانیون مسلمان ؛ از جمله آیت الله های معروف عراقی و ایرانی را از صدور فتوا در جهت قانونی کردن این تفسیر کوته بینانه ، باز دارد.

گراهام فولر ، افسر سابق سی آی ا که در اوائل دهه ی هشتاد مسئول امور خاورمیانه در شورای اطلاعات ملی سی آی ا بود ،بعدها می گوید که علایق آمریکایی با عرض اندام اسلام بنیاد گرا ناسازگار نیست . در اواسط دهه ی هشتاد ، گراهام فولر به عنوان مقام بلند پایه ی سی آی ا، متن پر سرو صدایی را در ارزیابی اطلاعات ملی (NIE) تدوین کرد که در آن پیشنهاد می شد ایالات متحده برای جلوگیری از منافع اتحاد شوروی ، روابط نزدیک تری را با رژیم آیت الله در ایران برقرار کند . این متن ، در اختیار اولیور نورث و بیل کیسی مدیران اجرایی دولت رونالد ریگان قرار گرفت که معروف به ماجرای ایران کنترا بودند . گراهام فولر که حالیا مولف پرکاری است ؛ به صورت وسیعی نوشته است که نقطه نظرهای اقتصادی طیف راست اسلامی ، با دفاع از بازار آزاد منطبق است . فولر می نویسد: « درمیان اسلام گرایان ، سازمان اصلی و بزرگی وجود ندارد که نقطه نظرهای اجتماعی ی افراطی داشته باشد.»(12) و ادامه میدهد :

« اسلام در اساس با دخالت وسیع دولت در بازار ، یا نیم رخ اقتصادی جامعه ، نظر خوشی ندارد ... تعجب آور است که اسلامیست ها نه تنها گرایشی به انقلاب اجتماعی ندارند ، بلکه شدیدا با آن مخالف اند. *(13)* اسلام گرایان به شدت با تفسیر های مارکسیستی از جامعه مخالفت می ورزند... *(14)* اسلامیست ها نسبت به نقش دولت در اقتصاد ، موضع دارند که این ، میان تئوری و عمل ، دوگانگی ایجاد می کند ... تئوری اسلام کلاسیک ، نقش دولت را به ایجاد تسهیلاتی برای بهبود وضع بازارها و بازرگان محدود میکند ، نه کنترل آن ها . اسلامیست ها همواره با قدرت علیه سوسیالیسم و کمونیسم ایستادگی کرده اند ... اسلام هرگز با تقسیم نابرابر ثروت ، مساله ای نداشت است .» (15)

بانکداری اسلام ، به سرعت نجومی رشد کرد. بنا به گزارش شورای عمومی بانک های اسلامی و موسسه های پولی ، در سال 2004 دویست و هفتاد بانک اسلامی با سرمایه ی 260 میلیارد دلار سرمایه ی و تضمین 200 میلیارد دلار وجود داشته است.(16) سرمایه ی اصلی ، متعلق به یک روحانی عراقی ، یک بانکدار مصری ، یک شاهزاده سعودی و گروهی از خانواده سلطنتی کویت است.

این ماجرا ، هنوز و همچنان ادامه دارد .

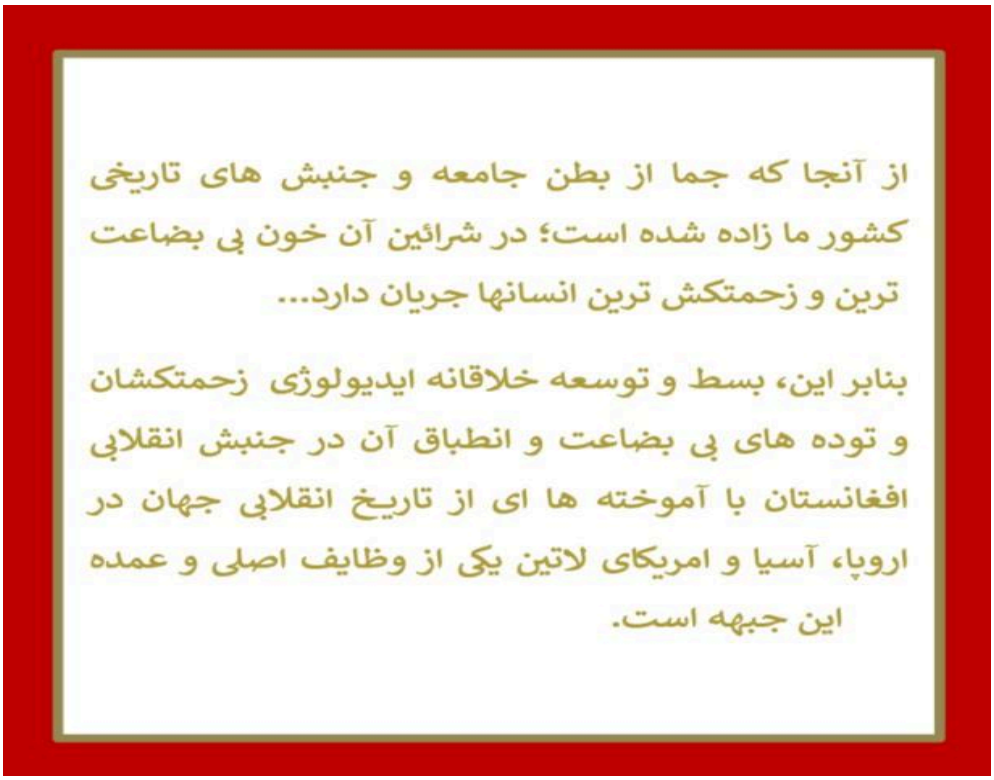
.....

1. برای جزئیات طرز کار اقتصاد اسلامی و بهره (که به عربی آن را ربا می نامند) ،به کتاب کلمنت م. هنری و رودنی ویلسون ، بخش سیاست های مالی اسلامی نگاه کنید ،(ادینبورگ ،انتشارات دانشگاه ادینبورگ ، 2004)، و کتاب رودنی ویلسون ،بازارهای مالی اسلامی (لندن : 1990 ، Routledge) کتاب مفید دیگری به نام اسلام و ثروت اثر تیمور کوران (پرینستون ، نیوجرسي : انتشارات دانشگاه پرینستون، 2004) . و سرانجام ، کتاب کامل شگفت انگیز ابراهیم ورده به نام وضع مالی اسلامی در اقتصاد جهانی (ادینبورگ : انتشارات دانشگاه ادینبورگ ،2000) ، آگاهی کاملی به شما می دهند .
2. Ibrahim Warde ، ص. 108 .
3. به کتاب عباس میرآخور ، از مدیران اجرائی صندوق بین المللی پول و از محققان اسلامی جمهوری اسلامی ایران نگاه کنید
4. ابراهیم ورده ، مصاحبه با باربارا دریفوس ، آگوست 2004 .
5. Henry Clement ، « جنبش مالی اسلامی : ماماهای تغییر سیاسي در خاورمیانه ؟» (در رساله ای که در سال 2000 به گردهمائی سالانه انجمن علوم سیاسی ایالات متحده که در دانشگاه تکزاس در آستین عرضه شد) ، ص. 6
6. ابراهیم ورده ، ص. 107 .
7. ورده ، ص. 99 .
8. Henry Clement ، « جنبش های مالی اسلامی ؛ مامائی تغییرات سیاسي در خاورمیانه ؟ »
9. ابراهیم ورده ، مصاحبه .
10 . نظامعلی ، مصاحبه با باربارا دریفوس ، آگوست 2004 .
11 . Peter Ferrara & Khaled Safuri ، «اسلام و بازار آزاد ، » بنیاد اقتصاد آزاد اسلامی ، استخراج شده از سایت www.islamicinstitute/freemarkt.htm. در سپتامبر 2004.
12 . گراهام فولر ، آینده اسلام سیاسی (نیویورک : مک میلان ،2003) ، ص. 26
13 . همان ماخذ .
14 . همان ماخذ ، ص. 35 .
15 . همان ماخذ ، ص. 141 .
16 . خبرگزاری فرانسه ، « انستیتو های بانک های اسلامی 260 بیلیون دلار سپرده دارند ، » 25 آوریل 2004 .

عنوان بعدی

آیت الله و شاهزاده

***



ایمیل آدرس :

jaswrshja66@gmail.com

ks4920326@gmail.com

وبسایت :

http://www.afghanpf.com

فیسبوک :

جبهه مردم افغانستان " جما" Afghanistan People's Front

جبهه مردم افغانستان " جما" Afghanistan People's_Front

گروپ اموزش و پرورش جوانان "جما"

.