

نگاهی به نوشته**«نکاتی پیرامون سوسیالیسم و جامعه کردستان»^۱**

این نوشته در سه بخش طی ماه های گذشته بر روی سایت www.rawij.com منتشر شد و اینک به شکل مقاله‌ای واحد در اختیار خوانندگان قرار می‌گیرد. از نظر مواضع و محتوا این مقاله هیچ تفاوتی با سه بخشی که پخش شدند ندارد اما تغییراتی در موارد زیر صورت گرفته است:

- اصلاح اشتباهات تایپی و از قلم افتادگی‌ها.
- افزودن توضیحاتی در مواردی که برای روشن شدن بیشتر لازم به نظر می‌رسید.
- جرح و تعدیل‌هایی برای منسجم کردن سه بخش یاد شده که در فواصل زمانی نسبتاً طولانی نوشته شدند.

من در این نوشته کوشیده‌ام برخی از مهم‌ترین مسائل مطرح شده در مقاله رفیق سامی روشن را مورد بررسی، تجزیه و تحلیل و نقد قرار دهم و نظرات خود را در آن موارد نیز بیان کنم. در پایان این نوشته جمع‌بندی‌ای کلی از موارد انتقادی به عمل آورم. با امید برخورد فعال و منتقدانه از سوی خوانندگان با هدف دست‌یابی به بینش روشن‌تر از مسائل از طریق تبادل نظر صریح، مستدل، رقیقانه، بدون اغراض شخصی و در همان حال خالی از مماشات.

ماهان

۱۹ آبان ۱۳۸۷، ۹ نوامبر ۲۰۰۸

^۱ - «نکاتی پیرامون سوسیالیسم و جامعه کردستان» مقاله نسبتاً مبسوطی است که رفیق سامی روشن در دسامبر ۲۰۰۷ آن را نوشته و منتشر نموده است و در برخی سایتها از جمله در این آدرس قابل دسترسی است:

<http://www.rawij.com/farsi/ktabxane/Bucher-pdf/Susyalism-ku.pdf>

نگاهی به نوشته**«نکاتی پیرامون سوسیالیسم و****جامعه کردستان»****نوشته:****ماهان**www.rawij.com

سوسیالیسم بازار" را داده‌اند) تأیید می‌کند و می‌گوید اگر در جامعه چین حقوق بشر و دموکراسی رعایت شود و پاره‌ای مقررات برای کنترل بازار تعیین گردد این جامعه در دراز مدت به سوسیالیسم کامل می‌رسد. (یعنی همین بااصطلاح "سوسیالیسم بازار" به سوسیالیسم کامل مبدل می‌شود).

نکته دوم، این است که حمله به نئولیبرالیسم هر چند بسیار مهم است ولی کافی نیست باید سرمایه‌داری را در همه اشکال، روایت‌ها، سیاست‌ها و روش‌های مورد نقد و حمله قرار داد خواه نئولیبرالیسم، خواه سیاست‌کنیزی (دولت رفاه)، خواه سرمایه‌داری دولتی، خواه سوسیالیسم بازار یا سوسیالیسم دولتی.

تنها حمله به نئولیبرال‌ها و حمله به مکانیسم‌های بازار آزاد کافی نیست. خود نئولیبرال‌ها هم در عمل - یعنی هنگامی که در قدرت سیاسی هستند - از سیاست‌های دخالت دولت در اقتصاد و بازار بهره می‌گیرند و تنها بر مکانیسم‌های بازار تکیه نمی‌کنند. دخالت‌های وسیع دولت ژاپن طی سال‌های آخر سده بیستم و سال‌های نخست سده بیست و یکم در اقتصاد این کشور برای خروج آن از بحران و به ویژه دخالت‌های بسیار مهم دولت آمریکا و دولت‌های اروپائی و آسیائی در همین ماه‌ها و هفته‌های اخیر برای مقابله با بحران عظیم اقتصادی کنونی و نجات مهم‌ترین بنگاه‌های سرمایه‌داری که هنوز قابل نجات اند و پشتیبانی از نظام بانکی و مالی آمریکا، اروپا، ژاپن و غیره مؤید این ادعا هستند.

بعلاوه سرمایه‌داری فقط با بازار تعریف نمی‌شود، بلکه اصل سرمایه‌داری تولید به خاطر سود است. اینکه جامعه سرمایه‌داری تباهی بشریت را به ارمغان می‌آورد صرفاً به خاطر سیاست نئولیبرالی نیست، بلکه به خاطر این است که هدف سرمایه‌داری تولید سود (یا تولید سرمایه که همان معنی را می‌دهد) است و نه رفع نیازمندی‌های مادی و معنوی افراد جامعه.

رفیق سامی روشن در صفحه ۲ مقاله خود زیر عنوان «نکاتی پیرامون سوسیالیسم و جامعه کردستان» می‌نویسد:

"زمانی نه چندان دور هنگامی که اندیشه نئولیبرالیسم به اندیشه غالب بر جهان تبدیل نگشته بود و تا تحمیل این مسیر قهرائی به دنیا هنوز فاصله زیادی مانده بود، بعضی از دانشمندان بنام به درستی روی این مسئله تأکید کرده و هشدار داده بودند که اگر جامعه بشری مکانیسم‌های بازار آزاد یعنی همان دکترین اصلی اندیشه‌های نئولیبرالیسم را به عنوان تنها اداره‌کننده سرنوشت بشر بپذیرد، این به تباهی جامعه منجر خواهد گشت و خطر نابودی کل جامعه را در پی خواهد داشت."

دو نکته در اینجا قابل توجه است:

نکته اول اینکه فقط در زمان‌های نه‌چندان دور "نبود که بعضی دانشمندان بنام: بر آن بودند که "اگر مکانیسم‌های بازار آزاد تنها اداره جامعه باشد این امر به تباهی جامعه منجر خواهد شد". هم‌اکنون نیز بعضی از "دانشمندان بنام" مانند فلیپس (Phelps) برنده جایزه نوبل اقتصاد (۲۰۰۶) و استیگلیتز (Stiglitz) برنده جایزه نوبل (۲۰۰۱) با این امر که تنها مکانیسم‌های بازار آزاد اداره‌کننده جامعه باشد مخالفاند.^۲ غیر از اینها باید از طرفداران کینز و نوکینزی‌ها و نیز طرفداران نظریه "تنظیم اقتصادی" (تنظیم یا کنترل اقتصاد و سرمایه‌داری) نام برد (مانند آگلیتا اقتصاددان فرانسوی طرفدار تنظیم و کنترل و... غیره).

به اینها باید طرفداران "سوسیالیسم بازار" یا "بازار سوسیالیستی" را هم افزود که سمیر امین هم به خیل آنها پیوسته است. مثلاً او در مقاله‌ای که سال پیش (۲۰۰۷) نوشته روش کنونی اقتصاد چین را (که رهبران چینی بدان نام "

^۲ - استیگلیتز در دهه ۱۹۹۰ نظرات نئولیبرالی داشت اما در سال‌های اخیر بر ضرورت مواردی مانند حداقل دستمزد، تعیین قانونی ساعات کار، تأمین اجتماعی و غیره پافشاری می‌کند.

همه ارزش ها و آرمان ها و اندیشه ها و جنبش های طبقاتی هم انسانی اند بدین معنی که مربوط به نوع بشرند و از آسمان و «عالم ملکوت» یا از «جهنم و شیطان» یا از عالم حیوانی و طبیعی به وجود نیامده اند (این امر هم در مورد کمونیسم صادق است، هم لیبرالیسم، هم فاشیسم، هم بنیادگرایی دینی و تاریک اندیشی). بشر آرمان های از پیش ساخته و پرداخته و مدل ماندی که فقط بدانها صفت انسانی اطلاق شود و به بقیه اطلاق نشود، ندارد. در محاورات روزانه ممکن است واژه «انسانی» را به معنی رفتار یا اندیشه ای که مورد تأیید یا علاقه ما است یا به نفع ما است (!) یا به نفع اکثریت مردم است به کار ببریم اما در مباحث نظری و برنامه ای باید اصطلاحات دقیق با معانی روشن به کار برد نه اصطلاحی که هرکس درک و تعبیر خاص خود از آن را داشته باشد و به قول شاعر «از ظن خود یار آن شود».

ممکن است گفته شود منظور از «انسانی» آن اندیشه ها، آرمان ها و رفتار هائی است که در دوره رنسانس و در عصر روشنگری در مقابل انگاره ها و ارزش های دینی و «الهی» شکل گرفتند. در این دوره ها و حتی پس از آن تا اواسط سده نوزدهم (یعنی تا زمانی که کسانی مانند فویرباخ به درستی گفتند خدا آفریده انسان است و نه انسان آفریده خدا)، اندیشه انسان مدار یا اومانستی نقشی مترقی در مقابل اندیشه دینی و به طور کلی در پیشرفت اندیشه بشری بازی کرد. اما خود همین اندیشه ها، ارزش ها و رفتار های اومانستی، طبقاتی بودند و در درون خود تضاد هائی را پرورش می دادند که تضاد های درون طبقات مدرن جامعه (و بالا تر از همه تضاد بین بورژوازی و پرولتاریا) را منعکس می کردند. به طور مشخص از حدود دهه ۱۸۴۰ به بعد با شکل گیری کمونیسم علمی (توسط مارکس و انگلس) نه تنها در مقابل ایدئولوژی های فئودالی و بورژوائی، بلکه همچنین در مقابل کمونیسم تخیلی (بابوف، بوئناروتی، بلانکی ...)،

در صفحه ۳ - گفته شده "رقابت های تسلیحاتی و کشمکشهای اتمی چیزی جز نتیجه حاکمیت همین اندیشه های نئولیبرالی نیست".

باید توجه داشت که پیش از سلطه نئولیبرالیسم هم رقابت های تسلیحاتی و کشمکش های اتمی وجود داشت، رقابت ها و درگیری های آمریکا و شوروی، آمریکا و چین، آمریکا و اروپا (به طور مشخص فرانسه در دهه های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰)، چین و شوروی، هند با چین و غیره پیش از سلطه "نئولیبرالیسم" بود.

آرمان ها. اهداف انسانی و برابری طلبانه و عدالت خواهانه انقلاب

در صفحه ۵ نوشته شده: "آرمان ها، اهداف انسانی و برابری طلبانه و عدالت خواهانه انقلاب که تحت نام سوسیالیسم و حکومت شورائی برایش آن همه فداکاری جان فشانی شده بود ..."

واژه های "انسانی"، "برابری طلبانه" و "عدالت خواهانه" واژه هائی مبهم کشدار و غیر مشخص (در معنی طبقاتی) هستند. مثلاً واژه «انسانی» را در نظر بگیریم. انسان موجودی اجتماعی و تاریخی است. «اجتماعی» بودن انسان از زمان انحلال جامعه کمون ابتدائی تا کنون (یعنی از زمان به وجود آمدن طبقات تا زمانی که طبقات به طور کلی از میان رفته باشند) به معنی طبقاتی بودن انسان اجتماعی است. تاریخی بودن بدین معنی است که انسان در حال تغییر و تحول دائمی است و «طبیعت انسانی» در همه زمان ها یکسان و ثابت نیست: طبیعت انسانی را مجموعه روابطی که انسان ها در آن قرار دارند به وجود می آورند و این مجموعه روابط - که روابط تولیدی پایه و اساس آنها را تشکیل می دهد - تغییر می کنند و زندگی سیاسی، حقوقی و فرهنگی آدم ها نیز در همین رابطه دگرگون می شوند. همه ارزش ها و آرمان های انسانی، از زمان به وجود آمدن طبقات و نیز تا زمانی که طبقات هنوز وجود دارند، پدیده هائی طبقاتی هستند و

را ترسیم کردند. این جریان که همان کمونیسم علمی یا سوسیالیسم علمی (در مقابل کمونیسم تخیلی و سوسیالیسم تخیلی) است نیز اومانستی (در معنی انسان مدارانه) است اما خصلت اصلی آن با اومانیسیم مشخص نمی شود.

بدین سان «انسانی بودن» ایده ها و آرمان ها - چه از این لحاظ که همه ایده ها و آرمان ها (حتی ایده ها و آرمان های ارتجاعی) انسانی هستند یعنی توسط انسان ها به وجود آمده اند و در جهت منافع بخشی از انسان ها عمل می کنند، و چه در معنی اومانستی آن که در مقابل تاریک اندیشی قرون وسطائی و افکار و سنت های طبقات ارتجاعی کهن قد علم می کند ولی جهت گیری آن در مبارزه طبقاتی در جامعه مدرن روشن نیست، نمی تواند همچون ایده یا آرمان کمونیستی ترویج و تبلیغ شود. ممکن است گفته شود منظور از ایده ها و آرمان های «انسانی»، ایده ها و آرمان های هستند که در جهت منافع اکثریت جامعه یعنی کارگران و زحمتکشان غیر پرولتری باشند. اگر هدف این است باید به همین شکل گفته شود و به آوردن واژه انسانی نیازی نیست چون انسان در جامعه طبقاتی شامل انسان های استثمارگر و ستمگر هم هست.

آنچه در مورد واژه «انسانی» گفته شد در مورد واژه «عدالت خواهانه» نیز صادق است: عدالت مفهومی طبقاتی است و چیزی که در مورد یک طبقه عدل به حساب می آید در مورد طبقه دیگر می تواند ظلم باشد. یک مورد بسیار روشن، مالکیت خصوصی وسائل تولید است که برای سرمایه داران و زمینداران اساس عدل است و برای کارگران منشأ استثمار و ظلم. یک مورد دیگر عدل در جامعه سرمایه داری مبادله ارزش های برابر با یکدیگر است: همین مبادله برابر در شرایطی که نیروی کار هم کالا باشد و وسائل تولید در دست عده ای محدود جمع شده باشد نقش بستر و محمل استثمار را بازی می کند زیرا استثمار کارمزدی - که به حق از دیدگاه کارگران ظلم به شمار می رود - در چارچوب

سوسیالیسم تخیلی (سن سیمون، اوئن، فوریه، سیسموندی ...) و آنارشیسم (اشترینر، پرودون، گرون، باکونین، موست، دورینگ ...) ما شاهد صف بندی روشن و دقیقی در میان خود «او مانیست ها» هستیم: اومانیست های بودند و هستند که برده داری و استعمار را تأیید و توجیه می کردند و می کنند، اومانیست های بودند و هستند که فرودست بودن زنان در جامعه را امری طبیعی می دانستند و می دانند، اومانیست های بودند و هستند که مالکیت خصوصی وسائل تولید را امری غیر قابل تعرض و جزء حقوق بنیادی بشر می دانستند و می دانند (که در اعلامیه جهانی حقوق بشر [۱۹۴۸] هم منعکس شده است)، اومانیست های بودند و هستند که استثمار انسان از انسان و به طور مشخص استثمار کارمزدی (یعنی استثمار کار توسط سرمایه) را تأیید می کردند و می کنند، اومانیست های بودند و هستند که هر چند با استثمار مخالفت می ورزیدند اما به دلیل عدم درک علمی علل استثمار، تصور می کردند با تغییرات و اصلاحاتی در ساز و کار های موجود می توان استثمار را از میان برداشت (مانند بخش اعظم رفرمیست ها، به ویژه رفرمیست های سده نوزدهم) و یا کسانی که معلول ها را با علت ها اشتباه می کردند و عواملی مانند قهر، اتوریته، دولت و حکومت را علت استثمار و انقیاد انسان ها می دانستند و می دانند (مانند آنارشیست ها). در مقابل همه اینها اومانیست های نیز بودند و هستند که با درک علمی از سیر تحولات اجتماعی و مبارزات طبقاتی به ضرورت محو استثمار و طبقات در اثر مبارزه طبقاتی پرولتاریا با بورژوازی و با هرگونه استثمار و ستم پی بردند. اینان به جای لفاظی در باره عدالت و انسانیت و غیره از مبارزه ای واقعی در جامعه که تحول و تغییر جامعه در گرو به سرانجام رسیدن (یا به سرانجام رساندن) آن مبارزه است یعنی از مبارزه استثمار شوندهگان با استثمارگران - که در جامعه مدرن اساساً با مبارزه طبقه کارگر با طبقه سرمایه دار مشخص می شود - سخن گفتند و اهداف و خطوط کلی پیشبرد این مبارزه

تبعیض نژادی تا سال های ۱۹۶۰ وجود داشت که در اثر جنبش حقوق مدنی در آن سال ها رسماً از میان رفت ولی عملاً تا مدت ها بعد وجود داشت و حتی هنوز وجود دارد. همچنین حق رأی زنان در آمریکا تنها پس از جنگ اول به رسمیت شناخته شد.

در فرانسه پس از انقلاب های ۱۷۹۵-۱۷۸۹، ۱۸۳۰، ۱۸۴۸ و ۱۸۷۱، جنبش های وسیع اجتماعی و سیاسی ۱۹۳۶، جنبش مقاومت ۱۹۴۵-۱۹۴۱ و جنبش بزرگ کارگری و دانشجویی ۱۹۶۸ و غیره بود که برابری های حقوقی و سیاسی برقرار گردید و یا گسترش یافت. در اکثر کشور های اروپائی زنان پس از جنگ اول (و پس از انقلاب اکتبر) و در برخی موارد مانند فرانسه پس از جنگ دوم حق رأی به دست آوردند. برابری سیاسی و حقوقی اهمیت عظیمی دارند اما با به دست آمدن آنها کار تمام نیست زیرا: نخست اینکه این حقوق و برابری ها - حتی در کشورهایی که به رسمیت شناخته شده اند - همچنان آسیب پذیرند و بورژوازی و دیگر طبقات ارتجاعی همواره در صدد پس گرفتن یا محدود کردن آنها هستند. دوم و مهم تر اینکه به رغم اهمیت عظیم برابری سیاسی و حقوقی و بنا بر این ضرورت مبارزه پیگیر برای کسب آنها و دفاع از آنها باید به صراحت گفت برابری حقوقی و سیاسی نه به معنی نفی استثمار است و نه استقرار آن به معنی سوسیالیسم. برقراری حقوق و آزادی های دموکراتیک به خودی خود متضمن محو استثمار سرمایه دارانه (استثمار کار مزدی) نیستند چون مالکیت خصوصی بر وسائل تولید و خرید و فروش نیروی کار را به رسمیت می شناسند. این حقوق و آزادی ها تنها امکان رشد و تکامل مبارزه طبقاتی آشکار و وسیع، و به ویژه مبارزه طبقاتی کارگر با طبقه سرمایه دار را فراهم می کنند. اگر در این مبارزه پرولتاریای کمونیست بتواند رهبری توده کارگران و زحمتکشان را در مبارزه با سرمایه داران و زمینداران در دست گیرد و طبقه کارگر حاکمیت

مبادله، یعنی رد و بدل کردن ارزش های برابر صورت می گیرد (مبادله بین مزد و نیروی کار).

برابری طلبی

ممکن است تصور شود که اگر «برابری طلبی» به انسانی بودن و عدالت خواهانه بودن افزوده شود ابهامی که در کلمات «انسانی» و «عدالت خواهانه» وجود دارد از میان خواهد رفت. اما این تصور نادرست است و توسل به مفهوم برابری طلبی هم مشکل را حل نمی کند. برای روشن شدن بیشتر موضوع، مفهوم برابری را در ابعاد مختلف آن بررسی کنیم.

برابری سیاسی و حقوقی

اگر منظور از «برابری طلبی» خواست برابری حقوقی و سیاسی همه افراد جامعه باشد این خواست از چارچوب روابط تولید بورژوائی فراتر نمی رود (البته این بدان معنی نیست که نباید خواهان آن بود!).

انقلاب های بورژوا دموکراتیک پیروزمند (همچنین اصلاحات سیاسی بعدی که بورژوازی حاکم در اثر ضرورت های اقتصادیاجتماعی و یا زیر فشار جنبش های توده ای پذیرفت) باعث استقرار نسبی برابری سیاسی و حقوقی در جوامع سرمایه داری پیشرفته گردیدند که در هر دو مورد (یعنی برابری سیاسی و برابری حقوقی) در بهترین حالت به معنی برابری فرصت ها از نظر قانونی و رسمی است و به معنی برابری در عمل در این عرصه ها نیست. اما حتی برابری واقعی و عملی در حوزه حقوقی و سیاسی نافی روابط تولید سرمایه داری نیست.

در انقلاب آمریکا (۱۷۸۷-۱۷۷۶) برابری حقوقی و سیاسی برای مردان سفید پوست پذیرفته شد (سیاه پوستان و سرخ پوستان و نیز زنان از این برابری صوری هم محروم بودند). پس از جنگ انفصال (۱۸۶۵-۱۸۶۰) و شکست ایالت های برده دار جنوب از ایالت های صنعتی شمال، بردگی در آمریکا لغو شد ولی

حال به برابری اقتصادی بپردازیم. باید دید منظور از این اصطلاح چیست؟

اقتصاد شامل تولید، مبادله و توزیع است. برابری در تولید که برابری طلبان اقتصادی به دنبالش هستند به چه معنی است؟ برابری در تولید قاعداً باید به این معنی باشد که موضع انسان‌ها در روند تولید یکسان است. به عبارت دیگر در روابط تولیدی موضع انسان‌ها یکی است و رابطه آنها با وسائل تولید هم یکسان است. معنی این حرف این است که تقسیم کار اجتماعی از میان رفته (چون همه انسان‌ها در روند تولید اجتماعی نسبت به هم و نسبت به وسائل تولید موقعیت یکسان دارند)، تضاد و اختلاف بین کار فکری و کار یدی حل شده، تضاد بین شهر و روستا و بین مناطق مخالف از بین رفته، تضاد بین مرد و زن و سلطه اجتماعی مرد بر زن و تمام شرائط اقتصادی-اجتماعی و فرهنگی ای که برتری مرد و فرودستی زن در جامعه را به وجود آورده یا باعث تداوم آن شده (مانند همه نابرابری‌های حقوقی و سیاسی، نابرابری در اشتغال و مزد، تحمیل کار خانگی بر زنان و غیره) از میان رفته اند و غیره.

اما از میان رفتن تقسیم کار (از جمله بین کار فکری و دستی)، حل تضاد بین شهر و روستا (و یا بین مناطق مختلف)، حل کامل تضاد بین مرد و زن تنها در اوج تکامل جامعه سوسیالیستی (یعنی در پایان فاز نخست جامعه کمونیستی) و در آستانه ورود به جامعه کمونیستی تحقق می‌یابند. در جامعه سوسیالیستی ای که تازه از زهدان جامعه سرمایه داری بیرون آمده و هنوز مهر و نشان جامعه سرمایه داری و نظام طبقاتی بر پیکر خود دارد، در جامعه ای که هنوز طبقات استثمارگر (سرمایه داران و زمینداران) وجود دارند هرچند قدرت سیاسی خود و بخشی از قدرت اقتصادی شان را از دست داده اند (قطعاً بخشی از قدرت اقتصادی و فرهنگی خود و یا توانایی‌های دست‌یابی بدانها را حفظ کرده اند)، در جامعه ای که سنت‌های سابق در همه زمینه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی

بورژوازی را براندازد و قدرت سیاسی خود را مستقر کند آن زمان می‌توان گفت که دموکراسی راه سوسیالیسم را گشوده است و گرنه دموکراسی و برابری سیاسی و حقوقی به خودی خود مسئله استثمار، فقر، بیکاری، بی‌اعتمادی به آینده، تجاوز و جنگ، از خود بیگانگی و دیگر رنج‌ها و درد‌های سرمایه داری را حل نمی‌کنند.

برابری اجتماعی و اقتصادی

برابری اجتماعی یعنی چه؟

در انقلاب‌های دموکراتیک پیروزمند (مانند انقلاب‌های انگلستان، آمریکا، فرانسه، روسیه [فوریه ۱۹۱۷]، چین [۱۹۴۹] و غیره) رتبه و رسته و امتیازات رتبه‌ها و رسته‌ها (که اساساً شامل روحانیت، اشراف فئودال و صاحب‌منصبان اداری و نظامی وابسته بدانها، امتیازات نیروهای سلطه‌گر خارجی و غیره بود) از میان رفت و حق جای امتیاز را گرفت. اما از میان رفتن امتیاز و نشستن حق (که بر خلاف امتیاز محدود به عده خاصی نیست و به لحاظ نظری شمول عام دارد) بر جای آن، به معنی برابری اجتماعی نبود زیرا اجتماع شامل طبقات است و طبقات با هم برابر نیستند.

در جامعه سوسیالیستی نیز طبقات وجود دارند و در اینجا هم برابر نیستند و نباید باشند! تفاوت در اینجا است که در این جامعه طبقه کارگر طبقه حاکم است و نه طبقه ای که بر او حکومت شود. شعار «برابری طبقاتی» که آنارشویست‌هایی مانند باکونین در آغاز انترناسیونال اول مطرح می‌کردند شعاری ارتجاعی بود زیرا باقی ماندن طبقات را در به طور ضمنی می‌پذیرفت. مارکس در آن هنگام در نقد تز برابری طبقاتی باکونین گفت هدف طبقه کارگر باید لغو طبقات باشد و نه برابری آنها و شرط پذیرش باکونین به انترناسیونال اول پذیرفتن لغو طبقات بود و نه برابری طبقات.

نیست که به مصرف مربوط می شود و بعداً بدان می پردازیم). اما در عمل عده ای بیش از دیگران علاقه یا استعداد کار در نیرو گاه الکتریکی دارند همان گونه که عده ای علاقه و یا استعداد بیشتر برای کار در بیمارستان، کارخانه، مزرعه، آزمایشگاه، معدن، مدرسه و دانشگاه، تئاتر، آموزشگاه موسیقی یا رقص یا آشپزی دارند. این به معنی آن نیست که نیروگاه یا بیمارستان یا مدرسه موسیقی یا مزرعه و آزمایشگاه یا کارخانه و غیره در انحصار عده خاصی است و تنها عده خاصی حق کار در آنها و استفاده از وسائل کار و تولید در آنها را دارند. بلکه بدین معنی است که ضمن آنکه همه می توانند (یعنی امکان و فرصت دارند) در همه اینها و با همه وسایل موجود در این رشته‌ها کار کنند عده‌ای ممکن است بیشتر تمایل به بخش معینی داشته باشند (یا بیشتر وقت خود را در بخش معینی بگذرانند) و عده‌ای در جای دیگر (در جامعه کمونیستی یک فرد قاعدتا در چندین زمینه فعالیت دارد چه در فعالیت موظف^۳ و چه در فعالیت دلبخواه یا داوطلبانه). نتیجه اینکه در عمل و در واقعیت برابری انسانها در مسأله استفاده از (یا کاربرد) وسایل تولید^۴ یک امکان است و نه یک واقعیت. به لحاظ عملی و واقعی، انسان ها از وسایل تولید مختلف، به شکلهای مختلف و به اندازه‌های مختلف بر حسب استعداد و علاقه خود بهره می‌گیرند. به عبارت دیگر «برابری اقتصادی» در سوسیالیسم و کمونیسم نوعی "برابری حقوقی" است (در مورد

^۳ - برخلاف تصور کسانی مانند منصور حکمت، ناصر پایدار، و غیره حتی در جامعه کمونیستی کار موظف وجود دارد و کل فعالیت انسانها داوطلبانه نیست. یک بخش کار موظف وجود دارد و یک بخش وقت آزاد که هر کس می‌تواند در آن وقت آزاد فعالیت داوطلبانه کند.

^۴ - از کاربرد حرف می‌زنیم نه از مالکیت، چون در جامعه سوسیالیستی یا کمونیستی، مالکیت وسائل تولید اجتماعی است و هیچکس مالک هیچ وسیله تولیدی در آن جوامع نیست.

وجود دارند و باز تولید می شوند، در جامعه ای که امکان بازگشت استثمارگران پیشین و یا شکل گیری و به قدرت رسیدن قشر ها و طبقات استثمارگر نوین وجود دارد نمی توان از امکان دست یابی فوری به لغو تقسیم کار (ازجمله بین کار فکری و دستی)، حل تضاد بین شهر و روستا (و یا بین مناطق مختلف)، حل کامل تضاد بین مرد و غیره سخن گفت. درست به همین دلیل است که در جامعه سوسیالیستی مبارزه طبقاتی وجود دارد و باید طبقه کارگر همچنان این مبارزه را در اشکال جدید و با داشتن امکان های جدید (از جمله قدرت دولتی کارگری، ولی نه صرفا این قدرت) تا حل تضاد های یاد شده و محو طبقات در سطح جهانی ادامه دهد.

اما حتی در جامعه کمونیستی برابری انسان ها نسبت به وسائل تولید اساساً به معنی یک امکان و فرصت است و در واقعیت این امکان به صورت یکسان بین انسان ها تحقق نمی یابد. توضیح کوچکی در این مورد بی فایده نیست. درست است که در جامعه کمونیستی تقسیم کار دائمی و نهادین شده بین رشته های مختلف تولید و کار از میان می رود و همه امکان و فرصت دست یابی به وسائل تولید اجتماعی و وسائل کار و فعالیت دارند اما این بدان معنی نیست که همه در عمل به نحوی یکسان از وسائل تولید و کار بهره برداری می کنند (توجه شود که روی بهره برداری از وسائل تولید و کار تکیه می کنیم و نه روی مالکیت آنها زیرا ماکیت این وسائل اجتماعی است یعنی به هیچ فرد یا گروه ویژه ای تخصیص نمی یابد. شاید بتوان گفت همه انسان ها در جامعه کمونیستی از نظر نداشتن وسائل تولید برابرند!).

اما بهره برداری انسان ها از وسائل تولید در جامعه کمونیستی می تواند متفاوت باشد. یک نیروگاه الکتریکی وسیله کار و تولید است و همه مردم حق یا امکان استفاده از آن به عنوان وسیله تولید را دارند (اینجا استفاده از برق مورد نظر

پزشکی هسته‌ای یک بیمارستان یا در آزمایشگاه بیوشیمی کار می‌کند به وسائل حفاظتی ای نیاز دارد که یک معلم ریاضیات یا ادبیات بدان نیاز ندارد. هر چند ممکن است همین معلم روز بعد یا ماه بعد در بخش پزشکی هسته‌ای یا نیروگاه هسته‌ای کار کند و در آن صورت او هم از آن وسیله حفاظتی یا ایمنی استفاده خواهد کرد.

بنابراین به دلیل الزامات فنی و اجتماعی تولید و ضرورت‌های مختلف بارآوری کار (که در جامعه سوسیالیستی و کمونیستی هم بسیار مهم‌اند) حفظ محیط زیست و غیره، تخصیص وسایل تولید به بخش‌های مختلف تولید نمی‌تواند برابر باشد و درست به این دلیل انسانهایی که در این بخش‌ها فعالیت دارند(هر چند به طور موقت، چون در کمونیسم باید این امکان باشد که در بخش دیگر هم کار کنند و برده تقسیم کار نباشند) الزاما از وسایل تولید یکسانی بهره‌برداری نمی‌کنند^۵ ضمن اینکه علاقه‌ها و استعدادهایشان نیز متفاوت است و همین نیز باعث می‌شود رابطه آنها با وسایل کار یکسان نباشد.

ب) توزیع وسایل مصرف : نیازهای مصرفی انسان‌ها (چه نیازهای مادی و چه معنوی و فرهنگی) یکسان نیستند و «توزیع برابر» وسایل مصرف در واقع به معنی عدم رفع نیازهاست! نقض غرض است!

نیازهای یک زن با یک مرد، نیاز کسی که علاقه مند به نواختن پیانو است با نیاز کسی که نی‌لبک می‌نوازد و یا کسی که به نقاشی یا نویسندگی علاقه مند است یکی نیست. نیاز کسی که به دلیل بیماری یا نارسائی قلبی باید از دستگاه

^۵ - یک مربی فوتبال به زمین فوتبال، توپ و لباس ورزشی مخصوص و غیره نیازمند است و یک مربی شطرنج به یک اتاق و چند میز و چند دست مهره و صفحه شطرنج و چند کتاب و نشریه.

جامعه کمونیستی من به جای حق کلمه امکان را ترجیح می‌دهم چون به نظر من حق با درکی که از آن در جامعه سرمایه‌داری و حتی فاز اول جامعه کمونیستی دارد در فاز عالی جامعه کمونیستی از بین می‌رود).

حال به مسئله مبادله برمی‌گردیم. واضح است که برابری مبادله یک اصل تولید کالائی و تولید سرمایه‌داری است و هیچکس نیست که برابری در مبادله را مساوی سوسیالیسم بدانند (غیر از پرودن و پرودنی‌ها).

حال به "برابری" در توزیع می‌پردازیم که تکیه گاه اصلی اکثریت برابری طلبان است.

توزیع شامل دو بخش است الف) توزیع وسایل تولید ب) توزیع وسائل مصرف. توزیع وسائل تولید یعنی اختصاص وسائل تولید (ماشین‌ها، تأسیسات، ابزارها، مواد خام، زمین، جنگل، معدن، دریا، رودخانه و غیره) به این یا آن بخش از تولید.

الف) توزیع وسائل تولید و یا تخصیص منابع مادی به تولید، بخشی از روند تولید (برنامه‌ریزی تولید) است. روشن است که توزیع وسایل تولید بین رشته‌های مختلف تولید نمی‌تواند یکسان باشد، صد انسان مولد که در یک پالایشگاه کار می‌کنند ممکن است بسیار بیش از صد انسان مولد دیگر که در یک مزرعه یا یک بیمارستان یا کارگاه تولید کفش یا نانوائی و یا خیاطی به کار مشغولند به وسایل تولید و کار نیاز داشته باشند. این به معنی تبعیض نیست بلکه به این معنی است که الزامات فنی و اجتماعی تولید در زمینه‌های مختلف حکم می‌کند میزان وسایل تولیدی که به بخش‌های مختلف و به افرادی که در بخش‌های مختلف کار می‌کنند اختصاص داده می‌شود متفاوت باشد. حتی در جامعه سوسیالیستی یا کمونیستی این امر صادق است. کسی که در نیروگاه هسته‌ای یا در بخش

در صفحه ۶ گفته شده "بورژوازی ملی در این کشورها [کشورهای تازه استقلال یافته یا عقب مانده] نتوانست دور و نقش تا به آخر انقلابی ایفا کند . . .".

بورژوازی ملی حتی زمانی که با امپریالیسم یا با فئودالیسم مبارزه می کند مبارزه اش اساساً توأم با سازشکاری و قانونیت (گریز از روش ها و خواست های انقلابی) و زد و بند با بالائی هاست. حتی مواردی هم که جنبش توده های پائین را دامن می زند می کوشد کنترل آن را به دست گیرد و نگذارد این جنبش از حدود منافع و خواست ها و به ویژه هژمونی بورژوازی پای فراتر بگذارد. در همان حال باید در نظر داشت در بیشتر کشورهای نو استقلال یا عقب مانده بورژوازی ملی از نظر منافع اقتصادی و سیاسی پیوندهای محکمی با زمینداران از یک سو و با بورژوازی بین المللی از سوی دیگر دارد. همچنین باید توجه داشت برخی از خواست های بورژوازی ملی حتی هنگامی که برای استقلال سیاسی مبارزه می کند از دیدگاه تکامل تاریخی بورژوازی و به ویژه تکامل پرلتاریا ارتجاعی هستند، یعنی بورژوازی ملی حتی از نظر تکامل نیروهای مولد و روابط تولیدی بورژوازی، غالباً رویکردی محافظه کارانه و ارتجاعی دارد.

در صفحه ۸ گفته شده «کردستان از شرایط و ویژگی های خاص خود برخوردار و بهره مند است این شرایط ویژه ما را ملزم و موظف می سازد که به منظور جوابگویی به نیازهای واقعی آن توجه بنمائیم»

باید پرسید این شرایط چه هستند که باعث می شوند برخورد به کردستان همچون «جامعه ای منفک از کل جامعه ایران» ضرورت یابد؟ توجه شود که گفته شده معلوم نیست ارتباط کردستان با بقیه ایران تا چه حد توانسته «خصوصیات مردم کردستان را بمتابه یک ملت در کلیت خود تا چه اندازه تغییر داده باشد» یعنی خود نویسنده از میزان تأثیر عواملی که باعث می شوند به کردستان

مخصوصاً یا قلب مصنوعی استفاده کند یا جراحی قلب شود با نیاز کسی که بیمار نیست یا نیاز کسی که به دیالیز احتیاج دارد یکی نیست. نیازهای انسان ها متفاوتند بنابراین توزیع وسایل رفح آنها نیز باید متفاوت باشند.

به همین دلیل است که گفته شده شعار جامعه کمونیستی «از هر کس مطابق توانائی هایش و به هر کس مطابق نیازهایش» است. هم نیازهای انسان ها متفاوت اند و هم توانائی ها و علائق انسان ها. بنابراین در جامعه کمونیستی، هم در مصرف و هم در تولید (یعنی هم در تخصیص وسایل مصرف و هم تخصیص وسایل تولید) وضعیت انسانها متفاوت است و برابر نیست.

خلاصه کنیم: شعار برابری اقتصادی تا آنجا که به مبادله مربوط می شود چیزی است که در جامعه سرمایه داری هم وجود دارد (مبادله ارزشهای برابر) و تا آنجا که به تولید مربوط است به دلیل تفاوت در توانائی ها و در علائق (حتی به فرض اینکه تقسیم کار دائم و تضاد بین کار فکری و یدی و تضاد بین شهر و روستا و تضاد بین زن و مرد از بین رفته باشد) و به دلیل الزامات فنی، اجتماعی، ایمنی و محیط زیستی متفاوت در رشته های مختلف تولید، برابری ممکن نیست. تا آنجا که به توزیع وسائل مصرف مربوط می شود از آنجا که نیازهای انسانها متفاوت است توزیع برابر، نقض غرض است و به رفح نیازمندی های مادی و معنوی هر فرد (که هدف کمونیسم است) کمک نمی کند.

«برابری اجتماعی و اقتصادی» جز در معنای محو طبقات معنی معقول دیگری ندارد و از آنجا که این اصطلاح آستن بسیاری ایده های نادرست مانند برابری طبقات، توزیع برابر به انسان هائی که نیازهای نابرابر دارند و یا آرزوهای بی پایه است به کار بردن این اصطلاح درست نیست.

خلاصه اینکه شعار برابری طلبی اقتصادی ربطی به مارکسیسم و سوسیالیسم علمی ندارد!

کند که همان استشار کار توسط سرمایه است. بنابراین نمی‌توان صرفاً یک طرف (فروشنده نیروی کار) را در کردستان (یا هر جامعه دیگر) دید و به طرف دیگر خریدار آن (که باید صاحب وسایل تولید باشد) توجه نکرد و موقعیت ویژه فروشنده و خریدار را به طور مشخص نسبت به وسایل تولید در نظر نگرفت.

سلطه روابط سرمایه‌داری (یا به عبارت دیگر آنچه باعث می‌شود جامعه‌ای را سرمایه‌داری اطلاق کنیم) این نیست که «مناسبات تعیین کننده بین انسانها فروش نیروی کار مزدی» باشد.

در فرانسه ۱۷۸۹ یا انگلستان ۱۶۴۰ یا آمریکای ۱۷۷۶ یا ایتالیای ۱۸۶۱ و حتی تا چند دهه بعد از سالهای ذکر شده در هر کدام از این کشورها، نه طبقه کارگر اکثریت مولدان جامعه را تشکیل می‌داد و نه تولید سرمایه‌دارانه یا تولیدی که در روند خرید و فروش نیروی کار (در شرائطی که در بالا توضیح داده شد) به بخش اعظم تولید اجتماعی را نمایندگی می‌کرد. فرانسه، انگلستان، امریکا و ایتالیا تا سالها پس از انقلاب‌های بورژوائی در این کشورها هنوز کشور صنعتی نبودند. در فرانسه، امریکا و ایتالیا تولید کنندگان خرد تا نیمه دوم سده نوزدهم و حتی تا دهه‌های ۷۰ و ۸۰ سده نوزدهم بخش اعظم یا بخش مهم تولید را برعهده داشتند.

پس سرمایه‌داری بودن جامعه را چگونه باید تعریف کرد؟ شاید بتوان چنین گفت: جامعه سرمایه‌داری جامعه‌ای با تولید کالائی [تولید برای فروش نه مصرف شخصی] است که در آن نیروی کار نیز به کالا تبدیل شده باشد (یعنی موانع تبدیل نیروی کار به کالا مانند وابستگی به زمین یا ارباب یا استاد کار و غیره از میان رفته باشد) اما این هنوز کافی نیست زیرا باید موانع تجمع وسایل تولید در دست عده‌ای محدود هم از بین رفته باشد یعنی شرایط هم برای تشکیل نیروی کار آزاد و هم برای تشکیل و انباشت سرمایه به وجود آمده باشند یا موانع ایجاد

همچون جامعه ای منفک از کل جامعه ایران برخورد شود آگاه و یا مطمئن نیست.

در صفحه ۸ رفیق سامی چنین ادامه می‌دهد: «اصلاحات ارضی پروسه گذار در جامعه کردستان را از یک جامعه فئودال عشیره‌ای که هنوز تا آن زمان [تا دهه ۴۰] جنبه غالب را داشت به یک جامعه سرمایه‌داری که در آن مناسبات تعیین کننده بین انسانها فروش نیروی کار مزدی بود قطعیت بخشید و به سر انجام رساند.»

باید دید منظور از تعیین کننده بودن فروش نیروی کار چیست؟

آیا منظور این است که اکثریت مردم کردستان (در دهه چهل) فروشنده نیروی کار بودند. «فروش نیروی کار» به خودی خود هنوز یک رابطه تولیدی نیست! زیرا هر رابطه دو طرف دارد. در فروش نیروی کار هم باید طرف دیگر یعنی خریدار را تعریف کرد و دید کیست. چون «جامعه کردستان به طور منفک» در نظر گرفته شده پس باید دنبال خریدار نیروی کار در همین جامعه یا دست کم به طور عمده در همین جامعه بود و خرید و فروش نیروی کار (و نه فقط فروش آن) را در نظر گرفت.

در اینجا نکته نظری مهمی را نیز باید ملاحظه نمود و آن این است که سرمایه‌داری را نه تنها با فروش نیروی کار بلکه با خرید و فروش نیروی کار نیز نمی‌توان تعریف کرد. سرمایه‌داری رابطه تولیدی بین انسانهایی است که بخشی از آنها فاقد وسایل تولیدند اما صاحب آزاد نیروی کار خودند و بخش دیگر صاحب وسایل تولید در حدی فراتر از رفع نیازمندی‌های فردی خودند و دسته دوم نیروی کار دسته اول را می‌خرند. با مصرف این نیروی کار بر روی آن وسایل تولید، محصولاتی تولید می‌شود که پس از کنار گذاشتن همه هزینه‌ها (وسایل تولید مصرف شده و مزد و غیره)، ارزش اضافی یا سودی عاید سرمایه داران می‌شود.

بر اساس تعریف طبقه کارگر همچون کسانی که نیروی بدنی یا فکری خود را برای فروش در بازار کار عرضه می کنند^۶ و خود فاقد وسایل تولید و کارند؛ و با تجزیه و تحلیل جدول‌های آماری که بدان اشاره شد در حال حاضر کارگران کردستان حدود ۳۰ تا ۳۵ درصد جمعیت فعال این منطقه را تشکیل می دهند (جمعیت فعال = جمعیت شاغل + بیکاران جویای کار).

جمعیت فعال کنونی فقط استان کردستان حدود ۴۰۰ هزار نفر است. بدین سان کارگران استان کردستان رقمی حدود ۱۴۰۰۰۰ تا ۱۵۰ هزار نفر را شامل می شوند و این رقم کارگران صنعت و معدن، ساختمان، کارگران مزدی کشاورزی، کارگران برق و گاز و آب، کارگران حمل و نقل و ارتباطات و مخابرات، فروشندگان مزدبگیر (نه دکان‌داران) بخش اعظم معلمان، بخش اعظم کارکنان مزدی خدمات پزشکی و درمانی (بهیاران، بهورزان، پرستاران، کارگران فنی و خدماتی بیمارستان، حتی بخشی از تکنسین‌ها و غیره)، بخش مهمی از کارمندان عادی ادارات و مؤسسات خصوصی، شهرداری‌ها و غیره را در بر می گیرد. ۶۵ درصد بقیه جمعیت فعال شامل دهقانان^۷ (اعم از فقیر، متوسط یا غنی) خرده‌بورژوازی شهری و روستائی (پیشه‌وران و کاسبکارانی که صاحب وسایل تولید و کار خود هستند)^۸ سرمایه‌داران، مستغلات‌داران، زمینداران، مدیران دولتی و خصوصی،

^۶ می‌گوئیم برای فروش عرضه میکنند و نمی‌گوئیم می‌فروشند چون برخی از آنان (یعنی بیکاران) موفق به فروش نمی‌شوند اما بیکاران هم (یا بخش اعظم آنها) جزء کارگراند.

^۷ - روشن است که حساب کارگران کشاورزی را از کل جمعیت فعال در کشاورزی جدا کرده‌ایم و آنها را جزو کارگران در نظر گرفته‌ایم.

^۸ - صاحبان مشاغل آزاد مانند پزشکان مطب‌دار، وکلای دادگستری، حسابدارها و

کارشناسان مستقل، بخش مهمی از هنرمندان و نویسندگان و غیره ...

نیروی کار آزاد و سرمایه از میان رفته باشند. یعنی فرمول بالا بدین صورت تدقیق شود: جامعه سرمایه‌داری جامعه‌ای است که در آن تولید کالائی سلطه داشته باشد نیروی کار بر کالا تبدیل شده باشد و امکان تجمع وسایل تولید در دست عده‌ای محدود وجود داشته باشد (که به معنی خلع‌ید از تولید کنندگان مستقل همچون یک روند است روندی که الزاما پایان نیافته).

به هر حال با چنین درکی می‌توان جامعه کردستان را جامعه سرمایه‌داری دانست (که ممکن است قطب سرمایه آن یا بخش مهمی از این قطب در بیرون از این جامعه باشد).

در صفحه ۹ آمده است: «بخش اعظم و اکثریت مردم کردستان را کارگران و زحمتکشان تشکیل می‌دهند که از قبل فروش نیروی کارشان امرار معاش میکنند [...] این وضعیت و شرایط برای یک جامعه فاجعه‌آور است و میتواند به تنهائی محمل و انگیزه مهمی برای ناهنجاری‌های اجتماعی، اعتراضات گسترده و وسیع و حتی قیام باشد. وضعیتی که در کردستان ما همیشه شاهد آن هستیم»

نخست باید گفت، اکثر مردم کردستان از فروش نیروی کار خود امرار معاش نمی‌کنند. متأسفانه در آمارهای رسمی به طور روشن و دقیق و از آن هم مهم‌تر بر اساس تعریفی روشن از طبقه کارگر شمار کارگران نه تنها در مورد کردستان بلکه در مورد مناطق دیگر هم داده نمی‌شود. اما بر اساس آمارهائی که به طور کلی در مورد شاغلان و در مورد رشته‌های مختلف فعالیت وجود دارد (مثلاً در سالنامه آماری کشور) و آمارهای مربوط به معادن و صنایع و کشاورزی (که هم در سالنامه آماری کشور و هم در انتشارات جداگانه برخی وزارتخانه‌ها و بانک مرکزی و غیره هست) می‌توان رقمی با تقریبی در حدود ده درصد در مورد شمار کارگران در ایران و یا مناطق مختلف به دست آورد.

هنگامی که این مالک پولدار پولش را در رابطه صنعتی، تجاری، یا بانکی (یعنی سرمایه تجاری، صنعتی، استقرایی) به کار نیانداخته نمی‌توان او را سرمایه‌دار نامید هر چند میلیاردها پول داشته باشد. سرمایه یک رابطه اقتصادی اجتماعی است نه یک شیء (چون زمین ماشین و غیره). نکته مهم دیگر این است که با آنکه زمین یک وسیله تولید بسیار مهم و بنیادی است اما زمین سرمایه نیست خواه متعلق به سرمایه‌دار باشد یا نباشد و زمیندار غیر از سرمایه دار است.^۹

^۹ - منصور حکمت زمین و سرمایه و زمیندار و سرمایه‌دار را با هم قاطی می‌کند و فرق بین آنها را نمی‌فهمد او در «یک دنیای بهتر» می‌نویسد: «کل ارزش اضافه حاصل از استثمار طبقه کارگر اساساً از طریق بازار و نیز از مجرای سیاست‌های مالی و پولی دولت‌ها میان بخش‌های مختلف طبقه سرمایه دار تقسیم می‌شود. سود، بهره و اجاره اشکال عمده سهم بوری سرمایه‌های مختلف از ماحصل این استثمار طبقاتی است.» (یک دنیای بهتر، چاپ دوم، مه ۹۶، اردیبهشت ۷۵ ص ۱۲ تأکید بر کلمات ازمن است). درست است که ارزش اضافی استثمار شده از طبقه کارگر توسط سرمایه مولد، به سه بخش سود (سهم سرمایه صنعتی و تجاری)، بهره (سهم سرمایه استقرایی) و اجاره (سهم مالک زمین، معدن، جنگل و غیره) تقسیم می‌شود اما این بدان معنی نیست که مالک زمین، سرمایه‌دار است و یا مالکیت زمین، همان مالکیت سرمایه است یا زمین جزء «بخش‌های مختلف سرمایه» است. اجاره، که در جامعه سرمایه داری اساساً بخشی از ارزش اضافی استثمار شده از کارگران مزدی است، به صاحبان زمین و دیگر منابع طبیعی (مانند معدن، چراگاه، جنگل و غیره) به خاطر مالکیت شان به داده می‌شود اما نه این منابع طبیعی سرمایه‌اند و نه مالکان آنها سرمایه‌دار. اما از دید منصور حکمت این منابع جزء «بخش‌های مختلف سرمایه» و صاحبانشان یعنی زمینداران جزئی از «بخش‌های مختلف» سرمایه‌دارانند و اجاره سهمی از ارزش اضافی است که اینها به خاطر سرمایه‌دار بودن می‌برند در حالی که اجاره زمین، به قول مارکس، باجی است که سرمایه‌دار صنعتی به

آخوندها و نیروهای نظامی (ارتش و پاسدار)، انتظامی، امنیتی و غیره هستند. دهقانان حدود ۲۵ تا ۳۰ درصد جمعیت فعال را تشکیل می‌دهند.

کارگران کردی که من در این نوشته از آنها حرف زدم (و محاسبه را تنها در مورد استان کردستان در نظر گرفتم در حالی که باید استان کرمانشاه و بخشی از آذربایجان غربی و مناطق دیگر را نیز در نظر گرفت رفقا «نقشه کردستان» را بهتر از من می‌دانند!) کارگران کردی هستند که مقیم کردستان‌اند و با بورژوازی کرد یا غیر کرد در همان سرزمین و با دولت مدافع سرمایه‌داران و زمینداران در همان کردستان درگیرند و مبارزه می‌کنند، بنابراین در تحلیل کردستان. («در انفکاک از ایران» به قول رفیق سامی) باید اساساً همین کارگران کرد مقیم در نظر گرفته شوند که با یک حساب سرانگشتی و با در نظر گرفتن کرمانشاه و بخشی از آذربایجان غربی و دیگر مناطق گردنشین شاید شمار آنها به ۴۰۰ یا ۵۰۰ هزار نفر برسد که با خانواده خود حدود ۲.۵ میلیون نفر می‌شوند. مبحث «دیاسپورای کرد» بحث جداگانه‌ای است.

در صفحه ۱۰ گفته شده: «بورژوازی کردستان را در اوایل اغلب مالکان عمده که در نتیجه اصلاحات ارضی نیم بند و از بالا و با فروش زمین هایشان سرمایه‌های کلانی به جیب زده بودند و یا از فئودال‌های بزرگی که هنوز قسمت زیادی از زمین‌هایشان را در اختیار داشتند تشکیل می‌داد.»

به نظر می‌رسد رفیق سامی پول و سرمایه را با هم اشتباه کرده است. البته سرمایه در روند گردش خود شکل پولی (یا پول سرمایه) به خود می‌گیرد ولی هر پولی سرمایه نیست. پولی که مالکان از بابت فروش زمین هایشان به کشاورزان به دست آوردند سرمایه نیست بلکه قیمت زمین است که همان اجاره متراکم است که به خاطر حق مالکیتشان به آنها تعلق می‌گرفت. در حالی که سرمایه، کار متراکم (یا کار گذشته یا کار مُرده) است و نه اجاره متراکم. تا

ساکن ایران از جمله ملت گرد در همه زمینه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نادیده گرفته می شود و پایمال می گردد. سپس رفیق سامی می افزاید:

«بازتاب سیاسی چنین سیاست‌هایی امروز در جامعه کردستان شکل گیری و وجود یک جنبش عظیم اجتماعی و توده‌ای علیه این سیاست‌ها در میان مردم کردستان مستقل از دیگر بخش‌های ایران علیه حکومت مرکزی است. جنبشی که در واقع ستون اصلی و نیروی محرکه چنین مقاومتی را در اساس کارگران و زحمتکشان تشکیل میدهند و ریشه در تاریخ و گذشته دارد و هم اکنون بیش از سه دهه است که در عرصه‌های مختلف بی وقفه ادامه دارد. اما هم‌چنانکه می‌دانیم جنبش کردستان در درون خود یک جنبش یک‌دست و واحدی نیست دارای گرایش‌های متفاوت سیاسی است» (تأکید از من است).

نویسنده سپس در مورد احزاب و گرایش‌های مختلف در کردستان سخن می گوید: گرایش ناسیونالیستی و گرایش سوسیالیستی. نویسنده به درستی می گوید که احزاب در برخورد به مسایل سیاسی «در نهایت در خدمت طبقات اجتماعی درون جامعه قرار می گیرند» (صفحه ۱۲). اما خود نویسنده درباره ماهیت «جنبش عظیم اجتماعی و توده‌ای علیه سیاست‌های رژیم جمهوری اسلامی در میان مردم کردستان» که «مستقل از دیگر بخش‌های ایران علیه حکومت مرکزی است» حرفی نمی‌زند. ماهیت این جنبش چیست؟ البته به طور ضمنی و در خلال نقدی که به نیروهای دیگر (حزب دمکرات کردستان ایران و حزب کمونیست ایران) می‌شود، خواننده می‌فهمد که منظور نویسنده از جنبش عظیم اجتماعی توده‌ای در کردستان دو چیز است: یکی حق «مردم گرد» در تعیین سرنوشت خود و دیگری مسائل مربوط به «عدالت‌خواهی»، «برابری»، «زندگی انسانی»، «آزادی بی قید و شرط سیاسی» و غیره.

مسلم است که تأسیسات روی زمین (ساختمان، پی سازی، نهرکشی، پل و غیره) سرمایه‌اند یا می توانند سرمایه باشند اما زمین به خودی خود سرمایه نیست: سرمایه کار متراکم است و زمین محصول کار نیست، کارمتراکم نیست. قیمت زمین در واقع بهای حق مالکیت زمین است که موجب می شود مالک بتواند با واگذار کردن آن به دیگری برای بهره برداری صنعتی یا کشاورزی و غیره اجاره دریافت کند.

وقتی که بورژوازی در کردستان (یا هر جای دیگر) مورد بررسی قرار می گیرد نباید نخست درصدد شمارش ثروتمندان و پولداران بود بلکه باید در مرحله اول تجارت، صنعت، کشاورزی و بانک و مؤسسات مالی را در نظر گرفت و حرکت سرمایه (ارزشی که گرایش به خود افزائی دارد) و شکل‌های مختلف آن را مطالعه کرد و مالکیت آن را بررسی نمود یعنی دید که آیا مثلاً در تجارت و مبادله، تجار عمده وجود دارند یا نه و چه نقشی دارند (در رابطه با تولید کنندگان شهری و روستائی از یک طرف و در رابطه با سرمایه‌های بیرون از کردستان از طرف دیگر) یا در بررسی تولید (اعم از تولید صنعتی، کشاورزی و خدمات) که اهمیت درجه اول دارد معوم کرد چه اندازه از این تولید در درون روابط بورژوائی صورت می گیرد (تجمع وسایل تولید در یک طرف و نیروی کار فاقد وسایل تولید در طرف دیگر) و نقش اینها در جامعه و اقتصاد چیست و غیره. وقتی که چنین بررسی‌هایی صورت گرفت آن زمان می‌توان به توزیع رسید و آن هنگام از ثروتمند و فقیر و غیره صحبت کرد.

در صفحه ۱۱ ستم عمومی ملی که بر مردم گرد از جمله بورژوازی گرد وارد می شود مورد بررسی قرار می گیرد و گفته می شود که حقوق ملت‌های مختلف

زمیندار میدهد. قاطی کردن زمین و سرمایه و زمیندار و سرمایه دار به معنی نفهمیدن

الفبای مارکسیسم است.

فئودالی به جامعه سرمایه‌داری) به وجود می‌آید و در مرحله معینی، یعنی در روند زوال طبقات و همراه با طبقات از میان می‌رود. به عبارت دقیق‌تر در پایان دوره فئودالی با شکل‌گیری ملت مواجهیم، ملت در سراسر دوران سرمایه‌داری وجود دارد و جهانی شدن سرمایه، ملت‌ها و دولت — ملت‌ها را از بین نمی‌برد و بر خلاف تصور عده‌ای مانند (آنتونیو نگری و مایکل هاردت^{۱۰}) نهادهای جهانی اقتصادی و سیاسی سرمایه مانند صندوق بین‌المللی پول، بانک جهانی، سازمان جهانی تجارت، سازمان ملل و غیره جای ملت‌ها، دولت‌های ملی و نهادهای ملی را نمی‌گیرند. این نهادهای بین‌المللی خود محصول و ساخته بزرگترین دولت — ملت‌های سرمایه‌داری اند.

در دوره سوسیالیسم (دوران گذار از سرمایه‌داری به کمونیسم که هنوز طبقات وجود دارند) ملت هنوز وجود خواهد داشت، هر چند محتوای آن عوض می‌شود.^{۱۱} می‌توان گفت تا سلطه کامل سوسیالیسم بر جوامع بشری و تا زمانی که طبقات وجود دارند ملت وجود خواهد داشت. با گذار به کمونیسم و محو طبقات ملت نیز از میان می‌رود.

ملت چیست؟ ملت شکل معینی از همزیستی طبقاتی در جامعه است که در آن تولید کالائی سلطه دارد یا در روند سلطه‌یابی است. این شکل همزیستی طبقاتی

^{۱۰} دیدگاه‌های نگری و هاردت در دو کتاب «امپراتوری» (منتشر شده در سال ۲۰۰۰) و «مولتی‌تود [خیل]، جنگ و دمکراسی در عصر امپراتوری» (۲۰۰۴ به تفصیل آمده است).

^{۱۱} مارکس و انگلس در مانیفست حزب کمونیست می‌نویسند «کمونیستها را به الغای کشور و ملت متهم می‌کنند. طبقه کارگر میهن ندارد ما نمی‌توانیم از آنان چیزی را که ندارند بازستانیم. از آنجا که پرولتاریا باید پیش از هر چیز سلطه سیاسی به دست آورد، خود را به طبقه رهبر ملت تبدیل کند باید خود را به مثابه ملت متشکل نماید. تا این حد، خود پرولتاریا ملی است، اما نه در معنای بورژوائی کلمه.» (تأکید از من است)

در مورد «حق مردم گرد در تعیین سرنوشت خود» باید پرسید چرا نویسنده اصطلاح شناخته شده (هم در ادبیات مارکسیستی و هم در ادبیات سیاسی به‌طور کلی) حق ملل (و در اینجا ملت گرد) در تعیین سرنوشت خود را به‌کار نمی‌برد؟ هر چند در جاهای دیگر نوشته رفیق سامی به ملت و حق ملل اشاره می‌کند اما او از کاربرد صریح «حق ملت گرد در تعیین سرنوشت خویش» ظاهراً ابا و اکراه دارد.

باید بین ملت و ناسیونالیسم بین خواست آزادی ملی از یک طرف و ناسیونالیسم از طرف دیگر فرق گذاشت. هر کس از ملت سخن گفت ناسیونالیست نیست. همانگونه که هر کس از مبارزه اقتصادی طبقه کارگر حرف زد اکونومیست نیست و یا هر کس از ضرورت مبارزه سندیکائی سخن گفت سندیکالیست نیست و یا هر کس که از ضرورت از میان رفتن قدرت دولتی (در روند محو طبقات) سخن گفت و یا از ضرورت اعمال قدرت سیاسی توسط توده‌های مسلح و نه حکومت حزبی سخن گفت آنارشیست نیست. در یک بحث جدی نباید از اینکه اشخاصی ناآگاه و مغرض ممکن است «انگ بزنند» هراس داشت. به نظر می‌رسد علت اصلی عدم تصریح حق ملت گرد در تعیین سرنوشت خود و یا به طور کلی حق ملت‌ها در تعیین سرنوشت خود — که شامل حق تشکیل دولت مستقل است — از جانب رفیق سامی هراس از انگ خوردن نبوده است. تصور من این است که علت اصلی این عدم تصریح آن است که او به تفاوت بین ملت و مردم توجه نکرده یا اصولاً به چنین تفاوتی قائل نبوده است. احتمالاً رفیق سامی همان‌گونه که پول و سرمایه، زمین و سرمایه را با هم قاطی کرده ملت و مردم را نیز با هم قاطی کرده است.

ملت، مترادف و معادل مردم نیست. هر مردمی را نمی‌توان ملت نامید. ملت در مرحله معینی از تکامل اجتماعی اقتصادی (یعنی از زمان گذارنهایی جامعه

همه اینها نبود بلکه بیانگر حاکمیت بورژوازی بود چه توسط خرده بورژوازی رادیکال شهر و روستا نمایندگی شود (که تقریباً در همه مواردی که رخ داد کوتاه مدت و گذرا بود) و چه توسط بورژوازی لیبرال یا ائتلافی از بورژوازی و زمینداران. به عبارت دیگر «حاکمیت ملت»، اسم رمز حاکمیت بورژوازی بود و هست.

تعریفی که پیشتر از ملت همچون شکل معینی از همزیستی طبقاتی (و ناگزیر مبارزه طبقاتی) دادیم دارای ویژگی هائی است که دارای پیوند ارگانیک با یکدیگرند:

- ✓ ملت همچون پدیده‌ای مادی عینی و نه مقوله‌ای معنوی یا ذهنی یا ابزاری سیاسی در نظر گرفته شده است.
- ✓ تاریخی بودن پدیده ملت و پیوند آن با نظام اقتصادی – اجتماعی معین صریح و روشن است و به همین دلیل زوال ملت در آن مستتر است.
- ✓ ملت همچون پدیده‌ای مدرن مربوط به گذار نهائی از جامعه فئودالی به جامعه سرمایه داری و نیز خود جامعه سرمایه داری و دوره گذار از سرمایه داری به کمونیسم ملاحظه شده است هر چند در این مورد اخیر محتوای ملت بورژوازی نیست.
- ✓ تفاوت ملت با دیگر اشکال همزیستی طبقاتی روشن است.
- ✓ وجود طبقات در ملت تصریح گشته و ملت همچون پدیده‌ای فوق طبقاتی یا غیر طبقاتی در نظر گرفته نشده است و طبیعتاً وجود طبقات مبارزه طبقاتی را با خود همراه دارد و مبارزه طبقات با یکدیگر نیز بدون همزیستی آنها قابل تصور نیست.

برخلاف جامعه برده‌داری (که آن‌هم بر پایه همزیستی برده و برده‌دار استوار است)، مبتنی بر آزادی جسمی شخص و مالکیت فردی است و بر خلاف جامعه فئودالی (که آن‌هم بر پایه همزیستی زمیندار فئودال و رعیت وابسته استوار است و متکی بر سیستمی از رسته‌ها و رتبه‌ها و به‌طور مشخص اشراف، روحانیان دارای امتیاز ویژه، و عوام یا رسته سوم بدون امتیاز است). ملت نه مبتنی بر امتیاز بلکه مبتنی بر حق است (حق یا حقوق یعنی یک رشته امکان‌ها و اختیارات که به لحاظ تئوریک متعلق به همه یا عموم است نه به عده‌ای خاص و در اینجا اساساً منظور حق هر کس به جسم خود و به مالکیت فردی است. تولید و اقتصاد کالائی مستلزم بازار دست که به نوبه خود محدوده جغرافیائی معین، زبان تجاری، حقوق و اداری مشترک و یک رشته نهادهای حامی تولید و اقتصاد کالائی (مثلاً نظام حقوقی یکسان یا مشابه) را می‌طلبد. در مرحله معینی از تکامل تولید کالائی و سرمایه‌داری و مبارزه طبقاتی با فئودالیسم و با موانع دیگر تولید کالائی و بازار داخلی (از جمله با سلطه خارجی)، دولت ملی به وجود می‌آید که دولتی با خصلت بورژوازی است و به میزان رشد و تکامل مبارزه توده‌ها و دخالتهای در سیاست می‌تواند خصلت دموکراتیک داشته باشد اما دموکراتیک بودن آن الزامی نیست. این دولت که بیانگر اقتدار و حاکمیت طبقه بورژوا است یا در بهترین حالت حاکمیت خرده بورژوازی شهر و روستا در ائتلاف با بورژوازی (یعنی همه گروه هائی که خواهان تولید کالائی‌اند) را نمایندگی می‌کند این حاکمیت را به «ملت» همچون پدیده‌ای مجرد، غیر طبقاتی و غیر تاریخی نسبت می‌دهد. بورژوازی و خرده بورژوازی در مبارزه تاریخی خود با فئودالیسم، منشأ حاکمیت را «ملت» می‌نامیدند که به معنی نفی حاکمیت مطلق شاه و نفی «حاکمیت الهی» روحانیان و جانشین کردن حکومت «رسته سوم» به جای آن بود. اما رسته سوم خود از طبقات مختلف مانند بورژوازی، خرده بورژوازی شهر و روستا، کارگران و غیره تشکیل می‌شد و حاکمیت رسته سوم به معنی حاکمیت

طور صریح از حق ملت‌ها در تعیین سرنوشت خود و از جمله تشکیل دولت ملی حرف نمی‌زند، اما در عمل حق ملت‌گرد را در تشکیل دولت ملی خود می‌پذیرد ولی به این روند نام برقراری سوسیالیسم در کردستان می‌دهد. سامی به درستی این‌تر را مطرح می‌کند که الزاماً کشور بزرگ و دولت بزرگ به نفع طبقه کارگر و جنبش کارگری نیست و گاه ایجاد کشور کوچک انقلابی بیشتر به نفع طبقه کارگر است تا باقی ماندن در چارچوب کشوری بزرگ اما ضد انقلابی. (می‌دانیم که منصور حکمت بر آن بود که کشور بزرگ همواره یا عموماً بر کشور کوچک ترجیح دارد و این را به غلط یک اصل تاکتیکی مارکسیستی قلمداد می‌کرد).

به‌طور کلی هرگونه شرایطی که زمینه را برای بسط دموکراسی و در نتیجه امکان گسترش و تکامل مبارزه طبقه کارگر و زحمتکشان فراهم کند، خواه این شرایط در «کشوری کوچک» به وجود آید یا در «کشور بزرگ چندملتی» به نفع طبقه کارگر است. این امکان را نباید نفی کرد که چنین شرایطی احتمال دارد در ایجاد کشور مستقل‌گرد به وجود آید، ضمن اینکه این امر با حق ملت‌گرد در تشکیل دولت خود نیز همخوانی دارد. همان‌گونه که امکان دوم نیز منتفی نیست. مسئله‌ای که در اینجا مطرح است تبدیل این یا آن امکان به ضرورت است.

روشنی داشته باشند. شکستن سکوت در مورد این مسأله مانند شکستن سکوت در برابر دیگر دیدگاه‌های سیاسی و نظری حکمت در زمینه مسائل مربوط به درک از سرمایه‌داری و امپریالیسم، سوسیالیسم، انترناسیونالیسم پرولتاری، دموکراسی، ساختار اقتصادی-اجتماعی و آرایش طبقاتی در ایران و کردستان، سازمان‌های طبقه کارگر، اشکال مختلف مبارزه طبقاتی و غیره برای این رفقا لازم است زیرا اینان از لحاظ تشکیلاتی از «احزاب حکمتی» جدا هستند اما تمایزهای نظری و سیاسی شان نسبت به آنها معلوم نیست. حکا و جریان‌های درون آن تا کنون و تا آنجا که من می‌دانم مرزبندی و اختلاف یا توافق خود را در مسائل فوق با «احزاب حکمتی» روشن نکرده‌اند.

این درک از ملت با درکی که ملت را محصول دولت بورژوازی می‌داند یا با آن یکی فرض می‌کند مرزبندی دارد: ملت همچون شکل معین همزیستی طبقاتی در جامعه‌ای با تولید کالائی که خصوصیت اصلی آن بالاتر توضیح داده شد - مقدم بر دولت بورژوازی و زمینه شکل‌گیری این دولت است. ملت هنگامی که هنوز دولت ملی تشکیل نشده در واقع همان جامعه مدنی است (در مفهومی که هگل و مارکس این اصطلاح را به کار می‌بردند). یعنی ملت پدیده‌ای مادی است. این درک از ملت همچنین با دیدگاه‌های ایده‌آلیستی و ذهنی‌گرایانه که ملت را محصول ناسیونالیسم می‌دانند مرزبندی دارد. ناسیونالیسم یک جنبش سیاسی و ایده یا مکتبی سیاسی است که در آن موضوع سیاست، ملت است (به قول بعضی از سیاست‌شناسان ناسیونالیسم مکتبی است که در آن مرزهای سیاسی و مرزهای فرهنگی برهم منطبق‌اند یا واحد سیاسی منطبق بر واحد فرهنگی است). ناسیونالیسم مقدم بر ملت نیست بلکه پس از ایجاد ملت‌ها و برخی دولت‌های ملی ناسیونالیسم به وجود آمد^{۱۲}.

به بحث رفیق سامی در مورد «حق مردم‌گرد در تعیین سرنوشت خود» برگردیم. رفیق سامی با آنکه تعریفی از ملت به دست نمی‌دهد (یعنی روشن نمی‌کند آیا درک منصور حکمت که ملت را همچون «یک خرافه» و یا «اسطوره ساخته و پرداخته ناسیونالیسم» ارزیابی می‌کند می‌پذیرد یا درک دیگری دارد^{۱۳}) و به

^{۱۲} - منصور حکمت این‌تر را که ملت محصول ناسیونالیسم است از «هابسام» گرفته که خود او از «گلنر» اقتباس کرده است. حکمت در مقاله «ملت، ناسیونالیسم...» این‌تر را همچون نظری که خود ابداع کرده جلوه می‌دهد. این نظر ایده‌آلیستی و ذهنی‌گرایانه اساس تحلیل حکمت از ملت و مسئله ملی است.

^{۱۳} - به نظر منطقی می‌رسد که رفیق سامی و اعضای حکا و جریان‌های مختلف این حزب در مورد درک حکمت از ملت، مسأله ملی، ستم ملی و چگونگی حل این مسأله موضع

مردم گرد که بارها در اجتماعات اعلام شده توسط رژیم رد شده است. (صفحه ۳۳ و ۳۴).

این رژیم و به‌طور کلی بورژوازی حاکم در ایران نه تنها بر کارگران و زحمتکشان گرد ستم می‌کند و آن را در قدرت و امتیازات خود شریک نمی‌کند و هر چند بورژوازی گرد و جریانهای سیاسی نماینده آن (که از نظر رفیق سامی اساساً حزب دموکرات کردستان ایران است) به اشکال مختلف درصدد سازش با رژیم یا جناح‌هایی از آن بوده‌اند. خلاصه اینکه رژیم جمهوری اسلامی از نظر سیاسی در کردستان نفوذ ندارد و سلطه‌اش فقط نظامی است و اگر نیروهای اشغالگر رژیم از کردستان بیرون رانده شوند هیچ نیروی طرفدار رژیم باقی نخواهد ماند و نیروهای داخلی گرد می‌توانند زمام امور را به‌دست بگیرند و روند سیاسی را از طریق مبارزات طبقاتی داخلی — که از دیدگاه رفیق سامی اساساً با مبارزه بین کومه له و حزب دموکرات نمایندگی می‌شود — ادامه دهند و نتیجه چنین مبارزهای به شرط پیروزی کومه له برقراری سوسیالیسم در کردستان خواهد بود.

ب) دلیل دوم رفیق سامی این است که کومه له که از دید او نماینده جریان سوسیالیستی در کردستان است از نفوذ قابل ملاحظه‌ای برخوردار است^{۱۴} و به رغم انشعاب‌ها و سیاست‌های متفاوت و گاه متناقض از جانب جریانات مختلفی که تحت این نام فعالیت می‌کنند یا زمانی می‌کردند، باز هم مردم گرد جریان چپ را با نام کومه‌له می‌شناسند.

^{۱۴} - "عدالتخواهی و حق طلبی را امروز در کردستان جز جریان و گرایش چپ نمایندگی نمی‌کند. . . گرایش چپ و سوسیالیستی در کردستان به‌عنوان یک گرایش اجتماعی و توده‌ای قوی است. . . در کردستان اساساً گرایش چپ برای یک دوره طولانی توسط کومه‌له تا قبل از انشعابات اخیر [کدام انشعابات؟] نمایندگی می‌شد. این حکم را امروز با چنان قطعیتی نمیتوان داد" (صفحه ۱۷ و ۱۸)

رفیق سامی یا هر کس دیگر که به عنوان راه حل مشخص از تشکیل دولت گرد (خواه زیر نام برقراری سوسیالیسم در کردستان یا نام دیگر) سخن می‌گوید باید چند چیز را ثابت کند و توضیحاتی قانع‌کننده (برای کارگران و زحمتکشان گرد) بدهد:

۱) تشکیل دولت مستقل گرد ممکن است (منظور کردستان ایران است چون حداقل در چشم‌انداز قابل پیش‌بینی وحدت کردستان بزرگ مورد نظر رفیق سامی نیست) و این دولت، دولتی قابل دوام و پابرجا (Viable) می‌تواند باشد.

۲) تشکیل دولت مستقل گرد به سود طبقه کارگر و مردم زحمتکش گرد است.

۳) امکان تشکیل حکومتی انقلابی و دمکراتیک در سرتاسر ایران کنونی که برابری حقوق ملت‌های ساکن ایران را به رسمیت بشناسد و همه تبعیض‌ها و ستم‌های ملی را از میان بردارد، حق تعیین سرنوشت ملت‌های ساکن ایران (یعنی حق جدا شدن آنها هرزمان که اکثریت شهروندان آن ملت بخواهند) را بپذیرد وجود ندارد یا چنین امکانی بسیار کم است و یا حتی اگر این امکان وجود داشته باشد حکومت مستقل گرد بر آن مرجح است. رفیق سامی در مورد پاراگراف (۱) نظرش مثبت است و آن را اگر نه تنها یا بهترین آلترناتیو بلکه واقع بینانه‌ترین آلترناتیو می‌داند.

دلایل سامی از این قرار است:

الف) کردستان — برخلاف دیگر نقاط ایران — هیچگاه زیر نفوذ سیاسی رژیم جمهوری اسلامی قرار نداشته و این رژیم فقط این منطقه را زیر اشغال نظامی دارد و مردم گرد هیچگاه این رژیم را به رسمیت نشناخته‌اند. رفیق سامی می‌گوید: دو عامل ویژه (سیاسی) اهمیت خاص دارند یکی اینکه دین و به طور ویژه مذهب شیعه در سیاست کردستان نقشی نداشت و دوم اینکه خواست‌های

امنیتی، اطلاعاتی، اقتصادی و تبلیغاتی رژیم و چه از جهت تغییرات اجتماعی - اقتصادی‌ای که در این سی سال اخیر در جامعه - و از جمله در کردستان رخ داده است. من در صفحات پیشین کارگران مزدی کردستان را حدود ۵۰۰ هزار نفر تخمین زدم (احتمالاً رفیق سامی شمار کارگران کردستان را بیش از این می‌داند، اما اینجا بحث برسر این نیست). سوال این است که از این ۵۰۰ هزار نفر کارگر نمی‌گوییم ۵۰ هزار نفر بلکه حتی آیا ۵۰۰ کارگر فعال در محیط کار و زندگی به‌طور متشکل با «گرایش چپ» وجود دارد که به استراتژی کومه له پای بند باشد و حاضر به مبارزه انقلابی برای تسخیر قدرت باشد؟ رفیق سامی به درستی به «ح ک ا» انتقاد می‌کند که شما نمی‌توانید خود را حزب سراسری کارگران ایران یا «حزب کمونیست ایران» بنامید چون در بین کارگران نقاط دیگر ایران نفوذی ندارید. پرسش من این است که نفوذ واقعی کومه له نه همچون گرایش اجتماعی، که چیزی مجرد است و الزاماً تجسم نمی‌یابد بلکه همچون تشکلی واقعی درمیان کارگران و زحمتکشان کرد چقدر است؟ مسلم است که چنین سؤالی را با قوت بیشتر از همه احزاب و سازمان های ایران که خود را مارکسیست یا کمونیست و حزب طبقه کارگر می‌نامند می‌توان پرسید.

تا زمانی که به چنین پرسشی پاسخ داده نشده نمی‌توان ادعا کرد: "در هر صورت من خواستم در اینجا بر این مسئله تأکید کنم که امکان قدرت گیری جریان چپ و زمینه‌های واقعی آن در کردستان وجود دارد (صفحه ۴۲)

اما تنها نیروی مادی و تشکیلاتی مطرح نیست بلکه سیاست و خطمشی هم اهمیت دارد و حتی اهمیت درجه اول.

رفیق سامی از «کومه‌له» در سی سال اخیر سخن می‌گوید چنانکه گوئی موجود یکپارچه با خطمشی ثابتی بوده و همواره مارکسیسم انقلابی راهنمای عمل او بوده است.

پ) دلیل دیگر رفیق سامی این است که:

«نه تنها مردم کردستان بلکه می توان گفت به درجه زیادی اکثریت مردم نیز خواهان سرنگونی جمهوری اسلامی هستند و این فاکتور بسیار مهم و متغیر در تأثیرگذاری در مورد آینده کردستان نیز هست. تأثیر پذیری و تأثیر گذاری بین مبارزات کردستان و دیگر مناطق ایران چیزی نیست که کسی بتواند آن را انکار کند و یا آن را نادیده بگیرد». (صفحه ۴۰) او سپس می‌افزاید «هرگونه تحول در آینده کردستان که منجر به ختم اشغال کردستان بشود - حال این تحول از طریق اعتراضات اجتماعی و توده‌ای و قیام توده‌ها باشد یا در اثر فشارها و عوامل بیرونی و خارجی یا هر دوی آنها، نیروی گرایش چپ در کردستان به دلیل پایه اجتماعی و توده‌ای یک پای اصلی معادلات قدرت خواهد بود». (صفحه ۴۰ و ۴۱).

دیده می شود که «ختم اشغال کردستان» و به دنبال آن «شرکت چپ در معادلات قدرت به عنوان یک پای اصلی» براساس یک رشته فرض‌ها - اگر نگوئیم آرزوها - صورت می گیرد. بحث روی نیروهای واقعی درگیر و امکان عملی و عینی غلبه یکی بر دیگری نیست. بحث بر سر این است که اگر نیروهای رژیم از کردستان بیرون روند (و مانند بچه آدم ساکت بمانند قصد بازگشت هم نداشته باشند) آنگاه نیروهای چپ و در نتیجه کومه له یک پای اصلی معادلات قدرت خواهد بود.

باید گفت «گرایش چپ» یا «نفوذ اجتماعی چپ» و غیره تا هنگامی که به صورت تشکلی، تشکلی که رهبران واقعی و عملی جنبش کارگری و توده‌ای را در برگیرد، درنیامده باشد، تنها گرایشی افلاطونی به انقلاب و مبارزه است و کارساز نخواهد بود. من منکر شرکت فعال و در مقاطعی رهبری جنبش مردم گرد از جانب کومه‌له نیستم. منکر نقش مثبت کومه‌له در کل مبارزات آزادیخواهانه در ایران نیستم، بحث این است که گذشته با حال فرق دارد چه از نظر درجه نفوذ نیروهای سیاسی، چه از نظر مبارزه جوئی توده‌ها، چه از لحاظ قدرت نظامی،

استثمار نیروی کار ارزان می‌دانست که نادرست است و جوهر امپریالیسم سرمایه‌انحصاری است و استثمار نیروی کار ارزان، تقسیم و تجدید تقسیم جهان، ادغام سرمایه صنعتی و بانکی و ایجاد سرمایه مالی و انحصارات مالی، صدور سرمایه و غیره همگی ناشی از خصلت انحصاری سرمایه‌اند. در برنامه «یک دنیای بهتر» منصور حکمت «یک جهش آکروباتیک» انجام می‌دهد و کلاً امپریالیسم همچون سرمایه انحصاری و مرحله عالی تکامل سرمایه‌داری را منکر می‌شود. (در یک دنیای بهتر از امپریالیسم در مفهوم اقتصادی آن خبری نیست!)

✓ ندیدن فرق بین سرمایه و زمین و سرمایه‌دار و زمیندار. چون این موضوع را در صفحات پیش توضیح دادم تکرار نمی‌کنم.

✓ ندیدن نقش دهقانان در جامعه سرمایه‌داری و چگونگی برخورد پرولتاریا بدانان. در جامعه سرمایه‌داری حکمت، دهقان و به طور کلی تولیدکننده مستقل که صاحب وسایل تولید خود است گوئی اصلاً وجود ندارد. چنین به نظر می‌رسد که حکمت این پروسه را که مولدان خرد و مستقل در جامعه سرمایه‌داری تجزیه می‌شوند (بخش کوچکی از آنان سرمایه‌دار و بخش بزرگی‌شان به پرولتر یا نیمه پرولتر تبدیل می‌گردند) پروسه‌ای تمام شده تصور می‌کند: گوئی در جامعه تنها کارگران و سرمایه‌داران وجود دارند^{۱۵} این امر به ویژه از نظر تعیین استراتژی و تاکتیک مبارزه طبقه کارگر اهمیت دارد و در بحث منصور حکمت غایب است.

^{۱۵} دهقانان حتی در جوامع سرمایه‌داری بسیار پیشرفته مانند آمریکا، فرانسه، آلمان، انگلستان و غیره اهمیت زیادی دارند: با آنکه کلاً جمعیت مولدان کشاورزی در این کشورها از چند درصد کل جمعیت فعال تجاوز نمی‌کند اما نقش آنها در اقتصاد و سیاست (بویژه در فرانسه و آمریکا) بسیار بیش از این است.

کومه‌له از سال ۱۳۵۹ به بعد خط‌مشی و دیدگاه‌های منصور حکمت و گروه او را پذیرفت. به‌رغم جدائی بین «ح.ک.» و «ح.ک.ک.»، و بعد از آن انشعابات دیگر در جریان‌های حکمتی و در درون کومه‌له، اکثریت عظیم کسانی که خود را جزء «کومه‌له» می‌دانند از جمله خود رفیق سامی به استناد همین نوشته‌اش در کشان از سوسیالیسم و مسائل جنبش کارگری و مسائل انقلاب اساساً و ماهیتاً همان درک منصور حکمت است.

من در اینجا به طور خلاصه و فهرست‌وار به انحرافات نظری منصور حکمت اشاره می‌کنم. انحرافات که نه «حکا» نه «کومه‌له» بدان برخوردی انتقادی نکرده‌اند.

۱) در زمینه درک از سرمایه‌داری

✓ منصور حکمت جوهر سرمایه‌داری را استثمار نیروی کار می‌داند. هر چند با این درک برخی از پدیده‌های جامعه سرمایه‌داری را می‌توان توضیح داد و فهمید اما برخی از پدیده‌های مهم سرمایه‌داری را صرفاً با استثمار نیروی کار نمی‌توان توضیح داد. سرمایه‌داری دارای دو قطب کار و سرمایه است و تضاد بنیادی سرمایه‌داری همچون تضاد بین سرشت اجتماعی تولید و سرشت خصوصی مالکیت وسائل تولید (تصاحب وسائل تولید) بیان می‌شود. اگر ما صرفاً استثمار نیروی کار را در نظر بگیریم و تحولات قطب دیگر یعنی سرمایه یا مالکیت خصوصی وسایل تولید را نبینیم نه انباشت را می‌توانیم درست بفهمیم و نه به ویژه تمرکز سرمایه را. به همین جهت است که در توضیحی که منصور حکمت از سرمایه‌داری می‌دهد به هیچ رو کلمه‌ای در باره تمرکز سرمایه و نتیجه نهائی آن که انحصار سرمایه است حرف نمی‌زند. منصور حکمت در پیش نویس برنامه «حکا» (که بعداً با اصلاحاتی در شهریور ۱۳۶۲ به نام برنامه حزب کمونیست ایران در کنگره مؤسس این حزب تصویب شد) از امپریالیسم حرف می‌زد. منصور حکمت در آن سال‌ها جوهر امپریالیسم را صدور سرمایه و

✓ «مورد دیگر در درک انحرافی و آنارشستی منصور حکمت از سوسیالیسم و کمونیسم نفی دوران گذار از سرمایه داری به کمونیسم است. از دیدگاه تئوری سوسیالیسم علمی «بین جامعه سرمایه داری و جامعه کمونیستی دوره تحول انقلابی اولی به دومی قرار دارد. یک دوره گذار سیاسی متناظر این دوره هم وجود دارد که دولت در آن نمی تواند چیزی جز دیکتاتوری انقلابی پرولتاریا باشد.» (مارکس، نقد برنامه گوتا، بخش IV). وجود این دوره گذار به دلیل وجود طبقات و مبارزه طبقاتی پس از برافتادن طبقه سرمایه دار از قدرت است. به همین دلیل است که پس از برافتادن بورژوازی از قدرت و درهم شکسته شدن ماشین دولتی بورژوائی نهاد دولت برخلاف تصور آنارشیست ها از بین نمی رود بلکه دولت کارگری جای دولت سرمایه داری را می گیرد. تنها با تغییر کامل روابط تولیدی و از میان رفتن طبقات است که دولت به عنوان یک نهاد از میان می رود. وجود این دوران گذار به دلیل عدم پیشرفت سرمایه داری نیست. حتی در پیشرفته ترین جوامع سرمایه داری نیز اگر انقلاب کارگری رخ دهد باز این دوران گذار ضروری خواهد بود. منصور حکمت مانند آنارشیست ها دوران گذار را رد می کند. از دیدگاه او کمونیسم همین امروز قابل پیاده شدن است و کمونیسم هدف فوری انقلاب کارگری است. او می نویسد: «سازماندهی انقلاب اجتماعی طبقه کارگر امر فوری جنبش کمونیسم کارگری است، انقلابی که که کل مناسبات استثمارگر سرمایه داری را واژگون می کند و به مصائب و مشقات ناشی از این نظام خاتمه می دهد. برنامه ما برقراری فوری یک جامعه کمونیستی است. جامعه ای بدون تقسیم طبقاتی، بدون مالکیت خصوصی بر وسائل تولید، بدون مزدبگیری و بدون دولت. یک جامعه آزاد انسانی متکی بر اشتراک همگان در ثروت جامعه و در تعیین مسیر و سرنوشت آن. جامعه کمونیستی همین امروز قابل پیاده شدن است.» (یک دنیای بهتر، ص ۳۱ تأکید از من است).

۲) در زمینه درک از سوسیالیسم و کمونیسم

✓ درک از سوسیالیسم و «کمونیسم کارگری» همچون یک رشته «ایده آل ها» (آرمان ها) و مجموعه ای از «مفاهیم مقدس» که ریشه تاریخی هزاران ساله دارند و نه به مثابه یک شیوه تولیدی و شکل بندی اجتماعی - اقتصادی که نتیجه اجتناب ناپذیر تکامل تضادهای سرمایه داری و نفی شیوه تولید سرمایه داری است و نه همچون درک علمی و عینی از تاریخ و به طور مشخص جامعه سرمایه داری. منصور حکمت در «یک دنیای بهتر» می نویسد: «تصویر همه از یک زندگی مطلوب و یک دنیای ایده آل بی شک یکی نیست. اما با اینهمه مقولات و مفاهیم معینی در طول تاریخ چند هزارساله جامعه بشری دائما به عنوان شاخص های سعادت انسان و تعالی جامعه به طرق مختلف برجسته و تکرار شده اند تا حدی که دیگر به عنوان مفاهیمی مقدس در فرهنگ سیاسی توده مردم در سراسر جهان جای گرفته اند. آزادی، برابری، عدالت و رفاه در صدر این شاخص ها قرار دارند.

دقیقا همین ایده آل ها بنیاد های معنوی کمونیسم کارگری را تشکیل می دهند. کمونیسم کارگری جنبشی برای دگرگونی جهان و برپائی جامعه ای آزاد، برابر، انسانی و مرفه است.» (یک دنیای بهتر، ص ۲، تأکید بر کلمات از من است).

بدین سان از دیدگاه حکمت سوسیالیسم و کمونیسم نه محصول تضاد های عینی جامعه مدرن سرمایه داری، نه جنبشی متکی بر درک علمی این تضاد ها برای حل و رفع آنها، بلکه ایده آل و جنبشی هستند که مبتنی بر مفاهیم مقدس چند هزارساله ای مانند آزادی، برابری، عدالت و رفاه اند. منصور حکمت درک ایده آلیستی و آنارشستی اش را به اسم سوسیالیسم و کمونیسم (آن هم از نوع «کارگری» اش) به خورد مریدان خود می دهد.

حقوق یا امکانات تعریف می شود مانند آزادی رفت و آمد، آزادی بیان، آزادی عقیده، آزادی گردهمایی، آزادی تشکل، آزادی اعتصاب، آزادی تظاهرات، آزادی طلاق، آزادی سقط جنین، آزادی داشتن یا نداشتن دین و غیره و غیره. در یک حکومت دموکراتیک مدرن (بورژوائی یا پرولتری) این آزادی ها یا این حقوق به درجات معین و در چارچوب منافع طبقه حاکم پذیرفته می شوند. آزادی چه از دیدگاه فلسفی و چه از نظر سیاسی هرگز بی قید و شرط نیست. از دیدگاه فلسفی درک ضرورت و به ویژه عمل کردن برای تغییر آن مشروط به خود این ضرورت و نیز به عوامل خارجی (عارضی) است. از دیدگاه سیاسی منافع طبقاتی و توازن نیروهای طبقاتی حقوق و آزادی های سیاسی را مشروط می کند.

۴) در زمینه مسأله ملی

✓ قبلاً اشاره کردم که از دیدگاه حکمت، ملت بیانگر یک واقعیت عینی، یک شکل معین از همزیستی جماعت های بشری در دوره تاریخی معین و خلاصه یک پدیده عینی اجتماعی تاریخی نیست، بلکه اختراعی ذهنی، نوعی خرافه، نوعی اسطوره است که همچون ابزاری سیاسی توسط ناسیونالیسم برای کسب قدرت سیاسی به نفع بورژوازی ساخته و پرداخته شده است. از آنجا که پیش تر دیدگاه خود را در مورد ملت و درک ایده آلیستی حکمت از این پدیده گفتم در اینجا مکث بیشتری در این باره نمی کنم.

من به موارد دیگر در دیدگاه حکمت مانند اشکال مبارزه طبقه کارگر، سازمان حزبی و توده ای پرولتاریا و غیره از آنجا که ربط مستقیمی با نظرات مطرح شده در نوشته سامی روشن ندارند اشاره ای نمی کنم. در اینجا برای نشان دادن تأثیرات عمیق دیدگاه های حکمت در مواضع نظری و سیاسی سامی به موارد معینی از نوشته او اشاره و استناد می نمایم.

بدین سان حکمت می خواهد فوراً جامعه ای عاری از طبقات و دولت برقرار کند. معلوم نیست مرزبندی حکمت و طرفداران او با آنارشیست هلی ناب که آنان نیز خواهان محو فوری طبقات و دولت اند و دوران گذار را رد می کنند چیست؟

✓ بحث برابری اقتصادی که قبلاً مطرح کردم. ایده برابری اقتصادی نیز ایده ای آنارشیستی است.

۳) در زمینه درک از دموکراسی

✓ حکمت بر آن است که دموکراسی بیان بورژوائی یا درک بورژوائی از آزادی است و بنا بر این محدود و از نظر پرولتاریا غیر قابل قبول است. پرولتاریا بنا به «آرمان های مقدسی» که قبلاً از آن سخن گفته شد خواهان «آزادی بی قید و شرط» در همه زمینه های سیاسی، سازمانی، انضباطی و غیره است و بنا بر این نمی تواند طرفدار دموکراسی باشد.

این درک از دموکراسی و آزادی بیان عامیانه ای از هر دو مقوله آزادی و دموکراسی است. دموکراسی پیش از هر چیز شکلی از دولت و حکومت است. بنا بر این دموکراسی با آزادی از یک مقوله نیست و آن را نباید با آزادی مقایسه کرد بلکه باید آن را در چارچوب انواع مختلف دولت مورد بررسی قرار داد. دموکراسی مقوله ای طبقاتی است: دموکراسی بورژوائی، خرده بورژوائی و پرولتری وجود دارد و در دوران باستان دموکراسی برده داران هم وجود داشت. دموکراسی آن شکل از دولت یا حکومت است که منافع عمومی طبقه معینی را از طریق مشارکت نمایندگان آن طبقه به پیش برد و نه منافع لایه، گروه خاص یا فرد خاصی را. روی دیگر هر دموکراسی، دیکتاتوری یعنی اعمال اراده طبقه حاکم بر طبقات دیگری است که با آن طبقه تضاد منافع دارند.

آزادی از نظر فلسفی به معنی درک ضرورت و عمل کردن با اتکا بر این درک و از جمله در جهت تغییر آن ضرورت است. از نظر سیاسی آزادی با یک رشته

انطباق و در خدمت نیازهای جامعه بشری قرار خواهد گرفت.» (ص ۲۹ نوشته سامی). این تعریف از سه جهت ناقص و نادقیق است:

۱. مالکیت اشتراکی (یا دقیق‌تر بگوئیم مالکیت اجتماعی) وسائل تولید برای سوسیالیسم و تولید سوسیالیستی لازم است ولی کافی نیست. علاوه بر مالکیت اجتماعی وسائل تولید باید برنامه ریزی و تنظیم اجتماعی سراسری تولید (با تولید اجتماعاً تنظیم شده مولدان مستقیم متحد) مطرح شود زیرا در تولید سوسیالیستی نقشه و برنامه سراسری تولید است که نقش هماهنگی را برعهده دارد و در روندی جانشین بازار، قیمت و سود می‌شود که از دیدگاه اقتصاددانان بورژوا در جامعه سرمایه داری هماهنگی در سطح کلان را بر عهده دارند. ثانیاً اداره هر کارخانه، هر مزرعه هر معدن، هر مدرسه، دانشگاه، بیمارستان، موسسه حمل و نقل، بانک و غیره باید توسط مولدان مستقیم (کارگران و کارمندان بطور کلی) بر اساس نقشه عام با انطباق های لازم محلی و توجه به ویژگی های محلی صورت گیرد. ارگان های اداره کننده (کمیته کارخانه و مشابه آن) باید انتخابی باشند و قابل عزل.

۲. تولید سوسیالیستی - حتی اگر براساس نقشه اجتماعاً تنظیم شده و با مدیریت کارگری صورت گیرد - هنوز نمی‌تواند پاسخگوی نیازها باشد، یعنی توزیع برطبق نیازهای مادی و معنوی افراد جامعه را (که دائماً افزایش می‌یابد) تأمین نماید. توزیع در جامعه سوسیالیستی نه براساس نیاز بلکه برطبق کار فردی هر کس (به شرط داشتن توانائی کار) صورت می‌گیرد. بعلاوه از کار فردی هر کس مقادیری برای تأمین بیمه‌های اجتماعی، هزینه‌های فرهنگی و آموزشی، پیش‌بینی حوادث، سوانح، گسترش تولید، هزینه‌های اداری و دفاعی و غیره باید برداشته شود. پس از کسر این مقادیر هر کس بر طبق کاری که انجام داده از محصولات مصرفی و خدمات تولیدی جامعه می‌تواند استفاده کند (به

I - در تحلیل سرمایه‌داری موارد انتقادی زیر را که بیشتر مطرح شده بود خلاصه می‌کنم:

- یکی پنداشتن پول و سرمایه
- یکسان گرفتن زمین و سرمایه
- تعریف سرمایه‌داری صرفاً با فروش نیروی کار (عدم توجه کافی به جدائی تولید کننده مستقیم آزاد از وسائل تولید از یک‌سو و تمرکز این آخری در دست عده‌ای قلیل که عمدتاً غیر مولدند از سوی دیگر و به طور دقیق‌تر ندیدن تضاد اساسی سرمایه داری همچون تضاد بین تولید اجتماعی و تصاحب خصوصی وسائل تولید)
- تصور اینکه در جامعه سرمایه‌داری از همان آغاز کارگران مزدی همه یا بخش اعظم جمعیت فعال اقتصادی را تشکیل می‌دهند (یا باید بدهند)
- کم بها دادن یا ندیدن طبقات و لایه‌های اجتماعی غیر از سرمایه‌دار و کارگر در جامعه سرمایه‌داری یعنی خرده بورژوازی روستا و شهر (دهقانان، پیشه‌وران، کسبه و نیز صاحبان مشاغل آزاد مانند پزشکان صاحب مطب، وکلا، هنرمندان و نویسندگان، متخصصان غیر حقوق بگیر، بخشی از کارمندان و دیگر لایه‌های خرده بورژوازی مدرن)، و زمینداران روستا و شهر (که در جامعه سرمایه‌داری از اجاره زمین و دیگر منابع طبیعی ارتزاق می‌کنند و ثروتشان متکی بر اجاره زمین و دیگر منابع طبیعی است. در چنین جامعه‌ای اجاره اساساً بخشی از ارزش اضافی استثمار شده از کارگران مزدی است).

II. در زمینه درک از سوسیالیسم

سامی سوسیالیسم را چنین تعریف می‌کند: « سوسیالیسم که اساس آن بر مبنای مالکیت اجتماعی وسایل تولید است در سوسیالیسم سازماندهی تولید جامعه در

قول مارکس گواهی نامه‌ای از جامعه دریافت می‌کند که فلان مقدار کار انجام داده و براساس آن و معادل آن می‌تواند از محصولات مصرفی خریداری کند.) توزیع برحسب نیاز، تنها با از میان رفتن تضاد بین کار فکری و یدی، تضاد بین شهر و روستا و بین مناطق مختلف، تضاد بین زن و مرد، رشد تولید اجتماعی و ایجاد فراوانی در جامعه میسر خواهد بود. تولید سوسیالیستی استثمار و کار مزدی را از میان برمی‌دارد، زمینه رشد همه جانبه افراد را مهیا می‌کند و پیش شرط های جامعه کمونیستی را که در بالا بدان اشاره شد فراهم می‌سازد (به شرط گسترش همزمان آگاهی سیاسی و طبقاتی، رشد فرهنگی و مبارزه به ضد بورژوازی که همچنان در جامعه سوسیالیستی باید ادامه یابد). نباید چیزهایی را که این جامعه قادر به تأمین آن نیست بدان نسبت داد!

برابری اقتصادی و برابری طلبی اقتصادی - چنانکه پیشتر توضیح داده شد - نه در حوزه تولید و نه درحوزه توزیع چه در جامعه سوسیالیستی و چه کمونیستی معنی نخواهند داشت: نه کارها و نه توانایی‌های انسان‌ها برابرند و نه نیازهای آنها و نه تصاحب واقعی (بهره‌برداری واقعی) انسان‌ها از وسایل تولید یکسان است و نه موقعیت آنها در روند تولید و کار اجتماعی در عمل برابر است. نکته‌ای که چه در سوسیالیسم و چه در کمونیسم اهمیت دارد این است که تفاوت‌های انسان‌ها هیچ امتیازی برای آنها به وجود نمی‌آورد و همه از لحاظ حقوقی، سیاسی (تا آنجا که سیاست هنوز وجود دارد) و اجتماعی برابرند. اما برابری اقتصادی در معنی توزیع برابر یا موقعیت دقیقاً یکسان در روند تولید و نسبت به وسایل تولید و غیره وجود ندارد و مطلوب هم نیست!

III. در زمینه حزب سیاسی در سوسیالیسم

هر چند سامی به درستی از اینکه قدرت نباید در دست میلیشیا‌های حزبی باشد سخن می‌گوید و از ضرورت تمرکز قدرت در دست نهادها و سازمان‌های توده‌ای

سرمایه‌داران ناپدید شدند، هنگامی که طبقات از میان رفتند (یعنی هنگامی که دیگر اختلافی بین اعضای جامعه در رابطه‌شان نسبت به وسایل تولید نبود)، هنگامی که دولت «دیگر وجود ندارد» و امکان سخن گفتن از آزادی هست، تنها در آن هنگام دموکراسی واقعاً کامل، دموکراسی بدون استثنا ممکن خواهد بود و تحقق خواهد یافت و تنها در آن هنگام خود دموکراسی شروع به پژمردن از زوال یافتن می‌کند به دلیل این واقعیت ساده که مردم با آزاد شدن از بردگی سرمایه‌داری، از وحشت‌ها، وحشی‌گریها و ننگ‌های استثمار به تدریج عادت می‌کنند قواعد ابتدائی زندگی اجتماعی را که قرن هاست شناخته شده و هزاران بار در همه کتاب‌های دبستانی تکرار شده‌اند رعایت کنند، بدون زور، اجبار و اطاعت، بدون دستگاه ویژه جبر یعنی دولت، آنها را رعایت کنند» «بدینسان آزادی کامل» (که باز هم آزادی بی قید و شرط نیست چون آزادی همواره متکی بر ضرورت است) تنها هنگامی که دولت و قهر سازمان یافته و اشکال مختلف آن از جمله دموکراسی از میان رفته باشند و خود دموکراسی نیز وقتی به کمال خود که همان دولت پرولتری است برسد می‌پژمرد و با آن از میان می‌رود، آری تنها در این شرایط آزادی کامل قابل تحقق است. یعنی با از میان رفتن طبقات و دولت است که آزادی کامل به وجود می‌آید و بشر وارد قلمرو آزادی می‌شود (که باز هم متکی بر ضرورت است و «بی قید و شرط» نیست). در حالی که دموکراسی همواره با طبقات و سلطه طبقاتی پیوند دارد. مرادف گرفتن آزادی و دموکراسی و یا در یک مقوله قراردادن آنها هم از نظر تئوریک و هم سیاسی نادرست است.

V. درک از خصلت و مرحله انقلاب

سامی از استقرار سوسیالیسم به طور مستقیم در کردستان سخن می‌گوید و به هیچ مرحله‌ای پیش از آن اشاره نمی‌کند. اما روندی که مورد نظر او است پیش از

IV. دموکراسی و آزادی

سامی می‌نویسد «باید تا آنجا که ممکن و مقدور است بکوشیم که دموکراسی واقعی به معنی آزادی کامل و بی قید و شرط سیاسی در جامعه برقرار گردد.» (ص ۴۲ - تأکید از من است)

این موضوع را پیشتر بررسی کردیم. دیدگاه حکمت را در این مورد دیدیم. دیدگاه سامی رونویسی از دیدگاه حکمت است.

دموکراسی همانگونه که لنین بارها (از جمله در دولت و انقلاب، تزه‌های آوریل، انقلاب پرولتری و کائوتسکی مرتد، حق ملل در تعیین سرنوشت خویش و غیره) گفته شکلی از دولت است. مثلاً در دولت و انقلاب فصل ۷ می‌خوانیم «دموکراسی شکلی از دولت است، یکی از انواع آن است. در نتیجه مانند هر دولت دیگری عبارت است از کاربرد سازمان یافته و سیستماتیک قهر به ضد موجودات انسانی. این یک جنبه است. اما جنبه دیگر دموکراسی به معنی پذیرش رسمی [صوری] برابری شهروندان، حق برابر همه در تعیین ساختار و اداره دولت است. این امر به نوبه خود با این واقعیت پیوند دارد که دموکراسی در مرحله معینی از تکامل خود، پرولتاریا را همچون طبقه‌ای انقلابی به ضد سرمایه‌داری متحد می‌کند و این امکان را بدو می‌دهد تا ماشین دولتی بورژوائی حتی نوع جمهوری آن و ارتش دائمی، پلیس و بوروکراسی را خرد و خاکشی کند و از صفحه زمین محو سازد و سپس به جای همه اینها ماشین دولتی دموکراتیک تری را که هنوز ماشین دولتی است در شکل توده‌های مسلح کارگر که به شرکت همگانی در میلشایی مردم تحول می‌یابد جانشین نماید.» بدینسان دموکراسی شکلی از دولت است و تا آنجا که دولت است با آزادی از یک مقوله نیست و نقش متفاوتی بازی می‌کند. لنین در دولت و انقلاب می‌نویسد: «تنها در جامعه کمونیستی، هنگامی که مقاومت سرمایه‌داران کاملاً در هم شکسته شده، هنگامی که

پیشرفت گام به گام در این زمینه باید در نهایت به جلب حمایت اکثریت مردم به ویژه کارگران و زحمتکشان از آلترناتیو چپ و نوعی قبول هژمونی آن منجر گردد. به وجود آمدن چنین حالتی در قدم اول به معنای تشکیل یک دولت سکولار و دموکراتیک خواهد بود که تحقق و برآورده کردن حقوق و خواسته‌های پایه‌ای و اولیه مردم و شهروندان کرد را در دستور کار خود قرار خواهد داد و در عین حال به معنی آماده شدن شرایط برای برداشتن گام‌های اساسی‌تر برای رهائی همیشگی یعنی اداره جامعه به شیوه‌ای سوسیالیستی و طی این پروسه و این مسیر در قدم‌های بعدی است و طبیعتاً این پروسه کار یک ماهه و یک ساله نیست و احتیاج به ملزومات و مدت زمان طولانی‌تری دارد و فاکتورها و مسائل بسیار دیگری می‌تواند در این رابطه نقش مهمی ایفا کنند که باید در چنین شرایطی جواب لازم را برایشان داشته باشیم.» (ص ۴۲ - تأکیدات از من است).

بدینسان دیده می‌شود از دیدگاه سامی در مرحله نخست شرایطی به وجود آمده که جمهوری اسلامی کردستان را ترک کرده و «بازگشت مجدد جمهوری اسلامی به کردستان از هر لحاظ منتفی و غیر ممکن خواهد بود» و «عراق از قدرت لازم برای سرکوب برخوردار نیست و دوستی با کردهای عراق مانع حمله می‌شود» و «حمله ترکیه هم کار آسانی نیست و ترکیه انگیزه قوی برای حمله ندارد» (همانجا)

سامی هیچ دلائلی برای فرض‌های خوش بینانه خود نمی‌آورد: چگونه ممکن است نیروهای مسلح جمهوری اسلامی به فرض عقب نشینی از کردستان دیگر بازگشتشان «منتفی و غیر ممکن باشد»؟ آیا در زمان جنگ با عراق جمهوری اسلامی هم با کردها و هم با عراق نمی‌جنگید؟ آیا در طول تاریخ ایران، در زمانی که دولت مرکزی بسیار ضعیف‌تر از حالا بود، یعنی حتی پس از شکست‌ها و عقب نشینی‌ها در گیلان (جنبش جنگل)، آذربایجان (چه در زمان خیابانی و چه

آنکه از بورژوازی «خلع ید سیاسی» و «خلع ید اقتصادی» بکند باید دو گام اساسی بردارد یا دو «مرحله» را طی کند. اما سامی آنها را «مرحله» به حساب نمی‌آورد. زیرا بر اساس «آموزش‌های حکمتی» نباید از دوره گذار و از مراحل انقلاب سخن گفت! یکی از این مراحل یا مرحله اول عبارت است از خروج (یا بهتر بگوئیم اخراج) نیروهای مسلح جمهوری اسلامی از کردستان یعنی خروج بی بازگشت آنها و یا به عبارت دقیق کلمه شکست نظامی جمهوری اسلامی در کردستان.

سامی خروج نیروهای مسلح جمهوری اسلامی از کردستان را امری مربوط به مبارزات کارگران و زحمتکشان بخش‌های دیگر ایران یا فشار بین‌المللی و خارجی و یا ترکیب این دو می‌داند و از نقش خود نیروهای انقلابی کردستان در این باره سخن نمی‌گوید یا به حد کافی بر آن تأکید ندارد: گوئی خروج نیروهای مسلح جمهوری اسلامی یک داده یا فرض مسأله است و یا خود بخود صورت می‌گیرد. در حالی که چنین امری در صورت تحقق تنها می‌تواند نتیجه مبارزات همه کارگران و زحمتکشان - چه در کردستان و چه در بیرون آن باشد. شکست نظامی جمهوری اسلامی در کردستان (یا خروج جمهوری اسلامی از کردستان) یک مرحله مهم مبارزاتی است. به فرض چنین رویدادی سامی می‌گوید آنگاه دو نیروی عمده یعنی جریان چپ (که از دیدگاه او همان کومه له است) و جریان ناسیونالیسم کرد (که از دیدگاه او اساساً حزب دموکرات کردستان ایران است) نیروهای عمده جامعه کردستان را تشکیل خواهند داد. در این حالت سامی می‌نویسد:

«باید دیگر جریان‌ها به ویژه ناسیونالیسم کرد را مجبور ساخت که تن به چنین شرایط دموکراتیکی [دموکراسی واقعی به معنی آزادی بی قید و شرط] بدهد و به آن پای‌بند گردد.»

است و مرحله دیگر ایجاد یک دولت سکولار و دموکراتیک که باید خواسته‌های پایه‌ای مردم کرد یعنی همان ایجاد دولت ملی و برقراری حقوق مدنی و سیاسی و غیره را برآورده کند. این دو مرحله، هر دو در صورت پیروزی چیزی جز مرحله دموکراتیک انقلاب نیستند. خود سامی هم می‌گوید تنها پس از این است که «شرایط برای برداشتن گامهای اساسی تر برای رهائی همیشگی یعنی اداره جامعه به شیوه سوسیالیستی» فراهم می‌شود. آری، سامی یک مرحله دموکراتیک کامل را تلویحاً در مد نظر دارد ولی نام آن را نمی‌برد، یعنی آن را به اسم واقعی خودش صدا نمی‌زند. آدم بی اختیار به یاد مثل «خودش را بیاوراما اسمش را نیاور!» می‌افتد.

سامی مانند حکا و جریانهای حکمتی معتقد به سوسیالیستی بودن مرحله انقلاب در کردستان و در سراسر ایران است. دست‌کم در مورد کردستان دیدیم که اگر سناریوی مورد نظر سامی که مبتنی بر «اگر» های بسیار و خوش بینی وافر است - عملی گردد مجبور به گذار از دو گام یا مرحله است که هر دو چیزی جز گذار دموکراتیک نیستند و هیچ مارکسیستی نام گذار سوسیالیستی بر آنها نمی‌نهد. درست است که اگر رهبری چنین گذاری در دست طبقه کارگر و حزب او باشد و هژمونی طبقه کارگر در این گذار برقرار شود امکان تکامل و تداوم این انقلاب به انقلاب سوسیالیستی هست. اما مراحل یا «گام‌هایی» که سامی در دستور کار قرار می‌دهد چیزی جز گذار دموکراتیک نیستند و نام سوسیالیستی بر آنها نباید نهاد. در اینجا اشاره به نکته‌ای لازم و آموزنده است: سامی و همه فعالان کمونیست کردستان و دیگر نقاط ایران می‌دانند که کنگره مؤسس «حزب کمونیست ایران» در برنامه مصوب شهریور ۱۳۶۲ خود، مرحله انقلاب ایران را دموکراتیک ارزیابی می‌کرد (بند ۱۴ برنامه ج.ک.ا شهریور ۱۳۶۲).

در زمان فرقه دموکرات) و چه کردستان در زمان قاضی محمد و سالهای پس از ۵۷، دولت مرکزی به یورش مجدد، یورش‌های متعدد به این مناطق دست زده است؟ آیا پس از یک عقب نشینی دیگر برنگشته است؟! حتی اگر فرض سامی در مورد عراق و احزاب کرد این کشور را بپذیریم چرا و با چه اطمینانی سامی فرض می‌کند که ترکیه انگیزه قوی برای حمله نخواهد داشت؟ اگر یک دولت کرد دموکراتیک یا به قول سامی سوسیالیستی در کردستان ایران وجود آید این دولت قطب جذب کننده زحمتکشانش کرد عراق و ترکیه و سوریه خواهد بود و مبارزان آن مناطق هم امید یاری از این دولت انقلابی خواهد داشت و هم وجود این دولت الهام بخش و تشویق کننده آنها در مبارزه شان خواهد بود اینها دست‌کم انگیزه‌ای قوی برای دولت ارتجاعی ترکیه (و عراق) برای حمله یا دست‌کم فشار بر این دولت نوبنیاد خواهد بود. از همه اینها گذشته سامی یک کلمه در باره نیروهای امریکائی و متحدان امریکا در منطقه سخن نمی‌گوید و از اینکه آنان به وجود چنین دولتی چه واکنشی نشان خواهند داد حرفی نمی‌زند. گوئی نیروهای امریکائی و متحدانشان در منطقه وجود ندارند یا نسبت به تحولات منطقه - آن هم تحولاتی با این اهمیت - بی اعتنا هستند!

اشتباه نشود! هدف من دلسرد کردن از مبارزه و یا ایجاد هراس نیست. تنها می‌خواهم بگویم رفیق سامی خوش بینی بیش از حدی در این موارد از خود نشان می‌دهد و در حقیقت مسائل مهمی را که باید عمیقاً بررسی کند و تحلیل عینی به دست دهد سهل انگارانه نادیده می‌گیرد. اما هدف اصلی من از نقل گفته‌های سامی نشان دادن این خوش بینی اگر نگوئیم بی پایه دست‌کم غیر مستند و غیر مستدل نیست. هدف اصلی من این است که نشان دهم رفیق سامی بی‌آنکه از «مرحله» نام ببرد دست‌کم دو مرحله پیش از مبارزه برای سوسیالیسم در کردستان را به صورت تلویحی در نظر دارد یکی خروج نیروهای مسلح جمهوری اسلامی و عدم بازگشت آن و عدم دخالت خصمانه عراق و ترکیه و غیره

VI. مسأله ملی

در زمینه مسأله ملی تحلیل رفیق سامی دست کم دو ضعف دارد:

(۱) اینکه تعریف روشنی از ملت ارائه نمی‌دهد و موضع خود را نسبت به درک و تعریفی که منصور حکمت و حکمتی‌ها از ملت ارائه می‌دهند یعنی ملت همچون خرافه یا اسطوره یا ابزار سیاسی‌ای که محصول و مخلوق ناسیونالیسم است و برای کسب یا توجیه قدرت سیاسی بورژوازی به وجود آمده، مشخص نمی‌کند.

این امر اهمیت دارد زیرا یکی از درک‌های نسبتاً رایج در جنبش و به ویژه جریانی است که سامی بدان تعلق دارد.

(۲) به صراحت نمی‌گوید که حق ملت‌ها در تعیین سرنوشت خود جزء تحول بورژوا دموکراتیک جامعه است و بنابراین روند تحقق آن - حتی اگر به دست پرولتاریا و حزب او صورت گیرد - از چهار چوب انقلاب دموکراتیک فراتر نمی‌رود و خصلت سوسیالیستی ندارد. هر چند حل مسأله ملی راه را برای تکامل آزاد و شفاف مبارزه طبقاتی و به ویژه مبارزه بین طبقه کارگر و طبقه سرمایه‌دار هموار می‌کند اما حل مسأله ملی در کردستان - چه در شکل ایجاد

سرنوشت انقلاب در دستور روز را درجه تکامل مبارزه طبقاتی، صف‌بندی و انشقاق طبقاتی و به طور مشخص تکامل مبارزه طبقه کارگر و آگاهی و تشکل او تعیین می‌کنند. مرحله انقلاب صرفاً با ساختار اقتصادی تعیین نمی‌شود. ممکن است جامعه سرمایه‌داری باشد ولی هنوز انقلاب دموکراتیک در آن کامل نشده باشد. تکامل مبارزه طبقاتی، صف‌بندی طبقات، آگاهی و تشکل عناصر مهمی هستند که باید بدانها توجه کرد. وضعیت جهانی اهمیت و تأثیر دارد اما مرحله انقلاب در هر کشور و هر جامعه را به اصطلاح «دوران انقلابی جهانی» تعیین نمی‌کند بلکه تضادهای داخلی تعیین کننده‌اند.

پس از انشعاب در ح.ک.ا، جریان منصور حکمت و نیز خود حکا انقلاب در دستور روز ایران را سوسیالیستی نامیدند. هیچ یک از اینان نگفتند در فاصله سالهای ۱۳۶۲ تا سالهای ۱۳۷۰ و پس از آن چه تغییراتی در صف بندی طبقاتی، چه تکاملی در مبارزه طبقاتی در ایران و به طور کلی چه تغییری در جامعه ایران رخ داد که باعث شد مرحله انقلاب عوض شود؟ ممکن است گفته شود در همان سال ۱۳۶۲ هم می‌بایست انقلاب سوسیالیستی در دستور کار قرار گیرد. کسانی که چنین دیدی دارند باید مشی و برنامه گذشته خود را نقد کنند. دلیل اشتباه فرضی سابق خود را ارزیابی و ریشه‌یابی نمایند. هیچ یک از جریان‌های حکا، حکمتی‌ها و جریان‌های مختلف کومه‌له تا آنجا که من می‌دانم - چنین کاری نکرده‌اند.

هر انقلابی، به ویژه هر انقلابی مارکسیست که برای تدارک انقلاب مبارزه می‌کند قطعاً باید از خود بی‌سرنوشت و خصلت انقلاب مورد نظر او کدام است؟ متحدان او چه کسانی (طبقات و قشرهایی) هستند و دشمنان او کدام؟ چه جریان‌هایی را باید افشا کند و بکوبد، چه جریان‌هایی را منزوی نماید، با چه کسانی اتحاد طولانی یا موقت برقرار کند و غیره و غیره.

رفیق سامی و هر مبارز سوسیالیست و به طریق اولی هر حزب یا سازمان کمونیستی باید صریحاً بگویند چه چیزی، چه عواملی، چه پارامترهایی مرحله انقلاب یا سرنوشت و ماهیت انقلاب آینده را تعیین می‌کند و چرا؟ به نظر من این یکی از مسائل بسیار مهم و مورد بحث باید باشد.^{۱۶}

^{۱۶} - برخی از عناصر پاسخ به این پرسش یا تلاشی در این راه در همین بحث‌های بالا وجود دارند که آنها را در زیر تصریح می‌کنم اما برآنم که این موضوع نیاز به تحلیل عمیق‌تری دارد.

سامی به هیچ حزب یا سازمانی چه در سطح ایران و چه در سطح جهانی که چنین دیدگاه هائی را نمایندگی کنند - با استناد به اسناد و مواضعشان - اشاره نمی‌کند و بحث او در حد کلی گوئی باقی می‌ماند.

اما با قبول اینکه دیدگاه اول (که شاید بتوان آن را رویزیونیسم نامید) و دیدگاه دوم (دگماتیسم) لطمات بزرگی به جنبش چپ و سوسیالیستی زده‌اند و می‌زنند نمی‌توان با این کلی گوئی انحرافات مشخصی را که در جنبش چپ و از جمله جنبش چپ ایران وجود دارند توصیف و تحلیل کرد. مثلاً اینکه کسی مانند منصور حکمت دوران گذار بین سرمایه‌داری و کمونیسم را نفی می‌کند و کمونیسم بی‌واسطه و فوری را مطرح می‌نماید جزء دیدگاه اول است یا دیدگاه دوم یا شاید اصلاً انحراف نیست و کمونیسم ناب است! اینکه کمونیسم با یک رشته «آرمانهای مقدس» و «چند هزارساله» مانند آزادی، برابری، عدالت، رفاه و غیره توصیف شود چنانکه حکمت و حکمتی‌ها می‌کنند جزء دیدگاه اول است یا دوم! اینکه کسی دموکراسی را نفی کند و آن را روایت بورژوائی از آزادی بداند نه یک شکل دولتی و مقوله‌ای طبقاتی و به تفاوت آزادی و دموکراسی توجه نداشته باشد و آثار این عدم توجه را در سیاست‌ها و شعارها نبیند این انحراف را چگونه باید توضیح داد و چه نام بر آن باید نهاد؟ اگر کسی مانند حکمت، ملت را نه یک واقعیت اجتماعی - تاریخی که در مرحله معینی از تکامل اجتماعی یا اقتصادی به وجود می‌آید و خود محصول مبارزه طبقاتی است، بر مبارزه طبقاتی اثر می‌گذارد و زمینه آن را فراهم می‌کند نداند بلکه آن را «خرافه»، «اسطوره»، «بزار سیاسی» و ساخته و پرداخته ناسیونالیسم بداند و ستم ملی را محصول و ادامه هویت ملی فرض کند آیا این دیدگاه‌ها اصلاً انحرافی هستند یا نه و اگر آری جزء دیدگاه اول هستند یا دوم؟! آیا کسی که مانند منصور حکمت معتقد است از نظر منافع طبقه کارگر کشور بزرگ همواره بر کشور کوچک برتری دارد و این

دولت مستقل کرد و چه در شکل ملّتی برابر با ملل دیگر در چارچوب ایرانی دموکراتیک یا سوسیالیستی - هنوز به معنی استقرار سوسیالیسم در کردستان نیست. ممکن است حل مسأله ملی اصولاً در روند انقلاب سوسیالیستی کامل شود اما حتی در این صورت این به معنی وظائفی بازمانده از انقلاب دموکراتیک است که انقلاب سوسیالیستی آن را به انجام می‌رساند.

نکته دیگر این است که هر چند مسأله ملی مسأله‌ای بورژوائی است و هر چند حق ملل در تعیین سرنوشت خود حقی بورژوائی است اما راه حل‌های طبقه کارگر و طبقه سرمایه دار برای این مسأله تفاوت بسیار دارند. راه حل طبقه کارگر مستلزم به رسمیت شناختن حق همه ملل در تعیین سرنوشت خود یعنی حق تشکیل دولت مستقل، برابری همه ملت‌ها (چه در کشورها و دولت‌های مختلف متشکل شده باشند و چه در چارچوب یک کشور چند ملّتی) و وحدت کارگران ملت‌های مختلف (چه در کشورها و دولت‌های جداگانه و چه در چارچوب یک کشور چند ملّتی) برخورد طبقه کارگر ندادن امتیاز به هیچ ملّتی به ضد ملت دیگر است.

VII نگاه سامی به انحرافات جنبش چپ

سامی بر آن است که دو دیدگاه یا دو برخورد کاملاً نادرست به سوسیالیسم وجود دارد که مانع شکوفائی این جنبش و متشکل کردن و بسیج کارگران و زحمتکشان می‌شوند: «دیدگاه اول می‌خواهد ظاهراً برخوردی پویا و علمی به سوسیالیسم داشته باشد و آن را با شرایط امروزی منطبق سازد ولی آن را از جوهر اصلی و انقلابی آن تهی می‌سازد» (ص ۲۴). سامی می‌افزاید جزء ویژگی‌های این دیدگاه نفی لنین، شیفتگی به دموکراسی غربی، اتحاد عمل با جریان‌های ارتجاعی و غیره است. از نظر سامی «دیدگاه دوم از سوسیالیسم علمی کلیشه سازی می‌کند. آن را به مکتبی مذهبی تبدیل می‌کند.» (ص ۲۵)

دیدگاه شووینیستی را به دروغ یک اصل تاکتیکی مارکسیستی قلمداد می‌کند مرتکب انحرافی از نوع دیدگاه اول می‌شود یا دوم؟

شمار اینگونه پرسش‌ها را می‌توان افزایش داد و آن را در مورد ساختمان سوسیالیسم، حزب، سازمانهای طبقه کارگر، شکل حکومت و غیره و غیره گسترش داد. هدف من این است که نشان دهم صرفاً با دیدگاه اول یا دوم آن گونه که سامی تبیین می‌کند نمی‌توان این مسأله را بررسی کرد. یک روش درست بررسی شاید مطالعه موازی از خاص به عام و از عام به خاص باشد یعنی پیدا کردن سرشت ایدئولوژیک و طبقاتی مواضع برنامه‌ای، سیاسی، تاکتیکی و تشکیلاتی‌ای که در عمل نادرست بودن آنها را دیده‌ایم، پیدا کردن ارتباط آنها با انحرافات بین‌المللی در جنبش کارگری، فرمول‌بندی و تعیین هویت این انحراف و بازگشت مجدد به موارد خاص برای محک زدن و تدقیق فرمول‌بندی و غیره، این روشی است که به گمان من مارکس، لنین و دیگران به کار برده‌اند.

سخن آخر

من مدعی نیستم در همه مواردی که نظر انتقادی خود را بیان کرده‌ام خود دارای نظر منسجمی هستم. من این بحث و برخورد به نظرات رفیق سامی را برای برخورد آرا و نقد و تصحیح متقابل به پیش بردم. در همان حال کوشیدم با تصریح نظرات خود - چه به شکل انتقادی و چه اثباتی - کار رفقای را که احتمالاً بخواهند این نظرات را نقد کنند آسان کنم. روشن است که از نظرات انتقادی و تصحیحی همه رفقا استقبال می‌نمایم.