

در صفحات دیگر:

از کارل مارکس:

در باره مساله یهود

از ریچارد داوکینز:



دو فصل از کتاب: «توهم خدا»

و مقاله: «نامحتملی وجود خدا»

از منصور حکمت:

✽ پیامهای وقایع شوروی

✽ رویدادهای بزرگ و انسانهای کوچک

ایرج فرزاد:

✽ دو نکته برای جدل و تامل

✽ میان ماه من تا ماه گردون...

✽ با کمال میل

جایگاه و اهمیت آثار "ریچارد داوکینز"

هدف من از انتشار دو فصل از کتاب ریچارد داوکینز و نوشته دیگر او، در این شماره بستر اصلی، در واقع معرفی یک پیوستگی در تاریخ علم و دانش است. داوکینز در نوشته ها و سمینارهای خود، عمیقا به "داروین" وفادار است، همانطور که استیون هاوکینز، در تعبیر از پیدایش جهان و کیهان و هستی، به نظریه نسبیت انشتین باور مند بود. کشف "حفره سیاه" توسط هاوکینز، در حقیقت بر مبناء انتزاعهای علمی انجام شد که انیشتین در تئوری نسبیت خویش، آن را پرورانده بود.

از این نظر من با تعبیر "سیاسی" ریچارد داوکینز از اینکه گویا یک تقابل و صف بندی بین مذهب و مذهبیین از یک طرف؛ با "بنیادگرایان" از سوی دیگر، وجود دارد، موافق نیستم. در عین حال بر این باور نیز نیستم که گویا مشکل جهان ما، و بطور اخص در جامعه ایران، مشکل بین خدا باوران و مذهبیین و جناحهای "بنیادگرا"ی اسلامی از یک طرف؛ و "انتیست ها" و "سکولارها" از طرف دیگر؛ در برابر ما قرار گرفته است. کل این صورت مساله غیر واقعی و نادرست است.

بعلاوه، من معتقد نیستم که جامعه ایران و شهروندان آن با به قدرت رسیدن اسلام سیاسی، در مقایسه با دوره پیش از "انقلاب ۵۷" مذهبی تر، خرافی تر و "سنتی" تر شده اند. جامعه ایران دو تصویر کاملا متفاوت دارد: یکی تصویری "رسمی" که رژیم اسلامی با تمام بال و پر ها و نهادهایش چه در سطح جامعه ایران و یا در جوامع و نهادهای بین المللی، از خود به نمایش میگذارد؛ و دول غربی این تصویر را به مردم ایران نیز تسری داده اند، و دیگری تصویری غیر رسمی که مردم ایران در متن زندگی واقعی با آن روز و شب و شادی و غم و آمل و آرزوهایشان را با یکدیگر مبادله میکنند. این تصویر دوم، کلا "غیر اسلامی" و غیر سنتی است. نوشته مارکس تحت عنوان: "در باره مساله یهود" که در این شماره بستر اصلی میخوانید، تصویری بسیار دقیق و عمیق از مساله بدست میدهد.

موشکافی و نشان دادن جوهر واقعی تصویر وارونه ای که انسانها از خود دارند، بویژه در بستر تولید کاپیتالیستی و آن

"از خود بیگانگی"، در این نوشته ژرف و عمیق مارکس، مستدل میکند که چگونه تعقل مذهبی در جامعه سرمایه داری نهادینه میشود. نوشته مارکس را به دقت بخوانید تا متوجه شوید با فرض تداوم سلطه مناسبات سرمایه داری و ساقط کردن مذهب از قدرت دولتی، تازه آنوقت است که انسانها "آزادانه" مذهبی اند.

بدون زیر و رو کردن اساس تولید سرمایه داری، صرف مبارزه با مذهب، چه نوع سنتی و مردمی و یا دولتی و سیاسی و "بنیادگرایی" آن به زمینه مادی تولید و بازتولید خرافات مذهبی و این "بی اختیار شدن" انسانها تحت سلطه سرمایه داری و "دمکراسی" آن، کمترین لطمه نمی زند.

در این رابطه چند فاکتور به تثبیت تصویر اول که به آن اشاره کردم، کمک میکنند:

اولین فاکتور آن عوامل انسانی و نیروهای سیاسی هستند که در بنیان "اعتقادات" و مشی سیاسی، تاریخ جامعه ایران را در چهارچوب تحولات در یک جغرافیا، و بدون ارتباط و تاثیر گیری از تحولات جهانی تر و فرامنطقه ای تر، نگاه میکنند. این طیف بسیار وسیع است و صرفا و تنها سازمانها و احزاب "خلقی" و "مردمی" و "ایرانی" را در بر نمیگیرد. کل لایه انسانی ای که در زیر مجموعه بخش فارسی بی بی سی و رادیو صدای آمریکا و رادیو فردا و من و تو و ... "ایران"ی را تصویر میکنند که در هر فردائی "بدون آخوند"، آزادی و دمکراسی برقرار میشود، محمل انسانی چنین تصویر کاذب از جامعه ایران و تاریخ آن بویژه تاریخ بعد از "مشروطه" اند. طیفی که در حل حاضر، با دیدن پرچم "سه رنگ" و درخشش یک تیم ورزشی از "سرزمین ایران" اشک به چشمانشان جاری میشود. این طیف به معنی دقیق کلمه، از این آمادگی برخوردارند که در هر فردای ایران بدون آخوند و ملا، در هیات تشکیل دهندگان ساختار اداری "ایران دمکراتیک فردا" به حمایت از گردش و انباشت "آزادانه" سرمایه و پول و در محدوده جغرافیای "ایران" تبدیل شوند. قدیم "کمونیست" های آویزان به سرمایه دای دولتی، با فاصله گرفتن ها از "سوسیالیسم واقعا موجود" آنها پس از گذشت نزدیک به سی سال پس از فروپاشی دیوار برلین، "دمکراسی" را در مبارزه برای آزادی "میهن" و "خلفهای ایران چند ملیتی" وارد "سوسیالیسم دمکراتیک" خود کرده اند. این طیف سابقا "کمونیست" در ایام جنگ سرد، در سیر تحولات آتی جامعه ایران، مدام به عرض اندام سوسیالیسم و کمونیسم کارگری، کارت زرد و قرمز نشان خواهد داد و به یک هلله کش قدرت گیری بوژوازی نو پا و نوکیسه تبدیل خواهد شد. بعید میدانم این طیف در حاشیه گرایش ملی - ایرانی، کاره ای بشود. چون مرغی است که در مراسم جشن و عزای دست بدست شدن قدرت، بار دیگر قربانی خواهد شد. لایه وسیع تر فعلا "غیر سیاسی" و "فرهنگی کار"، همچنانکه در پروسه به قدرت رسیدن اسلام سیاسی، آنها را در ایام جلال و جبروت شاه و منزلت اش در غرب و آمریکا در هیات اعضاء "انجمنهای اسلامی" در آمریکا و اروپا دیدیم؛ که فقط به "اعتقادات اسلامی" خود و عبادت مشغول ماندند و از "درگیری سیاسی" خود را کنار کشیده بودند، با قدرت گیری اسلام سیاسی در مقام وزیر و وکیل و مقام امنیتی و نماینده جمهوری اسلامی در خارج به خدمت مشغول اند، یکباره "سیاسی" خواهند شد و ردای گمنامی را از تن خواهند درید. با اینحال این دورنما و سرنوشت کل این طیف، "محتوم" نیست. قدرت دولتی و اینکه نیروی کدام طبقات آن قدرت را تصرف خواهند کرد، فاکتور تعیین کننده است. جای هیچ تعجب نخواهد بود

وقتی قشر تحصیلکرده و تکنوکرات، چه در داخل و یا خارج با به قدرت رسیدن ارتجاعی ترین گرایش حاشیه سیاست و تاریخ جامعه ایران، بخشا در خدمت رژیم اسلامی درآمدند، در صورت قدرت گیری طبقه کارگر و حزب آن که دورنمای پیشرو و مدرن را در کل منطقه بروی جهانیان باز کنند، توان و ظرفیت خود را به تحکیم آن نیروی سیاسی قرار ندهند. مهم این است که وجود و فیزیک کمونیسم طبقه کارگر و "اشتها" و اراده سیاسی مدافعان راستین کمونیسم کارگری، در شکل و هیات یک حزب سیاسی، بطور واقعی و نه صرفا در دنیای مجازی و میدیائی، فاکتوری غیر قابل صرفنظر در تحولات پیش رو و در مصافهای دنیای سیاست در زمین سفت، قابل دسترس و قابل انتخاب از طرف جامعه، باشد.

فاکتور دوم، جهانی و بین المللی است و از موضع پراگماتیستی دولتهای غرب و آمریکا در برابر جمهوری اسلامی، نشأت گرفته است. هر چه باشد، و علیرغم هر کشت و کشتار و قتل عام شهروندان ایران، رژیم اسلام سیاسی در آن جغرافیا، "قدرت" دولت را در اختیار دارد. غرب از همان دوره سقوط سلطنت، با همین پراگماتیسم خود، از شاه و رژیم سلطنت فاصله گرفت. اقرار کرد که در کودتا علیه حکومت "ملی" مصدق نقش داشته است و شاه را بعد از خروج از ایران، از اقامت در آمریکا محروم ساخت. مشکل همین پراگماتیسم غرب و آمریکا با جمهوری اسلامی که در دوره سرازیری قرار گرفته است، نحوه "تغییر رفتار" رژیم اسلامی است. اینکه جناحهایی از درون رژیم اسلامی، بتوانند چنگ و دندان "بنیادگرایی" جناح پیرو ولایت فقیه و "تمامیت خواه"ها را کند کنند تا بازار ایران بدون تکانهای شدید و عبور از گذرگاههای طوفانی و غیر قابل مهار، به بازار جهانی متصل شود.

همان لایه و طیف وسیع "ایران مدار" بخشی از جنبه سیاسی بحثهای داوکینز و امثال نوام چامسکی را در این معادله قرار میدهند و به عنوان اهرمی در برابر تفکر "بنیادگرایی اسلامی" از آن سود و یا عبارت دقیق تر "سوء استفاده" میکنند.

از این نظر باید روشن باشد که قصد من از انتشار این دو فصل از کتاب داوکینز و نوشته دیگر او، مطلقا این جنبه "سیاسی" رویکرد او نیست. همانطور که در ابتدا نوشتم، من مباحث داوکینز و استیفن هاوکینز را در یک پیوستگی از تعالی و تکامل علم و دانش قرار میدهم. انتظار دارم کسانی که کتاب "دیالکتیک طبیعت" انگلس را خوانده اند، و در اینجا "در باره مساله یهود" مارکس را میخوانند، در توضیحات علمی و جدل داوکینز با اسلام گرایان و اهالی "دین" و مذهب، به این پیوستگی علمی از داروین قرن نوزدهم و تاکنون، توجه کنند.

در غرب، چه بسا شهروندان بسیار بیشتری "لائیک" اند و خداناباور، بسیاری فیلمهای طنز و کتابها و نوشته های ضد مذهب، شامل کلیسا و مسیحیت، را فعال و اکتیو میبینیم. اما این به معنی رفتن به مصاف یک پدیده بسیار افسون کننده تر و در نتیجه "خرافی" تر نیست. "دمکراسی" به معنی وسیع کلمه مهمترین اهرم و روبری سیاسی و فرهنگی "رشد آزاد سرمایه" و پروسه انباشت است. در عین حال "دمکراسی" در معنای واقعی خود یعنی "واگذار کردن" اختیار خود به غیر طی چهار، شش و یا هشت سال است. "دمکراسی" از این نظر نشاندهنده دست کشیدن آزادانه شهروندان از اختیار خویش و به این اعتبار بنیان مذهبی شده جامعه در سطحی بسیار وسیع است. از این نظر، نوشته های داوکینز و "نوام چامسکی"، علیرغم

سنگینی وزن و بار علمی آنها، در نقد پایه ای جوهر مذهبی و دینی دمکراسی، نه تنها ناتوان، بلکه در تقابل آنها با نوع "سیاسی"، "بنیادگرایانه" و "دولتی" و "داعشی" از مذهب، و در اینجا اسلام، جانبدار "دمکراسی"، این پنهان ترین جلوه بی اختیاری انسان و مذهب واقعی در جهان تولید سرمایه داری اند.

اما هیچ شکی نیست که وجود کسانی چون داوکینز، در دنیائی که "داروین" را از متون کتابهای درسی حذف میکنند، ضروری است. نقد علمی اسلام، حتی در شکل سیاسی و "بنیادگرای" آن، زمینه فکری را به تعرض به اساس بنیان غیر علمی "مذهب" پنهان، یعنی دمکراسی، فراهم میکند. درست همانطور که انقلاب علیه زمخت ترین نمود بردگی مزدی، در نیمه دوم قرن نوزدهم در آمریکا، پرچم آزادی پرولتاریا را در برابر طبقه کارگر اروپا به اهتزاز در آورد. نقد صریح و بی پرده وجوه ضد انسانی و سیمای خشن اسلام و "بنیادگرائی" آن با اتکاء به علم و دانش، زمینه را برای تعرض به جوهر "خشونت" در مذهب رسمی تولید کاپیتالیستی که نامرئی و بسیار افسون کننده تر و خرافی تر است، فراهم میکند. آثار امثال داوکینز، ماتریال واقعی و علمی برای درک مستند نقد مارکس بر مذهب اند.

ایرج فرزاد

نیمه اول اکتبر ۲۰۱۸

کارل مارکس درباره مسئله یهود

(۱۸۴۳)



دیگر آمریکا را برای اثبات ادعایش مثال می‌آورد. او می‌گوید، شهروند «دولت آزاد» زندگی دوگانه‌ای را می‌گذراند. او در زندگی واقعی در جامعه مدنی، یعنی جامعه اقتصادی، منزوی بوده و با هر کس دیگری در دفاع از منافع خصوصیش در جنگ است. و او در زندگی خیالی اش به عنوان یک شهروند دولت، در تئوری است که با جهان پیوسته است نه در عمل. این موقعیت است که باعث ایجاد احساسات مذهبی می‌گردد. مذهب ندای قلبی انسان بیگانه شده، اتمی شده ایست که بر آن جدائی، که او آن را در زندگی روزمره تحمل می‌کند، چیره می‌شود، اما تنها در سطح توهم عقاید مذهبی، نهایتاً فقط وقتی که ما به اتمیسم جامعه خاتمه دهیم و ترس نگرانی ناشی از حکومت پول را دور کنیم، نابود خواهد شد.

"روح یهودی" (یعنی تجارت)، صرفاً بازتاب زندگی جامعه مدنی است، یهودی‌ای که به تجارت مشغول است جوهر جامعه مدنی را درک می‌کند: تعقیب پول و منافع شخصی. مادامیکه جامعه از [قید] حکومت پول رها نشده و انسان در واقعیت (یعنی در جامعه مدنی) به پیوند و وحدتی که او در «دولت آزاد» تنها در ظاهر آن را تجربه می‌کند، دست نیابد، یهودی از نظر اجتماعی آزاد نخواهد شد.

در باره مسئله یهود

۱

برونو بوئر، مسئله یهود، برانسویک (Brunswick)، ۱۸۴۳،
یهودیان آلمان خواهان رهائی اند. آنها خواستار چه نوع رهایی هستند؟ رهایی مدنی، رهایی سیاسی.

برونو بوئر به آنها پاسخ میدهد:

از نظر سیاسی هیچ کس در آلمان آزاد نیست. خودمان هم آزاد نیستیم. پس چگونه شما را آزاد سازیم؟ شما یهودیان چنانچه خواستار آزادی ویژه‌ای به عنوان یهودی باشید، خود پرستید. شما باید به عنوان آلمانی برای رهایی سیاسی آلمان، و به عنوان انسان، برای رهایی نوع بشر فعالیت کنید؛ و باید به شکل خاص ستم و ننگی که از آن در رنجید، نه به عنوان استثنائی بر قاعده، بلکه [مهمتر]، به عنوان تأیید آن، به آن بنگرید.

یا شاید یهودیان هم میخواهند در موقعیتی مساوی با اتباع مسیحی قرار گیرند؟ اگر چنین باشد، آنها دولت مسیحی را به عنوان دولت قانونی به رسمیت می‌شناسند، و رژیم اسارت عمومی را مورد تأیید قرار می‌دهند. در حالی که از پذیرش بردگی عمومی خوشنودند، چرا از بردگی ویژه‌اش ناراضی اند؟ چرا می‌بایستی آلمانی علاقه‌ای به رهایی یهود داشته باشد، در حالی که یهود علاقه‌ای به رهایی آلمانی ندارند؟

دولت مسیحی تنها امتیاز را می‌شناسد. در چنین دولتی، یهودی امتیاز یهودی بودن را دارد. او به عنوان یهودی دارای حقوقی است که مسیحی فاقد آن است. چرا او خواهان حقوقی است که [اصلاً] وجود ندارد، کدام مسیحی از آن بهرمنند است؟

اگر یهودی بخواهد از دولت مسیحی رهایی یابد، در واقع خواستار آن است که دولت مسیحی تعصب مذهبی خود را کنار بگذارد. اما آیا یهودی خود تعصب مذهبی اش را کنار می‌گذارد؟ در نتیجه آیا او حق

ترجمه: ع. افق

این اثر از روی متن آلمانی «نوشته‌های اولیه» کارل مارکس به توسط رادنی لیوینگستون Rodney Livingstone و گریگوری بنتون Gregory Benton به انگلیسی برگردانده شد. ترجمه فارسی این اثر در سال ۱۳۵۷، از روی چاپ سال ۱۹۷۷ ترجمه انگلیسی آن که بوسیله مؤسسه انتشاراتی پلیکان صورت پذیرفته بود، انجام گرفت.

آنچه که در اول کتاب در داخل کروشه [] آمده است، مقدمه ایست که مترجمین انگلیسی این اثر، بر آن نوشته اند.

این مقاله در اواخر سال ۱۸۴۳ به رشته تحریر در آمد و اولین بار در کتابهای سال منتشر گردید. در این مقاله مارکس به انتقاد از عقاید برونو بوئر که علیه مبارزه برای آزادی مذهبی یهودیان بحث کرده بود، پرداخته است. بوئر می‌گفت، برابری مذهبی برای یهودیان، چیزی جز برابری با بردگان نیست، چه آلمانی‌ها بردگان دولت مسیحی هستند. او می‌پرسد، اگر یهودیان حاضر به پیوستن در مبارزه عمومی برای «دولتی کاملاً آزاد» نیستند، چرا آلمانی‌های آزادیخواه باید به آنها در مبارزه برای کسب حقوق مدنی، کمک کنند؟

مارکس پاسخ می‌دهد که بدون رها شدن از مذهب، می‌توان از نظر سیاسی رها شد. او موارد آمریکا و فرانسه را، که در آنجا مذهب دیگر امر دولت نبوده، بلکه امر خصوصی هر فرد می‌باشد، ارائه می‌دهد. مارکس در ادامه گفتارش می‌گوید بوئر نمی‌تواند مشاهده کند که عقاید مذهبی، محصول «دولت مسیحی» (که او آن را به باد ناسزا می‌گیرد) نیست، بلکه محصول «دولت آزاد» (که او آن را مورد ستایش قرار می‌دهد)، می‌باشد. مارکس یکبار

دارد که از شخص دیگری بخواهد که مذهب خود را ترک گوید؟

دولت مسیحی بنا به طبیعت خویش فاقد توانایی رها ساختن یهودی است، اما، بوئر اضافه می کند: یهودی بنا بر طبیعت خویش نمی تواند رها شود، مادام که دولت مسیحی، و یهودی یهودی است، هر دو به یک اندازه از رها ساختن یا رها شدن، ناتوانند.

دولت مسیحی تنها می تواند به مثابه دولتی مسیحی با یهودی رفتار کند یعنی به عنوان امتیازی این حق را به او بدهد که خود را از سایر اتباع جدا کند، اما بدین ترتیب [دولت] او را در معرض فشار سایر حوزه های جدا شده قرار می دهد. تا زمانی که او به عنوان یک یهودی در تضاد مذهبی با مذهب مسلط قرار دارد، این فشار بر او بطور دائم و فزاینده ای ادامه خواهد یافت. اما یهودی خود می تواند در قبال دولت تنها به مثابه یک یهودی رفتار کند، یعنی به عنوان چیزی خارجی با آن برخورد نماید، زیرا وی با ملیت واهی خود در قبال ملیت بالفعل، و نیز با قانون موهوم خود در مقابله با قانون بالفعل، خود را مستحق جدائی از بشریت می داند و اصولاً از هر نوع مشارکتی در حرکت تاریخی سر باز می زند، او چشم به آینده ای دارد که هیچ وجه مشترکی با آینده نوع بشر به عنوان یک کل، نداشته و به خویشتن به عنوان عضوی از یهودیان و یهودیان به عنوان قومی برگزیده، می نگرند.

پس بر چه اساس شما یهودیان خواهان رهایی هستید؟ به حساب مذهب خود؟ مذهبی که، به شدت دشمن مذهب دولتی است. به عنوان شهروند؟ در آلمان شهروندی وجود ندارد. به عنوان انسان؟ شما بیش از کسانی که از آنان خواهش می کنید، انسان نیستند.

پس از انتقاد از مواضع و راه حل های قبلی، بوئر مسئله رهایی یهود را به شیوه ای جدید مطرح می سازد. او می پرسد که ماهیت آن یهودی ای که باید رها گردد و آن دولت مسیحی ای که باید او را رها سازد چیست؟ پاسخش با نقدی از مذهب یهود همراه است و تضاد مذهبی بین یهودیت و مسیحیت را تحلیل نموده، جوهر دولت مسیحی را توضیح می دهد و اینها همه را با آگاهی، زیرکی و بعداً کمال، به شیوه ای بسیار دقیق و قاطعانه ادا می نماید.

پس بوئر چگونه مسئله یهود را حل میکند؟ نتیجه چیست؟ فرموله کردن مسئله، یعنی پاسخ به آن. نقد مسئله یهود یعنی پاسخ به این مسئله، بنابراین جمع بندی ما به شرح زیر خواهد بود:

ما قبل از آنکه بتوانیم دیگران را رها سازیم، باید خود را رها کنیم.

حادثه ترین شکل تضاد بین یهودی و مسیحی، تضاد مذهبی است. چگونه می توان چنین تضادی را حل کرد؟ با غیرممکن ساختن آن. چگونه می توان یک تضاد مذهبی را غیرممکن ساخت؟ با نابودی مذهب. وقتی یهودی و مسیحی تشخیص دهند که مذاهب آنان چیزی بیشتر از مراحل مختلف در پیشرفت روح انسان نیست، [مذهب] همچون پوست مار توسط تاریخ بدور افکنده می شود، و انسان نیز همچون مار چنین پوستی را بر تن دارد. از این رو آنها دیگر در تضاد مذهبی قرار نخواهند داشت، بلکه در رابطه ای صرفاً انتقادی و علمی خواهند بود که این، رابطه ای است انسانی، و وحدت آنان در علم پدیدار می گردد. لکن تضادهای علم توسط خود علم حل می شود.

یهودی آلمانی به ویژه از فقدان عمومی رهایی سیاسی و مسیحیت رسمی دولت، در رنج است. به هر صورت، مسئله یهود دارای اهمیتی جهانی است که مستقل از شرایط خاص آلمان می باشد.

مسئله، مسئله رابطه مذهب و دولت است، مسئله تضاد بین تعصب مذهبی و رهایی سیاسی. رهایی از مذهب، هم برای یهودی که می خواهد از نظر سیاسی رها شود، و هم برای دولتی که باید او را رها سازد و خود نیز رها شود، به عنوان یک شرط مطرح می گردد.

شما می گوئید و یهودی هم می گوید:

"بسیار خوب، یهودی نباید رها شود، زیرا که یک یهودی است و دارای چنان خصوصیت تحسین برانگیزی از اصول اخلاقی جهانی انسان. علیرغم آن که او یک یهودی است و باید یک یهودی باقی بماند، تا حد یک شهروند تنزل یافته و شهروندی می شود، یعنی علیرغم این حقیقت که او یک شهروند است و با شرایط یک انسان در این جهان زندگی می کند، یک یهودی است و یک یهودی باقی خواهد ماند: طبیعت یهودی و محدودش، همواره در درازمدت بر تعهدات انسانی و سیاسی اش چیره می گردد. این تعصب حتی اگر اصول جهانی بر آن فائق آید باقی خواهد ماند. ولی اگر تعصب باقی بماند، به احتمال زیاد جای هر چیز دیگری را خواهد گرفت." یهودی تنها می تواند در زندگی سیاسی به مفهوم سفسطه آمیز، در ظاهر یهودی باقی بماند، و اگر بخواهد یهودی باقی بماند، [در این صورت] ظاهر صرف، ضروری بوده و پیروز هم خواهد شد، یعنی زندگی در دولت چیزی بیشتر از یک ظاهر یا استثنائی زودگذر بر جوهر ذاتی اشیاء و بر قاعده، نخواهد بود (۱)

حال بیائید ببینیم بوئر چگونه نقش دولت را فرموله می کند.

او می گوید:

"فرانسه اخیراً (۲) در رابطه با مسئله یهود (همانطور که همواره در باره سایر مسایل سیاسی نیز عمل می کند) نگرشی از یک زندگی در اختیار ما گذاشت، که آزاد است، ولی این آزادی توسط قانون سلب می شود و به این ترتیب اعلام می دارد که این، ظاهری صرف است. و از سوی دیگر، قانون آزادش را، از طریق اعمالش، نفی می کند." (۳)

"آزادی عمومی هنوز در فرانسه قانونی نشده و مسئله یهود هم، هنوز حل نگردیده است، زیرا آزادی قانونی - برابری همه شهروندان - در زندگی واقعی، که هنوز تحت تسلط امتیازات مذهبی قرار دارد و به وسیله آن تجزیه می شود، محدود می گردد؛ و فقدان آزادی در زندگی واقعی بر روی قانون اثر دارد و آن را مجبور به پذیرش تقسیم شهروندان ذاتاً آزاد، به ستمکشان و ستمگران، می نماید." (۴)

پس بنابراین مسئله یهود چه موقع در فرانسه حل خواهد شد؟

"مثلاً اگر یهودی به قوانین [مذهبی] خود اجازه ندهد که مانع انجام وظایفش نسبت به دولت و شهروندان دیگر بشود، و مثلاً، اگر روز شنبه به مجلس نمایندگان برود و در تشریفات عمومی شرکت کند، از آن پس، دیگر یهودی نیست. تمام امتیازات مذهبی، از قبیل انحصار کلیسای ممتاز، بایستی نابود شود، و اگر بعضی ها یا عده زیادی و یا حتی اکثریت قریب به اتفاق هنوز خود را موظف به انجام فرایض مذهبی خویش بدانند، در این صورت باید این موضوع را به عنوان امری صرفاً خصوصی به آنها واگذار نمود." (۵) وقتی دیگر مذهب ممتازی وجود نداشته باشد، دیگر مذهبی وجود نخواهد داشت. مذهب را از قدرت های تکفیر کننده اش جدا سازید آنگاه عاری از وجود خواهد شد (۶) درست همانطور که آقای مارتن دونورد پیشنهاد حذف گنجاندن یکشنبه را در قانون، به عنوان اعلام عاری شدن مسیحیت از وجود میداند، با همین حق (و این حق بر

پایه درستی هم استوار است، اعلام آن که قانون شنبه دیگر برای یهودی الزام آور نیست) اعلام مرگ یهودیت خواهد بود (۷).

بنابراین بوئر از یک طرف خواستار آن است که یهودی یهودیت را کنار بگذارد، و انسان بطور کلی، مذهب را به منظور رهایی به عنوان یک شهروند کنار بگذارد. از طرف دیگر، می توان به طور منطقی استنتاج کرد که از نظر او نابودی سیاسی مذهب، به نابودی مذهب به عنوان یک کل منجر خواهد شد. دولتی که مذهب پیش فرضش باشد، هنوز دولتی حقیقی و واقعی نیست.

"مسلمانان ایده مذهب تضمین هایی به دولت می دهد. ولی چه دولتی؟ چه نوع دولتی؟" (۸).

در این نقطه است که یک جانبگی بررسی بوئر از مسئله یهود آشکار می شود.

بهیچ نحو کافی نیست که بپرسیم چه کسی باید رها کند و چه کسی باید رها شود. لازم است نقد، سؤال سومی را هم مطرح سازد: چه نوع رهایی در نظر است؟ شرایط ضروری رهایی مورد نیاز کدامند؟ تنها خود نقد رهایی سیاسی، نقد معینی از خود مسئله یهود، و حل درست آن را به «مسئله عمومی عصر»، تشکیل می دهد.

از آنجائی که بوئر در طرح مسئله، در این سطح عاجز می ماند، دچار تضادهایی می شود. او شرایطی را مطرح می کند که برای خود رهایی سیاسی ضروری نیستند. او مسائلی را مطرح می کند که در مشکل گنجانبده نشده و مشکلاتی را حل می کند که مسئله او را بی جواب می گذارد. وقتی بوئر در مورد مخالفین رهایی یهود می گوید:

«تنها اشتباه آنها آن بود که فرض می کردند دولت مسیحی تنها دولت حقیقی بوده و نباید آن را در مظان انتقادی مانند انتقاد از یهودیت قرار داد.» اشتباه خودش، آشکارا در این واقعیت نهفته است که او تنها «دولت مسیحی» را در مظان انتقاد قرار می دهد و نه «دولت» را، و از بررسی رابطه بین رهایی سیاسی و رهایی انسان عاجز می ماند و لذا شرایطی را مطرح میکند که می توان آنها را تنها با آشفتگی غیرانتقادی اش از رهایی سیاسی و کلاً رهائی انسان تبیین کرد. بوئر از یهودیان می پرسد: آیا شما از نقطه نظر خود این حق را دارید که خواستار رهایی سیاسی باشید؟ ما مسئله را از سوی دیگرش مطرح می کنیم: آیا نقطه نظر رهایی سیاسی این حق را دارد که از یهودیان نابودی یهودیت و از انسان نابودی مذهب را بخواهد؟

شکل طرح مسئله یهود، بر اساس دولتی که یهودی خود را در آن می یابد، تفاوت می کند. در آلمان، جایی که هیچ دولت سیاسی و [اصولاً] هیچ دولتی به این شکل وجود ندارد، مسئله یهود، مسئله ای صرفاً خداشناسانه است. یهودی در تضاد مذهبی با دولتی است که مسیحیت را به عنوان بنیاد خود، تأیید می نماید. این دولت بالاقرار، دولتی خداشناس است. انتقاد، در اینجا انتقاد از خداشناسی است، انتقادی دولبه، انتقاد از خداشناسی مسیحی و خداشناسی یهودی. لیکن هنوز هم در قلمرو خداشناسی حرکت می کنیم، هر چند که حرکت ما در آن، انتقادی باشد.

در فرانسه، در دولت مشروطه، مسئله یهود مسئله مشروطه خواهی است، مسئله ناکاملی رهایی سیاسی. از آنجائی که ظاهر مذهب یک دولت - گرچه مذهبی بی اهمیت و در تضاد با خود - در

اینجا، در فرمول مذهب اکثریت حفظ می شود، رابطه یهودی با دولت نیز ظاهر تضادی مذهبی، خداشناسانه بخود می گیرد.

تنها در دولت های آزاد آمریکای شمالی - یا حداقل در برخی از آنان - است که مسئله یهود اهمیت خداشناسانه خود را از دست می دهد و به مسئله ای حقیقتاً دنیوی تبدیل می شود. تنها، جایی که دولت سیاسی در شکل کاملاً پیشرفته آن وجود دارد، رابطه یهودی و انسان مذهبی بطور کلی نسبت به دولت سیاسی، یعنی رابطه مذهب و دولت، می تواند در شکل ناب و ویژه خود ظاهر شود. انتقاد از این رابطه به محض آن که دولت رابطه خود را به شیوه ای خداشناسانه با مذهب قطع کند، و به محض آن که دولت رابطه خود را به عنوان دولت، یعنی بیشکل سیاسی، با مذهب، برقرار نماید، دیگر انتقادی خداشناسانه نخواهد بود. در این موقع، انتقاد، به انتقادی از دولت سیاسی تبدیل می شود. در اینجا، جایی که خداشناسانه بودن مسئله پایان می یابد، انتقادی بودن انتقاد بوئر [نیز]، پایان می گیرد.

"در ایالات متحده نه مذهب دولتی وجود دارد، نه مذهب رسمی اعلام شده اکثریت و نه تسلط یک مذهب بر مذهبی دیگر. دولت نسبت به کلیه مذاهب، بیگانه است." (۹) در آمریکای شمالی حتی بعضی از ایالات هستند که "قانون اساسی آنها، مذاهب را اجباری ندانسته و آنها را به عنوان شرطی از امتیازات سیاسی اعمال نمی کند." (۱۰) مع الوصف "به عقیده مردم ایالات متحده، انسان لامذهب، نمی تواند آدم امینی باشد." (۱۱) معهدا همانطور که بومون، تکویل، همیلتون انگلیسی، همگی ما را مطمئن می سازند، آمریکای شمالی سرزمینی به تمام معنا، مذهبی است. به هر صورت ما دولت های آمریکای شمالی را تنها به عنوان یک نمونه، مثال می زنیم. مسئله این است که: رابطه بین رهایی سیاسی کامل و مذهب چیست؟ اگر ما در سرزمین رهایی سیاسی کامل، دریابیم که نه تنها مذهب وجود دارد بلکه به شکلی زنده و نیرومند هم وجود دارد، این موضوع ثابت می کند که وجود مذهب، متضاد کامل دولت نیست. اما از آنجا که وجود مذهب، حاکی از وجود یک نقض است، منبع این نقض را باید در ماهیت خود دولت جستجو کرد. ما دیگر به مذهب به عنوان بنیاد نگاه نکرده بلکه به آن صرفاً به عنوان پدیده ای از محدودیت دنیوی می نگرییم. لذا ما محدودیت مذهبی شهروندان آزاد را، از روی محدودیت دنیوی ای که آنها دارند، توضیح می دهیم. منظور ما این نیست که بگوئیم آنها بخاطر گذر از محدودیت دنیوی می بایستی محدودیت مذهبی شان را کنار بگذارند. ما مسائل دنیوی را به مسائل خداشناسانه تبدیل نمی کنیم. ما مسائل خداشناسانه را به مسائل دنیوی تبدیل می کنیم. تاریخ به اندازه کافی در خرافات حل شده است. ما، اکنون خرافات را در تاریخ حل می کنیم. برای ما، مسئله رابطه رهایی سیاسی با مذهب، تبدیل می شود به مسئله رابطه رهایی سیاسی با رهایی انسان. ما، ضعف مذهبی دولت سیاسی را با انتقاد از دولت سیاسی، بدون توجه به ضعف های مذهبی اش، در ساخت دنیوی اش به انتقاد می گیریم. ما، تضاد بین دولت و یک مذهب خاص را، مثلاً یهودیت را، با حل آن بصورت تضاد بین دولت و عناصر دنیوی خاص، بشری می کنیم، تضاد بین دولت و مذهب را بطور کلی، با حل آن به صورت تضاد بین دولت و پیش فرضهای کلی خود آن، بشری می نمایم.

رهای سیاسی یهود، مسیحی، انسان مذهبی بطور کلی، رهایی دولت است از یهودیت، مسیحیت، و از مذهب بطور کلی. دولت، به شکل و ترتیبی مختص ماهیتش به عنوان دولت، با رهایی اش از مذهب دولتی، خود را مذهب رها می سازد، یعنی، با به رسمیت نشناختن هیچ مذهبی، و به جای آن، با برسمیت شناختن

رتبه، تحصیلات و شغل، تمایزات غیرسیاسی هستند، و وقتی اعلام می‌دارد که کلیه مردم بدون توجه به این تمایزات در حاکمیت عمومی بطور مساوی سهیم اند، وقتی تمام عناصری را که زندگی واقعی مردم را تشکیل می‌دهند از نقطه نظر دولت بررسی می‌کند، تمایزات را بر اساس تولد، رتبه، تحصیلات، به شیوه خودش، نابود می‌سازد. مع الوصف دولت به مالکیت خصوصی، تحصیلات و شغل اجازه می‌دهد عمل کنند و ماهیت خاص خود را به شیوه خویش اثبات نمایند، یعنی به عنوان مالکیت خصوصی، به عنوان تحصیلات و به عنوان شغل. دولت قصدی برای نابودی این تمایزات واقعی نداشته، بلکه بخاطر موجودیتش آنها را پیش فرضش هم قرار می‌دهد و تنها به عنوان دولت سیاسی عمل کرده و عمومیت خود را در تضاد با این عناصر به ثبوت می‌رساند. لذا هگل رابطه دولت سیاسی را با مذهب کاملاً صحیح تعریف می‌کند، وقتی می‌گوید:

"برای آن که دولت، بعنوان فعلیت اخلاقی روح به موجودیت برسد، لازم است که از شکل اقتدار و ایمان متمایز باشد. ولی این تمایز تا آنجا بروز می‌کند که تقسیمات در خود حوزه کلیسایی رخ دهد. تنها به این شیوه است که دولت، مافوق کلیساهای خاص، عمومیت تفکر - اصل رسمی آن - را بدست آورده و این عمومیت را به موجودیت می‌رساند." (۱۳) بلی! تنها به این شیوه، یعنی مافوق عناصر خاص است که دولت خود را بعنوان عمومیت بنیان می‌گذارد.

دولت سیاسی کمال یافته بنا به ماهیتش، عبارتست از زندگی نوع انسان که در تضاد با زندگی مادی او است. تمام پیش فرض های این زندگی خودپرستانه خارج از حوزه دولت در جامعه مدنی، اما بعنوان کیفیت های جامعه مدنی بوجود خود ادامه می‌دهد.

وقتی که دولت سیاسی به درجه کامل پیشرفت خود نائل آید، انسان زندگی دوگانه ای دارد، یک زندگی در بهشت و یکی در روی زمین، نه تنها در ذهنش، در شعورش، بلکه در واقعیت او در اجتماع سیاسی، جایی که خود را به عنوان یک موجود اجتماعی بشمار می‌آورد، و در جامعه مدنی جایی که بعنوان یک فرد خصوصی فعالیت دارد، زندگی می‌کند، سایر انسانها را بعنوان وسیله به حساب می‌آورد، خود را تا حد یک وسیله تنزل داده و به بازچه ای در دست قدرت های بیگانه، تبدیل می‌شود. رابطه دولت سیاسی با جامعه مدنی درست همانقدر روحی است که رابطه بهشت با زمین. دولت در همان تضاد با جامعه مدنی قرار دارد و از همان راهی که مذهب بر محدودیت های جهان پلید فائق می‌آید، بر آن چیره می‌گردد، یعنی باید دوباره آن را تأیید نماید، آن را بازسازی کند و اجازه دهد که بر وی مسلط گردد. انسان در واقعیت بلافصل خود، در جامعه مدنی، موجودی است پلید. در اینجا، جایی که او خود را فردی واقعی به شمار می‌آورد و دیگران هم او را همینطور به حساب می‌آورند، او پدیده ایست توهمی. از طرف دیگر، در دولت، جایی که او بعنوان هستی نوع به حساب می‌آید، عضو خیالی یک حاکمیت ساختگی است، او از زندگی واقعی تهی گردیده و با عمومیت غیر واقعی پر شده است.

تعارضی که هر مؤمن در مذهبی خاص، خود را در آن با شهروندی خویشتن و با سایر انسانها بعنوان اعضای جامعه می‌بیند، به تقسیمات دنیوی بین دولت سیاسی و جامعه مدنی تنزل می‌یابد.

"برای انسان به عنوان بورژوا (۱۴) زندگی در دولت چیزی بیشتر از یک ظاهر و یا استثنائی زودگذر بر جوهر ذاتی اشیاء و بر قاعده نمی‌باشد." البته بورژوا مانند یهودی، فقط به شیوه ای سفسطه آمیز در

خود، به عنوان دولت [خود را تصدیق می‌کند]. رهایی سیاسی از مذهب، رهایی کامل و قائم به ذات خود، از مذهب نمی‌باشد زیرا رهایی سیاسی شکل کامل و قائم بالذات رهایی انسان نیست.

محدودیت های رهایی سیاسی بی درنگ از این واقعیت معلوم می‌گردد که، دولت می‌تواند خود را از محدودیتی رها سازد بدون آنکه انسان حقیقتاً از آن آزاد شود، و نیز اینکه دولت می‌تواند دولتی آزاد باشد، بدون آن که انسان خود انسانی آزاد به شمار آید. بوئر خود وقتی شرط زیر را برای رهایی سیاسی مطرح می‌سازد، زیرکانه به این موضوع اعتراف می‌کند:

"تمام امتیازات مذهبی از قبیل انحصار کلیسای ممتاز بایستی نابود شود، و اگر بعضی ها، یا عده زیادی و یا حتی اکثریت قریب به اتفاق خود را موظف به انجام فریاض مذهبی خویش بدانند، در این صورت باید این موضع را به عنوان امری صرفاً خصوصی به آنها واگذار نمود."

بنابراین دولت می‌تواند خود را از مذهب رها کرده باشد حتی اگر اکثریت قریب به اتفاق، هنوز مذهبی باشند و اکثریت قریب به اتفاق که به طور خصوصی مذهبی اند، دست از مذهبی بودن برنمی‌دارند.

اما برخورد دولت، بویژه دولت آزاد، با مذهب، هنوز هم فقط برخورد با مذهب انسانهایی است که دولت را تشکیل می‌دهند. لذا جریان به این ترتیب است که انسان خود را به وسیله دولت، به شیوه ای سیاسی، با گذر از این محدودیت به شکلی مجرد و محدود، به شکل جزئی، در تضاد با خود، رها می‌سازد. همچنین وقتی انسان خود را به نحوی سیاسی آزاد می‌سازد، این عمل را به شیوه انحرافی، از طریق یک وسیله انجام می‌دهد، حتی اگر وسیله، لازمی باشد. در نهایت، وقتی انسان خود را از طریق وسیله دولت، بی خدا اعلام می‌کند، یعنی وقتی دولت را بی خدا اعلام می‌کند، هنوز هم در قید مذهب باقی می‌ماند، زیرا او تنها بی خدایی خود را بطور انحرافی تأیید می‌کند، [یعنی] از طریق یک وسیله. مذهب دقیقاً عبارتست از: تأیید انحرافی انسان از طریق یک وسیله. دولت، واسطه بین انسان، و آزادی انسان است. دولت همانطور که مسیح واسطه ای است که انسان تمام الوهیت خود را، تمامی قیود مذهبی اش را به او منتسب می‌کند، همانطور هم دولت واسطه ای است که انسان تمام عدم الوهیت خود را، بی قیدهای انسانی اش را به آن منتقل می‌نماید.

در ارتقاء سیاسی انسان نسبت به مذهب، تمام کوتاهی ها و تمام مزایای ارتقاء سیاسی بطور کلی سهیم هستند. برای مثال، دولت به عنوان دولت، مالکیت خصوصی را لغو می‌کند. انسان به شیوه ای سیاسی اعلام میدارد که مالکیت خصوصی نابود شده است، بلافاصله شرط مالکیت برای حقوق انتخاباتی فعال و غیرفعال، همانطور که در اغلب دولت های آمریکای شمالی اتفاق افتاده است، از بین می‌رود. همیلتون این واقعیت را بطور کاملاً صحیحی از نقطه نظر سیاسی تفسیر می‌نماید: "توده ها بر مالکان خصوصی و ثروت مالی پیروزی کسب کرده اند." (۱۲) آیا وقتی اشخاص فاقد مالکیت اقدام به وضع قانون برای مالکان کنند، مالکیت خصوصی به مفهوم ایده آلی نابود نشده است؟ شرط مالکیت، آخرین شکل سیاسی برسمیت شناختن مالکیت خصوصی است.

و با این وصف، لغو سیاسی مالکیت خصوصی نه تنها به معنی نابودی مالکیت خصوصی نمی‌باشد، بلکه برعکس، حتی آن را به عنوان پیش فرضش هم به شمار می‌آورد. وقتی دولت اعلام میدارد که تولد،

است. البته در دوره هائی که دولت سیاسی بعنوان دولت سیاسی با قهر از [بطن] جامعه مدنی به وجود می آید و هنگامی که خود - آزادی بشری، سعی به تحقق خود به تشکل خود - آزادی سیاسی می نماید، دولت میتواند و باید اقدام به نابودی مذهب، انهدام مذهب، نماید؛ لیکن تنها بشکلی که اقدام به نابودی مالکیت خصوصی (با وضع یک حدّ اعلی، با مصادره، با مالیات تصاعدی) و نابودی زندگی (با گیوتین) نماید. در آن مواقعی که زندگی سیاسی به شکل خاص، از اعتماد بنفس برخوردار است، سعی به سرکوبی پیش فرضش، جامعه مدنی و عناصرش و تشکیل خود به عنوان زندگی نوع واقعی، [یعنی زندگی نوع] هماهنگ انسان، دارد. اما تنها می تواند اینکار را در تضاد قهرآمیز با شرایط موجودیت خویشتن، با اعلام دائمی بودن انقلاب انجام دهد، و به **این دلیل درام سیاسی مدنی، همانطور که جنگ به صلح می انجامد، خاتمه می یابد.**

در حقیقت، دولت مسیحی کمال یافته، دولت به اصطلاح مسیحی ای نیست که مسیحیت را بعنوان بنیاد خود، به عنوان مذهب دولت بشناسد و لذا سایر مذاهب را مستثنی سازد. دولت مسیحی کمال یافته، دولت بی خدا، دولت دموکراتیک است، دولتی که مذهب را به سطح سایر عناصر جامعه مدنی، تنزل میدهد. دولتی که هنوز خدانشناس است، که هنوز بطور رسمی به مذهب مسیح معتترف است، دولتی که هنوز جرأت نمی کند خود را، یک دولت اعلام کند، هنوز توفیق نیافته به شکل دنیوی، بشری، در واقعیت اش بعنوان دولت، مبنای بشری ای را که مسیحیت تبیین اغراق آمیز آن است، توجیه نماید. ساده گوئیم، دولت به اصطلاح مسیحی، دولت نیست، زیرا این تنها مبنای بشری مذهب مسیح است، نه مسیحیت بعنوان یک مذهب، که میتواند خود را در خلاقیت های واقعی انسان، تحقق بخشد.

دولت به اصطلاح مسیحی نفی مسیحی دولت است، اما مسلما تحقق سیاسی مسیحیت نمی باشد. دولتی که هنوز به مسیحیت به شکل مذهب معتترف است، هنوز بشکل سیاسی به آن اعتراف ندارد، زیرا که هنوز نسبت به آن به شکلی مذهبی رفتار می کند، یعنی، هنوز تحقق حقیقی بنیاد بشری مذهب نیست، زیرا به پذیرفتن عدم واقعیت و شکل تخیلی این هسته بشری ادامه می دهد. دولت به اصطلاح مسیحی یک دولت ناقص است و مسیحیت بعنوان مکمل و تقدیس این نقص، عمل می کند. لذا مذهب الزاما به وسیله ای برای دولت، که دولتی است ریاکار، تبدیل میشود. یک دولت کمال یافته، که مذهب را به حساب نقصی که در ماهیت کلی دولت بعنوان یکی از پیش فرضهایش بشمار می آورد، اصلا مانند یک دولت ناقص نیست که مذهب را به حساب نقصی که در وجود خاص اش بعنوان یک دولت ناقص قرار دارد، بنیاد خود اعلام نماید. در مورد اخیر، مذهب به سیاست ناقص تبدیل میشود. در مورد قبلی، حتی نقص سیاست کمال یافته، خود را در مذهب هویدا می سازد. دولت به اصطلاح مسیحی برای تکمیل خود، بعنوان یک دولت، به مذهب مسیحی احتیاج دارد. دولت دموکراتیک، دولت حقیقی، برای تکمیل سیاسی خود احتیاج به مذهب ندارد. برعکس، می تواند مذهب را به دور افکند، **زیرا بنیاد بشری مذهب در آن به شیوه دنیوی تحقق می یابد.** از طرف دیگر، دولت به اصطلاح مسیحی، نسبت به مذهب به همان شیوه ای که [این دولت]، اشکال سیاسی را به ظاهر صرف تنزل می دهد، مذهب را نیز به ظاهری صرف تنزل می بخشد.

برای آنکه این تضاد را روشن تر سازیم، بیائید ساخت دولت

دولت شرکت می کند، درست همانطور که شهروند تنها به شیوه ای سفسطه آمیز یک یهودی یا یک بورژوا باقی می ماند؛ اما این سفسطه شخصی نیست، این سفسطه، سفسطه خود دولت سیاسی است. تفاوت بین انسان مذهبی و شهروند، تفاوتی است بین تاجر و شهروند، بین کارگر روزمزد و شهروند، بین مالک زمین و شهروند، بین انسان زنده و شهروند. تضادی که بین انسان مذهبی و انسان سیاسی وجود دارد همان تضادی است که بین بورژوا و شهروند، بین عضو جامعه مدنی و پوست شیرسیاسی اش وجود دارد.

این تعارض دنیوی که مسئله یهود نهایتا خود را به آن تنزل می دهد، - رابطه دولت سیاسی با پیش فرضهایش، خواه آنها عناصر مادی باشند، مانند مالکیت خصوصی و غیره، یا عناصر روحی مانند تحصیلات، مذهب، تعارض بین منافع عمومی و منافع خصوصی، شکاف بین دولت سیاسی و جامعه مدنی - اینها، تضادهای دنیوی ای هستند که بوئر به آنان نمی پردازد، بلکه در عوض علیه تبیین مذهبی آنها جدال می کند.

"دقیقا بنیاد آن است - نیازی که جامعه مدنی را از موجودیتش مطمئن می سازد و لزوم آن را تضمین می کند - که آن را در معرض خطرات دائمی قرار میدهد، عنصر عدم اطمینان را در آن برقرار می سازد و تناوب ببقار ثروت و فقر، احتیاج و سعادت که بطور کلی تغییر را تشکیل می دهد، پیش می آورد". (۱۵) کل بخش "جامعه مدنی" (۱۶) را که بطور وسیعی خصایص فلسفه حق هگل را دنبال می کند مقایسه کنید. جامعه مدنی در تضاد با دولت سیاسی از آن رو ضروری تشخیص داده می شود، که دولت سیاسی، ضروری تشخیص داده می شود.

رهایی سیاسی مسلما گام بزرگی به پیش است. ممکن است این رهایی آخرین شکل رهایی عمومی بشر نباشد، اما آخرین شکل رهایی بشر در درون ترتیب عمومی اشیاء است. لازم به گفتن نیست که در اینجا ما از رهایی واقعی، [یعنی رهایی] عملی صحبت می کنیم.

انسان خود را به شکل سیاسی با راندن مذهب از قلمرو قانون عمومی به قلمرو قانون خصوصی، از مذهب رها می سازد. این دیگر روح دولت نیست که انسان در آن - گرچه به شیوه ای محدود، به شکلی خاص و در حوزه ای خاص - بعنوان هستی نوع در جامعه با سایر انسانها به سلوک رفتار می کند. مذهب به روح جامعه مدنی، حوزه خودپرستی و جنگی که هیچکس از آن سود نمی برد، تبدیل شده است. مذهب دیگر جوهر جامعه نبوده بلکه جوهر تفاوت است. مذهب تبدیل شده است به تبیین جدائی انسان از جامعه اش، از خود و از سایر انسانها، یعنی به آنچه که در آغاز بوده است. مذهب اکنون تنها اعتراف انتزاعی فردی غریب، یک هوس خصوصی، یک بوالهوسی، می باشد. فی المثل ادامه شکاف مذهب در آمریکای شمالی، هم اکنون هم شکل خارجی یک امر صرفا فردی را، به آن می دهد. مذهب به سطح یک نفع خصوصی تنزل یافته و از جامعه واقعی بیرون رانده شده است. ولی فهم این موضوع مهم است که حدود رهایی سیاسی تا کجا ادامه دارد. تجزیه انسان به خود عمومی او و خود خصوصی او و جابجائی مذهب از دولت به جامعه مدنی، نه تنها گامی در پروسه رهائی سیاسی نیست بلکه کمال آن می باشد. از این رو رهایی سیاسی، نه مذهبی بودن واقعی انسان را نابود می سازد و نه سعی در نابود ساختن آن دارد.

تجزیه انسان به یهودی و شهروند، پروتستان و شهروند، انسان مذهبی و شهروند، انکار شهروندی یا اجتناب از رهایی سیاسی نیست؛ بلکه خود رهایی سیاسی است، شیوه سیاسی رهایی شخص از مذهب

مسیحی بوئر را در نظر بگیریم، ساختی که از مطالعه او در باره دولت مسیحی - آلمانی، به دست آمده است.

بوئر می گوید:

"به منظور اثبات عدم امکان یا عدم وجود دولت مسیحی، مردم اخیراً اشارات مکرری به آن قسمت هایی از انجیل کرده اند که دولت [کنونی] نه تنها آنها را رعایت نمی کند، بلکه نمی تواند هم مراعات کند، مگر آنکه مایل به منحل کردن کامل خود [به عنوان یک دولت] باشد".

"لیکن موضوع به این سادگی حل نمی شود. قسمت های مذکور در انجیل، خواهان چه چیزند؟ خودانکاری ماوراءالطبیعه، تسلیم به قدرت وحی، روبرتافتن از دولت و نابودی روابط دنیوی، اما دولت مسیحی خواهان تمام این چیزها بوده و آنها را به انجام می رساند. این دولت روح انجیل را از آن خود ساخته است، و اگر آن را با همان عباراتی که انجیل به کار می برد، بازگو نمی کند، از آن جهت است که آن روح را به اشکال سیاسی بیان می نماید، یعنی، به اشکالی که از نظام سیاسی این جهان به عاریت گرفته شده ولی به ظاهر صرف در احیاء مذهبی که ناچار از تحمل آن هستند، تبدیل شده اند. این روی برتافتن از دولت، از طریق اشکال سیاسی تحقق می یابد." (۱۷)

بوئر تا آنجا پیش می رود که نشان دهد چگونه مردم در دولتی مسیحی، در واقع نامردم و بدون اراده ای از خود بوده، و چگونه وجود حقیقی آنها در وجود حاکمی که آنها تابعش هستند و از اصل و ماهیت با آنها بیگانه است، یعنی بدون موافقت آنها، خدا او را به آنها داده، قرار گرفته است. او همچنین نشان میدهد چگونه قوانین این مردم آفریده خود آنها نیست بلکه وحی بالفعل می باشد. چگونه حاکم عالی مقام در روابطش با مردم واقعی، با توده ها، به واسطه های ممتازی نیاز دارد؛ چگونه توده ها خود به انبوهی از حوزه های مشخص که توسط شانس تشکیل یافته و تعیین شده تجزیه می شوند، که از روی منافعشان، علایق و تعصبات خاصشان تفکیک می گردند، و به عنوان امتیازی اجازه دارند خود را از یکدیگر مجزا نمایند و غیره. (۱۸)

لکن خود بوئر می گوید:

"سیاست را اگر چیزی بیش از مذهب نباشد دیگر نمی توان سیاست خواند، درست مانند شستن ظروف که اگر قرار باشد اهمیتی مذهبی یابد، دیگر نمی توان [آن را] کار خانگی نامید." (۱۹)

اما در دولت مسیحی - آلمانی، مذهب یک «موضوع اقتصادی» است، درست همانطور که «موضوعات اقتصادی»، مذهب هستند. در دولت مسیحی - آلمانی، سلطه مذهب، مذهب سلطه است.

جدائی «روح انجیل» از «کلام انجیل» عملی غیرمذهبی است. دولتی که اجازه دهد انجیل به زبان سیاسی یا هر زبان دیگری جز زبان روح القدس تکلم کند، مرتکب عملی موهن، اگر نه در چشم بشر، حداقل در چشم مذهبی خودش، می شود. دولتی که مسیحیت را به عنوان قانون متعالی خود و انجیل را به عنوان منشور خود تأیید نماید، باید در قبال عبارات کتاب مقدس سنجیده شود، زیرا انجیل حتی در عباراتش هم مقدس است. این دولت مانند کومه یبیری ای که بر آن استوار است، در تضادی دردناک درگیر می شود، تضادی که از نقطه نظر شعور مذهبی، وقتی آن را به آن قسمت هایی از انجیل معطوف می داریم که "نه تنها آنها را رعایت نمی کند بلکه نمی تواند هم مراعات کند، مگر آن که مایل به منحل کردن کامل خود به عنوان یک دولت باشد"، غیرقابل عبور است. و چرا نمی خواهد خود را کاملاً منحل کند؟ این

دولت قادر به پاسخگویی به سایرین یا به خودش، درباره این نکته نمی باشد. در شعور خودش، دولت مسیحی رسمی، چیزی است که تحقق آن غیرممکن است؛ نمی تواند خود را به واقعیت وجودش قانع سازد مگر از طریق دروغ، و لذا در چشم خویشتن، یک موضوع دائمی شک، موضوعی غیرقابل اعتماد و مشکوک باقی خواهد ماند. لذا، در سوق دادن دولتی که خود را بر پایه انجیل قرار می دهد، به بی نظمی روشفکرانه ای که در آن دیگر نمی داند که پندار است یا واقعیت، و در آن بدنمایی عواقب دنیوی اش - که مذهب بعنوان پوشش آن عمل می کند - در تعارض آشتی ناپذیری با همبستگی شعور مذهبی آن، که مذهب را هدف دنیا تصور می کند، انتقاد دارای هر توجیهی می باشد. این دولت میتواند تنها با تبدیل شدن به مأمور کلیسای کاتولیک خود را از عذاب درونیش رها سازد. در پیشگاه این کلیسا، که قدرت دنیوی را خادم خود اعلام می دارد، دولت - قدرت دنیوی ای که مدعی حکومت بر روح مذهبی است - اقتدار ندارد.

در دولت به اصطلاح مسیحی این بیگانگی است که سنگینی را به دوش می کشد نه خود انسان. تنها انسانی که سنگینی را بدوش می کشد [یعنی] پادشاه، بطور مشخص از سایر انسانها متمایز است: او هنوز مذهبی است، و مستقیماً با بهشت، با خدا، محشور است. روابطی که در اینجا وجود دارند هنوز روابط ایمان می باشد. معنی این آن است که، هنوز روح مذهبی به درستی دنیوی نشده است.

ولی، روح مذهبی هرگز نمی تواند بطور حقیقی دنیوی شود، زیرا آن، چه چیزی جز شکل غیردنیوی مرحله ای در پیشرفت روح بشری است؟ روح مذهبی تنها می تواند تا آن مرحله در پیشرفت روح انسان که [این روح] تبیین کننده مذهبی ای است که خود را به شکل دنیوی اش پدیدار ساخته و متبلور می سازد، تحقق یابد. این [موضوع] در دولت دموکراتیک اتفاق می افتد. این مسیحیت نیست، بلکه بنیاد انسانی مسیحیت است که بنیاد این دولت را تشکیل میدهد. مذهب شعور ایده آل، غیردنیوی اعضایش باقی می ماند زیرا که [مذهب] شکل ایده آل مرحله پیشرفت بشری ای است که در این دولت به آن دست یافته شده است.

اعضای دولت سیاسی به علت ثنوبت (Dualism) بین زندگی فردی و زندگی نوع، بین زندگی جامعه مدنی و زندگی سیاسی، مذهبی اند. آنها تا آنجا که انسان زندگی سیاسی را، که از فردیت بالفعل بسیار دوره شده است، به عنوان زندگی حقیقی خود به شمار آورد، و تا آنجا که مذهب در اینجا روح جامعه مدنی و تبیین جدایی و فاصله انسان از انسان باشد، مذهبی اند. دموکراسی سیاسی تا آنجا که انسان را - نه تنها یک انسان، بلکه همه انسانها را - به عنوان حاکم و موجودی عالی مقام به حساب آورد، مسیحی می باشد؛ اما انسان در جنبه پرورش نیافته، غیراجتماعی، در وجود حادث خود، به همان صورت که هست، همانطور که به فساد گرائیده، از خود بیخود شده، فروخته شده، و در معرض قانون شرایط و عناصر غیرانسانی، توسط کل سازمان جامعه ما قرار می گیرد، به یک عبارت، انسانی است که هنوز، هستی نوع حقیقی نیست. حاکمیت انسان - اما انسان بعنوان یک موجود بیگانه، متمایز از انسان بالفعل - توهم، رؤیا، اصل موضوع مسیحیت است؛ حال آنکه در دموکراسی یک واقعیت حاضر و مادی، یک اصل دنیوی می باشد.

در یک دموکراسی کمال یافته، شعور مذهبی و خداشناسانه، خود را هر چه بیشتر مذهبی و هر چه بیشتر خداشناس می انگارد، زیرا ظاهراً، بدون هیچ اهمیت سیاسی، یا اهداف زمینی، امری

دارد که ماهیت خاصی که او را یک یهودی می‌سازد، ماهیت حقیقی و عالی اوست که در مقابل آن، ماهیت انسانی، ناچار از تسلیم است.

به همین ترتیب هم مسیحی به عنوان مسیحی، نمی‌تواند حقوق بشر را، اعطاء کند". (۲۱)

بنابر عقیده بوئر، انسان باید "امتیاز ایمان" را قربانی کند تا در موقعیتی قرار گیرد که حقوق عمومی بشر را دریافت نماید. بیانیید برای یک لحظه این به اصطلاح حقوق بشر را بررسی نمایم. بیانیید آنرا در حقیقی‌ترین شکل خود در نظر بگیریم - شکلی که این حقوق در میان کسانی که آنرا کشف کردند، یعنی مردمان آمریکای شمالی و فرانسویان، دارد! این حقوق بشر، بعضاً حقوق سیاسی اند، حقوقی که تنها در میان مردمان جامعه اعمال می‌شود. چیزی که محتوای این حقوق را تشکیل می‌دهد، مشارکت در جامعه است، در جامعه سیاسی یا دولت. آنها در مقوله آزادی سیاسی، حقوق مدنی قرار می‌گیرند، که تا آنجا که ما دیده ایم، به هیچ نحو متضمن نابودی قاطع و مثبت مذهب و بنابر این یهودیت، نیستند. حال ما باید جنبه دیگر را در نظر بگیریم، یعنی حقوق بشر (۲۲) در تمایز از حقوق شهروند (۲۳).

در میان آنها ما به آزادی وجدان و حق به کار بستن مذهب برگزیده اشخاص برمی‌خوریم. امتیاز ایمان، خواه بعنوان یکی از حقوق بشر، یا بعنوان نتیجه یکی از این حقوق، یعنی آزادی، به صراحت به رسمیت شناخته می‌شود.

اعلامیه حقوق بشر و شهروند، ۱۷۹۱، ماده ۱۰:

"هیچکس نباید بخاطر اعتقاداتش، حتی اعتقادات مذهبی اش، مورد تعرض قرار گیرد". تحت عنوان اول، قانون اساسی سال ۱۷۹۱، موضوع زیر بعنوان یکی از حقوق بشر تضمین شده است:

"آزادی هر انسان در بکار بستن مذهبی که به آن اعتقاد دارد."

اعلامیه حقوق بشر و غیره، ۱۷۹۳، در میان حقوق بشر در ماده ۷ به "آزادی پرستش" اشاره می‌کند. علاوه بر این در رابطه با حق انتشار نظرات و عقاید، برگزاری و بکار بستن مذهب، حتی می‌گوید که "نیاز به اعلام این حقوق، مستلزم حضور یا یادبود جدیدی از استبداد می‌باشد". قانون اساسی ۱۷۹۵، عنوان ۱۴، ماده ۳۵۴ را مقایسه کنید.

قانون اساسی پنسیلوانیا، ماده ۹، بند سوم: "تمام انسانها دارای حق طبیعی غیرقابل نسخ پرستش قادر متعال به موجب فرامین وجدانهایشان هستند و هیچکس حق ندارد علیرغم اراده اش مجبور به پیروی، شرکت، و حمایت از هیچ مذهب یا روحانیتی، گردد. هیچ مرجع بشری تحت هیچ شرایطی نمی‌تواند در مسائل وجدان دخالت کرده و قدرتهای روح را کنترل نماید."

قانون اساسی نیوهمپشایر، مواد ۵ و ۶: "در میان حقوق طبیعی، بعضی از آنها ماهیتاً غیرقابل انصراف اند، زیرا هیچ چیز برابری نمی‌تواند جایگزین آنها شود. حقوق وجدان از این دسته اند". (۲۴)

ناسازگاری مذهب با حقوق بشر، چنان با مفهوم حقوق بشر بیگانه است، که حق مذهبی بودن - مذهبی بودن به هر شکلی که شخص بخواهد و بکار بستن مذهب برگزیده شخص - صریحاً در میان حقوق بشر، قید شده است. امتیاز ایمان یک حق عمومی انسان است.

غیردنیوی و روحی، تبیین نارسائی منطق، محصول بوالهوسی و توهم، فعلیت بخشیدن به زندگی آینده، می‌باشد. در اینجا مسیحیت از آن جهت به تبیین عملی اهمیت مذهبی عمومی اش دست می‌یابد، که اکثر بینش‌های مختلف در داخل یک گروه، در غالب مسیحیت گرد هم می‌آیند. بعلاوه، [دموکراسی کمال یافته]، از کسی نمی‌خواهد که مسیحیت را بپذیرد، بلکه به سادگی خواستار آن است که او، مذهب را بطور کلی، هر نوع مذهبی را، (به کتابی که قبلاً از برمون ذکر شد، مراجعه شود)، (۲۰) بپذیرد. شعور مذهبی از غنای تضاد مذهبی، و تشنیت مذهبی، محظوظ می‌شود.

لذا ما نشان داده ایم که رهایی سیاسی از مذهب، به مذهب - ولی نه مذهب ممتاز - اجازه می‌دهد به موجودیتش ادامه دهد. تضادی که در آن پیرو یک مذهب خاص، خود را در ارتباط با شهروندی خویش می‌یابد، تنها یک جنبه تضاد دنیوی کلی، بین دولت سیاسی و جامعه مدنی است. شکل نهایی دولت مسیحی، شکلی است که خود را به عنوان دولت می‌شناسد و مذهب اعضای خود را، نادیده می‌گیرد. **رهایی دولت از مذهب، رهایی انسان بالفعل از مذهب، نیست.**

لذا ما به یهودیان نمی‌گوئیم که آنها نمی‌توانند به شکل سیاسی، بدون رهایی بنیادی خود از یهودیت، چنانچه بوئر به آنها می‌گوید، رها شوند. در عوض ما به آنها می‌گوئیم: این واقعیت که شما می‌توانید به شکل سیاسی، بدون ترک کامل و مطلق یهودیت، رها شوید، نشان دهنده آنست که **رهایی سیاسی**، به خودی خود، **رهایی بشر** نیست. اگر شما یهودیان، بخواهید بشکل سیاسی، بدون رهایی خود به عنوان بشر، رها شوید، نقص و تضاد نه تنها در شما، بلکه در ماهیت و مقوله رهایی سیاسی هم وجود دارد. اگر شما در داخل این مقوله قرار گرفته باشید، تجربه شما، تجربه ای عمومی است. به همان شیوه ای که دولت اگر چه یک دولت است، وقتی که روش یک مسیحی را در قبال یهودی به خود می‌گیرد، مسیحیت را موعظه می‌کند، یهودی هم، اگر چه یک یهودی است، وقتی خواهان حقوق مدنی می‌باشد، به شکل سیاسی عمل می‌نماید.

اما اگر انسان، گرچه یک یهودی باشد، بتواند به شکل سیاسی رها شود و حقوق مدنی کسب نماید، آیا خواهد توانست مدعی حقوق بشر بوده و آن را به دست آورد؟ به نظر بوئر، نمی‌تواند.

"مسئله اینست که چنین یهودی ای، یعنی یهودی ای که خود اذعان دارد بنا به ماهیت حقیقی اش ناگزیر از زندگی در انزوای ابدی از دیگران است، آیا قادر به کسب حقوق عمومی بشر، و اعطای آن به دیگران هست؟"

ایده حقوق بشر، تا قرن گذشته در جهان مسیحی کشف نشده بود، این موضوع در انسان فطری نیست. برعکس آنرا فقط می‌توان از طریق مبارزه علیه سنت‌های تاریخی ای که انسان تاکنون آموخته است، بدست آورد. لذا حقوق انسان، یک موهبت طبیعت یا میراث تاریخ گذشته نبوده، بلکه، ثمره مباره علیه امر تولد و امتیازاتی است که تاریخ از نسلی به نسل دیگر داده است. آنها محصول فرهنگ بوده و تنها کسی می‌تواند صاحبشان باشد که کسبشان کرده و استحقاق آنها را داشته است.

ولی آیا یهودی واقعاً می‌تواند آنها [یعنی حقوق بشر] را به تصاحب خود در آورد؟ مادام که او یک یهودی است، ماهیت محدودی که او را یهودی می‌سازد، به طرز اجتناب‌ناپذیری بر ماهیت بشری ای که باید او را به عنوان یک انسان با سایر انسانها پیوند دهد، غلبه می‌کند؛ نتیجه آن خواهد بود که او را از غیریهودیان جدا می‌نماید. او با جدانش اعلام می‌

حقوق بشر باین ترتیب از حقوق شهروندی، متمایز می شود.

این انسانی که از شهروندی متمایز است، کیست؟ هیچکسی جز عضو جامعه مدنی. چرا عضو جامعه مدنی به سادگی "انسان" نامیده میشود و چرا حقوق او حقوق بشر خوانده میشود؟ چگونه میتوانیم این واقعیت را توجیه کنیم؟ توسط رابطه دولت سیاسی با جامعه مدنی، توسط ماهیت رهایی سیاسی.

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

اعلامیه حقوق بشر و شهروندی.

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

آزادی چیست؟

ماده ۶- "آزادی قدرتی است که برای انجام هر کاری که به حقوق سایرین آسیب نرساند، به انسان تعلق دارد"، یا بر اساس اعلامیه حقوق بشر ۱۷۹۱: "آزادی عبارتست از قادر بودن به انجام هر کاری که به دیگران آسیب نرساند".

بنابراین آزادی، حق انجام هر کاری است که به دیگران آسیب نرساند. محدوده ای که هر فردی می تواند بدون آسیب دیگران در آن حرکت کند توسط قانون معین میگردد، درست همانطور که مرز بین دو مزرعه توسط تیرهای چوبی تعیین می شود. آزادی ای که ما در اینجا به آن می پردازیم، متعلق به انسان به عنوان یک جوهر فردی "Monad" منزوی شده ای است که به درون خود خزیده است. چرا بوئر میگوید که یهودی قادر به کسب حقوق بشر نیست؟

"مادامیکه او یک یهودی است، ماهیت محدودی که او را یهودی میسازد، به طرز اجتناب ناپذیری بر ماهیت بشری ای که باید او را بعنوان یک انسان با سایر انسانها پیوند دهد، غلبه می کند؛ نتیجه آن خواهد بود که او را از غیریهودیان جدا می نماید".

ولی حق انسان نسبت به آزادی، بر پایه پیوند انسان با انسان قرار ندارد، بلکه بر جدائی انسان از انسان قرار دارد. این حق این جدائی است، حق فرد محدود، محدود به خود.

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

حق بشر نسبت به مالکیت خصوصی چیست؟

ماده ۱۶- (قانون اساسی ۱۷۹۳): "حق مالکیت آن حق است که به هر شهروندی تعلق دارد تا به اختیار، از کالاهایش، درآمدش و ثمره کار و صنعتش، بهره گیرد و از آن استفاده نماید".

لذا حق مالکیت خصوصی، حق بهره مندی و استفاده از منابع شخص، به اختیار اوست؛ بدون توجه به سایر انسانها و مستقل از جامعه: حق انتفاع شخصی. آزادی فردی ذکر شده در بالا، همراه با این کاربرد از آن، بنیاد جامعه مدنی را تشکیل می دهد. این [آزادی] به آن منتهی می شود که شخص نه تحقیق آزادی خویش، بلکه محدودیت آن را در دیگران مشاهده نماید. اما بالاتر از اینها، این [آزادی] مدعی حق بشر "برای بهره مندی و استفاده از کالاهایش، درآمدش و ثمره کار و صنعتش، به اختیار او" می باشد.

و اما سایر حقوق انسان - برابری و امنیت.

برابری در اینجا، در مفهوم غیرسیاسی، بسادگی یعنی دسترسی برابر به آزادی به شرح فوق، یعنی آنکه هر انسانی بطور برابر یک جوهر فردی خودکفا محسوب می شود. قانون اساسی سال ۱۷۹۵ مفهوم این برابری را، با حفظ این معنا، به شرح زیر تعریف می کند:

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

و امنیت؟

ماده ۸- (قانون اساسی ۱۷۹۳): "امنیت عبارتست از حمایتی که جامعه نسبت به هر کدام از اعضای خود برای نگهداری خود عضو، حقوق عضو و مالکیت عضو، اعمال می نماید".

امنیت، مفهوم اجتماعی عالی جامعه مدنی است، مفهوم پلیس، مفهومی که در آن، کل جامعه، از آن جهت وجود دارد که برای هر کدام از اعضایش نگهداری خود عضو، حقوق عضو و مالکیت عضو را، تضمین نماید. در این مفهوم، هگل جامعه مدنی را "حالت نیاز و حالت منطبق" می خواند.

مفهوم امنیت، جامعه مدنی را قادر به غلبه بر خودپرستی اش، نمی نماید. برعکس، امنیت، تضمین خودپرستی اوست.

بنابراین هیچکدام از به اصطلاح حقوق بشر، از انسان خودپرست، انسان به عنوان عضو از جامعه مدنی، یعنی فردی که بدون خود خزیده است، منافع خصوصی و تمایلات خصوصی اش، و جدا شده از جامعه، فراتر نمی رود. در حقوق بشر، این بشر نیست که به عنوان هستی نوع ظاهر می شود؛ برعکس، خود زندگی نوع، [یعنی] جامعه، بعنوان چارچوبی بیگانه با افراد، به عنوان محدودیت استقلال اولیه آنها، ظاهر می گردد. تنها قیدی که آنها را به هم پیوند می دهد، نیاز طبیعی، احتیاج و منافع خصوصی، نگهداری از مالکیت و شخصیت های خودپرستانه آنها، می باشد.

این عجیب است مردمی که در آغاز راه آزادی خود هستند، کلیه سدهای بین بخش های مختلف مردم را بشکنند و جامعه ای سیاسی بنا نهند، و اینکه چنین مردمی رسماً خواستار حقوق انسان خودپرست، [انسان] جدا شده از انسانهایی چون خود، از جامعه گردند (قانون اساسی ۱۷۹۱)، و حتی زمانی که قهرمانانه ترین فداکاریها می تواند ملت را نجات دهد، و به همین دلیل هم به طرز مبرمی مورد احتیاج است، زمانی که قربانی کردن کلیه منافع جامعه مدنی در دستور روز قرار می گیرد و خودپرستی را باید چون جرمی کیفر داد، این

خواست را تکرار می کند (اعلامیه حقوق بشر و غیره ۱۷۹۳).

این واقعیت وقتی بیشتر عجیب می نماید که ما مشاهده می کنیم، شهروندی، جامعه سیاسی، توسط رها کنندگان سیاسی به وسیله ای صرف برای نگهداری این به اصطلاح حقوق بشر تنزل یافته و لذا شهروند، خادم انسان خودپرست قلمداد شده است؛ و حوزه ای که انسان در آن بعنوان موجود اجتماعی عمل می کند تا سطحی پائین تر از حوزه ای که او در آن بعنوان یک موجود جزئی فعال است، تنزل نموده، و نهایتاً هم این انسان به عنوان بورژوا، یعنی بعنوان عضوی از جامعه مدنی، و نه انسان بعنوان شهروند، است که، بعنوان انسان واقعی و حقیقی، به حساب می آید.

"هدف کلیه موسسات سیاسی، نگهداری حقوق طبیعی و غیرقابل نسخ انسان است" (اعلامیه حقوق بشر و غیره، ۱۷۹۱، ماده ۲). "دولت به منظور تضمین بهره مندی انسان از حقوق طبیعی و غیرقابل نسخ اش تشکیل می شود" (اعلامیه ۱۷۹۳، ماده ۱).

به این ترتیب زندگی سیاسی، حتی در گرماگرم جوانی، در حالیکه تحت فشار اوضاع به ارتفاعات جدید سوق داده می شود، اعلام می دارد که صرفاً وسیله ای است که هدفش زندگی جامعه مدنی است. درست است، عمل انقلابی در تضاد آشکار با تئوری آن است. در حالیکه، مثلاً، امنیت بعنوان یکی از حقوق بشر اعلام می گردد، بی حرمتی به خصوصی بودن نامه ها آشکارا در دستور روز قرار می گیرد. هنگامیکه "آزادی نامحدود مطبوعات" (قانون اساسی ۱۷۹۳، ماده ۱۲۲) بعنوان پی آمد حق آزادی فردی تضمین شده است، آزادی مطبوعات کاملاً از بین برده می شود، زیرا، "آزادی مطبوعات را نباید وقتی که آزادی عمومی را خدشه دار می سازد، اعطاء کرد" (۲۵). لذا مفهوم این عبارت آنست که حق آزادی، به محض آنکه در تعارض با زندگی سیاسی قرار می گیرد، حق بودن خود را از دست می دهد، حال آنکه در تئوری، زندگی سیاسی به سادگی ضامن حقوق بشر، حقوق بشر فردی بوده، و باید به محض آنکه در تضاد با هدف اش [یعنی] این حقوق بشر قرار می گیرد، کنار گذاشته شود. اما عمل تنها استثناء بوده و تئوری قاعده. حتی اگر ما ناچار به این فرض باشیم که رابطه، در عمل انقلابی، به درستی تبیین شده باشد، هنوز این مشکل باید حل شود که چرا، رابطه در اذهان رها کنندگان سیاسی، بر روی سر قرار گرفته است، که در نتیجه آن، هدف، به عنوان وسیله، و وسیله بعنوان هدف، ظاهر می شود. این خبط بصری موجود در اذهان آنها به نمایش همان مشکل ادامه می دهد، گرچه به شکلی روانشناسانه و نظری.

اما یک راه حل مستقیم وجود دارد.

در عین حال رهایی سیاسی عبارتست از منحل کردن جامعه قبلی که قدرت حاکم، نظام سیاسی Staatswesen بیگانه از مردم، بر پایه آن قرار دارد. انقلاب سیاسی، انقلاب جامعه مدنی است. خصلت جامعه قبلی چه بود؟ آنرا می توان در یک کلمه مشخص کرد: فئودالیسم. جامعه مدنی قبلی دارای یک خصلت سیاسی مستقیم بود، یعنی عناصر زندگی مدنی از قبیل مالکیت، خانواده و سبک و شیوه کار به شکل اربابی، طبقه *۱ و اصناف به سطح عناصر زندگی سیاسی ارتقاع یافته بودند. در این شکل آنها رابطه فرد را با دولت به عنوان یک کل، یعنی رابطه سیاسی اش، رابطه جدایی و استثنائی اش از سایر اجزای جامعه، تعریف میکردند. زیرا سازمان فئودالی زندگی مردم، مالکیت یا کار را به سطح عناصر اجتماعی ارتقاء

نمی داد، بلکه جدائی آنها را از دولت، بعنوان یک کل، تکمیل می کرد، و آنها را بعنوان جوامع جدا، در درون جامعه تشکیل می داد. اما وظایف و شرایط زندگی در جامعه مدنی هنوز سیاسی بودند، گرچه حتی سیاسی به مفهوم فئودالی، یعنی آنها فرد را از دولت بعنوان یک کل مستثنی می کردند، [آنها] رابطه خاص صنف او را با کل دولت، به رابطه کلی خود او با زندگی مردم، تبدیل می کردند، درست همانطوری که فعالیت و موقعیت مشخص او را، به فعالیت و موقعیت کلیش، تبدیل میکردند. بعنوان نتیجه حاصل از این سازمان، وحدت دولت، همراه با شعور، اراده و فعالیت وحدت دولت، قدرت سیاسی عمومی، به همان ترتیب به طرز اجتناب ناپذیری بعنوان امر بخصوصی یک حاکم و خادم او، جدا از مردم، ظاهر میشود.

انقلاب سیاسی که این قاعده را واژگون، و امور دولت را به امور مردم تبدیل کرد، دولت سیاسی را به صورت امر کلیه مردم درآورد، یعنی بعنوان یک دولت واقعی، بطرز اجتناب ناپذیری تمام طبقات، گروه ها، اصناف و امتیازاتی را که مبین جدائی مردم از اجتماع خود بودند، نابود کرد. باین ترتیب انقلاب سیاسی خصلت سیاسی جامعه مدنی را نابود ساخت. [انقلاب سیاسی] جامعه مدنی را به اجزاء ساده آن تقسیم کرد - از یکسو افراد و از سوی دیگر عناصر مادی و روحی که محتوای حیاتی و موقعیت مدنی این افراد را تشکیل می دهند. [این انقلاب] روح سیاسی را که در حالت بالفعل خود، در بن بستهاي مختلف جامعه فئودالی منحل، قطعه قطعه و پراکنده شده بود، از بند رها کنید؛ این روح را از حالت پراکندگی، گردهم آورد، آنرا از تحریفات زندگی مدنی آزاد کرد، و بعنوان حوزه جامعه، [یعنی] امر عمومی مردمی که بطور ایده آل از آن عناصر خاص زندگی مدنی مستقل بودند، برقرار ساخت. فعالیت و موقعیت خاص شخص در زندگی، به سطح یک نمود صرفاً فردی تنزل یافت. آنها دیگر رابطه فرد را با جامعه بعنوان یک کل تشکیل نمی دادند. چنین امور عمومی ای به امور عمومی هر فرد، و وظیفه سیاسی به وظیفه عمومی وی، تبدیل شدند.

اما کمال ایده آلیسم دولت، در عین حال کمال ماتریالیسم جامعه مدنی بود. پرداختن یوغ سیاسی در عین حال برانداختن قیودی بود که جلوی روح خودپرستی جامعه مدنی را سد کرده بود. رهایی سیاسی در عین حال رهایی جامعه مدنی از سیاست، و حتی از ظاهر محتوای عمومی بود.

جامعه فئودالی به بنیاد خود، به انسان تجزیه شد. ولی تجزیه به انسانی که واقعا بنیاد آن بود - به انسان خودپرست.

این انسان، عضو جامعه مدنی، اکنون بنیاد، پیش فرض دولت سیاسی، است. در حقوق بشر، دولت او را این چنین تأیید می کند.

اما آزادی انسان خودپرست، و تأیید این آزادی، به گونه ای، تأیید حرکت افسارگسیخته عناصر مادی و روحی ای است که محتوای زندگی را تشکیل می دهند.

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

تشکیل دولت سیاسی و تجزیه جامعه مدنی به افراد مستقل - که توسط قانون به هم مربوط اند، درست همانطور که انسانها توسط امتیاز در طبقات و اصناف با یکدیگر در ارتباط اند - در یک پرده نمایش

نتیجه بررسی او بشرح زیر است:

"مسیحی تنها با یک مانع، یعنی مذهب، روبرو است، که باید به منظور نابود ساختن مذهب بطور کلی بر آن غلبه کند، و در نتیجه آزاد شود. از طرف دیگر، این تنها ماهیت یهود نیست که یهودی باید از آن جدا شود؛ او همچنین باید از پیشرفت بسوی تکامل مذهبش، از پیشرفتی که با او بیگانه مانده است نیز، بگسلد" (۲۸)

باین ترتیب بوئر در اینجا مسئله رهائی یهود را به مسئله ای صرفاً مذهبی تبدیل می کند. مشکل خدانشناسانه ای که چه کسی بخت بهتری برای کسب رستگاری دارد - یهودی یا مسیحی - در اینجا به شکل روشنتری تکرار می شود: چه کسی بیشتر قادر به رها شدن است؟ دیگر سؤال این نیست که: کدامیک آزادی را اعطاء می کند، یهودیت یا مسیحیت؟ اینجا برعکس است: کدام یک آزادی بیشتری می دهد، نفی یهودیت یا نفی مسیحیت؟

"اگر یهودیان بخواهند آزاد شوند، نباید از مسیحیت، بلکه

می بایستی از مسیحیت در تجزیه، و کلی تر از آن، از مذهب در تجزیه، یعنی، روشنگری، انتقاد و محصول آن - [یعنی] بشریت آزاد، استقبال کنند". (۲۹)

هنوز هم مسئله برای یهودی، مسئله استقبال از مذهب است. دیگر مسئله مسیحیت مطرح نیست بلکه مسیحیت در تجزیه، مطرح می باشد.

بوئر از یهودی می خواهد که جوهر مذهب مسیحی را ترک گوید - درخواستی که، همانطور که او خودش اظهار می کند، از پیشرفت ماهیت یهودی بر نمی خیزد.

از آنجائیکه بوئر، در پایان مسئله یهودیت خود، یهودیت را بعنوان چیزی جز انتقاد مذهبی خام از مسیحیت نشان نداده است، و لذا «فقط» یک نمای مذهبی برای آن قائل شده است، از قبل معلوم بود که او، رهایی یهودیان را نیز به عملی فلسفی - خدانشناسانه تبدیل می کند.

در دید بوئر جوهر ایده آل و انتزاعی یهودی، [یعنی] مذهب اش، جوهر کلی او به شمار می آید. لذا او حق دارد اینطور نتیجه بگیرد که:

«وقتی یهودی قانون محدود خود را کنار می گذارد»، وقتی یهودیتش را نابود می سازد، "چیزی به بشریت اعطاء نمی کند" (۳۰)

بر این اساس، رابطه یهودیان و مسیحیان به شرح زیر است:

تنها علاقه ای که مسیحیان در مورد رهائی یهودیان دارند، یک علاقه کلی بشری و نظری است. یهودیت یک واقعیت تهاجمی در دید مسیحی است. به محض آنکه مذهبی بودن این دید از بین برود، تهاجمی بودن این واقعیت از بین خواهد رفت. رهائی یهودیان فی النفسه وظیفه مسیحی نیست. به هر صورت، اگر یهودی بخواهد خود را رها سازد، او نه تنها باید وظیفه خود، بلکه باید وظیفه مسیحی - نقد تاریخ انجیلی اختصارات و زندگی عیسی، غیره (۳۱) - را نیز به انجام برساند.

"آنها باید خود از آن مراقبت کنند: آنها سر نوشت خود را تعیین خواهند کرد؛ لکن تاریخ به خود اجازه نمیدهد که مورد تمسخر قرار گیرد" (۳۲)

ما سعی خواهیم کرد که از نگاه کردن به مشکل، به شیوه ای

مشابه، بدست می آید. اما انسان، بعنوان عضو جامعه مدنی، بطرز اجتناب ناپذیری بعنوان انسان غیرسیاسی، بعنوان انسان طبیعی، ظاهر می شود. حقوق بشر، بعنوان حقوق طبیعی به نظر می آید، زیرا فعالیت خودآگاه بر روی پرده نمایش سیاسی متمرکز شده است. انسان خودپرست نتیجه انفعالی و صرفاً مفروض جامعه ای است که تجزیه شده است، موضوع یقین زودگذر، و به این دلیل موضوعی طبیعی، می باشد. انقلاب سیاسی، جامعه مدنی را به اجزاء تشکیل دهنده اش تجزیه می کند، بدون آنکه این اجزاء را انقلابی کند و در معرض انتقاد، قرارشان دهد. این انقلاب [یعنی انقلاب سیاسی]، جامعه مدنی، دنیای نیازها، کار، منافع خصوصی و قانون مدنی را، بعنوان بنیاد وجودی خود، بعنوان پیش فرضی که به هیچ زمینه دیگری احتیاج ندارد، به شمار می آورد، و بنابراین آن را بعنوان بنیاد طبیعی خود به حساب می آورد. سرانجام، انسان همانطور که عضو جامعه مدنی است، انسان واقعی، انسان متمایز از شهروند، به شمار می آید، زیرا او انسان در وجود حسی، فردی و زودگذر خود می باشد، حال آن که انسان سیاسی بسادگی انسان انتزاعی، مصنوعی، انسان به عنوان شخص تمثیلی و اخلاقی، است. انسان بالفعل تنها به شکل فرد خودپرست، و انسان حقیقی تنها بشکل شهروند انتزاعی تأیید می شوند.

تعریف روسو از انتزاع انسان سیاسی، تعریف خوبی است:

"هر کس جرأت کند بنا نهادن مؤسسات خلق را به عهده گیرد، باید احساس کند که قادر به تغییر به اصطلاح ماهیت بشر، دگرگون شدن هر فرد، که در درون خود کلی کامل و تنها است، به یک جزء از یک کل بزرگتر که [او] زندگی و هستی اش را از آن می گیرد، جایگزین ساختن یک موجودیت جزئی و اخلاقی به جای موجودیت فیزیکی و مستقل، باشد. او باید قدرت های خود انسان را از او جدا کرده و قدرتهای بیگانه ای را که تنها با کمک دیگران می تواند از آنها استفاده کند، جایگزین آنها نماید." (۲۶)

تمامی رهائی، تنزل (متحول کردن) دنیای بشر، و تنزل (متحول کردن) روابط، به خود انسان است.

رهایی سیاسی از یکسو تنزل انسان به عضو جامعه مدنی، فرد خودپرست، مستقل، و از سوی دیگر به شهروند، [یعنی] شخص اخلاقی، است.

تنها وقتی انسان واقعی، منفرد، شهروند انتزاعی را دوباره به خود برگرداند و انسان بعنوان یک فرد در زندگی تجربی اش، کار فردیش و روابط فردیش، به هستی نوع تبدیل شده باشد، تنها وقتی انسان نیروهای خود را بعنوان نیروهای اجتماعی تشخیص داده و سازمان دهد، تا دیگر نیروی اجتماعی به شکل نیروی سیاسی از او جدا نگردد، تنها در آن موقع است که رهایی بشر کامل خواهد شد.

۲

برونو بوئر، "استعداد یهودیان و مسیحیان امروز برای آزاد شدن" (۲۷)، صفحه ۷۱-۵۶

بوئر به این شکل به رابطه بین مذاهب یهود و مسیح، و نیز رابطه آنها با انتقاد، می پردازد. رابطه آنها با انتقاد، همان رابطه آنها «با استعداد آزاد شدن است».

حتی کمترین تلاشی برای آزاد ساختن خود از مارهایی که او را خفه می کنند، نمی نماید. جیفه دنیا، بت اوست، و او به درگاهش، نه تنها با لبان، بلکه با تمامی قدرت جسم و جاننش، دعا می کند. برای او دنیا چیزی نیست جز یک بازار ارز، و او قانع شده است که تنها کارش در روی زمین، ثروتمندتر شدن از همسایگانش است. روح معامله گری بر او چیره گشته و تنها راهی که می تواند از طریق آن آرامش به دست آورد، مبادله کالا است. وقتی او مسافرت می کند، اینطور بنظر می رسد که مغازه و دفتر کارش را بر دوشش حمل می کند، و از هیچ چیز صحبت نمی کند جز بهره و منافع. اگر او برای لحظه ای چشم از کسب و کارش بردارد، به سادگی از آن جهت است که بتواند در کار دیگران دخالت کند.

البته، تسلط عملی یهودیت بر دنیای مسیحی، در آمریکای شمالی به آنچنان شیوه طبیعی و بدون ابهامی بیان می شود که تبلیغ انجیل و تعلیمات مسیحی، به یک کالای تجارتي تبدیل شده، و درست همانقدر احتمال دارد کاسب ورشکسته به موعظه مسیحیت بپردازد، که یک واعظ مسیحی موفق، به کسب و کار می پردازد.

"مردی که در جلوی یک جمعیت محترم می بینید، کار خود را بعنوان یک کاسب شروع کرد؛ کسب و کار او با ضرر مواجه شد و او به کشیشی پناه آورد؛ دیگری اول کشیش بود ولی به محض آن که مقداری پول اندوخت منبر را ترک کرد و به کسب و کار روی آورد. در چشم بسیاری از مردم، روحانیت مذهبی یک حرفه صنعتی واقعی است." (۳۵)

بنظر بوئر:

"این حالت درستی از امور نیست که یهودی در تئوری از حقوق سیاسی محروم شود، حال آنکه در عمل دارای قدرت عظیمی باشد و نفوذ سیاسی را در حوزه وسیعتری که بعنوان یک فرد از وی دریغ می شود، اعمال نماید." (۳۶)

تضاد بین قدرت سیاسی عملی یهودی و حقوق سیاسی او، تضاد بین سیاست و قدرت مالی بطور کلی است. اگر بخواهیم بطور ایده آل صحبت کرده باشیم، تضاد اول بر تضاد دوم ارجح است، لیکن در واقعیت بالفعل، تضاد اول در اسارت تضاد دوم قرار دارد.

یهودیت، به سادگی، نه تنها به عنوان یک نقد مذهبی مسیحیت، و در بر گیرنده شک درباره ریشه مذهبی مسیحیت، پایبای آن حرکت نکرده، بلکه همچون روح عملی یهود، [یعنی] یهودیت، توانسته است در جامعه مسیحی به بقای خود ادامه داده و حتی در آنجا، به عالیترین سطح پیشرفت، نایل آید. یهودی، که عضو خاصی از جامعه مدنی است، فقط تجلی خاص یهودیت جامعه مدنی، می باشد. یهودیت توانسته است علیرغم تاریخ، ولی در طول آن، به بقای خود ادامه دهد.

جامعه مدنی پیوسته یهودی را از بطن خود میزاید.

مبنای ضروری مذهب یهود چه بود؟ نیاز عملی، خودپرستی.

بنابراین یکتاپرستی یهودی در واقع چند خداپرستی نیازهای بی شمار است؛ چند خداپرستی ای که حتی آبریزگاه را بصورت موضوعی از قانون الهی درمیآورد. نیاز عملی، خودپرستی، اصل اخلاقی جامعه مدنی بوده و به محض آنکه جامعه مدنی بطور

خداشناسانه اجتناب ورزیم. برای ما مسئله استعداد یهودیان برای رهائی، تبدیل می شود به این مسئله: برای نابودی یهودیت، بر چه عنصر اجتماعی مشخصی، می بایستی غلبه کرد؟ زیرا استعداد یهودی امروز، برای رهائی، رابطه یهودیت با رهائی دنیای امور است. این رابطه بطرز اجتناب ناپذیری از وضع ویژه یهودیت، به دنیای در بند شده امروز، جاری می شود.

بیانید یهودی دنیوی واقعی - نه یهودی شنبه، که بوئر در نظر می گیرد، بلکه یهودی هر روزه را در نظر بگیریم. بیانید راز یهودی را در مذهب او نجوئیم: بلکه راز مذهب را، در یهودی واقعی جستجو کنیم.

مبنای دنیوی یهودی چیست؟ نیاز عملی، نفع شخصی. پرستش دنیوی یهودی چیست؟ چانه زدن. خدای دنیوی او چیست؟ پول!

خوب دیگر! رهائی از چانه زدن و از پول، یعنی از یهودیت عملی، واقعی، همچون خود - رهائی عصر ما خواهد بود.

سازمان جامعه ای که می توانست بنیانی را که چانه زدن بر روی آن قرار دارد، نابود سازد، یعنی امکان چانه زدن را، چنین سازمانی موجودیت یهودی را غیرممکن می ساخت. شعور مذهبی او مانند مه رقیقی در هوای حیاتبخش جامعه نابود میشد. از سوی دیگر وقتی یهودی این طبیعت عملی را، پوچ تشخیص دهد، و در نابودی آن بکوشد، او خارج از جریان قبلی پیشرفت در جهت رهائی عمومی بشر، کوشش کرده، و علیه تبیین عملی عالی از خود بیگانگی بشر به مخالفت برمی خیزد.

بنابراین ما در یهودیت، حضور یک عنصر ضد اجتماعی عمومی و معاصر را تشخیص می دهیم، که تکامل تاریخی آن - که در جنبه های زیان آورش، مشتاقانه توسط یهودیان رشد داده شده است - به منتها درجه کنونی اش، [یعنی] درجه ای که در آن بطور اجتناب ناپذیری تجزیه خواهد شد، رسیده است.

در تحلیل نهائی، رهائی یهودیان، رهائی نوع بشر از یهودیت است. یهودی، قبلاً خود را به شیوه ای یهودی، رها ساخته است.

"مثلاً، [وجود] یهودی ای که صرفاً در وین تحمل می شود، سرنوشت تمامی امپراطوری را از طریق قدرت مالی ای که در اختیار دارد، تعیین می کند. یهودی فاقد حقوق، از کوچکترین ایالت آلمان، سرنوشت اروپا را تعیین می کند، در حالیکه گروه ها و اصناف او را بیرون میکنند، و یا هنوز تمایلی به نگرستن به او از سر لطف ندارند، سخت کوشی جسورانه او، لجاجت مؤسسات قرون وسطایی را به باد تمسخر می گیرد" (۳۳).

این یک واقعیت منفرد نیست. یهودی نه تنها با کسب قدرت مالی، بلکه هم چنین، چون پول از طریق او و خارج از او، به یک قدرت جهانی تبدیل شده، و روح عملی یهود به روح عملی مردمان مسیحی مبدل گشته، خود را به شیوه یهود رها ساخته است. یهودیان تا آنجا خود را رها ساخته اند که مسیحیان، یهودی شده اند.

مثلاً کاپیتان همیلتون، ما را مطلع می سازد (۳۴) که نیوانگلندی، که مذهبی و از نظر سیاسی آزاد است، نوعی لائوکئون* ۳ است که

یهودیت نمی توانست دنیای جدیدی خلق کند؛ فقط می توانست مخلوق، و شرایط جدید دنیا را به درون قلمرو فعالیت خود بکشد، زیرا نیاز عملی، که درک آن تنها در سطح نفع شخصی قرار دارد، منفعل بوده و قادر به بسط خود، در جهات انتخابی خود، نمی باشد؛ در عوض خود را، در جهت پیشرفت خود شرایط اجتماعی بسط داده شده، می یابد.

یهودیت با تکامل جامعه مدنی، به اوج خود می رسد؛ اما جامعه مدنی ابتدا در جهان مسیحی به تکامل خود می رسد. تنها تحت حکومت مسیحیت، که تمام روابط ملی، طبیعی، اخلاقی و نظری را با انسان بیگانه می سازد، است که جامعه مدنی می تواند خود را کاملاً از زندگی سیاسی جدا کند، تمام قیود نوع انسان را از هم بگسلد، خودپرستی و نیاز خودخواهانه را جایگزین آن قیود نماید، و جهان بشری را به جهان افراد اتمی شده، که با خصومت با یکدیگر برخورد مینمایند، تجزیه کند.

مسیحیت از یهودیت بوجود آمد. و اکنون دوباره در یهودیت حل شده است.

مسیحی از همان آغاز، یهودی ای نظریه پرداز بود. بنابراین یهودی، یک مسیحی عملی است، و مسیحی عملی، یکبار دیگر به یک یهودی تبدیل شده است.

مسیحیت تنها در ظاهر، بر یهودیت واقعی غلبه کرد. مسیحیت، مذهب تر و روحی تر از آن بود که از بشر حامی نیاز عملی، جز با ارتقاء آن به ساحت آسمانی، خلاص شود.

مسیحیت تفکر عالی یهودیت، و یهودیت کاربرد پست مسیحیت است. اما این کاربرد نمی توانست، مادامی که مسیحیت، بعنوان مذهب کمال یافته، از نظر تئوری، از خود بیگانگی انسان را از خود و از طبیعت کامل نکرده بود، عمومی شود.

تنها در آن موقع بود که یهودیت می توانست، سلطه عمومی را بدست آورده و انسان بیگانه شده، و طبیعت بیگانه شده را، به اشیاء قابل انتقال، و قابل فروش، تبدیل نماید، که در معرض بردگی نیاز خودپرستی، و در معرض فروش قرار گیرند.

فروش عبارتست از عمل انتقال دادن. مادامی که انسان توسط مذهب مهار میشود، می تواند جوهرش را تنها با تبدیل آن به موجودی بیگانه، توهمی، مجسم نماید. به همین ترتیب، وقتی او تحت سلطه نیاز خودپرستی قرار دارد، می تواند عملاً، عمل کند، و عملاً اشیاء را، تنها با قرار دادن محصولات و فعالیتش، در انقیاد یک شیئی بیگانه، و دادن نمائی مادی - پول - به آن، تولید نماید.

در عمل، خودپرستی مسیحی سعادت ابدی، به طرز اجتناب ناپذیری به خودپرستی مادی یهودی، نیاز آسمانی به نیاز زمینی، و ذهن گرایی به نفع شخصی تبدیل می شود. ما می توانیم مقاومت یهودی را، نه از روی مذهب او، بلکه از روی بنیاد بشری مذهبش، از روی نیاز و خودپرستی عملی تبیین کنیم.

از آنجا که جوهر واقعی یهودی، بطور عمومی در جامعه مدنی تحقق یافته، و دنیوی شده است، جامعه مدنی نمی تواند یهودی را از عدم واقعیت جوهر مذهبی اش، که چیزی جز تبیین ایده آل نیاز عملی نیست، قانع کند. بنابراین، ما نه تنها در اسفار پنجگانه تورات و تلمود، بلکه در جامعه امروز، جوهر یهودی نوین را، نه به شکلی انتزاعی، بلکه به شکل تجربی عالی، نه تنها بعنوان محدودیت

کامل دولت سیاسی را بوجود بیاورد، با تمام خلوصش بدین شکل ظاهر می شود. خدای نیاز عملی و نفع شخصی، پول است.

پول خدای حسود اسرائیل است که هیچ خدای دیگری نمی تواند در برابرش ایستادگی کند. پول همه خدایان نوع بشر را خوار کرده و آنها را به کالا تبدیل می کند. پول ارزش عمومی و خود رسمیت بخشیده همه اشیا است. بنابراین پول تمامی دنیا - هم دنیای انسان هم دنیای طبیعت - را از ارزش مشخص خود، تهی کرده است. پول جوهر بیگانه کار و موجودیت انسان است؛ این جوهر بیگانه بر او مسلط شده و او آن را، پرستش می کند.

خدای یهودیان دنیوی گشته، و به خدای دنیا تبدیل شده است. ارز خدای حقیقی یهودی است. خدای او چیزی نیست جز ارز فریبنده.

منظر طبیعت که تحت رژیم مالکیت خصوصی و پول رشد یافته، تحقیر بالفعل، و خوار ساختن عملی طبیعتی است که در مذهب یهود وجود دارد، اما تنها بشکلی خیالی.

در این مفهوم توماس مونتسر این مسئله را غیر قابل تحمل اعلام می کند که "تمام موجودات به مالکیت تبدیل شده اند، ماهی در آب، پرنده در هوا، گیاه روی زمین - همه چیزهای زنده نیز باید آزاد شوند".

چیزی که به شکل انتزاعی در مذهب یهود وجود دارد - تحقیر تئوری، هنر، تاریخ، و انسان بعنوان پایانی برای خودش - نقطه نظر بالفعل و آگاه، [یعنی] تقوای انسان پولدار است. خود رابطه نوع، رابطه بین مرد و زن و غیره، به یک شیئی تجارتي تبدیل می شود! زن در معرض فروش گذاشته می شود.

ملیت واهی یهودی، ملیت تاجر، انسان پولدار بطور کلی است.

قانون بی اساس و بی پایه یهودی، تنها کاریکاتور مذهبی اخلاقی و قانون بی اساس و بی پایه بطور کلی، و کاریکاتور مذهبی مناسک رسمی خالصی است که با آن دنیای نفع شخصی، خود را محصور می نماید.

در اینجا نیز رابطه عالی انسان، رابطه قانونی، رابطه با قوانینی است که شامل حال او می شوند، نه از آنرو که آنها قوانین اراده و طبیعت خود او هستند، بلکه به آن خاطر که، [آنها] بر او مسلط میشوند، و نیز عدول از آنها، موجب عقوبت خواهد شد.

یسوعیت یهود، همان یسوعیت عملی ای که بوئر آنرا در تلمود * ۴ می یابد، رابطه دنیای نفع شخصی با قوانینی است که بر آن، حاکمند؛ پیش دستی حیلہ گرانه آن قوانین، مهارت اصلی آن دنیا را تشکیل می دهد. البته، حرکت آن دنیا در میان قوانینش، الزاماً، سرکوبی قانون است.

یهودیت از آن جهت نمی توانست دیگر بعنوان یک مذهب پیشرفت نماید و از آن جهت نمی توانست از نظر تئوری پیشرفت کند، که از نظر جهانی نیاز عملی، ماهیتاً تنگ نظر بوده و به سرعت تهی می شود.

مذهب نیاز عملی، بنا به ماهیتش، نمی توانست تکامل خود را در تئوری بیابد، بلکه تنها در عمل، دقیقاً به این خاطر که حقیقت آن عمل است، می توانست آنرا بیابد.

یهودی، بلکه بعنوان محدودیت یهودی جامعه، می یابیم.

به محض آنکه جامعه موفق به نابودی جوهر تجربی یهودیت - بازار و شرایطی که موجب آن می شود - گردد، موجودیت یهودی غیر ممکن می شود، زیرا دیگر شعور او عینیتی نداشته، بنیان ذهنی یهودیت - نیاز عملی - بشری شده، و تعارض بین موجودیت حسی فردی انسان، و موجودیت نوع او مغلوب می گردد.

رهایی اجتماعی یهودی، رهایی اجتماع از یهودیت است.

زیر نویس ها

۱- برونو بوئر، «استعداد یهودیان و مسیحیان امروز برای آزاد شدن».

۲- بحث های مجلس نمایندگان، ۲۶ دسامبر ۱۸۴۰.

۳- بوئر، مسئله یهود، صفحه ۶۴.

۴- بوئر، مسئله یهود، ص ۶۵.

۵- همان کتاب ص ۶۵.

۶- همان کتاب ص ۶۶.

۷- بوئر، مسئله یهود، ص ۷۱.

۸- همان کتاب ص ۹۷.

۹- گوستاودوبومون، ازدواج یا بردگی در ایالات متحده، پاریس، ۱۸۳۵، ص ۲۱۴.

۱۰- همان کتاب ص ۲۲۵.

۱۱- همان کتاب ص ۲۲۴.

۱۲- همیلتون، انسان ها و رسوم در ایالات متحده آمریکای شمالی.

۱۳- هگل، فلسفه حق، مترجم [انگلیسی] ت.م ناکس، لندن ۱۹۴۲ ص ۱۷۳.

۱۴- بورژوا در این مفهوم به معنی عضوی از جامعه مدنی می باشد.

۱۵- بوئر، مسئله یهود، ص ۸.

۱۶- همان کتاب صفحات ۸ و ۹.

۱۷- بوئر، مسئله یهود، ص ۵۵.

۱۸- بوئر، مسئله یهود، ص ۵۶.

۱۹- همان کتاب ص ۱۰۸.

۲۰- کتاب بومون به شرح فوق، ص ۲۱۷.

۲۱- بوئر، مسئله یهود، صفحات ۱۹ و ۲۰.

۲۲- Droits de l'homme

۲۳- Droits du eitoyen

۲۴- بومون، ازدواج یا بردگی در ایالات متحده، صفحات ۲۱۳ و ۲۱۴.

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

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

۲۷- Bruno Baver, "The Capacity of Present-Day Jews & Christian to Become Free", Einundzwanzig Bogenaus der Schweiz, pp. ۵۶

۲۷- بوئر، «استعداد یهودیان و مسیحیان امروز برای آزاد شدن»، ص ۷۱.

۲۸- همان کتاب ص ۶۵.

۲۹- این دو کتاب به ترتیب نوشته برونو بوئر (برانسویک، ۱۸۴۲)

و داوید فریدریش اشتراوس (توبنیگن) ۶ - ۱۸۳۵ می باشد.

۳۰- بوئر، «استعداد ...»، ص ۷۱.

۳۱- بوئر، مسئله یهود، ص ۱۱۴.

۳۲- همان کتاب ص ۲۱۹.

* لاووکون Laocoon یک شخصیت روحانی افسانه ای یونان که به همراه دو پسرش، پس از آنکه اهالی تروا را از راز اسب چوبین تروا با خیر ساخت، توسط دو مار عظیم الجثه دریائی، خفه شد. (نقل از فرهنگ لغات و بستر چاپ ۱۹۵۶).

۳۳- بومون، کتاب نامبرده، صفحات ۱۸۵ و ۱۸۶.

۳۴- بوئر، مسئله یهود، ص ۱۱۴.

۳۵- لغت آلمانی - Judentum «یهودیت» - همچنین میتواند

طوری استفاده شود که از آن معنی «تجارت» مستفاد شود. مارکس زیرکانه معنی دوگانه این لغت را بکار میگیرد.

۳۶- نقل از اعلامیه صادره توسط مونترس (Munzer) در سال ۱۵۲۴.

* تلمود: مجموعه سنت های زبانی که قوانین و مقررات موسی را شرح و تفصیل می کند. در تلمود دو قسمت مشخص دیده می شود: میشنه، که در آن سنن را به صورت مجموعه ای در آورده اند و جماره که تفسیر آن است. (نقل از فرهنگ معین).

برگرفته از متن تایپ شده توسط "حجت برزگر" در ۲۰۰۱/۵/۴ با برنامه واژه نگار، و تبدیل شده به فرمت hmtl، و از آنجا به ورد فارسی با استفاده از برنامه تبدیل واژه نگار توسط شبکه زنان استکهلم در ۲۰۰/۶/۲

توضیح:

این ترجمه در مجموع، ترجمه خوبی است. اما برخی جملات قدری صقیل ترجمه شده و برای برخی کلمات و مفاهیم و مقولات در زبان انگلیسی، ترجمه ها دقیق نیستند. جملاتی که با رنگ قرمز مشخص شده و زیر آنها خط تاکید شده است، توسط من انجام شده اند و در متن ترجمه شده توسط "ع. افق" چنین نیستند.

زمان بیشتری لازم است تا بر مبنای ترجمه موجود، متن کاملتر و قابل فهم تری از این اثر برجسته مارکس ۲۵ ساله تهیه شود. با توجه به اینکه خود مساله پیچیده است و عمیق، و لذا انرژی و وقت زیادی را برای یک ترجمه دقیق طلب میکند، امیدوارم بتوانم ترجمه جدیدی را در آینده و با مقابله با متن انگلیسی این نوشته مهم و ماندگار مارکس، آماده کنم.

نیمه اول اکتبر ۲۰۱۸

ایرج فرزاد

دو فصل از کتاب:

God Delusion

«توهم خدا»

اثر: ریچارد داوکینز

به یاد داگلاس آدامز (۲۰۰۱ - ۱۹۵۲)

«آیا برای اینکه ببینیم باغ زیباست باید باور کنیم که پریانی هم ته باغ هستند؟»

پیشگفتار

وقتی همسرم کوچک بود از مدرسه نفرت داشت و می خواست ترک تحصیل کند. سالها بعد، وقتی بیست و چند ساله شد، این حقیقت تلخ را با والدین اش در میان گذاشت، مادرش متحیرانه گفت: «اما عزیزم، چرا نیامدی این موضوع را به ما بگویی؟» پاسخ لالا [۱]، همان نکته ی مورد نظر کتاب من است: «اما نمی دانستم که می توانم.»

نمی دانستم که می توانم.

به گمانم - خوب، در واقع مطمئن ام - که خیلی از کسانی که مذهبی بار آمده اند، دل خوشی از دین ندارند، به آن بی اعتقاد اند، یا نگران خباثت هایی هستند که به نام دین انجام می گیرد؛ کسانی که اشتیاق گنگی برای ترک دین والدین شان را دارند و آرزو می کنند که کاش می توانستند دین را ترک کنند، اما در نمی یابند که ترک دین هم یک گزینه ی پیش رویشان است. اگر شما هم از این دسته هستید، این کتاب برای شماست. هدف این کتاب آگاهی بخشی است - آگاهی بخشی در مورد این حقیقت که بیخدا [انتیست] بودن یک خواسته و واقعگرایانه است، خواسته ای شجاعانه و باشکوه. می توانید بیخدا ی شادمان، متعادل، اخلاقی و فرهیخته ای باشید. این نخستین پیام آگاهی بخش کتاب من است. سه پیام آگاهی بخش دیگر هم دارم که در ادامه به آنها اشاره می کنم.

در ژانویه سال ۲۰۰۶ من یک مستند تلویزیونی دو قسمتی برای تلویزیون بریتانیا (کانال چهار) تهیه کردم به نام «ریشه ی همه ی شرارت ها؟» [۳] از آغاز من این عنوان را دوست نداشتم. دین ریشه ی همه ی شرارت ها نیست، زیرا هیچ چیز ریشه ی همه چیز نیست. اما از آگاهی کانال چهار در مورد این مستند در نشریات خوشم آمد. در این آگاهی تصویر چشم اندازی بود از افق منتهن، همراه با عنوان «جهانی بدون دین را تصور کنید». ارتباط آن تصویر و این عنوان چه بود؟ برج های دوقلوی سازمان تجارتی جهانی به طرز چشمگیری در تصویر موجود بودند.

به سیاق ترانه ی جان لنون، جهانی بدون دین را تصور کنید. تصور کنید که بمب گزاران انتحاری نبودند، ۱۱ سپتامبر نبود، ۷ جولای [۴] نبود، جنگ های صلیبی نبود، شکار جادوگران نبود، طرح باروت [۵] نبود. تجزیه ی هندوستان نبود، جنگ اسرائیل و فلسطین نبود، کشتارهای صربا کروواتا مسلمان در بالکان نبود، تعقیب و آزار یهودیان به عنوان «قاتلان مسیح» نبود، «مناقشه ی اپرلند شمالی نبود، «جهاد» نبود، واعظان تلویزیونی خوش پوش فکلی نبودند که مردم ساده لوح را بفریبند و پولهایشان را بالا بکشند (می گویند «خدا می خواهد آن قدر بدهید تا به مضیقه

بیافتید»). تصور کنید نه طالبانی بود که مجسمه های باستانی را منفجر کند، نه قطع سر کافران در ملاء عام بود، نه شلاق زدن بر پوست زنان به جرم بیرون بودن يك اینچ از پوست. اتفاقاً همکارم دزموند موریس به من یادآور شد که يك بار جان لنون هنگام اجرای ترانه باشکوه اش در آمریکا این جمله را هم افزود که «و [تصور کن که] دین هم نبود». و حتی در روایت دیگری این جمله را به این صورت تغییر داد که «و هیچ دینی هم نبود».

شاید احساس می کنید که لادری گری [اگنوستیسم] [۶] دیدگاه معقولی است، اما بیخدایی به همان جزمیت [۷] دیگر مذاهب است؟ اگر این طور باشد، امیدوارم که فصل ۲ نظراتان را عوض کند چون در این فصل می گویم شما را متقاعد کنم که «فرضیه ی خدا» [۸] هم يك فرضیه ی علمی درباره ی کیهان است، که باید آن را با همان شکاکیتی تحلیل کنیم که به دیگر فرضیه ها می پردازیم. شاید هم آموخته اید که فیلسوفان و الاهیدانان دلایل خوبی برای باور به وجود خدا یافته اند. اگر این طور فکر می کنید، چه بسا از فصل ۳، با عنوان «برهان های وجود خدا» است محظوظ شوید - نشان می دهیم که این برهان ها به طرز شگرفی ضعیف اند. شاید می اندیشید که وجود خدا بدیهی است. آخر بدون خدا چطور ممکن است جهان به وجود آمده باشد؟ چطور ممکن است حیات، با تمام غنا و گوناگونی اش، و با تمام جاندارانی که انگار هر کدام شان «طراحی» شده اند، ایجاد شده باشد؟ اگر اندیشه هایتان در این حول و حوش سیر می کنند، امیدوارم بتوانید از فصل ۴ بهره ببرید. عنوان این فصل هست: «چرا به احتمال قریب به یقین خدایی نیست». نظریه ی شکوهمند انتخاب طبیعی داروینی نه تنها حاکی از وجود يك طراح نیست، بلکه با تبیین قوی و برازندگی نابودگرانه اش پندار وجود طراحی در جهان را می زاید. و گرچه انتخاب طبیعی فی نفسه منحصر به تبیین جهان جانداران است، اما جهت مقایسه و امکان سنجی «جراثقال های» تبیین ایجاد کیهان می تواند آگاهی بهتری به ما ببخشد. دومین پیام از چهار پیام آگاهی بخش من قدرت جراثقال هایی مانند انتخاب طبیعی است.

چه بسا می اندیشید که باید خدا یا خدایانی در کار باشند، چون مردم شناسان و مورخان می گویند که همه ی جوامع اعتقادات دینی دارند. اگر این مطلب را متقاعد کننده می یابید، لطفاً به فصل ۵، با عنوان «ریشه های دین» رجوع کنید، که شرح می دهد چرا باور دینی این قدر شایع است. شاید هم فکر می کنید که باورهای دینی ضروری اند تا مبنایی برای اخلاقیات مان فراهم کنند؟ آیا برای خوب بودن نیازی به خدا نداریم؟ لطفاً فصل های ۶ و ۷ را بخوانید تا ببینید که چرا چنین نیست. آیا هنوز هم گوشه چشمی به دین دارید و آن را چیز مطلوبی برای دنیا می دانید، حتی اگر ایمان خودتان زایل شده باشد، فصل ۸ شما را فرا می خواند تا به دلایلی فکر کنید که دین چندان هم چیز خوبی برای دنیا نیست.

اگر خود را گرفتار دین آبا و اجدادی تان می یابید، می ارزد که از خود بپرسید این گرفتاری چطور ایجاد شده است. عموماً پاسخ را در تعلیمات دوران کودکی تان خواهید یافت. اگر اصولاً مذهبی هستید، به اغلب احتمال، دین شما همان دین پدرانتان است. اگر در آرکانزاس زاده شده اید و می اندیشید که مسیحیت درست است و اسلام نادرست، گرچه خوب می دانید که نظر کسی که در افغانستان زاده شده مخالف نظر شماست، قربانی تعلیمات دوران کودکی تان هستید. و همین طور اگر در افغانستان زاده شده اید و برعکس این می اندیشید.

موضوع کل فصل ۹، دین و کودکی است، که پیام آگاهی بخش سوم این کتاب را نیز در بر دارد. درست همان طور که فنیست ها

در حقیقت، چنان که در فصل ۳ با ذکر شواهد نشان خواهم داد، امروزه این مطلب را می توان با قطعیت بیشتری گفت. کثرت بیخدایان به این سبب نزد مردم نظرگیر نیست که بسیاری از ما از «بروز دادن» [۱۴] امتناع می کنیم. من امید دارم که این کتاب بتواند به مردم کمک کند تا عقاید خود را بروز دهند. دقیقاً مانند جنبش همجنس گرایی، هرچه تعداد بیشتری بروز دهند، پیوستن دیگران به آنها آسان تر می شود. شاید برای آغاز واکنش زنجیره ای، نیازمند یک جرم بحرانی باشیم [۱۵].

در آمریکا نظرسنجی ها حاکی از آنند که شمار بیخدایان و لادریان بر شمار یهودیان و حتی بسیاری از مذاهب دیگر می چربد. با این حال، برخلاف یهودیان که نفوذشان در لابی های سیاسی شهره است، و برخلاف مسیحیان اوانجلیک، که نفوذشان در قدرت سیاسی حتی بیش از یهودیان است، بیخدایان و لادریان سازمان یافته نیستند و لذا نفوذشان در حد صفر است. در واقع، سازماندهی بیخدایان مثل گله کردن گربه هاست. آنان تمایل به مستقل اندیشی و ناهمنوایی با تئوریت دارند. اما یک گام مناسب نخستین، تشکیل یک جرم بحرانی از «بروز دهندگان» است، تا ابراز بیخدایی را برای دیگران نیز میسر سازند. حتی اگر نتوان گربه ها را گله کرد، می تواند تعداد کافی از آنها را در یک جا جمع کرد تا آنقدر سروصد کنند که نتوان آنها را نادیده گرفت.

واژه ی **delusion** (پندار کاذب یا توهم) در عنوان این کتاب، برخی از روانپزشکان را برآشفت، زیرا این واژه را یک اصطلاح تخصصی محسوب می کنند که نباید آن را سرسری به کار برد. سه نفر از آنان به من نامه نوشتند و یک واژه ی تخصصی برای پندار دینی پیشنهاد کردند: **relusion**، [بندار]*. شاید این اصطلاح کارساز باشد. اما فعلاً می خواهم همان «**delusion**» را به کار برم، و باید این کاربرد را توجیه کنم. دیکشنری انگلیسی پنگوئن «**delusion**» را چنین تعریف می کند: «باور یا ادراکی کاذب». و جالب اینکه نقل قول توضیحی دیکشنری پنگوئن برای این واژه، جمله ای از فیلیپ ای. جانسون است: «داروینیسیم روایت رهایش بشریت از این پندار است که سرنوشت بشر در ید قدرت قادری فراسوی بشر می باشد.» «آیا این شخص همان فیلیپ ای. جانسونی نیست که امروزه دعوای خلقت انکاران آمریکایی در مقابل داروینیسیم را رهبری می کند؟ چرا، در واقع همان شخص است و، همان طور که می توان حدس زد، این نقل قول خارج از زمینه اش مطرح شده است. امیدوارم این توضیحی که دادم کافی باشد تا دیگر بر من خرده نگیرند، زیرا این خارج از زمینه نقل کردن در مورد دیگر نقل قول هایی که از خلقت انکاران می آورم صادق نیست. مقصود خود جانسون هرچه که باشد، من با کمال میل جمله اش را قبول دارم. در دیکشنری همراه میکروسافت ورد، واژه ی **delusion** چنین تعریف می شود: حفظ یک باور کاذب ماندگار که در برابر شواهد قوی خلاف آن، به ویژه به سان نشانگانی از یک ناهنجاری روانی.» بخش نخست این تعریف کاملاً با ایمان دینی می خواند. اینکه آیا ایمان نشانگان یک ناهنجاری روانی هم هست، من با نظر روبرت م. پیرسینگ مؤلف **ذن و هنر نگهداری موتورسیکلت** [۱۶] موافق ام که می گوید «هنگامی که یک نفر دچار پندار می شود، دیوانه اش می گویند. هنگامی که افراد بسیاری دچار یک پندار می شوند، مؤمن شان می خوانند.»

اگر این کتاب آن طور که می خواهم کارساز باشد، خوانندگان مؤمنی که کتاب را می خوانند وقتی آن را زمین می گذارند بیخدا خواهند بود. عجب خوشبینی گستاخانه ای! البته، دینخویان کله شق در برابر استدلال مصونیت دارند. مقاومت آنها ناشی سالها تعلیمات

از شنیدن **he** به جای **she** و **man** به جای **human** چندان شام می آید [۹]، می خواهم هرکسی هم که اصطلاحاتی مانند «بچه کاتولیک» یا «بچه مسلمان» را می شنود دچار چندان شود. اگر دوست دارید می توانید از «بچه های والدین کاتولیک» حرف بزنید، اما اگر شنیدید که کسی از «بچه کاتولیک» سخن می گوید، حرف اش را قطع کنید و مؤدبانه یادآور شوید که بچه ها کوچک تر از آنند که در مورد چنین مسائلی نظر داشته باشند، درست همان طور که کوچک تر از آنند که در مورد اقتصاد یا سیاست نظر داشته باشند. درست به خاطر اینکه هدف من آگاهی بخشی است، معذور نیستم از اینکه علاوه بر فصل ۹، در پیشگفتار هم بر این نکته تأکید کنم. شما چندان مجال این یادآوری را نمی یابید. پس من باز هم تکرار می کنم. این کودک یک بچه مسلمان نیست، بلکه بچه ی والدین مسلمان است. کودک جوان تر از آن است که مسلمان باشد یا نباشد. بچه مسلمان وجود ندارد. بچه مسیحی هم وجود ندارد.

فصل ۱۰ و ۱۱ سر و ته این کتاب اند که هر یک به شیوه ای شرح می دهند که چگونه فهم درست شکوهمندی جهان واقعی، بدون اینکه سر از دین در آورد، می تواند آن نقش الهام بخشی را ایفا کند که دین در طول تاریخ - ناپسند و ارانه - غصب کرده است.

پیام آگاهی بخش چهارم من، فخر به بیخدایی است. اصلاً لازم نیست از بیخدایی خود شرمند باشیم. برعکس، باید به بیخدایی خود مباهات کنیم. و برای نظاره ی افق های دور گردن افرازم، چرا که بیخدایی تقریباً همواره نشانگر استقلال سلیم ذهنی، و درحقیقت، نشاتگر ذهنی سلیم است. مردمان بسیاری هستند که در اعماق دل شان می دانند که بیخدا هستند، اما شهامت ابراز آن را نزد خانواده شان، و در برخی موارد، حتی نزد خودشان ندارند. بخشاً به این سبب که مؤمنان، خود واژه «بیخدا» را با جد و جهد فراوان مهیب و ترسناک نموده اند. در فصل ۹ داستان تراژدی-کمیک جولیا سوینی کمپین را نقل می کنیم که والدین اش در روزنامه خواندند که جولیا اتنیست شده است. آنها می توانستند ببینند که او به خدا بی اعتقاد باشد، اما اتنیست... استغفرالله! (صدای مادر در اینجا به جیغ بدل شد).

باید در اینجا مخصوصاً سخنی با خوانندگان آمریکایی بگویم، چون دین در آمریکای امروز واقعاً نقش چشمگیری دارد. سخن وندی کامپینر وکیل که می گوید ریسک تمسخر دین در آمریکا دست کمی از ریسک آتش زدن پرچم آمریکا در انجمن ملی نظامیان آمریکایی [۱۰] ندارد [۱۱]، فقط اندکی اغراق آمیز است. موقعیت امروزی بیخدایان در آمریکا قابل قیاس با موقعیت همجنس گرایان این کشور در پنجاه سال پیش است. امروزه، پس از جنبش مباهات به همجنس گرایی [۱۲]، یک همجنس گرا هم قادر است به مناصب دولتی انتخاب شود، گرچه چنین چیزی چندان آسان نیست [۱۳]. در یک نظرسنجی مؤسسه گالوپ به سال ۱۹۹۶ از مردم سنوال شد که آیا حاضرند به کسانی با قابلیت های از هر لحاظ یکسان رأی دهند که: زن باشند (۹۲ درصد موافق بودند)، کاتولیک رومی باشند (۹۴ درصد موافق)، مورمون باشند (۷۹ درصد موافق)، همجنسگرا باشند (۷۹ درصد موافق) یا بیخدا باشند (۴۹ درصد موافق بودند). آشکار است که راه درازی در پیش داریم. اما، شمار بیخدایان، به ویژه در میان نخبگان تحصیل کرده، بسیار فزون تر از آن است که بسیاری گمان می کنند. حتی در قرن نوزدهم هم چنین بود، زمانی که جان استوارت میل می توانست اظهار کند: «جهان مبهوت خواهد شد اگر بدانند که تابناک ترین گوهرهایش، برجسته ترین چهره هایی که عقل و فضیلت شان شهره ی خاص و عام است، کاملاً در قبال دین شکاک اند.»

۱۴. coming out

۱۵. تلمیحی به «جرم بحرانی» مورد نیاز برای آغاز برای واکنش زنجیره ای رادیواکتیوم.

۱۶. Zen and the Art of Motorcycle Maintenance

*. همانطور که داوگینز نوشته است کلمه **relusion** یک «پیشنهاد» و کلمه اختراعی است. من این کلمه را در هیچ دیکشنری نیافتم. اما معلوم است که در برابر پندار موهوم و باور کاذب، نوعی «باز پنداری» و یا رجعت دگر باره به پندارها و باورها قرار دارد و پیشنهاد دهندگان خواسته اند به اعتقادات متنافیزیکی، بار مثبت و نوعی «مرور و رجعت» به «باور»، مستقل از بار خرافی و یا کاذب آن باورها، بدهند. ترجمه این کلمه با «دندار»، به نظرم نامانوس است. ایرج فرزاد

فصل ۱

يك كافر عميقاً ديندار

من نمی‌کوشم خدایی شخص وار را تصور کنم؛ شگفتی از ساختار جهان، تا جایی که توان کافی برای درک جهان بدهد، ما را کفایت می‌کند.

آلبرت اینشتین

احترام سزاوار

پسرك روی چمن‌ها دمر و خوابیده است، گونه اش بر پشت دستانش است. ناگهان خود را غرق در آگاهی از ساقه‌ها و ریشه‌های درهم تنیده می‌یابد. جنگلی در ریزجهان. جهان اش بدل به جهان مورچه‌ها و سوسک‌ها می‌شود، و حتی جهان میلیارها باکتری خاک، جانداران ساکت و ناپیدایی که اقتصاد ریزجهان را می‌گردانند – گرچه در آن هنگام کودک چندان جزئیات را نمی‌داند. ناگهان ریزجنگل چمنزار آماس می‌کند و با کیهان، و با ذهن ساده‌ی پسرك یگانه می‌شود. پسرك این تجربه را در قالبی دینی تعبیر می‌کند. تجربه‌ای که عاقبت او را به کشیش شدن سوق می‌دهد. او به عنوان يك کشیش انگلیکن تعلیم می‌بیند و معلم دینی مدرسه‌ی ما می‌شود، معلمی که من شیفته اش بودم. به لطف روحانیان شایسته لیبرال مآبی مانند او، هرگز کسی نتوانسته ادعا کند که دین را به زور به ذهن من فرو کرده‌اند.*

در زمانی و مکانی دیگر، آن پسرك من بودم زیر آسمان پر ستاره، خیره به منظومه جبار، و دُب اکبر. گریان از موسیقی ناشنیدنی افلاک، سرمست از عطر شبانه‌ی یاسمن و گل‌های شیپوری باغی در آفریقا. اینکه چرا همان عواطف معلم دینی ما را به سوئی راند و مرا به سوئی دیگر، سنوال ساده‌ای نیست. در میان دانشمندان و خردگرایان هم رویکرد نیمه عرفانی به طبیعت و کیهان رایج است. اما این هیچ ربطی به باورهای فراطبیعی ندارد. معلم دینی ما (و خود من)، دست کم در کودکی مان، سطور پایانی کتاب **منشاء انواع** داروین را نخوانده بودیم؛ این قطعه‌ی مشهور «این توده‌ی درهم تنیده»، «با پرندگان نغمه خوان در بیشه زاران، با حشرات گوناگون پرنده در هوا، با کرم‌های لولنده در زمین نمدار». مسلماً داروین هم تجاربی به سان ما داشته، اما به جای کسوت کشیشی، رویه‌ی داروینی اش

دینی دوران کودکی شان است. این تعلیمات توسط روش‌هایی که در طی قرن‌ها پرورده شده (یا به طور تکاملی یا طراحی شده) به خوردشان داده شده است. یکی از مؤثرترین شیوه‌هایی ایجاد مصونیت در برابر شك، این هشدار خوف‌انگیز است که هرگز لای هیچ کتابی مانند کتاب حاضر را باز نکنند، چرا که چنین مطالبی مطمئناً از تراوشات شیطانی است. اما من یقین دارم که مردمان آزاداندیش بسیار اند: کسانی که تعلیمات دینی دوران کودکی شان خیلی موزبانه نبوده است، یا اینکه آن تعلیم را «هضم» نکرده‌اند، یا هوش ذاتی شان آن قدر قوی بوده که بر آن تعلیم فائق آیند. این جان‌های آزاده تنها به تشویقی اندک نیاز دارند تا خود را کاملاً از چنگ دین برهانند. دست کم کم، من امیدوارم که هر کس این کتاب را می‌خواند بتواند با خود بگوید «نمی‌دانستم که می‌توانم».

برای تألیف این کتاب من مدیون کمک‌های دوستان و همکاران بسیاری بوده‌ام...

توضیحات این بخش

۱. lalla

۲. atheist

۳. ?Root of All Evils

۴. ۷ جولای ۲۰۰۰ تاریخ بمب‌گذاری اعضای شبکه‌ی القاعده در مترو و چند نقطه‌ی لندن که به کشته شدن ۵۵ نفر انجامید.

۵. The Gunpowder Plan طرح ناکام گی فاولک، کاتولیک انگلیسی در سال ۱۶۰۵ برای کشتن شاه جیمز اول و نابودی پارلمان داشت. فاولک قصد داشت با کار گذاشتن مواد منفجره در پارلمان این طرح را عملی کند. اما نقشه‌ی او هنگامی ناکام ماند که یکی از کاتولیک‌ها به یکی از بستگانش هشدار داد در روز موعود (۵ نوامبر) در پارلمان حاضر نشود. با کشف شدن این طرح همه‌ی دست‌اندرکاران آن دستگیر و کشته شدند. مردم بریتانیا به این مناسب هرساله شب ۵ نوامبر به آتش بازی می‌پردازند.

۶. agnostic

۷. dogmatic

۸. the God Hypothesis

۹. مقصود کاربرد ضمیر یا اسم‌های مذکر در جمله‌هایی است که جنسیت موضوع جمله لزوماً مذکر نیست. م

۱۰. American Legion Hall

۱۱. Wendy Kaminer, 'The Last Taboo: Why

America needs Atheism?', New Republic, 14 Oct. 1996.

۱۲. Gay Pride movement

۱۳. تا چند ماه پس از نگارش این کتاب هیچ نماینده‌ی مجلسی در آمریکا علناً خود را بیخدا نخوانده بودم.

را پیشه کرد که «همگی حاصل قوانین عامل بر ما هستند»:

پس ایجاد گرامی ترین چیزهایی که می شناسیم، یعنی ایجاد جانداران عالی، مستقیماً محصول ستیزه ی طبیعت، قحطی و مرگ است. در این نگرش به زندگانی، با قوای چندگانه اش، عظمتی هست. حیات در بدایت خود یک یا چند شکل بیش نداشت. اما با گردش زمین مطابق قانون ثابت گرانش، از شکل هایی چنان ساده، بی نهایت شکل، زیباترین و شگفت ترین جانداران تکامل یافته اند و می یابند.

کارل ساگان در کتاب **نقطه ی آبی تیره** می نویسد:

چرا به ندرت پیش می آید که ادیان به علم بنگرند و نتیجه بگیرند: «این بهتر از چیزی است که فکر می کردیم! کیهان بسی بزرگ تر از چیزی است که رسولان مان گفته اند، عظیم تر، ظریف تر، و شکوهمند تر است.»؟ در عوض می گویند: «نه، نه، نه! خدای من یک خدای کوچک است و من می خواهم همان جور بماند.» هر دینی، چه قدیمی و چه جدید، که عظمت کیهان را که در پرتو علوم مدرن دریابد می تواند چنان کرنشی نثار کیهان کند که ادیان سنتی به گرد پایش هم نمی رسند.

همه ی کتاب های ساگان به سرحدات حیرت متعالی راه می برند. حیرتی که دین در اعصار گذشته در انحصار خود گرفته بود. کتاب های خود من هم چنین مقصودی دارند. در نتیجه غالباً می شنوم که مرا آدمی عمیقاً مذهبی می خوانند. یک دانشجوی آمریکایی برایم نوشت که نظر استادش را درباره ی من پرسیده است. و استاد پاسخ داده «البته علم پوزیتیو او با دین سازگار نیست، اما او علم او با نشنه ی طبیعت و کیهان استحاله یافته. به نظر من او مذهبی است!» اما این «مذهب» واژه ی درستی برای توصیف دیدگاه من است؟ این طور فکر نمی کنم. استیو واینبرگ، فیزیکدان برنده ی جایزه ی نوبل (که بیخداست)، همین نکته را به خوبی هر کس دیگری در کتاب اش **رؤیاهای یک نظریه ی پایانی** چنین بیان می کند:

برخی از مردم چنان دیدگاه وسیع و انعطاف پذیری در قبال خدا دارند که ناگزیر هر جا خدا را بجویند، او را می یابند. می شنویم که می گویند «خدا غایت است»، یا «خدا سرشت پاک ماست»، یا «خدا همان کیهان است». البته به «خدا» هم مثل بقیه ی واژگان می توان هر معنایی داد. اگر می خواهید بگویید که «خدا انرژی است»، پس خدا را در یک تکه زغال سنگ هم می یابید.

مسئلاً حق با واینبرگ است که اگر قرار است واژه ی خدا کاملاً بی فایده نباشد، باید آن را به طریقی استعمال کرد که معمولاً از این واژه می فهمند، یعنی خالق فراطبیعی که «درخور پرستش» باشد.

علت بسیاری از سردرگمی های اسف بار این است که مردم تشخیص نمی دهند که آن دیدگاهی که می توان دین انشتینی خواند با دین فراطبیعی فرق دارد. اینکه انشتین گاهی به نام خدا اشاره می کرد (البته او تنها دانشمند بیخدایی نبود که چنین می کرد)، موجب سوء تفاهم ماوراءطبیعه گرایان مشتاق سوء تفاهم شد تا چنان اندیشمند برجسته ای را از سنخ خود بخوانند. پایان دراماتیک (یا شاید موزیانه ی؟) کتاب استفان هاوکینگ، **تاریخچه ی زمان**، این است که «چرا که آن گاه ذهن خدا را خواهیم شناخت». بدساختی این جمله شهره است. همین عبارت باعث شد تا عده ای گمان کنند، البته به خطا، که هاوکینگ مذهبی است. زیست شناس سلولی، اورسالا گودیناف در کتابش **اعماق قدسی طبیعت**،

لحنی مذهبی تر از انشتین و هاوکینگ دارد. او شیفته ی کلیساهای مساجد، و صومعه هاست. و قطعه های بسیاری از کتابش را خارج از زمینه ی آن نقل کرده اند تا آنها را به عنوان مهمات دین فراطبیعی به کار گیرند. او تا آنجا پیش میرود که خود را یک «ناتورالیست مذهبی» می خواند. اما به دقت خواندن کتاب او نشان می دهد که در واقع او هم بقدر من یک بیخدای معتقد است.

«ناتورالیست» واژه ای مبهم است. در قرن های هفدهم و هجدهم، ناتورالیست هنوز همان معنای امروزی اش را داشت: دانشجوی عالم طبیعت. ناتورالیست ها به این معنا، از گیلبرت وایت به بعد، اغلب روحانیون بوده اند. داروین هم در جوانی می خواست کشیش شود تا بتواند از زندگی آسوده شهرستانی برخوردار شود و به تفریح مورد علاقه اش یعنی بررسی سوسک ها بپردازد. اما فیلسوفان «ناتورالیست» را به معنای کاملاً متفاوتی به کار می برند، که به معنای خلاف «سوپرناتورالیست» [فراطبیعت گرا] است. جولیان باگینی در کتاب آشنایی مختصری با بیخدایی معنای این واژه را برای یک بیخدا چنین شرح می دهد: «اغلب بیخدایان بر این باوراند که تنها یک جور ماده وجود دارد که همانا باشنده های فیزیکی است. اما ذهن ها، زیبایی، عواطف، ارزش های اخلاقی – و خلاصه همه ی پدیده هایی که به زندگی انسان غنا می بخشند – از این ماده ناشی می شوند.»

اندیشه ها و عواطف انسان از همربطی های به غایت پیچیده ی باشنده های فیزیکی درون مغز ناشی می شوند. به این معنای مورد نظر فیلسوف طبیعت گرا، بیخدا کسی است که باور دارد که هیچ چیز فراسوی جهان طبیعی فیزیکی وجود ندارد، هیچ هوش خالق فراطبیعی ای در کار نیست که در پس جهان فیزیکی طبیعی نهفته باشد. اگر چنین می نماید که چیزی فراسوی جهان فیزیکی نهفته است، به این خاطر است که هنوز فهم ما از جهان به کمال نرسیده، اما امیدواریم که عاقبت به فهم کامل جهان نائل شویم، فهمی که سراسر معطوف به طبیعت خواهد بود. و هنگامی که به تشریح رنگین کمان هستی نائل شویم، چیزی از شگفتی آن کاسته نمی شود.

هنگامی که باورهای اغلب دانشمندان بزرگ زمانه ی ما را که مذهبی می نمایند عمیق تر بکاویم، عموماً درمی یابیم که مذهبی نیستند. این مطلب مسلماً در مورد انشتین و هاوکینگ صادق است. مارتین رییز، کیهان شناس برجسته ی معاصر و رئیس انجمن پادشاهی علوم بریتانیا، به من می گفت که او به عنوان «یک انگلیکن کافر... و فقط برای ابراز وفاداری به قبیله» به کلیسا می رود. او هیچ گونه اعتقاد خداورانه ای ندارد، اما ناتورالیسم شاعرانه را می پذیرد. در خلال یک سلسله گفتگوهای تلویزیونی، با دوستم روبرت وینستون درباره ی حس شاعرانه ای را که شگفتی های کیهان نزد این دانشمندان ایجاد می کند بحث می کردم. من سعی می کردم او را که یکی از بزرگان یهودیان بریتانیا و متخصص زنان و زایمان است متقاعد کنم که یهودیت او دقیقاً از همین قسم ناتورالیسم شاعرانه است و او واقعاً به هیچ چیز فراطبیعی باور ندارد. او به پذیرش این مطلب نزدیک شد اما بر سر آخرین مانع درنگ کرد (اگر بخواهیم منصف باشیم، باید یادآور شوم که قرار بود او با من مصاحبه کند و نه برعکس). در مقابل اصرار من، اظهار کرد که علاقه اش به یهودیت به این خاطر است که آنین یهودی نظام خوبی فراهم کرده و به او در شکل دهی مطلوب زندگی او کمک کرده است. شاید چنین باشد؛ اما مسلماً این به هیچ وجه به معنای درستی مدعاهای فراطبیعی یهودیت نیست. روشنفکران بیخدای فراوانی هستند که با افتخار خود را یهودی می نامند و، شاید به خاطر ابراز وفاداری به سنت های قدیمی یا خویشان

شایستگی اظهار نظر در مورد همه چیز را دارند.» این که دین یک حیطة ی خاص است که می توان در آن مدعی تخصص بود، مطلبی است که انگار جای جای چون و چرا ندارد. انگار که روحانیون «فرشته شناسان»ی هستند که بر شکل و رنگ بال فرشتگان تفقه دارند. هر دوی این عالیجنابان می گویند که چون انشتین دانش دینی ندارد، درباره ی سرشت خدا دچار سوءتفاهم شده است. اما برعکس، انشتین به خوبی می دانست که چه چیزی را منکر می شود.

یک وکیل کاتولیک آمریکایی که برای اتحاد جهانی کلیساها کار می کرد، به انشتین نوشت:

ما عمیقاً متأسفیم که شما چنین اظهاراتی می فرمایید... که در آن ایده ی خدای شخص وار را به سخره می گیرید. در ده سال اخیر هیچ چیز به قدر اظهارات شما در متقاعد کردن مردم به این که هیتلر حق داشت که یهودیان را از آلمان بیرون راند مؤثر نبوده است. من با وجود پذیرش حق آزادی بیان شما، همچنان می گویم که اظهارات شما یکی از بزرگ ترین منشآت اختلاف در آمریکاست.

یک خاخام نیویورکی گفت: «انشتین بی شبهه از بزرگ ترین دانشمندان است، اما نظرات دینی اش در تعارض تام با یهودیت قرار دارند.»

«اما»؟ «اما»؟ چرا نمی گویند «و»؟

رئیس یک اجتماع تاریخی در نیوجرسی نامه ای به انشتین نوشت. نامه ای که چنان ضعف ذهن مذهبی را عیان می کند که به دو بار خواندن می ارزد:

دکتر انشتین، ما برای آموزه هایتان احترام قائلیم؛ اما به نظر می رسد شما چیزی را نیاموخته اید: اینکه خداوند روحی است که نه از خلال تلسکوپ یا میکروسکوپ آشکار می شود، و نه در اندیشه یا عواطف آدمی جای دارد که بتوان آن را با تشریح مغز یافت. چنان که همگان می دانند، دین مبتنی بر ایمان است، نه شناخت. هر انسان اندیشمندی شاید زمانی درباره ی دین دچار شک شده باشد. ایمان خود من بارها متلاطم گشته است. اما به دو دلیل هرگز از خبط روحانی ام با کسی سخن نگفته ام: (۱) هراسیده ام که ممکن است با اظهارات شک آلود زندگانی و امید برخی از همگنانم را مخدوش سازم؛ (۲) چون با آن نویسنده موافق ام که می گوید «درون هرکسی که بخواهد ایمان دیگران را زایل کند رگه ای از خباثت هست...» دکتر انشتین، امیدوارم که در مورد سخنان شما سوءتعبیر شده باشد و شاهد سخنان لطیف تری از شما باشیم تا کثیری از آمریکاییان از مباحثات به شما مشعوف شوند.

عجب نامه ی فاشگوی ویرانگری! هر جمله اش چکیده ی بُزدلی فکری و اخلاقی است.

یک نمونه ی کمتر ذلیلانه و بیشتر تکان دهنده، نامه ای بود که بنیان گزار انجمنی مذهبی در اوکلاهما نگاشت:

پروفسور انشتین، به اعتقاد من مسیحیان آمریکایی پاسخ شما را خواهد داد، «ما ایمان خود به خدا و فرزندش عیسی مسیح را رها نخواهیم کرد، اما شما را دعوت می کنیم که اگر به خدای مردمان این سرزمین معتقد نیستید، به همان جایی که آمده اید برگردید.» من

مرده، مناسک یهودی را رعایت می کنند. اما شاید این رعایت به خاطر میل شان به «دین» خواندن دیدگاه وحدت وجودی [۱] نیز باشد. برجسته ترین نمونه ی این دیدگاه را نزد آلبرت اینشتین می توان یافت. ممکن است این دانشمندان اعتقادی به فراطبیعت نداشته باشند، اما به اصطلاح دینیت [۲]، «به باور باور دارند.» [۴]

یکی از گفته های انشتین که بیش از همه با اشتیاق نقل می شود این است که «علم بدون دین علیل است، دین بدون علم کور است.» اما انشتین همچنین گفته است،

البته آنچه درباره ی اعتقادات دینی من گفته اند دروغ است. دروغی که به طور سیستماتیک تکرار شده است. من به خدایی شخص وار [۳] اعتقاد ندارم و هرگز منکر این بی اعتقادی ام نمی شوم بلکه آن را آشکارا بیان می کنم. اگر باوری دارم که می توان آن را دینی خواند، همانا حس ستایش بی کران در برابر ساختار جهان است، تا بدانجا که علم می تواند آشکار کند.

آیا سخنان انشتین ضد و نقیض می نمایند؟ آیا می توان سخنان او را چنان دستچین کرد که حامی هر دو طرف دعوا باشد؟ نه. اما منظور انشتین از «دین» کاملاً با معنای متعارفی دین فرق دارد. در ادامه ی بحث درباره ی تمایز میان دین فراطبیعی از یک سو و دین انشتینی از سوی دیگر، به خاطر داشته باشید که من تنها خدایگان فراطبیعی را پندارآلود می خوانم.

در اینجا چند نقل قول دیگر از انشتین می آورم تا درک بهتری از دین انشتینی به دست دهم.

من یک کافر عمیقاً دیندار هستم. این یک جور دین جدید است.

من هرگز برای طبیعت مقصود یا هدفی، یا هر چیزی که بتوان انسانوار شمرد، قائل نبوده ام. آنچه که من در طبیعت می یابم ساختار شکوهمندی است که ما تنها فهم بسیار ناقصی از آن داریم و باید آدمی را سرشار از حس فروتنی سازد. این یک احساس اصیل دینی است که هیچ دخلی به عرفان ندارد.

به نظر من ایده ی وجود خدایی شخص وار کاملاً غریب و حتی بدوی می نماید.

پس از مرگ انشتین متألهان فراوانی به گونه ای قابل درک مدعی شده اند که انشتین از سنخ خودشان است. اما برخی از دینداران معاصر خود انشتین نظر کاملاً متفاوتی درباره او داشتند. در سال ۱۹۴۰ اینشتین مقاله مشهوری در شرح این که گفته بود «من به خدایی شخص وار باور ندارم» نوشت. این مقاله و نوشته های مشابه او موجب سیلی از نامه های دینداران سخت کیش شد، که برخی به اصالت یهودی انشتین گریز می زدند. قطعه های ذیل برگرفته از کتاب مکس جبر [۴] با عنوان **انشتین و دین** است (که مرجع اصلی من در نقل سخنان خود انشتین درباره ی دین نیز هست). اسقف کاتولیک کانزاس سیتی گفت: «جای تأسف است که می بینیم مردی از نژاد عهد عتیق و آموزه های آن، سنت بزرگ آن نژاد را منکر می شود.» دیگر روحانیون کاتولیک مدعی شدند که: «هیچ خدایی جز یک خدای شخص وار وجود ندارد... انشتین نمی داند درباره ی چه سخن می گوید. او کاملاً برخطاست. برخی گمان می کنند که چون جایگاهی رفیع در یک حیطة ی تخصص یافته اند

است که هر ساله بنیاد تمپلتون می دهد، و معمولاً به دانشمندی اهدا می شود که حاضر اند حرفهای دلپسندی درباره ی دین بزنند). اجازه دهید دین انشتینی را در يك نقل قول دیگر از خود او خلاصه کنم: «درك اینکه چیزی فراسوی همه ی چیزهای تجربه پذیر هست که ذهن ما نمی تواند دریابد و زیبایی و ظرافت اش تنها به طور غیرمستقیم و به سان تأملی ضعیف بر ما ظاهر می شود، همانا دینداری است. به این معنا من دیندار هستم.» به این معنا من هم دیندار هستم، با این تبصره که «نمی تواند دریابد» به معنای این نیست که «تا ابد درنیافتنی است». اما من ترجیح می دهم خود را دیندار نخوانم تا موجب سوءتفاهم نشوم. این عنوان به طرز مخربی سوءتفاهم برانگیز است چرا که در نظر قاطبه ی مردم «دین» اشاره به «فراطبیعت» دارد. کارل ساگان این نکته را به خوبی بیان می کند: «... اگر معنای «خدا» این باشد که يك دسته قوانین فیزیکی حاکم بر جهان است، پس مسلماً خدایی وجود دارد. اما چنین خدایی از نظر عاطفی راضی کننده نیست ... دعا کردن به درگاه قانون گرانش چندان کار معقولی نیست.»

جالب اینکه عالیجناب دکتر فولتون جی. شین، استاد دانشگاه کاتولیک آمریکا، نکته ی اخیر ساگان را پیشگویی کرده بود. او در دهه ی ۴۰ در بخشی از حمله ی تند و تیز اش به انشتین به خاطر انکار خدای شخص وار، به نحوی طعنه آمیز می پرسد که آیا کسی حاضر است زندگی خود را وقف کهکشان راه شیری کند؟ ظاهراً او می اندیشیده که ایرادی به انشتین گرفته است، و نه به خود، چون می افزاید: «این دین کیهانی [cosmic religion] تنها يك عیب دارد: يك «s» اضافه دارد. [۸] البته هیچ چیز خنده آوری در در باورهای انشتینی نیست. با این حال من آرزو دارم که فیزیکدان ها از کاربرد واژه ی خدا به این معنای خاص استعاری پرهیز کنند. خدای استعاری یا وحدت وجودی فیزیکدانان با خدای مداخله جو، معجزه پرداز، فکرخوان، سزا دهنده ی گناهان، اجابت کننده ی دعایی که مقصود انجیل، کشیشان و ملاها و خاخام ها و زبان متعارفی است از زمین تا آسمان فرق دارد. خلط عمدی این دو مفهوم، به نظر من، مصداق بارز خیانت روشنفکری است.

*. تفریح ما در کلاس او این بود که او را وا می داشتیم تا از بحث متون مقدس منحرف شود و برایمان داستان های رزم های هوایی جنگنده ها را تعریف کند. او خدمت نظام خود را در نیروی هوایی سلطنتی گذرانده بود، و همین باعث شده تا هنوز در کلیسای انگلستان جذبه ای بیابم (دست کم در قیاس با رقبایش). به خصوص که بعدها با این شعر جان بنجامن آشنا شدم که سروده:

کشیش ما خلبان پیری است،

حالا بال هایش را از ته بریده اند،

اما هنوز چوب پرچم حیاط خانه اش

انگشتی است به فراسو

توضیحات این بخش

۱. *patheistic*

۲. *Daniel Dennett* فیلسوف معاصر آمریکایی که آثار مهمی در فلسفه ی ذهن دارد.

به سهم خود هرچه در توان داشته ام برای تبرک اسرائیل کوشیده ام، و بعد شما سر می رسید و با يك جمله که از دهان کفرگویان صادر می کنید، همه ی رشته های مسیحیان عاشق اسرائیل را که در محو سامی ستیزی می کوشند پنبه می کنید. پروفیسور انشتین، هر مسیحی آمریکایی بی درنگ پاسخ شما را خواهد داد، «یا نظریه ی مغلوط و دیوانه وار تکامل خود را بردارید و به همان آلمانی برگردید که از آن آمده اید، یا از شکستن ایمان مردمانی که شما را پس از فرار از سرزمین مادری تان خوشامد گفتند دست بردارید.»

نکته ای که همه ی این ناقدان خداباور [تنیست] در آن محق بودند این بود که انشتین از سنخ آنان نبود. او به کرات از اینکه او را خداباور بشمارند برآشفته شد. پس آیا می توان گفت انشتین هم مانند ولتر و دیدرو يك دنیست [۵] بود؟ یا اینکه او مانند اسپینوزا، که فلسفه اش را تحسین می کرد، وحدت وجودی [پنتیست] بود؟ چون می گفت «من به خدای اسپینوزا باور دارم. خدایی که خود را در نظم هارمونیک هر آنچه هست آشکار می کند، نه خدایی که دلمشغول تقدیر و اعمال آدمیان است.»

معانی واژگان را به خاطر داشته باشیم. خداباوران [تنیست ها] به هوشی فراطبیعی اعتقاد دارند که علاوه بر آفرینش جهان در وحله ی نخست، هنوز همین دور و بر است تا ناظر اعمال مخلوقات اش و دخیل در سرنوشت آنها باشد. در بسیاری از نظام های خداباور، پروردگار کاملاً در امور آدمیان دخیل است. او دعاها را اجابت می کند؛ گناهان را می بخشاید یا سزا می دهد؛ با انجام معجزه در امور جهان دست می برد؛ ملاحظه ی اعمال نیک و بد را دارد، و می داند شما کی بدان ها دست می یازید (یا حتی در مورد انجام شان می اندیشد). دنیست ها هم به وجود يك هوش فراطبیعی باور دارند، اما خدای مورد نظرشان فقط هوشی است که نخست قوانین حاکم بر کیهان را وضع کرده است. به همین سبب خدای دنیست ها هرگز در امور جاری جان مداخله نمی کند و مسلماً هیچ علاقه ی خاصی به امور بشری ندارد. همه خدا انگار [پنتیست] [۶] اصلاً به خدای فراطبیعی اعتقاد ندارد، اما واژه ی خدا را همچون مترادف نافرطبیعی طبیعت، یا کیهان، یا قانونمندی حاکم بر امور جهان به کار می برد. فرق دنیست با تنیست این است که خدای دنیستی دعاها را اجابت نمی کند، علاقه ای به معاصی و اعتراضات ندارد، نمی خواند و نمی اندیشد و با معجزات بالهوسانه در کار جهان مداخله نمی کند. فرق دنیست با پنتیست این است که خدای دنیست ها نوعی هوش کیهانی است، و برخلاف خدای پنتیست ها، مترادف استعاری یا شاعرانه ای برای قوانین یا جهان نیست. پنتیسم، آتنیسم جلزده است؛ دنیسم، تنیسم رنگ و رو رفته است.

به قوت می توان گفت که جملات قصار انشتین مانند «خدا ظریف است اما بداندیش نیست» یا «او تاس نمی ریزد» یا «آیا خدا در آفرینش جهان گزینه های دیگری هم داشت؟» پنتیستی هستند، نه دنیستی، و مسلماً نه تنیستی. باید «خدا تاس نمی ریزد» را چنین تعبیر کرد که «کتره ای بودن در ذات همه ی امور نیست.» معنای «آیا خدا در آفرینش جهان گزینه های دیگری هم داشت؟» این است که «آیا جهان می توانست به گونه ی دیگری آغاز شود؟» انشتین «خدا» را به معنای استعاری و شاعرانه ی محض به کار می برد. هاوکینگ هم همین طور، و هکذا اغلب فیزیکدان های دیگری که به زبان استعاری دینی می لغزند. پل داویز [۷] در کتاب *ذهن خدا*، میان پنتیسم انشتینی و نوعی دنیسم مبهم در نوسان است – کتابی که به پاسداشت آن جایزه ی تمپلتون را دریافت کرد (این جایزه مبلغ هنگفتی

درباره ی موضوعات دینی هیچ دلیلی ندارد جز اینکه ما یک جورهایی بین خودمان توافق کرده ایم که نباید باب بحث از دین را گشود.

یک مثال بارز از احترام پرنخوت جامعه مان [بریتانیا] در قبال دین را که واقعا اهمیت دارد ملاحظه کنید: تاکنون آسان ترین راه فرار از خدمت، به ویژه در زمان جنگ، عذر شرعی بوده است. ممکن است به رغم اینکه شما یک فیلسوف اخلاق عالی باشید که تز دکترایتان در باب شر بودن جنگ جایزه برده باشد، اما باز نتوانید مسئولان نظام وظیفه را قانع کنید که برای نرفتن به جبهه عذر شرعی دارید. اما اگر بتوانید بگویید که یکی از والدین تان یا هردو کوپکر بوده اند کارتان مثل آب خوردن راه می افتد، و مهم نیست که چقدر در مورد نظریه ی صلح طلبی [۲]، و حتی خود مذهب کوپکرسم، خام و بی اطلاع باشید.

در سویه ی دیگر طیف صلح طلبی، اکراه بزدلانه از استعمال نام های دینی برای فرقه های معارضه جو را می یابیم. در ایرلند شمالی کاتولیک ها و پروتستان ها خود را با به ترتیب با نام های "ملی گرایان" و "وفاداران" [به بریتانیا] خوشایندگویی [۳] می کنند. خود واژه ی "مذاهب" را قلب به "اجتماعات" می کنند، همان طور که در پی اشغال آنگلوامریکایی عراق از "از صلح بین اجتماعات" سخن می گویند تا وخامت جنگ داخلی میان مسلمانان شیعه و سنی را تخفیف بخشند. جدالی که آشکارا مذهبی است اما در سرتیتر روزنامه ی ایندیندنت ۲۰ می ۲۰۰۶ می خوانیم که آن را "پاکسازی قومی" توصیف می کند. "قومی" هم در این بافت یک نحو دیگر خوشایندگویی به جای "دین" است. آنچه ما در عراق شاهدیم پاکسازی مذهبی است. در مورد یوگوسلاوی سابق نیز چه بسا "پاکسازی قومی" خوشایندگویی به جای "پاکسازی دینی" باشد چرا که صرب های ارتدکس، کروات های کاتولیک و مسلمانان بوسنیایی درگیر آن پاکسازی ها بودند.

پیش تر تبعیض قائل شدن به نفع دین را در بحث های عمومی درباره ی اخلاق رسانه ای و نزد دولت خاطر نشان کردم [۷]. هر جا بحثی درباره ی اخلاقیات جنسی یا مسائل مربوط به زادوولد در می گیرد، می توانید شرط ببندید که رهبران مذهبی از گروه های دینی گوناگون در کمیته های بانفوذ عضویت می یابند، یا در میزگردهای رادیویی یا تلویزیونی حاضر می شوند. مقصودم این نیست که باید ورود این سنخ را منع یا نظارتشان را سانسور کرد. اما چرا باید جامعه ی ما همواره به درگاه آنها متوسل شود؟ مگر آنها مهارتی قابل قیاس با، گیریم، فیلسوفان اخلاق یا وکلای متخصص در امور خانواده یا پزشکان دارند؟

حال به نمونه ی دیگری از مزیت خاص قائل شدن برای دین اشاره کنیم. در ۲۱ فوریه ی ۲۰۰۶ دادگاه عالی ایالات متحده حکم داد که یک قرقه ی مسیحی در نیومکزیکو باید از شمول قانون ضد مصرف داروهای توهم زا مستثنا شود، قانونی که همگان ملزم به تبعیت از آنند. مومن به این کلیسا [۴] معتقداند که فقط با نوشیدن چای هواسکا، که حاوی داروی توهم زای غیرقانونی دی متیل تریپتامین [۵] است، می توانند به درک خدا نائل شوند. توجه کنید که آنها فقط معتقداند که این دارو درک شان را افزایش می دهد. آنان هیچ شهادی ارائه نمی دهند. از سوی دیگر، شواهد بسیاری هست مبنی بر اینکه که شاهدانه موجب می شود تا حالت تهوع و ناراحتی سرطانی های تحت شیمی درمانی تسکین یابد. اما همان دادگاه عالی در سال ۲۰۰۵ رأی داد که همه ی بیمارانی که برای مقاصد درمانی استعمال از شاهدانه می کنند مشمول تعقیب قضایی فدرال

۳. personal God

۴. Max Jammer

۵. deist

۶. pantheist

۷. Paul Davies

۸. مقصود این طعنه آن است که این دین comic (خنده آور)

است و نه cosmic (کیهانی). م

احترام ناسزاوار

عنوان کتاب من، پندار خدا، به خدای انشتین و دیگر دانشمندان روشن اندیشی که در بخش پیش نام بردم ربطی ندارد. به همین سبب لازم بود که دین انشتینی را از دامنه ی بحث بیرون بگذارم: دیدگاه انشتینی ظرفیت اثبات شده ای برای گیج کردن دارد. در ادامه ی این کتاب من تنها درباره خدایگان فراطبیعی سخن می گویم که نزد خوانندگان این کتاب، معروف ترین شان یهوه، خدای عهدعتیق است. به زودی سر وقت این جناب خواهم آمد. اما پیش از پایان این فصل مقدماتی لازم است به مطلب دیگری بپردازم که اگر ناگفته بماند کل کتاب را می آشوبد. این بار سخن از آداب معاشرت است. ممکن است خوانندگان مذهبی از برخی سخنانم آزرده شوند، و این متن را فاقد احترام کافی به اعتقادات خودشان ببینند (اگر در مورد اعتقادات دیگران چنین حساسیتی به خرج ندهند). اگر این احساس آزردگی آنان را از ادامه ی خواندن منصرف کند مایه ی شرمندگی است، پس در اینجا می خواهم از همین ابتدا موضوع را روشن کنم.

یک فرض همه جاگستر، که تقریباً همگان در جامعه ی ما - از جمله بی دینان - آن را می پذیرند این است که ایمان دینی به خصوص مستعد آزردن شدن است و باید آن را توسط یک دیوار بس ضخیم احترام صیانت کرد، احترامی از سنخی متفاوت با آن احترام عادی که از هر آدمی در قبال دیگران انتظار می رود. داگلاس آدامز [۱] این نکته را اندکی پیش از مرگ اش در یک سخنرانی فی البداهه در کمبریج به چنان شیوایی بیان کرده، که من هرگز از تکرار کلام اش خسته نمی شوم:

"دین ایده های خاصی در بطن خود دارد که مقدسات، یا محرمانت یا مانند آن نامیده می شوند. و معنای مقدس و محرم بودن شان این است که شما نباید یک کلمه حرف بد در مورد این ایده ها یا انگاره ها بزنید. مبادا چنین کنید. چرا نباید؟ چون که نباید. اگر کسی به حزبی رأی دهد که شما مخالفان باشید، تا می توانید به او انتقاد کنید، بی آن که کسی برنجد. اگر کسی فکر می کند که مالیات باید کم یا زیاد شود شما آزادید که نظر او را به چالش بگیرید. اما وقتی نوبت باورهای دینی می رسد، اگر کسی بگوید به لحاظ شرعی "من نباید یکشنبه ها چراغی روشن کنم"، شما صرفاً باید بگویید "به اعتقاداتان احترام می گذارم".

چرا باید این طور باشد که حمایت از حزب کارگر یا محافظه کار، جمهوریخواه یا دموکرات، این یا آن مدل اقتصادی، مک اینتاش به جای ویندوز مجاز باشد، اما داشتن عقایدی در مورد آغاز جهان، درباره ی خلقت جهان، نه ...، چون این چیزها مقدسات هستند؟ ... ما عادت کرده ایم که ایده های دینی را به چالش نگیریم اما خیلی جالب است که وقتی ریچارد [داوکینز] چنین می کند چه بلوایی به پا می شود! همه در این مورد [نقد دین] از کوره در می روند چون شما مجاز به صحبت درباره ی این امور نیستید. اما وقتی که عاقلانه به موضوع بنگرید می بینید که امتناع از بحث آزاد

آزادی بیان توجیه کنند، به سختی چنگی به دل کسی می زند. اما قضیه به همین جا ختم نمی شود. اینان طرح دعوی حقوقی به منظور تبعیض قائل شدن علیه همجنس گرایان را ضد-دعوی علیه به اصطلاح تبعیض دینی جا می زنند! و ظاهراً قانون هم به این رویه احترام می گذارد. با گفتن اینکه "اگر بکشید مرا از توهین به همجنسگرایان باز دارید آزادی عقیده ی مرا زیر پا گذاشته اید" به جایی نمی رسید. اما اگر بگویید "این [توهین نکردن] آزادی دینی مرا خدشه دار می کند" کارتان پیش می رود. وقتی خوب فکر کنید، فرقی میان این دو استدلال می یابید؟ باز هم، دین خال برنده است.

این فصل را با یک بررسی موردی به پایان می رسانم که گویای احترام اغراق آمیز جامعه نسبت به دین است. این قضیه در فوریه ی سال ۲۰۰۶ زبانه کشید - اپیزود مسخره ای که میان کمدی محض و تراژدی محض در نوسان است. در سپتامبر ۲۰۰۵ روزنامه ی دانمارکی بیلاندرپُستن [۶] دوازده کاریکاتور از محمد پیامبر چاپ کرد. در طی سه ماه بعد، گروه های کوچکی از مسلمانان دانمارک با احتیاط و تدبیر آتش بیار این معرکه در جهان اسلام شدند. این مسلمانان پیرو دو امامی بودند که به عنوان پناهنده به دانمارک آمده بودند. این دو تبعیدی بدخواه در اواخر سال ۲۰۰۵ به همراه پرونده ای از دانمارک به مصر سفر کردند. پرونده ای که بعد تکثیر و در سراسر جهان اسلام، به ویژه در اندونزی، پخش شد. این پرونده حاوی اکاذیبی در مورد به اصطلاح بد رفتاری با مسلمانان دانمارک و این دروغ تحریک کننده بود که بیلاندرپُستن یک روزنامه ی دولتی است. دو امام دانمارکی علاوه بر دوازده کاریکاتور کذایی، سه تصویر دیگر را هم که منبع شان مشکوک بود اما مسلماً هیچ ربطی به دانمارک نداشتند ضمیمه ی پرونده کرده بودند. برخلاف دوازده کاریکاتور اصلی، این سه کاریکاتور افزوده حقیقتاً توهین آمیز بودند - یا، اگر تصویر محمد بودند، به قول هوجیگران متعصب، هتاکانه می شدند. یکی از این سه تصویر که خصوصاً توهین آمیز بود، اصلاً کاریکاتور نبود بلکه یک عکس فکس شده از مردی ریشو بود که نقابی به شکل پوزه ی خوک زده بود. بعدها معلوم شد که این تصویر کار عکاس خبرگزاری آسوشیتد پرس از یک مرد فرانسوی است که به دیدن یک مسابقه ی خوک ها در یک بازار مکاره ی قصبه ای در فرانسه می رود. عکس نه هیچ ربطی به محمد پیامبر داشت و نه دخلی به دانمارک. اما فعالان مسلمان، در راهپیمایی تحریک آمیزشان در قاهره، هر سه ی این ارتباط ها را مسلم انگاشتند ... و نتیجه غیرقابل پیش بینی نبود.

پنج ماه پس از چاپ نخست این کاریکاتورها، "هتاک" و "توهین" به دقت دست چین شده به کلاهک انفجاری اش رسید. تظاهر کنندگان در پاکستان و هندوستان پرچم دانمارک را آتش زدند (معلوم نیست این پرچم را از کجا گیر آورده بودند؟) و درخواست های هیستریک برای عذرخواهی دولت دانمارک از همه جاسر برآورد. (عذرخواهی برای چه؟ دولت دانمارک که نه کاریکاتورها را کشیده بود و نه چاپ کرده بود. تنها گناه دانمارکی ها این بود که در کشورشان آزادی مطبوعات هست، چیزی که نزد مردم بسیاری از کشورهای اسلامی به سختی قابل فهم است.) روزنامه هایی در نروژ، آلمان، فرانسه و حتی ایالات متحده این کاریکاتورها را به عنوان اعلام همبستگی با بیلاندرپُستن چاپ کردند (اما مطبوعات بریتانیا به نحوی انگشت نما چنین نکردند)، که این هم به آتش فتنه افزود. سفارت خانه ها و کنسول گری های دانمارک درب و داغان شدند، کالاهای دانمارکی تحریم شدند، شهروندان دانمارکی، و به طور کلی غربیان، تهدید فیزیکی شدند؛ کلیساهای مسیحی پاکستان که

هستند (حتی در اقلیتی از ایالت ها که در آنها استفاده ی پزشکی از مشتقات شاهدانه قانونی است). دین، مثل همیشه، خال برنده است. تصور کنید که اعضای یک انجمن هنری نزد دادگاه مدعی شوند که "معتقد اند" که جهت افزایش درک نقاشی های امپرسیونیستی یا سورآلیستی باید داروهای توهم زا مصرف کنند. اما وقتی یک کلیسا مدعی نیازی مشابه می شود، مورد حمایت عالی ترین دادگاه مملکت واقع می شود. قدرت دین این چنین به سان یک طلسم ظاهر می شود.

هفته سال پیش، من از سی و شش نویسنده و هنرمندی بودم که به درخواست مجله ی نیواستیتزمن مطلبی در حمایت از نویسنده ی برجسته، سلمان رشدی نگاشتند. آن زمان سلمان رشدی به خاطر نوشتن کتابی گرفتار فتوای قتل شده بود. من که از ابراز "همدلی" رهبران مسیحی و حتی برخی سکولارهای متنفذ با مسلمانان به خاطر "آزردگی" و "رنجش" خشمگین بودم، تمثیل مشابه زیرارپیش کشیدم:

اگر قرار بود حامیان آپارتاید به نفع خود سخنوری کنند می توانستند مدعی شوند که تداخل نژادی خلاف دین شان است. به این ترتیب بخش مهمی از مخالفان آپارتاید دم شان را روی کول شان گذاشته و کنار می رفتند. و فایده ندارد بگوییم که این تمثیل مناسبی نیست چون آپارتاید هیچ توجیه عقلانی ندارد. اس و اساس ایمان دینی، و قوت و جلال آن، همه از این ناشی شده که متکی بر توجیه عقلانی نیست. ما غیرمذهبی ها ناچاریم از پیشداوری هایمان دفاع کنیم. اما همین که از یک دیندار بخواهید تا ایمان اش را برایتان توجیه کند پایتان را از گلیم "آزادی دینی" بیرون نهاده اید.

در قرن بیست و یکم من به ندرت واقعه ای دیده ام که ربط اش به این مطلب بیشتر از این یکی باشد: لوس آنجلس تایمز (۱۰ آوریل ۲۰۰۶) گزارش داد که گروه های مسیحی متعددی در دانشگاه های سراسر آمریکا از دانشگاه هایشان به خاطر وضع مقررات ضدتبعیض، از جمله مقررات منع آزار یا سوءاستفاده از همجنس گرایان، به دادگاه شکایت کرده اند. یک نمونه ی معروف دیگر، در سال ۲۰۰۴ در اوهایو رخ داد که در آن جیمز نیکسون حکمی از دادگاه گرفت که مطابق آن حق دارد تی شرتی بپوشد که روی آن نوشته "همجنسگرایی گناه است، اسلام دروغ است، سقط جنین قتل است. بعضی چیزها فقط سیاه و سفید اند!" مسئولان مدرسه به او گفته بودند که حق پوشیدن چنین تی شرتی ندارد و والدین پسرک، مدرسه را به محکمه کشیده بودند. اگر این والدین شکایت شان را برپایه ی اصل آزادی بیان مندرج در اصلحیه ی اول قانون اساسی آمریکا طرح می کردند می توانستند دعوی معقولی مطرح کنند. اما چنین نکردند: در واقع نمی توانستند چنین کنند زیرا از اصل آزادی بیان استنباط می شود که این اصل شامل "بیان نفرت" نیست. اما صرف اثبات اینکه نفرت منشاء دینی دارد، کافی است تا دیگر نفرت محسوب نشود. لذا، وکلای نیکسون ها به جای اصل آزادی بیان به حق آزادی دین در قانون اساسی استناد کردند. شکایت این پرونده به یاری اتحادیه ی حمایت حقوقی آریزونا به ثمر رسید. اتحادیه ای که مشغله اش "پیشبرد جدال های حقوقی در مورد آزادی مذهبی" است.

هدف عالیجناب ریک اسکارپرو، حامی جریان این قبیل پرونده های مسیحی این است که با استناد به دین برای تبعیض علیه همجنس گرایان و دیگر گروه ها توجیه حقوقی بیابد. او این قبیل تبعیض ها را کارزار حقوق مدنی در قرن بیست و یکم نام نهاده است: "مسیحیان می خواهند به عنوان حق مسیحی بودن جایگاهی داشته باشند." در این مورد هم، اگر این دسته بخواهند موضع شان را برپایه ی اصل

است، اما بقیه مجبور نیستند که این شریعت را جدی بگیرند. ..

جز اینکه اگر این شریعت را جدی نگیرید و احترامات فانقه را به جا نیاورید، مورد تهدید فیزیکی قرار می گیرید، تهدید در ابعادی که پس از قرون وسطا هیچ دین دیگری بدان مبادرت نکرده است. دشوار بتوان پاسخی برای این پرسش پیدا کرد که این قدر خشونت چه لزومی دارد، چنان که، به قول مولر "اگر این دلک ها حق داشته باشند، کاریکاتور نیست ها در هر صورت به جهنم می روند - این طور نیست؟ در این حین، اگر می خواهید از توهین و هتاک به خود مسلمانان شگفت زده شوید، گزارش های عفو بین الملل درباره ی سوریه و عربستان سعودی را بخوانید."

بسیاری متوجه این نکته شده اند که میان واکنش هیستریک مسلمانان که مصرانه کاریکاتورهای محمد را "توهین" به خود تلقی می کنند و کاریکاتورهای کلیشه ای ضدیهودی که به راحتی در رسانه های عربی به چاپ می رسند تعارضی هست. در پاکستان، در خلال یک تظاهرات علیه کاریکاتورهای دانمارکی، یک عکاس عکس زنی را گرفته بود که بر پلاکاردش نوشته بود "رحمت خدا بر هیتلر".

در واکنش به این پدیده ی دیوانه وار، روزنامه های محترم لیبرال خشونت را تقبیح کردند و درباب آزادی بیان موعظه کردند. اما در همان حین "احترام" و "همدلی" خود را به خاطر "توهین" عمیق و "جریحه دار شدن" احساسات و "رنج" مسلمان نیز ابراز داشتند. به خاطر داشته باشید که "جریحه" و "رنج" مذکور ناشی از اعمال خشونت یا درد کشیدن واقعی هیچ کس نبوده است: چیزی نبوده جز لکه های مرکب بر روزنامه ای که اگر برای افروختن آتش فتنه به عمد علم نمی شد، در خارج از دانمارک کسی اسمش را هم نمی شنید.

من موافق رنجاندن یا آزردن هیچ کس صرفاً به قصد رنجاندن او نیستم. اما دلنگران و مشوش از امتیازات نامتناسبی هستم که در جوامع سکولار ما به مذهب اعطا می شود. همه ی سیاستمداران باید به کاریکاتورهای تمسخرآمیز از چهره هایشان عادت کنند، و هیچ کس برای دفاع از آنها دست به شورش نمی زند. اما چه طرفه ای در دین هست که آن را سزاوار احترام استثنایی می سازد؟ به قول اچ.ال. مینکن [۸]: "ما باید به دین اطرافیان مان احترام بگذاریم، اما فقط بدان معنا و تا آن حد که به نظریه شان در مورد زیبایی همسر و هوشمندی کودکان شان احترام می گذاریم."

در پرتو این استنباط نامتوازن درباره ی احترام به دین است که من این کتاب را عذر می نهم. من از جا در نمی روم تا کسی را برنجامم، اما بنا هم ندارم تا دستکش مخصوص بپوشم و در حمل دین ملاحظه ای بیش از ملاحظه ی چیزهای دیگر به خرج دهم.

توضیحات این بخش

۱. Douglas Adams

۲. pacifism

۳. euphemism

۴. Centro Espirita Beneficiente Uniao do Vegetal

۵. dimethyltryptamine

۶. Jyllands-Posten

۷. Germaine Greer نویسنده و فمینیست انگلیسی، زاده ی

اصلاً هیچ ارتباطی با هیچ دانمارکی یا اروپایی نداشتند، به آتش کشیده شدند. در طی حمله ی شورشیان لیبیایی و آتش زدن کنسولگری ایتالیا در بنغازی نه نفر کشته شدند. همان طور که جرمین گریر [۷] نوشت، آنچه این مردمان بیشتر از همه دوست دارند pandemonium (هرج و مرج و آشفته بازاری) است.

یک امام پاکستانی جایزه ای یک میلیون دلاری برای سر "کاریکاتورست دانمارکی" تعیین کرد - ظاهراً نمی دانسته که آنها دوازده کاریکاتور نیست مختلف بودند نه یکی، و به احتمال قریب به یقین نمی دانسته که سه تا از توهین آمیزترین تصاویر هرگز در دانمارک نشان داده نشده اند (و در ضمن، این یک میلیون پول قرار است از کجا تأمین شود؟). در نیجریه، مسلمانان معترض به کاریکاتورهای دانمارکی چندین کلیسای مسیحیان را آتش زدند، و در خیابان ها با قمه به جان مسیحیان (نیجریه ای های سیاه پوست) افتادند. یک مسیحی را داخل یک تیوپ لاستیکی گذاشتند، آن تیوپ را پر از نفت کردند و آتش زدند. در بریتانیا عکس نظارکنندگان برداشته شد که بر پلاکاردهایشان نوشته بودند "کسانی که را که به اسلام توهین می کنند سلاخی کنید"، "مسخره کنندگان اسلام را قصابی کنید"، "اروپا توانش را می پردازد: نابودی نزدیک است" و، ظاهراً بدون گوشه و کنایه زنی، "سر کسانی که می گویند اسلام دین خشنی است قطع باید گردد."

در پس این وقایع، آندرو مولر روزنامه نگار مصاحبه هایی با یک شیخ "میانه رو" مسلمان، سیر اقبال سکرانی، انجام داد. ممکن است این جناب با استانداردهای امروزی مسلمانان میانه رو باشد، اما در مصاحبه با آندرو مولر هنوز بر کلامی که زمان صدور فتوای قتل سلمان رشدی گفت پایبند بود: "شاید مجازات مرگ برای او زیادی سهل و ساده باشد" - موضعی که در تقابل با رفتار رهبر سابق مسلمانان بریتانیا، زنده یاد دکتر ذکی بدوی، فصاحت بار جلوه می کرد چرا که دکتر بدوی به سلمان رشدی پیشنهاد داد که در خانه ی او پناه بگیرد. سکرانی به مولر گفت که چقدر دلمشغول کاریکاتورهای دانمارکی بوده است. مولر هم دلمشغول بود، اما به دلیلی متفاوت: "من نگران بودم که واکنش مسخره و نامتناسب در قبال چند طرح بی مزه در یک روزنامه ای گمنام دانمارکی می تواند مؤید این باشد که ... اسلام و غرب اصولاً آشتی ناپذیر اند." از سوی دیگر، سکرانی روزنامه های بریتانیایی را به خاطر چاپ نکردن کاریکاتورها تحسین می کرد، اما مولر نظر اغلب نشریات بریتانیایی ها را ابراز کرد که "تجدید چاپ نکردن کاریکاتورها] بیش از آنکه ناشی از حساسیت نسبت به ناخشنودی مسلمین باشد، برای پرهیز از شکسته شدن پنجره هایشان بود."

سکرانی توضیح می دهد که "حرمت شخص رسول الله، صل الله علی و سلم، در عالم اسلام آن قدر عمیق است که حب او به کلام نمی آید. این حب نبی ماورای محبت به والدین شما، معشوقه ها یا کودکان تان است. حب نبی جزء ایمان است. یک حکم اسلامی هم هست که مطابق آن کشیدن تصویر پیامبر حرام است." چنان که مولر متوجه شده، این نگرش فرض را بر این می گذارد که،

ارزش های اسلام برتر از همه ی ارزش های دیگر است - چیزی که هر مسلمانی قبول دارد، همین طور مؤمنان به هر دین دیگر، که باور دارند که مذهب شان تنها راه نجات، درستی و روشنایی است. اگر مردم می خواهند یک پیامبر قرن هفتمی را بیش از خانواده شان دوست بدارند، به خودشان مربوط

هر چه در آن است، از جمله ما انسان هارا، از روی قصد طرح کرده و آفریده است. در این کتاب، من از دیدگاه خلاف این فرضیه دفاع می کنم: هر هوش آفریننده ای که پیچیدگی کافی برای آفرینندگی داشته باشد، فقط می تواند محصول نهایی یک فرآیند پیوسته و تکامل تدریجی باشد. چون هوش های آفریننده در جهان تکامل یافته اند، ناگزیر مقدم بر وجود خود جهان نیستند، و لذا نمی توانند مسنول طراحی جهان قلمداد شوند. به این معنا، خدا یک پندار است؛ و چنان که در فصل های بعد نشان خواهیم داد، پنداری است مهلك.

چون فرضیه ی وجود خدا همواره برپایه ی سنت های محلی وحی خصوصی است و نه برپایه ی شواهد، جای شگفتی نیست که روایت های بسیار گوناگونی دارد. مورخان دین پیشرفتی را در این روایت ها ذکر می کنند که از جاندارانگاری ها [انیمیزم ها] [۲] ی قبيله ای، به چندخداباوری ها [پلی تنیسم] [۳] های مانند ادیان یونانیان و رومیان و اقوام باستانی اسکانداوی، تا تک خدایاوری [مونوتنیسم] [۴]، توحید یهودیت و مشتقات اش، مسیحیت و اسلام، امتداد می یابد.

فصل ۲

فرضیه ی وجود خدا

دین يك دوران، تفریح ادبی دوران بعدی است.

رالف والدو امرسان

زیرنویس های این بخش:

۱. intelligence
۲. animism
۳. polytheisms
۴. monotheisms

چندخداباوری

این که چرا باید حرکت از چندخداباوری به تک خدایاوری را يك پیشرفت تعالی-بخش بدیهی محسوب کرد معلوم نیست. اما با شوخ طبعی وافر می توان حدس زد که اگر سیر این پیشرفت ادامه یابد بالاخره آخرین خدای باقیمانده هم کنار گذاشته می شود و به بیخدایی می رسیم - همان فرضی که ابن وراق [۱] نویسنده ی کتاب چرا مسلمان نیستم؟ مطرح می کند. دائرة المعارف کاتولیک به يك ضربت قلم چندخداباوری و بیخدایی را رد می کند: "بیخدایی رسمی، دگمی متناقض است، و هرگز در عمل نتوانسته نظر مساعد تعداد قابل توجهی از آدمیان را جلب کند. همین طور چندخداباوری، که گرچه به راحتی در تصور عامه می گنجد، اما هرگز نمی تواند رضایت خاطر يك فیلسوف را جلب کند."

تک خدایاوری شونیستی تا همین اواخر در قانون مؤسسات خیریه ی انگلستان و اسکاتلند مندرج بود، و خیریه های وابسته به ادیان چندخدایی را از شمول تخفیف های مالیاتی محروم می کرد، اما به مؤسسات خیریه ای که ادیان تک خدایی را تبلیغ می کردند حال اساسی می داد و از بازرسی های سختگیرانه ی مصارف آن وجوه، که بایسته ی يك دولت سکولار است، چشم می پوشید. من آرزو داشتم که عضوی از اجتماع محترم هندوان بریتانیا را وادارم تا پا پیش بگذارد و علیه این تبعیض متفرعانه در قبال چندخداباوری، کارزاری مدنی راه بیاندازد.

البته، بسی بهتر آن است که دولت تخفیف های مالیاتی جهت حمایت از کلیه ی مذاهب را کنار بگذارد. این کار ثمرات عظیمی دارد،

استرالیا، که برای آزادی جنسی زنان تلاش کرده است.
۸. H.L. Mencken روزنامه نگار و طنزپرداز و منتقد جنجالی آمریکایی، که نقش مهم در شکل دهی رمان دهه ی ۱۹۲۰ آمریکا داشت.
* مترجم بجای این جمله: "pandemonium (هرج و مرج و آشفتگی بازاری)"، کلمه ضوضا پرست "نوشته بود که بسیار نامانوس است. ایرج فرزند

می توان گفت خدایی که در [انجیل] عهد قدیم توصیف شده نامطبوع ترین شخصیت داستانی دنیا است: حسود است و به حسادت خود افتخار می کند، هیولای بی انصاف کوردلی است. انتقامجوی خونخواری است که پاکسازی قومی می کند، زن ستیز است و از همجنس گرایان نفرت دارد. کودک کشی و نسل کشی و پسرکشی می کند، قدرت پرستی است که طاعون می فرستد. سادومازوخیستی است بدنهاد و بالهوس و ستمکار. کسانی که از کودکی در مکتب او بار آمده اند ممکن است تا پایان عمر گرفتار خوف او شوند. آدم ساده ای که بخت مبرا بودن از آئین یهوه را داشته می تواند از چشم انداز روشن تری برخوردار شود. راندولف، پسر وینستون چرچیل قصد داشت از متون مقدسه بی خبر بماند، تا اینکه همراه با اولین او و يك برادر افسر او به يك مأموریت جنگی فرستاده شد. آنها برای ساکت کردن او بیهوده کوشیدند تا با او شرط ببندند که در ظرف دو هفته تمام انجیل را بخواند: "بدبختانه به نتیجه ی مطلوبمان نرسیدیم. او قبلاً هرگز انجیل نخوانده بود و به طرز زننده ی از خواندن آن تحریک شده بود؛ او مدام با صدای بلند سؤال می کرد "شرط می بندم شما نمی دانستید که این مزخرفات را در انجیل نوشته... " یا فقط بر پهلو خود می زد و فهقه سر می داد "خدایا، عجب خدای گهی!" تاس جفرسون - که آدم فرهیخته تری بود - هم نظر مشابهی داشت: "خدای مسیحی شخصیت مخوفی دارد - ستمگر، انتقام جو، بالهوس و بی انصاف است."

اما حمله به چنین هدف سهل و ساده ای بی انصافی است. قوت و ضعف خدا را نباید با ضعیف ترین محک آن یعنی یهوه، یا بدل مسیحی بی رمق آن "عیسای مهربان فروتن نجیب" سنجید. (برای رعایت انصاف باید گفت که شخصیت شیربرنجی مسیح بیشتر محصول پیروان او در عصر ویکتوریاست تا عیسای واقعی. آیا سخنی با رقت تهوع آورتر از کلام میسز سی.اف.الکساندر می توان یافت که گفت "کودکان مسیحی باید همگی مثل خود او افتاده، مطیع و نیک باشند؟") من کاری ندارم که ویژگی های خاص یهوه، یا عیسی یا الله، یا خدای هر دین دیگر، مثل بعل، زئوس یا ووتان چه باشد. در عوض، فرضه ی وجود خدا را به به نحوی قابل دفاع تر مطرح می کنم: يك هوش [۱] فراانسانی و فراطبیعی وجود دارد که جهان را و

گویی مطلوب الاهیون است. این الاهیات - بر خلاف علم و دیگر شاخه های معارف انسانی - از قرن هجدهم به بعد هیچ تکانی نخورده است. تامس جفرسون می گفت "استهزا تنها سلاحی است که در برابر مغلق گویی کارایی دارد. برای بررسی عقلانی ایده ها، آن ایده ها باید روشن و متمایز باشند؛ و تاکنون هیچ کس ایده ی روشنی درباره ی تثلیث پیش ننهاده است. هرچه بوده آجی مَجی شارلاتان هایی بوده که خود را مبلغان عیسی خوانده اند." این سخن جفرسون هم مثل اغلب سخنانش درست است.

نکته ی دیگری که نمی توانم از ذکر آن خودداری کنم، اعتماد به نفس متفرعانه ی اصحاب دین است. آنان جزئیات ریز اموری را ذکر می کنند که نه هیچ شاهدهی برایشان می آورند و نه شاهد آوردن در موردشان مقدور است. چه بسا همین واقعیت که هیچ شاهدهی برای رد یا تأیید نظرات الاهیاتی در کار نیست، موجب خصومت حاد با کسانی می شود که نظراتشان اندکی دیگرگونه باشد. این نکته خصوصاً در مورد آموزه ی تثلیث بارز است.

جفرسون در نقد خود به کالوینیسم استهزایش را نثار آموزه ای کرد که، به قول او، "سه خدا هست". اما شاخه ای از مسیحیت که بیشتر با چندخداباوری لاس می زند و آن را با خدایگان بیشتر متورم می سازد مذهب کاتولیک است. کاتولیک ها مریم باکره را هم به تثلیث افزوده اند. مریم کاتولیکی "ملکه ی بهشت" است، الهه ایست که از خدایگانی همه چیز جز اسم آن را دارد، کسی است که در حین عبادت درست پشت سر خدا قرار دارد. پرستشگاه کاتولیکی هم انباشته از لشکر قدیسانی است که اگر خدایچه نباشند، با قدرت مداخله و تشفی شان در حیطه ی تخصصی خود کاملاً نقش خدایگانی دارند. انجمن کاتولیک ها برای تسهیل امور مؤمنان فهرستی از ۵۱۲۰ قدیس همراه با زمینه های تخصصی شان تهیه کرده است، از جمله قدیسان متخصص در امور: دردهای شکمی، قربانیان تجاوز، بی اشتها، اسلحه فروشی، نعلبندی، شکسته بندی، بمب سازی، و مشکلات تَخلی. [۵] سرود گر فرشتگان میزبان را هم فراموش نکنیم که در نه وحله تنظیم شده است: سرافیان، کروبیان، سریرها، سروران، فضایل، قدرت ها، قلمروها، سرفرشتگان (رؤسای تمام میزبانان) و آن فرشتگان ساده ی قدیمی، از جمله نزدیک ترین رفیق ما، فرشته ی نگهبان که همیشه ما را می پاید. گنجینه ی اسطوره شناسی کاتولیک برای من، کمتر به خاطر هنر نازل آن، و بیشتر به سبب لاقیدی سبکسرانه ای است که آئین کاتولیک در شاخ و برگ دادن به جزئیاتی دارد که بی مهالبا ابداع کرده است.

پاپ ژان پل دوم بیش از همه ی اسلاف اش در طی قرون و اعصار قدیس کشف کرد. در ضمن او علاقه ی خاصی به مریم باکره داشت. شوق پلی تنیستی وافر او هنگامی آشکارا بروز کرد که در سال ۱۹۸۱ در رُم از یک ترور نافرجام جان به در برد، و نجات خود را مدیون دخالت "بانوی فاتیما" [۶] دانست و فرمود: "یک دست مادرانه گلوله را هدایت کرد." برخی پرسیدند که که پس چرا آن مادر مهربان کاری نکرد که گلوله اصلاً به حضرت پاپ نخورد. عده ای دیگر گفتند که شاید آن تیم پزشکی که شش ساعت در حال جراحی پاپ بودند هم مستحق قدری لطف باشند؛ اما چه بسا دستان آنها هم توسط آن دست مادرانه هدایت شده باشد. نکته ی مربوط به مطلب ما این است که به نظر پاپ نه فقط "بانوی ما" گلوله را هدایت کرده، بلکه آن بانو مشخصاً "بانوی فاتیما" ما بوده است. ظاهراً قدیسه های دیگر مثل بانوی مجوگوری ما، بانوی آکتیایی ما، بانوی زیتونی ما، بانوی گراباندالی ما و

به ویژه در آمریکا که مبلغ پول های فارغ از مالیاتی که کلیساها به جیب می زنند و صرف فربه تر کردن تله ونجلیست [۲] های پولدار می شود سر به آسمان می زند. واعظی به نام اورال رابرتز زمانی در تلویزیون اعلام کرد که اگر در راه خدا ۸ میلیون ندهید خودم را می کشم. باورکردنی نیست، ولی کلک اش قشنگ گرفت، معاف از مالیات! امورات رابرتز هنوز به خوبی می گذرد می گردد، همین طور امورات 'دانشگاه اورال رابرتز' در توسلای اوکلاهاما. ساختمان این دانشگاه که ۲۵۰ میلیون دلار خرج برداشته، که تمام اش از عطیای الاهی خود خدا تأمین شده، که فرموده است: "دانشجویان را چنان بار آور که به ندای من گوش جان بسپارند، به آنجا روند که نور من کم فروغ است، جایی که ندای مرا دشوار نباشند، و شفای مرا شناسند، حتی دورترین جای زمین باشد. تلاش آنان از تو فراتر می رود، و من چنین خشنود می گردم."

وقتی خودم را به جای یک مبلغ هندو می گذارم، می بینم باید پند "اگر نمی توانی مخالف ات را شکست دهی، به او ببیوند" را آویزه ی گوش کنم. و بگویم چندخداباوری من در حقیقت چندخداباوری نیست بلکه تک خداباوریست در جامه ی مبدل. فقط یک خدا وجود دارد که همان براهمای خالق، ویشنوی محافظ، شیوای مخرب، و خدایگان زن ساراسواتی، لاکسمی و پارواتی (همسران براهما، ویشنو و شیوا)، گانش خدای پیلتن، و چند صد خدای دیگر است که همگی بروزات یا تجسدات پروردگار یکتا هستند.

مسیحیان باید از این سفسطه بازی خوشنود شوند. چرا که در قرون وسطا جوی های مُرکب، اگر نگوییم خون، هدر داده اند تا "راز" تثلیث را تشریح کنند، و انحرافات مانند شرک آریوسی را سرکوب کنند. آریوس اسکندرانی، در قرن چهارم میلادی منکر شد که عیسی و خدا هم-جوهر [۳] (یعنی از جوهر یا ذات واحد) بوده باشد. شاید بپرسید، حالا این اصلاً یعنی چی؟ "جوهر" چیست؟ معنای "ذات" دقیقاً چیست؟ تنها پاسخ معقول این است که "تقریباً هیچ". با این حال این مجادله عالم مسیحی را برای یک قرن دوپاره کرد، و امپراتور کنستانتین فرمان داد که همه ی نسخه های کتاب آریوس را بسوزانند. جهان مسیحی بر سر مهملات دچار تفرقه و شقاق شد - شیوه ی الاهیات [۴] همواره چنین بوده است.

آیا یک خدا داریم در سه جزء یا سه خدا در یک جزء؟ دائرة المعارف کاتولیک موضوع را در خلال یک شاهکار استدلال الاهیاتی برایمان روشن می کند:

در وحدت جوهر الوهیت، سه شخص است، پدر، پسر و روح القدس. این سه شخص حقیقتاً از هم متمایز هستند. لذا به حکم فتوای آتانازیایی: "پدر خداست، پسر خداست، روح القدس خداست، لکن سه خدا نیست بلکه یک خداست."

انگار قضیه روشن نشده باشد، که دائرة المعارف مذکور در ادامه از قدیس گریگوری معجزه گر، الاهدان قرن سوم هم نقل می کند که:

لذا در تثلیث هیچ مخلوقی نیست، هیچ یک معلول دیگری نیست؛ هیچ کدام بر بقیه افزوده نشده که گویی پیش تر موجود نبوده باشد، بلکه سپس تر وارد شده؛ لذا نه پدر هرگز بدون پسر بوده، نه پسر بدون روح القدس؛ و این تثلیث مقدس تا ابد باقی و لایتغیر است.

معجزه گری جناب قدیس گریگوری، به هرچه که بوده باشد، وضوح صادقانه ی کلام نمی توانسته باشد. کلام او نمونه ی شاخص مغلق

بانوی ناکی ما در آن موقع مشغول مأموریت های دیگر بوده اند. توضیحات این بخش:

اقوام دیگر مانند یونانیان، رومیان، و وایکینگ ها چگونه این قبیل معماهای چندخداآوری را حل می کردند؟ آیا ونوس نام دیگر آفرودیت بود، یا آنها الاهی های جداگانه ی برای عشق بودند؟ آیا ثور با چکش اش ظهوری از والتون بود، یا خدایی بود جداگانه؟ برای کی مهم است؟ زندگی کوتاه تر از آن است که آن را برای تمایز نهادن میان يك و هم از او هام فراوان دیگر صرف کنیم. من بحث از چندخداآوری را به این سبب گشودم که متهم به غفلت از آن نشوم، و چیز بیشتری در این باب نخواهم گفت. من همه ی خدایگان را، چه چندخدایی باشند و چه تك خدایی، به سادگی "خدا" می خوانم. همچنین در نظر دارم که خدای ابراهیمی رَجُل فحولی است (به بیان ملایم)، و به همین خاطر در موردش ضمائر مذکر را به کار می برم. الاهیدانان پیشرفته تر مدعی می شوند که خدا فاقد جنسیت است، در حالی که الاهیدانان فمینیست چاره ی جبران بی عدالتی های تاریخی را در مونث شمردن خدا می دانند. اما آخر يك زن ناموجود با يك مرد ناموجود چه فرقی دارد؟ ظاهرا در تلافیگاه غیرواقعی و آشکولانه ی فمینیسم و الاهیات، وجود خصیصه ای کم فروغ تر از جنسیت است.

توجه دارم که می توان منتقدان دین را متهم کرد که از غنای زاینده ی سنت ها و جهان بینی هایی که دین خوانده می شوند چشم می پوشند. آثار عالمانه ی مردم شناسی، از شاخه ی طلایی سر جیمز فریز [۷] گرفته، تا تبیین دین پاسکال بویر [۸]، یا به خدا توکل می کنیم اسکات آتران [۹]، به طرزی سرگرم کننده پدیده شناسی غریب خرافات و مناسک را مستند کرده اند. چنین کتاب هایی را بخوانید تا از غنای ساده لوحی بشر شگفت زده شوید.

اما هدف در این کتاب شرح این خرافات نیست. من همه نوع فراطبیعت گرایی را تقبیح می کنم، و مؤثرترین شیوه ی این کار تمرکز بر نوعی فراطبیعت گرایی است که نزد خوانندگانم شناخته شده تر است - نوعی که بیش از همه جوامع ما را تهدید می کند. اغلب کسانی که کتاب مرا می خوانند در سنت یکی از این سه دین "بزرگ" تك خدایی پرورش یافته اند (البته اگر مورمونیس [۱۰] را هم حساب کنید می شود چهار تا). همه ی این ادیان، ابراهیم را بزرگ خاندان خود را می دانند، و خوب است در ادامه ی کتاب، این خاندان سنت ها را مد نظر داشته باشیم.

در این جا هم مثل همیشه خوب است که در برابر ایرادی که ناگزیر به این کتاب خواهند گرفت پیش دستی کنیم. خواهند گفت "خدایی را که داوکنیز قبول ندارد من هم قبول ندارم. من هم اعتقاد ندارم که پیرمردی با ریش سفید دراز در آسمان نشسته است." - ایرادی که به سان آمدن شب در پس روز، قطعی است. مطرح کردن چنان مردی يك جور حواس پرت کنی نامربوط است و به قدر درازی ریش، ملالت بار. در واقع، حواس پرت کنی طرح این ایراد بدتر از نامربوطی آن است. ایرادگیر، سفاهت این ایده را مطرح می کند تا توجه ما را از این حقیقت منحرف کند که سفاهت موضوع باور خودش هم دست کمی از سفاهت این ایده ندارد. می دانم که شما اعتقادی به پیرمرد ریشویی که بر ابرها نشسته ندارید، پس بگذارید بیش از این وقت مان را تلف نکنیم. حمله ی من متوجه هیچ روایت خاصی از خدا یا خدایان نیست. هدف حمله ی من خدا، همه ی خدایگان و تك تك امور فراطبیعی است، هر جا و هر گاه و هر گونه که می خواهند باشد.

۱. Ibn Warraq: Why I am not a Muslim
۲. televangelist کنایه ایست به تبلیغ گران [اونجلیست] هایی که مدام در تلویزیون به وعظ و تبلیغ مشغول اند. م
۳. consubstantial
۴. theology
۵. تمام این موارد از فهرست مذکور با حرف a و b شروع می شوند و مؤلف خاطر نشان می کند که نمی خواهد از حرف b فراتر رود. م
۶. Our Lady of Fatima
۷. Sir James Frazer
۸. Pascal Boyer
۹. Scot Atran
۱۰. خانواده ای از چندین فرقه ی مسیحی که ریشه در تعالیم جوزف اسمیت در حوالی سال ۱۸۳۰ در آمریکا دارند.

تك خداآوری

آن شر بزرگ ناگفتی که در بطن فرهنگ ما لانه کرده تك خداآوری است.

از يك متن دوران بربریت عصر برنز، به نام عهد عتیق، سه دین غیرانسانی نشأت گرفته اند - یهودیت، مسیحیت و اسلام. اینها را ادیانی آسمانی می خوانند.

به معنای دقیق کلمه ادیانی هستند پدرسالار - خدایشان يك پدر قادر متعال است - که طی بیش از ۲۰۰۰ سال او و نمایندگان مذکر زمینی اش در کشورهای مبتلا به این ادیان آسمانی به زنان نفرت روا داشته اند.

گور ویدال [۱]

یهودیت کهن ترین این سه دین ابراهیمی و سلف بی چون و چرای آن دو دین دیگر است. یهودیت در ابتدا آئینی قبیله ای بود با خدایی یگانه و سخت نامطبوع که دلمشغولی بیمارگونه ای به قیود جنسی، بوی گوشت پخته، سروری خود بر دیگر خدایگان و سروری قوم صحراگرد خود بر دیگر قبایل داشت. در دوران اشغال فلسطین توسط رومیان، پُل تاروسی مسیحیت را فرقه ی از یهودیت ذکر کرد که سختگیری تك خداوارانه ی آن کمتر است، و علاوه بر قوم یهود، نظری هم به باقی جهان دارد. چندین قرن بعد، محمد و پیروانش به تك خداآوری آشتی ناپذیر اصیل یهودیت بازگشتند و اسلام را بر پایه ی يك کتاب مقدس جدید، که قرآن باشد، بنا گذاردند، و يك ایدئولوژی قوی حامی فتح نظامی جهت گسترش ایمان را هم به میدان آوردند. مسیحیت نیز با شمشیر گسترش یافت. شمشیری که نخست امپراتور کنستانتین بر دوش گرفت. کنستانتین مسیحیت را از يك فرقه ی متفرقه به دین رسمی بدل کرد، و بعد صلیبیون، سپس تر فاتحان اسپانیایی و دیگر مهاجمان و استعمارگران اروپایی، همراه با میسیونرها این روایت فتح را ادامه دادند. برای اغلب مقاصد من می توان هر سه دین ابراهیمی را از هم تمایز ناپذیر انگاشت، مگر اینکه خلاف اش ذکر شده باشد. اما من غالباً از مسیحیت مثال می زنم، تنها به این سبب که دست بر قضا بیشتر با این روایت آشنایی

آغاز می‌کنم، و با نقل قولی از سناتور بری گلدواتر به سال ۱۹۸۱ – که شاید غافلگیرکننده باشد – که به روشنی نشان می‌دهد این کاندید ریاست جمهوری و این قهرمان محافظه کاری آمریکایی تا چه حد حامی سنت سکولار بنیان‌گذاران آن جمهوری است:

مردم بر سر هیچ موضعی استوارتر از عقاید دینی شان نیستند. در نزاع، آدم هیچ یآوری نیرومند تر از عیسی مسیح، یا خدا، یا الله، یا هرچه که اسم این موجود متعالی را بگذاریم نمی‌یابد. اما استفاده از نام خدا هم، مثل استفاده از هر سلاح نیرومند دیگر، باید با ملاحظه انجام گیرد. فرقه‌های مذهبی که در سراسر سرزمین ما نشو و نما می‌یابند، وصله‌ی دینی را عاقلانه به کار نمی‌برند. آنها سعی می‌کنند سران دولت را وادار به حمایت ۱۰۰ درصدی از مواضع خود کنند. اگر شما با این گروه‌های مذهبی بر سر یک موضوع خاص اخلاقی مخالفت کنید، شاکمی می‌شوند، و شما را تهدید می‌کنند که پول یا رأی، یا هر دو را از شما دریغ می‌کنند. راستش من از این واعظان سیاسی که در سراسر این کشور به ستوه آمده‌ام، چون می‌آیند به من می‌گویند که اگر می‌خواهی آدمی اخلاقی باشی، باید به الف، ب، جیم و دال معتقد باشی. اصلاً اینها فکر می‌کنند کی هستند؟ و این حق را کی به آنها داده که اعتقادات اخلاقی شان را به من تحمیل کنند؟ و بیشتر از آن، من از این عصبانی هستم که به عنوان یک قانونگذار باید تهدیدهای گروه‌های دینی را تحمل کنم. کسانی که فکر می‌کنند خدا به آنها حق داده تا در هر رأی گیری سنا آرای مرا کنترل کنند. امروز به آنها هشدار می‌دهم: اگر بخواهند عقاید اخلاقی شان را به نام محافظه کاری به کل آمریکاییان تحمیل کنند، من قدم به قدم با آنها خواهم جنگید.

امروزه مبلغان دست راستی آمریکا، که مضطربانه درصدد تثبیت روایت مطلوب خود از تاریخ اند، علاقه‌ی فراوانی به نظرات دینی آباء بنیانگذار آمریکا دارند. اما برخلاف رأی این مبلغان، این واقعیت که ایالات متحده به عنوان یک کشور مسیحی تأسیس نشد، از قدیم در قالب معاهده‌ای که درج شده که با تریپولی [لیبی]، به سال ۱۷۹۶ در زمان ریاست جمهوری جورج واشینگتن مکتوب، و به سال ۱۷۹۷ توسط جان آدامز امضا شد.

از آنجا که دولت ایالات متحده‌ی آمریکا به هیچ عنوان برپایه‌ی دین مسیحیت تأسیس نشده؛ و هیچ خصومتی با قوانین، آداب یا آسایش مسلمانان ندارد؛ و ایالات مذکور هرگز با هیچ ملت مسلمانی وارد جنگ نشده یا خصومت نورزیده، طرفین اعلام می‌کنند که هیچ عذر ناشی از عقاید مذهبی خللی در حسن روابط فیما بین ایجاد نخواهد کرد.

جمله‌ی آغازین این عبارت امروزه می‌تواند نزد اخلاف واشینگتن بلوا به پا کند. اما ادب‌کننده‌ی متقاعدکننده نشان داده است که این نظر در زمان خود هیچ مخالفتی بین سیاستمداران یا مردم برنیا نگیخت.

اغلب به این ناسازه اشاره کرده‌اند که گرچه آمریکا بر پایه‌ی سکولاریسم تأسیس شد، اما امروزه مذهبی‌ترین کشور عالم مسیحی است، درحالی که انگلستان، که کلیسای مستقر به زعامت پادشاه مشروطه دارد، از زمره‌ی بی‌دین‌ترین این کشورهاست. مدام از من می‌پرسند که چرا چنین است، و من نمی‌دانم چرا. به گمانم ممکن است که انگلستان به خاطر تاریخ مهیب خشونت‌های میان مذاهب، از مذهب زده شده باشد، چرا که در انگلستان پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها متناوباً دست بالا یافتند و به کشتار نظام مند طرف دیگر پرداختند. یک علت دیگر می‌تواند ناشی از این

یافته‌ام. و اصلاً به ادیان دیگر مثل بودیسم و دین کنفوسیوسی نمی‌پردازم. اما باید یادآور شوم که چرا اینها را دین نمی‌دانم، بلکه بیشتر نظام‌هایی اخلاقی یا فلسفه‌های زندگی محسوب می‌کنم.

تعریف ساده‌ای را که برای شروع می‌بحث فرضیه‌ی وجود خدا مطرح کردم باید خیلی فریه‌تر کرد تا ادیان ابراهیمی را در برگیرد. خدا نه تنها جهان را آفریده بلکه خدای شخص‌وار است که در جهان، یا شاید خارج آن (حالا "خارج" به هر معنا که می‌خواهد باشد) سکنا دارد، و دارای خصال انسانی نامطبوعی است که به آنها اشاره می‌کنم.

خصال انسانی، چه مطبوع باشند و چه نامطبوع، در وجود خدای دنیستی ولتر یا تامس پین [۲] جایی ندارند. خدای دنیستی روشنگران قرن هجدهمی در برابر آن جانی روانپزش عهده عتیق، موجود بسیار محترم تری است: شایستگی آفرینش کیهان را دارد، بزرگمنشانه به امور انسانی بی‌علاقه است، نجیبانه از اندیشه‌ها و آمال خصوصی ما کناره می‌گیرد، و گناهان مشوش و اوراد و ادعیه مان هیچ جاذبه‌ای برایش ندارد. خدای دنیستی، فیزیکدانی است که فیزیک را ختم می‌کند، آلفا و امگای ریاضیدانان است، مثل‌اعلای طراحان است؛ آبرمهندسی است که قوانین و ثوابت عالم را وضع کرد، تنظیمات ظریف را با دقت و دانش استثنایی انجام داد، انفجاری را که امروزه بیگ‌بنگ می‌نامیم برنامه‌ریزی کرد، و بعد بازنشست شد و دیگر هرگز کسی خبری از او نشنید.

در عصر قوت ایمان، دنیست‌ها را طعن و لعن می‌کردند، انگار که فرقی با بیخدایان ندارند. سوزان ژاکوبی [۳] در کتابش، آزندیشان: تاریخ سکولاریسم آمریکایی، فهرستی گرد آورده از القابی که نثار تامس پین بیچاره می‌کردند: "خزنده، خوک پرواری، سگ دیوانه، لایعقل، شپش، حیوان اعظم، نفهم، کذاب، و البته کافر". پین در تنگدستی مرد و رفقای سیاسی سابق اش (به استثنای جفرسون شریف) همگی رهاپش کردند، چون از نظرات ضدمسیحی او شرم‌منده بودند. امروزه زمانه چنان عوض شده که دنیست‌ها را بیشتر در تضاد با بیخدایان و در زمره‌ی خداپاواران می‌شمارند. آخر آنها هم معتقداند که هوشی فراطبیعی جهان را آفریده است.

توضیحات این بخش

۱. Gore Vidal نویسنده و مقاله‌نویس پرکار آمریکایی، متولد ۱۹۲۵.
۲. Thomas Paine
۳. Susan Jacoby

سکولاریسم، آباء بنیان‌گذار و دین آمریکا

مرسوم است که بگویند آباء بنیان‌گذار جمهوری آمریکا دنیست بوده‌اند. بدون شک بسیاری شان چنین بودند، گرچه احتجاج شده که ممکن است بزرگ‌ترین هاشان بیخدا بوده باشند. با توجه به زمانه‌ی نوشته‌های آنان درباب دین، شکی برای من باقی نمی‌ماند که در زمانه ما بیشترشان بیخدا می‌شدند. اما دیدگاه‌های شخصی تک‌تک آنان درباره‌ی دین هرچه که بوده باشد، نقطه‌ی اشتراک شان این بود که همگی سکولاریست بودند. این بخش را با بحث سکولاریسم

هیچ فرقی با آنچه که امروزه اگنوستیسیسم [لاادری گری] می خوانیم:

سخن گفتن از وجود غیرمادی سخن گفتن از هیچ است. گفتن اینکه روح آدمی، فرشتگان و خدا غیرمادی هستند، بدان معناست که هیچ اند. به عبارتی خدا یا فرشته یا روح وجود ندارد. من نمی توانم طور دیگری استدلال کنم... مگر اینکه به مغاک بی انتهای وهم و خیال فروغلتیم. من متقاعد و کاملاً مشغول به امور موجود هستم، بی آنکه خود را با چیزهایی که ممکن است باشند، اما من هیچ شاهی بر بودن شان ندارم، عذاب یا شکنجه دهم.

کریستوفر هیچنز [۲]، در زندگینامه ی تامس جفرسون: مؤلف آمریکا، می نویسد که ممکن است جفرسون بیخدا بوده باشد، حتی آن موقع که بیخدا بودن بسی سخت تر بود:

باید قضاوت بیخدا بودن یا نبودن او را معوق بگذاریم، چون او در طی حیات سیاسی اش مجبور به رعایت ملاحظات بود. اما در همان حین هم، به سال ۱۷۸۷، در نامه ای به خواهرزاده اش پیتر کار نوشت که آدم نباید به خاطر ترس از نتیجه ی پرسشگری، از پرسیدن باز ایستد. "اگر [پرسشگری] به این باور منجر شد که خدایی وجود ندارد، پیامد این فضیلت را در آسودگی و آسایش می یابی، و عشق به دیگران را که به تو ارزانی خواهد داشت."

من توصیه ی دیگر جفرسون را، باز هم در نامه به پیتر کار، تأمل برانگیز می یابم:

همه ی ترس های ناشی از پیشداوری چاکرانه را از خود بزدا، ترس هایی که اذهان ضعیف را به کرنشی دون وا می دارد. خرد را محکم بر صدر بنشان، و در باب هر امر و عقیده ی به محکمه ی خرد رجوع کن. حتی با جسارت وجود خدا را به پرسش بگیر؛ چرا که اگر خدایی باشد، باید خرد را بیش از ترس کورکورانه ارج نهد.

برخی سخنان جفرسون مانند "مسیحیت منحرف ترین نظامی است که به آدمی عرضه شده" هم با دنیسم سازگارند و هم با بیخدایی. لحن ضدروحانی گری جیمز مدیسون به همین قوت است: "قریب پانزده قرن می شود که نظام قضایی مسیحی مستقر بوده است. حاصل اش چه بوده؟ کم و بیش همه جا شاهد تفاخر و تن آسایی روحانیون هستیم؛ و جهالت و چاکرمایی عوام؛ و نزد این هر دو خرافات، تعصب و تهدید." و همین نکته در مورد بنجامین فرانکلین نیز صدق می کند که گفته "فانوس دریایی مفیدتر از کلیساست" و هکذا جان آدامز "این جهان بهترین جهان ممکن می شد، اگر دینی در آن نبود." آدامز خطابه های شدیدالحن درخشانی علیه مسیحیت داشت: "در نظر من دین مسیحی وحی بوده و هست. اما چه شده که با میلیون ها افسانه، روایت، اسطوره آمیخته که آن را خونبارترین دین عالم ساخته اند؟" و در جایی دیگر، در نامه ای به جفرسون، نوشت: "من هنگام اندیشیدن به مهلك ترین نمونه ی تاریخی سوءاستفاده از رنج، از اندیشه ی صلیب، دچار اشمناز می شوم. ملاحظه کنید که این موتور رنج، چه فجایعی به بار آورده است!"

جفرسون و همکاران اش چه خدا باور بوده باشند، چه دنیست، چه لاادری یا بیخدا، درهرحال سکولاریست های دوآتشه ای بودند که باور داشتند که عقاید دینی يك پرزیدنت، یا فقدان چنین عقایدی، کاملاً به خودش مربوط است. همگی آبا ی بنیانگزار، عقاید دینی شخصی شان هرچه که بوده باشد، از خواندن پاسخ جرج بوش پدر به رابرت

باشد که آمریکا کشور مهاجران است. همکاری به من یادآور شد که مهاجران، که از ثبات و آسودگی زندگی نزد قوم و خویشان خود در اروپا کنده شده بودند، در خاک غریب آمریکا می توانستند کلیسا را جایگزینی برای اقوام خود بیابند. این ایده ی جالبی است، که به پژوهش بیشتر می ارزد. هیچ شکی نیست که بسیاری از آمریکائیان کلیسای محل خود را جزء مهمی از هویت خود می دانند، و در حقیقت هم کلیسا برخی از ویژگی های قوم و خویشی را داراست.

يك فرضیه ی دیگر هم این است که مذهبی بودن آمریکا به گونه ای ناسازه وار [۱] ناشی از سکولاریسم قانون اساسی آن است. درست به این سبب که آمریکا از نظر حقوقی سکولار است، دین به صورت يك تجارت آزاد درآمده است. کلیساهای رقیب بر سر جذب پیروان - و البته برای عشریه های چاق و چله ای که پیروان به کلیسا می دهند - با هم رقابت می کنند و در این رقابت از تمام شیوه های تجاری بازاریابی عالم تجارت بهره می گیرند. تدبیری که برای فروش برشتوک کارآمد است به کار خدا هم می آید، و گاهی حاصل کار به نوعی دین-شیدایی در میان طبقات کم-سوادتر می انجامد. برخلاف آمریکا، در انگلستان دین زیر سایه ی کلیسای رسمی قرار دارد و تقریباً به شکل يك جور وقت گذرانی جمعی مطبوع درآمده، به طوری که حیث دینی آن به سختی قابل تشخیص است. ژیل فریزر، کشیش انگلیکنی که مربی فلسفه در آکسفورد هم هست، در مقاله ای که در گاردین نوشته، سنت دین انگلیسی را به خوبی بیان می کند. عنوان فرعی مقاله ی او این است: "تأسیس کلیسای انگلستان خدا را از دین بیرون رانده است، اما رویکردهای پرشورتر به دین هم خطرانی دارند":

روزگاری کشیش انگلیکن در این مملکت نماد شخصیت داستانی انگلیسی بود. این آدم چای نوش، با غرابتی دلپذیر، با کفش هایی برق انداخته و رفتار موقر، نشانگر دینی بود که بی دینان را پریشان نمی کرد. چنین آدمی مشقت اگزیستانسیال نمی کشید یا گریبان شما را نمی گرفت تا بداند که رستگار شده اید یا نه، و هرگز هم از فراز منبر به نام قادر متعال جنگ صلیبی راه نمی انداخت یا بمب کنار جاده ای نمی گذاشت.

(همان طرح واره ای از "کشیش ما" ی بنجامن که در ابتدای فصل یک نقل کردم.) فریزر مطلب خود را چنین ادامه می دهد که "این کشیش مطبوع شهرستانی قشر وسیعی از انگلیسی ها را در برابر مسیحیت واکسینه کرد." او در پایان مقاله اش از روند متاخرتری در کلیسای انگلستان شکوه می کند که مجدداً می خواهد دین را جدی تر بگیرد. آخرین جمله ی او هشدار دهنده است: "جای نگرانی اینجاست که ممکن است ما جنّ تعصب دین انگلیسی را از جعبه ی کلیسای رسمی احضار کنیم، جنی که قرن ها در این جعبه خفته بوده است.

امروزه جنّ تعصب دینی در همه جای آمریکای پرسه می زند. و اگر آبا ی بنیان گذار بودند از آن وحشت می کردند. چه ناسازه را بپذیریم و قانون اساسی سکولار را مسئول وضع فعلی آمریکا بدانیم و چه نه، بنیان گذاران مسلماً سکولارهایی بودند که به بیرون نگه داشتن دین از سیاست باور داشتند، و کافی است آنها را کاملاً در جبهه ی کسانی قرار دهیم که، مثلاً، به نمایش متفرعانه ی ده فرمان جلو اماکن عمومی دولتی معترض اند. با این حال جالب است قدری بررسی کنیم که آیا دست کم برخی از بنیانگذاران آمریکا فراسوی دنیسم نرفته بودند؟ آیا ممکن نیست بعضی از آنها لاادریان [اگنوستیک ها] یا حتی بیخدایان تمام عیاری بوده باشد؟ عبارت ذیل از جفرسون بیانی است که

خانواده و دولت است و نمونه هایی از اذیت و آزار، اخراج از کار، عاق والدین، و حتی قتل را در برمی گیرد. برپایه ی شواهد مستند داوئی درباره ی نفرت و سوءتفاهم نسبت به بیخدایان، به راحتی می توان پذیرفت که در آمریکا پیروزی یك بیخدای صادق در انتخابات عمومی عملاً ناممکن است. مجلس نمایندگان آمریکا ۴۳۵ عضو و مجلس سنا ۱۰۰ عضو دارد. به فرض اینکه اکثریت این ۵۳۵ نماینده نمونه های تحصیل کرده ای از جمعیت این کشور باشند، به لحاظ آماری ناگزیر باید تعداد قابل توجهی از آنان باید بیخدا باشند. پس آنها یا دروغ گفته اند و یا اعتقادات واقعی خود را مخفی کرده اند که توانسته اند انتخاب شوند. اما با توجه به رأی دهندگانی که نامزدها باید متقاعد کنند، چه کسی می تواند آنها را سرزنش کند؟ این نکته کاملاً پذیرفته شده است که اذعان یك نامزد ریاست جمهوری به بیخدایی، به معنای خودکشی سیاسی آتی اوست.

این واقعیت ها درباره ی حال و هوای سیاسی امروز آمریکا، و پیامدهای آن، می توانست موجب وحشت جفرسون، واشینگتن، مدیسون، آدامز و همه ی رفقای آنها شود. آنها چه بیخدا بودند، چه لادری، چه دنیست و چه مسیحی، از حاکمیت دین سالاران ابتدای قرن ۲۱ واشینگتن مشمنز می شدند. در عوض آنها آبی بنیان گذار سکولاریست هند پسا-استعمار را می ستودند، به ویژه گاندی مذهبی را (که می گفت "من هندو هستم، مسلمانم، یهودی هستم، مسیحی هستم و بودایی") و نهروی بیخدا را که می گفت:

مشاهده ی آنچه که دین می خوانند، هر دین سازمان یافته، در هندوستان و جاهای دیگر، مرا سرشار از وحشت می کند. من مکرراً آن را نگاهش کرده ام و آرزو کرده ام که کاش می شد این منظره را کاملاً پاك کرد. تقریباً همیشه این ادیان حامی عقاید و واکنش های کورکورانه، تعصب و حلق، خرافات، استثمار و حفظ سروری گروه های بهره کش اند.

تعریف نهرو از هند سکولار مورد نظر گاندی (که اگر تحقق نیافته بود، کشور در میان خون ریزی بین مذاهب غرق می شد) درست پژوها ایده های خود جفرسون است:

ما از یك هند سکولار سخن می گوئیم... برخی فکر می کنند که این خلاف دین است. این فکر مسلماً نادرست است. سکولار بودن به این معناست که حکومت برای تمام مذاهب احترام یکسان قائل است و به آنها بخت برابر می دهد؛ مدارای مذهبی در هندوستان تاریخی دیرینه ارد... در سرزمینی مثل هند، که ادیان و مذاهب بسیاری، ناسیونالیسم جز بر پایه ی سکولاریته شکل نمی گیرد.

خدای دنیستی مسلماً نسبت به آن هیولای انجیل پیشرفتی محسوب می شود. اما متأسفانه بخت وجود آن چندان بیش از خدای انجیلی نیست. فرضیه ی وجود خدا در تمام صور خود غیرضروری است.* قوانین احتمالات هم تقریباً بطلان این فرضیه را نشان می دهند. پس از واریسی به اصطلاح برهین وجود خدا در فصل ۳، دوباره در فصل ۴ به این مطلب بازخواهم گشت. در این میان، به لادری گری می پردازم و این انگاره ی خطا که پرسش از وجود یا عدم وجود خدا فراسوی مرزهای علم است.

توضیحات این بخش

۱. paradoxical

شیرمان روزنامه نگار مات و مبهوت می شدند. هنگامی که شیرمان از بوش پرسید که آیا او بیخدایان آمریکایی را دارای حیثیت برابر شهروندی و میهن دوست می داند، او جواب داد: "نه، من مطمئن نیستم که بتوان بیخدایان را شهروند محسوب کرد، و مطمئن هم نیستم که بتوان آنها را میهن دوست خواند." به فرض اینکه گزارش شیرمان دقیق بوده باشد (متأسفانه او نه از ضبط صوت استفاده کرده بود و نه هیچ روزنامه ی دیگری همین مطلب را همزمان انتشار داد)، بکشید برای آزمایش به جای "بیخدایان"، "یهودیان" یا "مسلمانان" یا "سیاهان" را بگذارید. این آزمایش میزان پیشداوری منفی و تبعیضی را که امروزه بیخدایان آمریکایی متحمل می شوند به دست می دهد. مقاله ی ناتالی آنژییر [۳] در نیویورک تایمز، با عنوان "اعترافات یك بیخدای تنها" توصیف غمناک و تکان دهنده ایست از احساس انزوای یك بیخدا در آمریکای امروزی. اما انزوای بیخدایان آمریکایی، توهمی است که با پیشداوری مستدام شکل گرفته است. بیخدایان آمریکا بیشتر آتی هستند که اغلب مردم گمان می کنند. چنان که در پیشگفتار ذکر کردم، بیخدایان آمریکایی بسیار از یهودیان مذهبی پرشماتر اند، با این حال نفوذ قاطع لابی یهودی در واشینگتن شهره ی خاص و عام است. اگر بیخدایان خود را به خوبی سازماندهی کنند به کجا می توانند برسند؟*

دیوید میلز، در کتاب تحسین برانگیزش جهان بیخدایان داستانی نقل می کند که اگر ندانید یك حکایت واقعی است، آن را کاریکاتوری غیرواقعی از تعصب پلیس محسوب می کنید: یك شفا دهنده ی مسیحی که هر ساله با "صلیب جادویی" اش به شهر میلز می آید. این شفا دهنده برای مثال بیماران قندی را تشویق می کند که انسولین هایشان را دور بیندازند و یا به بیماران سرطانی می گوید که شیمی درمانی را کنار بگذارند و به جای آن برای درمان معجزه آسای خود دست به دعا بردارند. میلز تصمیم می گیرد که برای آگاه کردن مردم تظاهراتی مسالمت آمیز ترتیب دهد. اما اشتباهی که می کند این است که به اداره ی پلیس می رود و قصدش را با پلیس در میان می گذارد تا از پلیس بخواهد که از تظاهرکنندگان در برابر حملات احتمالی طرفداران آن شفا دهنده حمایت کند. نخستین افسر پلیسی که با او مواجه می شود می پرسد "حالا شما می خواهید به نفع او تظاهرات کنید یا علیه او؟" وقتی که میلز پاسخ می دهد "علیه او"، افسر می گوید که خودش تصمیم دارد شخصا در تظاهرات حاضر شود و وقتی میلز از جلویش می گذرد تف به رویش بیندازد.

میلز تصمیم می گیرد بخت اش را با افسر پلیس دیگری آزمایش کند. آن یکی هم می گوید اگر هر کدام از حامیان آن شفا دهنده با خشونت با میلز روبرو شوند، او میلز را به جرم "تلاش برای مداخله در کار خدا" بازداشت می کند. میلز به خانه برمی گردد و می کوشد با اداره ی مرکزی پلیس تماس بگیرد، به امید اینکه درجه داری را موافق خود بیابد. عاقبت او را به گروهبانی وصل می کنند که می گوید " لعنت بر تو مرتیکه، هیچ پلیسی نمی خواهد از یك بیخدای لعنتی محافظت کند." ظاهراً این اداره ی پلیس کمبود فحش وجود داشته، و همینطور کمبود مهربانی بشری و حس مسئولیت. میلز نقل می کند که آن روز با هفت یا هشت پلیس صحبت کرده، اما نه تنها هیچ کدام کمی نکردند، بلکه بیشترشان او را صراحتاً تهدید به خشونت کردند.

حکایت های این قضاوت های تبعیض آمیز درباره ی بیخدایان فراوان اند. مارگرت داوئی [۴]، از انجمن آزاداندیشان فیلادلفیا، پرونده ی نظام مندی از این موارد را جمع آوری می کند. بانک اطلاعاتی او شامل حوادث درون اجتماعات، مدارس، محل های کار، رسانه ها،

۲. Christopher Hitchens

۳. Natalie Angier

۴. Margaret Downey

* تام فلین، ویراستار Free Inquiry این نکته را به قوت بیان کرده است (در مقاله ای با عنوان "لحظه ی سرنوشت ساز سکولاریسم" Free Inquiry ۲۶:۳, ۲۰۰۶, ۱۶-۱۷) اگر ما بیخدایان تنها و منکوب شده هستیم، فقط باید خودمان را سرزنش کنیم. از حیث شماره، ما قوی هستیم. بیابید زورهایمان را روی هم بگذاریم. * هنگامی که ناپلئون از لاپلاس، ریاضیدان مشهور، پرسید که چگونه توانسته بدون ذکر از خدا کتابش را بنویسد، لاپلاس جواب داد: "آقا، من به این فرضیه نیازی ندارم."

فقر لادری گری

آن مسیحی هیکل داری که از بالای منبر نمازخانه ی قدیمی مدرسه با شور و شوق ما را موعظه می کرد، حرمت مکتومی برای بیخدایان قائل بود. آنان دست کم جسارت ابراز عقاید مخبّط خود را دارند. اما واعظ ما اصلاً تحمل لادریان را نداشت: آدم هایی ضعیف النفس، احساساتی، آب دوغ خیاری، هرزه و هرهری. تا حدی حق با آن واعظ بود، اما دلایل اش کاملاً غلط بودند. به همان سیاق، به گفته ی کوننتن دولابُدویر [۱]، هیوروس ویلیامسون [۲] که مورخی کاتولیک بود، "به مؤمنان کاتولیک معتقد و نیز به بیخدایان معتقد احترام می گذاشت. اما تحقیر خود را نثار هرهری مسلک های میانه گیر بی جریزه ای می کرد که در میانه ی این میدان معلق و وارو می زنند."

هیچ اشکالی ندارد که وقتی شواهدی له یا علیه یک مدعا نداریم، لادری گری پیشه کنیم. در این حالت لادری گری موضع معقولی است. وقتی از کارل ساگان پرسیدند که آیا در جهان های دیگر حیات وجود دارد، با افتخار جواب داد که در این مورد لادری [اگنوستیک] است. وقتی ساگان از پاسخ قاطع امتناع کرد، مصاحبه گر باز به او اصرار کرد که "توی دل" اش در این باره چه فکر می کند. و او پاسخی فراموش نشدنی داد: "اما من سعی نمی کنم با دلم فکر کنم. همین قدر کافی است که قضاوت را تا زمان حصول شواهد به تعویق بیندازیم." بحث وجود حیات فرازمینی همچنان گشوده است. هر دو طرف بحث می توانند استدلال های خوبی اقامه می کنند، اما از شواهد فعلی، جز سایه زدن بر احتمالات حامی یکی از دو طرف بحث بر نمی آید. در بسیاری از پرسش های علمی، لادری گری موضع مناسب است؛ مثلاً در این باره که علت انقراض جانوران در پایان عصر پرمیان، بزرگ ترین انقراض جمعی در تاریخ فسیلی، چه بوده، علت می تواند برخورد یک شهاب بوده باشد، حادثه ای که در پرتو شواهد فعلی، با احتمال بیشتر می توان گفت علت انقراض دایناسورها بوده، اما ممکن هم هست حادثه ی دیگری، یا ترکیبی از حوادث دیگر، علت انقراض عصر پرمیان بوده باشند. لادری گری درباره ی علل هردوی این انقراض ها معقول است. اما در باره ی پرسش از وجود خدا چه؟ آیا باید درباره ی خدا هم لادری باشیم؟ برخی با قطعیت گفته اند بلی، و اغلب با لحنی گفته اند که زیادی راسخ می نماید. آیا حق با آنهاست؟

من بحث خود را از تمایز نهادن میان دو نوع لادری گری آغاز می کنم. نخست لادری گری موقتی در عمل یا TAP [۳] است. این قسم میانه گیری هنگامی معقول است که یک پاسخ قاطع و مشخص موجود باشد، اما هنوز شواهدی برای دستیابی به آن پاسخ

موجود نباشد (یا شواهد مفهوم نشده باشند، یا وقت کافی برای ملاحظه ی شواهد نباشد و الخ). مثلاً در پرسش از علت انقراض پرمیان، TAP موضع معقولی است. چون حقیقتی آن بیرون هست و امید داریم که روزی آن را بدانیم، گرچه در حال حاضر نمی دانیم.

اما یک قسم عمیقاً چاره ناپذیر دیگر از لادری گری هم هست، که من آن را PAP می نامم (مخفف لادری گری دائمی اصولی [۴]). طریقه ی PAP از لادری گیری مناسب پرسش هایی است که هر قدر هم که شواهد گرد آوریم نمی توانیم پاسخی برایشان بیابیم، چون اصولاً شواهدی برشان مترتب نیست. این پرسش ها در سپهری متفاوت، یا در بعدی دیگر، فراسوی حیطه ی شواهد قابل دستیابی سیر می کنند. یک نمونه ی این پرسش ها، آن لطیفه ی قدیمی فلسفی است که آیا تو هم مثل من قرمز می بینی؟ شاید آنچه برای تو قرمز می نماید برای من سبز باشد، یا اصلاً رنگی باشد که در خیال من هم نمی گنجد. فیلسوفان این پرسش را از زمره ی پرسش هایی می دانند که هرگز پاسخ داده نخواهد شد. هر قدر هم که شواهد جدید فراهم کنیم پاسخ این پرسش را به ما نمی دهند. و برخی از دانشمندان و دیگر روشنفکران هم معتقداند - به نظرم زیادی مشتاقانه - که پرسش وجود خدا هم به این مقوله ی تا ابد دست نیافتنی PAP تعلق دارد. با این دیدگاه، چنان که خواهیم دید، اغلب به نحو غیرمنطقی قیاس می کنند که احتمال درستی فرضیه ی وجود خدا و فرضیه ی عدم وجود او دقیقاً معادل است. من مدافع دیدگاهی کاملاً مخالف هستم: لادری گری درباره ی وجود خدا قویاً به مقوله ی موقتی یا PAP تعلق دارد. حال چه خدا موجود باشد و چه نباشد. این یک پرسش علمی است؛ ممکن است روزی پاسخ اش را بدانیم، و در این حین می توانیم با قوت در مورد احتمال وجود خدا اظهار نظر کنیم.

در تاریخ اندیشه ها، نمونه هایی از پرسشهایی پاسخ یافته را می یابیم که قبلاً فراسوی مرزهای دانش می شمردند. آگوست کنت [۵]، فیلسوف مشهور فرانسوی، به سال ۱۸۳۵ درباره ی ستارگان نوشت: "ما هرگز، به هیچ طریقی، قادر نخواهیم بود که کُنه ستارگان را پژوهش کنیم، و ترکیبات شیمیایی و ساختار کانی شان را بشناسیم." حتی پیش از اینکه کنت این کلمات را بنویسد، فراونهور با طیف نگارش شروع به تحلیل ترکیب شیمیایی خورشید کرده بود. امروزه طیف نگاران با تحلیل شیمیایی دقیق از ترکیبات دوردست ترین ستارگان، کنت را بهت زده می کنند. فارغ از لادری گری اخترشناسانه ی کنت، این حکایت هشداردهنده، دست کم ما را و می دارد تا از بی پروا حکم به درستی لادری گری [اگنوستیسیم] ابدی نکنیم. با این حال، هنگامی که نوبت به خدا می رسد، فیلسوفان و دانشمندان فراوانی چنین می کنند. اول از همه مبدع خود واژه ی اگنوستیک، توماس هاکسی چنین کرد.

هاکسی معنای واژه ی ابداعی خود [اگنوستیک] را در پاسخ حملاتی که به آن شد تشریح کرد. رئیس کالج پادشاهی لندن، عالیجناب دکتر والس، تحقیر خود را چنین نثار "اگنوستیسیم حیوانانه" ی هاکسی کرد:

او می تواند خود را اگنوستیک بخواند؛ اما تسمیه ی اصلی او یک نام قدیمی تر است: او کافر [۶] است، یعنی بی ایمان است. شاید واژه ی کافر ظنین نامطبوعی داشته باشد. شاید او باید نام جدیدی اختیار می کرد. برای آدم چیز نامطبوعی است، و باید باشد، که صاف و پوست کنده بگوید که به عیسی مسیح اعتقاد ندارد.

اما هاکسی آدمی نبود که چنین تحقیری را بر خود روا دارد. و پاسخ

او به سال ۱۸۸۹ به همان چزانندگی بود که از او انتظار داریم (گرچه هرگز از طریق ادب خارج نشد: این بولدگ داروین، دندان های خود را در مکتب طعن و کنایه ی ویکتوریایی تیز کرده بود). سرانجام پس از اینکه حق دکتر والس را کف دستش گذاشت، به واژه ی "اگنوستیک" پرداخت و شرح داد که چطور به آن رسیده است. او یاد آور شد که،

[دیگران] کاملاً مطمئن بودند که به قسمی "گنوسیسی" [شناخت] دست یافته اند - یعنی کم و بیش با موفقیت مسئله ی هستی را گشوده اند؛ در حالی که من کاملاً مطمئن بودم که چنان شناختی ندارم، و اعتقاد قوی داشتم که این مسئله ناگشودنی است. و هم‌نوا با هیوم و کانت، نمی توانستم مغرورانه بیانیدم که به زودی به چنان شناختی نائل خواهم شد... پس لختی اندیشیدم، و چیزی را که عنوان مناسب "اگنوستیک" بود دریافتم.

در ادامه ی این سخنرانی، هاکسلی توضیح می دهد که اگنوستیک ها [لادریان] هیچ نظام عقیدتی [درباره ی دین] ندارند، چه نفیاً و چه اثباتاً.

در حقیقت اگنوستیسیسم یک نظام عقیدتی نیست، اما روشی است که در باب دین بر اصلی واحد تکیه دارد... به نحو ایجابی، این اصل را می توان چنین بیان کرد: در امور عقلانی تا آنجایی که عقلت تو را می برد، بی هیچ ملاحظه ای با او همراهی کن. و به نحو سلبی: در امور عقلانی وانمود نکن که نتایج ثابت نشده یا ثابت نشدنی قطعیت دارند. به همین خاطر من به مسلک اگنوستیک گرویدم، که می گوید اگر آدمی کل نگر و استوار باشد نباید از نگرستن رویارو به عالم شرمگین شود، در چننه ی آینده هرچه که می خواهد باشد.

از دید یک دانشمند این سخنان حکیمانه می آیند و هیچ کس کوچک ترین ایرادی به هاکسلی نمی گیرد. اما ظاهراً هاکسلی در بحث ناممکنی مطلق اثبات یا رد وجود خدا، از سایه روشن های احتمالات چشم می پوشد. این حقیقت که ما نتوانیم وجود چیزی را ثابت یا رد کنیم، وجود یا عدم آن را علی السویه نمی کند. فکر نمی کنم هاکسلی با این نکته ی من مخالفت می کرد، و به گمانم موقعی هم که او مخالف این نکته می نمود سعی بلیغ داشت تا با قبول یک موضع، موضع دیگرش را حفظ کند. چنین تلاشی گاهی از همه ی ما سر می زند.

برخلاف هاکسلی، پیش نهاده ی من این است که فرضیه ی وجود خدا یک فرضیه ی علمی است، مثل همه ی فرضیه های دیگر. حتی اگر آزمودن آن در عمل دشوار باشد، متعلق به همان جعبه PAP یا سنوالات موقتی است، درست مثل فرضیات مربوط به انقراض دوران های پرمیان و کرتاسه. پرسش وجود یا عدم وجود خدا، پرسش از یک فکت علمی درباره ی عالم است، که اگر پاسخ اش در عمل کشف نشدنی باشد، در اصل کشف شدنی است. اگر خدا وجود داشت و می خواست وجودش را آشکار کند، می توانست برهانی قاطع به نفع خود ارائه دهد. و حتی اگر وجود یا عدم وجود خدا هیچ گاه به نحوی با قطعیت اثبات یا رد نشود، با شواهد در دست و استدلال می توان احتمالی بعید از ۵۰ درصد را تخمین زد.

پس بگذارید ایده ی طیف احتمالات را جدی بگیریم و داوری آدمی درباره ی وجود خدا را در این طیف میان دو حد متضاد قطعیت بگذاریم. این طیف پیوسته است، اما می توان آن را به هفت بخش تقسیم بندی کرد.

۱. خدا باوری قوی. احتمال ۱۰۰ درصدی وجود خدا، به قول کارل گوستاو یونگ [۷] "من باور ندارم، می دانم"

۲. احتمال بسیار قوی اما کمتر از ۱۰۰ درصد. بیخدایی در عمل. "من به قطع نمی دانم، اما قویاً به وجود خدا باور دارم و زندگانی ام را برپایه ی این باور پی می گیرم."

۳. احتمال بالای ۵۰ درصد اما نه خیلی بالا. به لحاظ فنی لادری اما مایل به خدا باوری. "من خیلی نامطمئن ام، اما مایل ام به خدا باور داشته باشم."

۴. دقیقاً ۵۰ درصد. لادری گری کاملاً بیطرفانه. "احتمال وجود یا عدم وجود خدا کاملاً علی السویه است."

۵. پایین تر از ۵۰ درصد، اما نه خیلی پایین تر. به لحاظ فنی لادری اما مایل به بیخدایی. "منی دانم خدا وجود دارد یا نه اما متمایل به شکاکیت هستم."

۶. احتمال خیلی پایین، اما بیش از صفر. بیخدایی در عمل. "منی توانم قطعاً بدانم که اما فکر می کنم که وجود خدا خیلی نامحتمل است، و زندگی ام را برپایه ی نبودن اش پی می گیرم."

۷. بیخدایی قوی. "می دانم که خدایی نیست، به همان قطعیتی که که یونگ 'می داند' که خدایی هست."

برای من جای شگفتی خواهد بود اگر ببینم که که عده ی زیادی در مقوله ی ۷ می گنجند. این مقوله را برای تقارن با مقوله ی ۱، که کاملاً پرطرفدار است درج کرده ام. سرشت ایمان این است که شخص می تواند، مثل یونگ، چیزی را بدون داشتن دلایل کافی باور کند (یونگ همچنین معتقد بود که کتاب های خاصی در کتابخانه اش خود به خود با صدایی مهیب منفجر شده اند). بیخدایان ایمان ندارند؛ و عقل محض هم نمی تواند شخص را به یقین کامل درباره ی عدم وجود قطعی چیزی برساند. بنابراین در عمل مقوله ی ۷ کم طرفدارتر از مقوله ی متضادش، یعنی ۱ است که هواخواهان سینه چاک دارد. من خود را جزو مقوله ی ۶ می دانم، اما با تمایل به سوی مقوله ی ۷ - لادری گری من در مورد خدا فقط به قدر لادری گری ام در مورد پریان ته باغ است.

این طیف احتمالات به خوبی با TAP (لادری گری در عمل) جور در می آید. با نگاه سطحی چنین می نماید که می توان PAP (لادری گری دانمی اصولی) را در میانه ی این طیف نهاد، که احتمال وجود خدا را ۵۰ درصد محسوب می کند، اما این نگاه درست نیست. لادریان PAP با قطعیت معتقداند که در باب وجود خدا، چه نفیاً و چه اثباتاً، هیچ نمی توان گفت. این پرسش، در نظر لادریان PAP، اصولاً پاسخ ناپذیر است، و آنها باید قاطعانه از درج خود در هر جای این طیف احتمالات تن زنند. این که من نمی توانم بدانم که آیا رنگ قرمز شما همان رنگ سبز من است، این احتمال را ۵۰ درصد نمی سازد. گزاره ی محل بحث بی معنا تر از آن است که بتوان با احتمالات شأنی به آن داد. با این حال، این خطای رایجی است، که باید بازم به آن بپردازیم، تا از فرض پاسخ ناپذیر بودن پرسش وجود خدا به این نتیجه نلغزیم که وجود یا عدم وجود خدا هم-احتمال اند.

یک طریق دیگر بیان این خطا، نکته ی مربوط به زحمت اثبات [۸] است، که برتراند راسل با ظرافت در حکایت قوری سماوی بیان کرده است.

بسیاری از سخت کیشان چنان سخن می گویند که انگار وظیفه ی ردّ جزئیات قدیمی بر عهده ی شکاکان است. این مسلماً اشتباه

هر آدم عاقلی می پذیرد که ردناپذیر بودن قوری های پرنده، به کارهیچ استدلال جالبی نمی آید. هیچ کدام از ما التزامی در خود احساس نمی کنیم که هیچ يك از میلیون ها چیز عجیب و غریبی را که يك ذهن خلاق یا شوخ طبع می تواند خلق کند رد کنیم. وقتی از من می پرسند که آیا بیخدا هستم، يك راهکار جالب این است که به سوال کننده خاطرنشان می کنم که او هم در قبال زنوس، آپولو، آمون، رع، میترا، بعل، ثور، واتو، گوساله ی طلایی و دیو اسپاگتی پرنده بیخداست. من فقط يك خدا پیش تر می روم.

ما خود را ملزم می بینیم که شکاکیت عمیق خود را که به بی باوری تمام عیار پهلو می زند بیان کنیم - جز در مورد تکشاخ ها، کرم های دندان و خدایگان یونانی، رومی، مصری و وایکینگ، که (امروزه) نیازی نیست به خودمان زحمت بدهیم. در مورد خدای ابراهیمی اما، لازم است به خود زحمت دهیم، چون بخش عظیمی از مردمی که این سیاره را با آنان شریک هستیم عمیقاً به وجودش باور دارند. حکایت قوری راسل نشان می دهد که شیوع اعتقاد به خدا، در قیاس با شیوع اعتقاد به قوری پرنده، منطقیاً زحمت اثبات را بر دوش طرف دیگر نمی اندازد، گرچه ظاهراً از لحاظ سیاست عملی چنین می کند. اینکه شما نمی توانید عدم وجود خدا را ثابت کنید مطلبی پیش پا افتاده و پذیرفته شده است، البته به این معنا که ما هرگز نمی توانیم به قطع و یقین عدم وجود هر چیزی را ثابت کنیم. نکته ی مهم این نیست که آیا خدا ردناپذیر است (که چنین نیست) بلکه این است که آیا وجوش محتمل است یا نه. این موضوع دیگری است. در مورد برخی چیزهای ردناپذیر می توان گفت که احتمال وجودشان خیلی کمتر از احتمال وجود چیزهای ردناپذیر دیگر است. هیچ دلیلی ندارد که خدا را از ملاحظات درون طیف احتمالات مصون بداریم. و مسلماً هیچ دلیلی هم ندارد که فرض کنیم که چون خدا را نه می توان رد کرد و نه اثبات، پس احتمال وجودش ۵۰ درصد است. چنان که خواهیم دید، خلاف این مطلب صادق است.

توضیحات این بخش

۱. Quentin de la Bedoyere
۲. Hugh Ross Williamson
۳. مخفف: Temporary Agnosticism in Practice
۴. Permanent Agnosticism in Principle
۵. Auguste Comte
۶. infidel
۷. Carl Gustav Jung، روانشناس و روانکاو سونیسی.
۸. Clarence Darrow. burden of proof
۹. undisprovable
۱۰. Flying Spaghetti Monster
- §. شاید من در این قضاوت عجله کرده باشم. روزنامه ی ایندیندنت یکشنبه ۵ ژوئن ۲۰۰۵ حاوی این خبر بود: "مقامات مالزیایی می گویند که فرقه ای مذهبی که يك قوری مقدس به ابعاد يك خانه ساخته، از قوانین شهرسازی تخطی کرده است." همچنین نگاه کنید به اخبار بی بی سی
- * <http://news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/4692039.stm>
- Camp Quest يك سازمان آمریکایی است که اردوهای تابستانی کاملاً دلپذیری برگزار می کند. برخلاف دیگر اردوهای تابستانی آمریکا که تابع آداب پیشاهنگی و دینی هستند، کمپ کونست، که توسط ادوین و هلن کیگن در کنتاکی بنا نهاده شد، توسط اومانیست

است. اگر من ادعا کنم که بین زمین و مریخ يك قوری چینی هست که در مداری بیضوی به دور خورشید می گردد، هیچ کس نخواهد توانست اظهارم را رد کند، البته به شرطی که بادقت بیافزایم که این قوری چنان کوچک است که حتی قوی ترین تلسکوپ ها هم آن را آشکار نمی کنند. اما اگر بگویم که چون کسی نمی توانم سخن ام را رد کند، پس عقل هیچ بشری نباید در صحت حرف ام شك کند، آن وقت بقیه حق دارند فکر کنند که دارم چرند می گویم. اما اگر کتب باستانی بر وجود آن قوری صحه گذاشته بودند، و هر یکشنبه آن را به عنوان حقیقتی مقدس تعلیم داده بودند، و در مدرسه در ذهن بچه ها فرو کرده بودند، درنگ در باور بدان نشان انحراف قلمداد می شد و شکاک را در عصر روشنگری محتاج روان درمانی و در اعصار پیش تر محتاج مفتش عقاید می نمود.

ما وقت مان را برای رد قوری سماوی هدر نمی دهیم چون، تا آنجا که من می دانم، کسی قوری سماوی نمی پرستد. § اما اگر مجبورمان کنند، در اظهار بی اعتقادی به وجود قوری پرنده درنگ نخواهیم کرد. با این حال، به بیان دقیق همگی ما باید لادری قوری باشیم: ما نمی توانیم به قطع و یقین ثابت کنیم که چنین قوری ای وجود ندارد. اما در عمل، ما از لادری قوری فراتر می رویم و به بی-قوری میل می کنیم.

دوستی دارم که یهودی بار آمده و هنوز برای ابراز وفاداری به سنت مراسم سبت و دیگر مناسک یهودی را رعایت می کند. او خود را "لادری کرم دندان" می خواند و معتقد است که وجود خدا هم بیش از وجود کرم دندان محتمل نیست. شما نمی توانید هیچ کدام از این فرضیه ها را رد کنید، و هر دو هم به يك میزان نامحتمل اند. او درست همان قدر که بی-کرم دندان است، بی-خدا هم هست. و درباره ی هر دو هم به يك میزان لادری است.

البته قوری راسل، تمثیلی از بینهایت چیز دیگر است که وجودشان را می توان تصور کرد، اما نمی توان رد کرد. کلارنس دارو [۹]، وکیل بزرگ آمریکایی، گفته است "من به خدا اعتقاد ندارم، همان طور که به کلثوم ننه اعتقاد ندارم." اندرو مولر روزنامه نگار هم عقیده دارد که التزام هر دین خاصی "غریب تر از این نیست که معتقد باشیم جهان به شکل متوازی الأضلاعی است که دو زاویه ی حاده ی آن را دو خرچنگ سبزرنگ غول آسا به نام های اسمرالدا و کیث محکم با چنگک خود می فشارند. اما مثال محبوب فیلسوفان يك تکشاخ نادیدنی، ناشیدنی لمس نکردنی است که وجود یا عدم اش، نقل محفل بچه های دبستانی در کمپ کونست* است. در حال حاضر يك خدای محبوب بر روی اینترنت، - که به قدر پهوه یا هر خدای دیگر ردناپذیر [۱۰] است - دیو اسپاگتی پرنده [۱۱] می باشد، که بسیاری مدعی چند رشته تماس با او شده اند. من خوشحال شدم وقتی دیدم که کتاب انجیل دیو اسپاگتی پرنده هم منتشر شده و با اقبال فراوان مواجه شده است. من شخصاً این کتاب را نخوانده ام، اما وقتی دانید انجیلی صحت دارد، چه نیازی به خواندن هست؟ در ضمن، يك انشعاب بزرگ هم تا به حال در این دیانت ایجاد شده، که به تشکیل کلیسای فرم یافته ی دیو اسپاگتی پرنده انجامیده است.

مقصود از ذکر همه ی این مثال های نو-نوار این است که همگی ردناپذیر هستند، و با این حال هیچ کس فکر نمی کند که فرضیه های وجود و عدم وجودشان علی السویه صحت دارند. حرف راسل این است که زحمت اثبات بر دوش مؤمنان است نه غیرمؤمنان. و حرف من این نکته ی مربوط به آن است که بخت وجود قوری (دیو اسپاگتی \ اسمرالدا و کیث \ تکشاخ و الخ) با بخت عدم وجوشان برابر نیست.

از لحظه ای تأمل در آن. این پرسش های غایی چه هستند که دین در محضرشان يك ميهمان محترم است، اما علم باید دم اش را روی کولش بگذارد و محترمانه کنار برود؟

مارتین رییز، اخترشناس برجسته ی کمبریج که پیش تر از او یاد کردم، کتابش با عنوان ماوای کیهانی ما را با طرح دو پرسش غانی قابل ذکر و دادن دو پاسخ نومایسند آغاز می کند. "نخستین راز برجسته این است که چرا اصلاً چیزی وجود دارد. چه چیزی روح حیات را بر معادلات دمیده، و آنها را در جهان واقعی تحقق بخشیده است؟ چنین پرسش هایی فراسوی علم هستند؛ قلمرو فیلسوفان و الاهیون اند." اما من ترجیح می دهم بگویم که اگر این پرسش ها حقیقتاً فراسوی قلمرو علم اند، پس به قطع و یقین فراسوی قلمروی الاهیون نیز هستند (برایم جالب است بدانم که فیلسوفان درباره ی اینکه مارتین رییز آنها را با الاهیون هم کاسه کرده چه فکر می کنند). مایلم از این هم پیش تر روم و بیرسم که اصلاً چرا می توان گفت که الاهیون قلمرو ای دارند. من همواره سخن رئیس سابق دانشکده مان در آکسفورد را به خاطر می آورم. يك الاهیدان جوان تقاضای يك بورس تحقیقاتی کرده بود. تز دکترای او درباره الاهیات مسیحی، رئیس دانشکده ی ما را واداشت تا بگوید "من عمیقاً شك دارم که این اصلاً يك رشته باشد."

الاهیدانان چه مهارتی دارند که دانشمندان ندارند و به کار پرسش های عمیق کیهانی می آید؟ در کتاب دیگری سخنان يك اخترشناس آکسفوردی را نقل کرده ام که وقتی یکی از این پرسش های عمیق را از او پرسیدم، گفت: "آه، اینجا ما به ورای قلمروی علم می رویم. و باید شما را به دوست خوبان جناب کشیش رجوع دهم." من آن موقع به قدر کافی حاضر جواب نبودم که پاسخی را بدهم که بعداً نوشتم: "اما چرا به کشیش رجوع کنم؟ و نه به باغبان یا سرآشپز؟" چرا دانشمندان در برابر چاه طلبی های متألهان، درباره ی پرسش هایی که الاهیون هم مسلماً پیش از خود دانشمندان شایستگی جواب دادن شان را ندارند، چنین جبنانه سر تکریم فرود می آورند؟

مطابق کلیشه ای ملالت بار (که برخلاف بسیاری از کلیشه ها، حتی درست هم نیست) علم معطوف به پرسش از چگونگی [۵] است، درحالی که تنها الاهیات می تواند پرسش از چرایی [۶] را پاسخ دهد. اما اصلاً پرسش از چرایی چگونه پرسشی است؟ هر پرسشی که با واژه ی "چرا" شود، پرسش درستی نیست، مثلاً: چرا تکشاخ ها توخالی هستند؟ برخی از این پرسش ها حتی ارزش جواب دادن هم ندارند، مثلاً: انتزع چه رنگی است؟ امید چه بویی دارد؟ هر جمله ی سنوالی که ساخت دستوری درستی داشته باشد، لزوماً پرسش معنادار یا شایان توجهی نیست. و اصلاً معلوم نیست که اگر علم نتواند به يك پرسش معنادار پاسخ دهد، پس دین می تواند.

شاید پرسش های حقیقتاً عمیق و پرمعنایی باشند که تا ابد فراسوی مرزهای علم قرارگیرند. شاید نظریه ی کوانتوم به آستانه ی این فهم ناپذیرها رسیده باشد. اما اگر علم نتواند برخی پرسش های غانی را پاسخ گوید، چرا باید فکر کنیم که دین می تواند؟ به گمانم هیچ يك از آن اخترشناسان آکسفوردی و کمبریجی واقعاً معتقد نباشد که الاهیون تخصصی خاص دارند که به مدد آن می توانند پرسش هایی را که برای علم زیاده از حد ژرف اند پاسخ گویند. به گمانم هر دوی این اخترشناسان فقط برای عرض ادب معلق وارو زده اند: متألهان هیچ سخن درخوری درباره ی هیچ چیز دیگر ندارند؛ پس بگذارید ارزنی جلویشان بریزیم تا مشغول پرسش هایی شوند که هیچ کس نمی

های سکولار اداره می شود، و کودکان را تشویق می کند تا خود با دید شکاکانه بیاندیشند و در عین حال با گردش های خارج شهر اوقات خوشی را نیز بگذرانند (www.camp-quest.org). امروزه کمپ کونست های دیگری با رویه ی مشابه در تنسی، مینسوتا، میشیگان، اوهایو و کانادا شکل گرفته اند.

نوما (non-overlapping magiseral)*

درست همان طور که هاکسلی معلق وارو می زد تا اگنوستیسیم را کاملاً بی طرف معرفی کند، و آن را درست در میانه طیف هفت رده ای من از باور دینی بنشاند، خداپاوران هم از سوی دیگر طیف، همان معلق وارو زدن را با دلایل مشابه پیشه کرده اند. آلیستر مک گراث [۱] الاهیدان این تلاش را کانون کتاب خود خدای داوکینز: ژن ها، میم ها و منشاء حیات قرار داده است. او پس از ارائه ی خلاصه ای از آثار علمی من، که به نحو تحسین برانگیزی منصفانه است، ظاهراً تنها يك ایراد را برای رد دیدگاه من یافته: مشکل انکارناپذیر اما به طرز وضاحت بار ضعیف در دیدگاه شما این است که نمی توانید وجود خدا را رد کنید. من هنگام خواندن کتاب مک گراث، صفحه پشت صفحه در حاشیه می نوشتم "قوری". مک گراث هم ذکر خیری از توماس هاکسلی می کند و می گوید "هاکسلی که هم از خداپاوران و هم از بیخدایان به خاطر اظهارات جزمی فاقد شواهد تجربی شان به تنگ آمده بود، اعلام کرد که پرسش خدا را نمی توان بر پایه ی روش علمی پاسخ داد."

در ادامه، مک گراث به همین سیاق از استیون جی گولد نقل قول می کند: "و برای چند میلیون امین بار از جانب همه ی همکاران ام (چه در شب نشینی های دانشکده و چه در مقالات عالمانه) می گویم: علم اصلاً نمی تواند (با روش های معتبر خود) در باب احتمال سروری خدا بر جهان فتوی دهد. ما نه می توانیم وجود خدا را تأیید کنیم و نه انکار؛ ما به عنوان دانشمند اصلاً نمی توانیم سخنی درباره اش بگوییم." گذشته از لحن سرشار از اطمینان، و تقریباً مرعوب کننده ی سخن گولد، این سخن حقیقتاً چه توجیهی دارد؟ چرا ما، به عنوان دانشمند، نباید درباره خدا اظهار نظر کنیم؟ و چرا قوری راسل، یا دیو اسپاگتی پرنده هم به همین سان از گزند شکاکیت علمی مصونیت نیابند؟ چنان که به زودی مدلل خواهم کرد، جهاتی با يك سرور آفریننده بسیار متفاوت از جهانی بدون چنین سروری خواهد بود. پس چرا موضوع وجود خدا مناسب بررسی علمی نباشد؟

گولد در یکی از کتاب های کمتر تحسین شده اش با عنوان سنگ های اعصار [۲] این ایده را تا حد کسالت باری بسط می دهد. در این کتاب او واژه ی نوما [۳] را برای اختصار عبارت "قلمرومندان ناهمپوشان" [۴] مطرح می کند.

شبهه ی یا قلمرو علم، حوزه ی تجربی را می پوشاند: اینکه جهان از چه ساخته شده (فکت) و چرا این طور کار می کند (نظریه). قلمرو دین، حوزه ی معانی غایی و ارزش های اخلاقی را در بر می گیرد. این دو قلمرو همپوشان نیستند، و تمام قلمروها را هم محاط نمی کنند (مثلاً، قلمرو هنر و معنای زیبایی را در نظر بگیرید). با نقل يك کلیشه ی قدیمی، می توان گفت علم، دوران سنگ ها را می کاود و دین سنگ دوران ها را؛ علم چپستی آسمان را می جوید، و دین عروج به آسمان را.

این مطلب دارای کمال صحت و درستی می نماید، البته پیش

چه خرد و چه کلان، را دارد. او می تواند اشیا را به هر قسمی به حرکت وادارد... می تواند سیارات را چنان بگرداند که کپلر کشف کرد، یا باروت را چنان خلق کند که با زدن جرقه ای منفجر شود؛ و نیز می تواند سیارات را جور دیگری بگرداند، و عناصر شیمیایی را دیگرگونه بیافریند تا در شرایطی متفاوت از شرایط فعلی منفجر شوند. خداوند محدود به قوانین طبیعت نیست؛ او واضع این قوانین است و هرگاه اراده کند می تواند آنها را تغییر دهد یا معوق بگذارد.

به همین سادگی، نه؟! این نگرش هرچه که باشد فرسنگ ها با نوما فاصله دارد. و دانشمندان معتقد به مکتب "قلمرومندان ناهمپوشان"، هر باور دیگری که داشته باشند، باید بپذیرند که جهانی آفریده ی يك خالق هوشمند فراطبیعی، بسیار متفاوت از جهانی فاقد چنین خالق است. حتی اگر آزمودن این تفاوت بنیادی در عمل آسان نباشد. این نکته، زیرآب این حکم اغواگر آسوده ساز را می زند که علم باید در قبال مدعای وجودی اصلی دین، سکوت کامل پیشه کند. حضور یا غیاب يك ابر-هوش آفریننده، بی شك يك پرسش علمی است، حتی اگر در عمل قابل پاسخگویی نباشد - یا تاکنون امکان پاسخگویی اش فراهم نشده باشد. همین مطلب درباره ی صحت و سقم داستان های معجزه هم صدق می کند. داستان هایی که دین برای تأثیر نهادن بر مؤمنان بدان ها متوسل می شود.

آیا پدر عیسی انسان بود، یا مادرش در زمان تولد او باکره بود؟ چه شواهد موجود برای پاسخ گویی این پرسش کافی باشند و چه نباشند، این پرسشی کاملاً علمی است که در اصل پاسخ واحدی دارد: بلی یا خیر. آیا عیسی، الیعاذر مرده را زنده کرد؟ آیا خود عیسی پس از سه روز مصلوب بودن زنده شد؟ هر کدام از این پرسش ها پاسخی دارند، پاسخ هایی که علمی هستند، چه در عمل بتوانیم آن ها را بیابیم و چه نتوانیم. به فرض بعید، اگر شواهد مرتبط با این پرسش ها فراهم شوند، باید از روش علمی محض برای پاسخ دهی شان بهره جوییم. برای دراماتیک کردن موضوع، فرض کنید باستان شناسان دی ان آ ی عیسی را بیابند و پس از بررسی آن نتیجه بگیرند که عیسی حقیقتاً پدری نداشته است. آیا می توانید تصور کنید که در این صورت مدافعان دین شان هایشان را بالا بیاندازند و حرف پرتی از این قبیل بزنند که: " خوب که چی؟ شواهد علمی هیچ ربطی به پرسش های الاهیاتی ندارند. این قلمروها جداگانه اند! ما فقط به پرسش های غائی و ارزش های اخلاقی می پردازیم. نه دی ان آ و نه هیچ شاهد دیگری نمی تواند تفاوتی در قضیه ایجاد کند، چه نفیاً و چه اثباتاً."

کل این داستان، مطایبه ای بیش نیست. می توانید بر سر همه ی دارایی تان شرط ببندید که اگر چنین شواهد علمی ای پیدا شود، غریو شادی الاهیون گوش فلك را کر خواهد کرد. محبوبیت نوما فقط به این خاطر است که هیچ شاهدی به نفع فرضیه ی وجود خدا در دست نیست. هرگاه کوچک ترین شاهدهی دال بر صحت باورهای دینی یافت شود، متکلمین لحظه ای در دور انداختن نوما درنگ نخواهند کرد. از متألّهان نخبه که بگذریم، شك دارم که این به اصطلاح معجزات، قوی ترین دلایل مؤمنان برای ایمان شان باشند (و حتی خود آن نخبگان هم داستان معجزات را به صرف تحکیم بیضه ی دین به خورد مؤمنان ساده دل می دهند)؛ و معجزات، بنا به تعریف، تخطی از قوانین علم هستند.

به نظر می رسد که کلیسای کاتولیک از يك سو حامی نوما می نماید و از سوی دیگر انجام معجزه را شرط لازم برای احراز مقام قدیسی محسوب می کند. پادشاه فقید بلژیک به خاطر موضع گیری اش علیه سقط جنین نامزد مقام قدیسی شد. اکنون تحقیقاتی جدی

تواند پاسخ دهد و چه بسا هرگز هم پاسخی نداشته باشند. برخلاف این دوستان اخترشناس، من موافق نیستم که باید ارزشی جلو متألّهان ریخت. من اصلاً هیچ دلیل خوبی نمی یابم که الاهیات (برخلاف تاریخ انجیل، ادبیات و غیره) اصلاً يك رشته ی مطالعاتی باشد.

با این حال، همگی ما می توانیم موافق باشیم که دخیل کردن علم در بحث از ارزش های اخلاقی، دست کم، مسئله برانگیز است. با این حال، آیا گولد واقعاً می خواهد حق تمییز خوب و بد را به دین واگذارد؟ این که هیچ چیز دیگری نمی تواند به خرد آدمی یاری رساند، دلیل نمی شود تا زمام کل امور را به دین بسپاریم. و بالأخره باید از خود بپرسیم این نقش باید به کدام دین محول شود؟ دینی که ما اتفاقاً در مکتب آن بار آمده ایم؟ بعد بپرسیم باید به کدام فصل، از کدام کتاب انجیل رجوع کنیم؟ (چون بسیاری از مطالب انجیل کاملاً ناهمخوان یا با هر معیارخردانه ای شنیع اند. چه بسیار علمایی که انجیل را خوانده اند و به این نتیجه رسیده اند که انجیل برای کیفی زناکاری، جمع آوری هیزم در سبت، و اهانت به والدین، مجازات اعدام را توصیه می کند. اگر سفر تثنیه و لویتیکوس [کتاب های سوم و پنجم از عهد عتیق] را رد کنیم، همان طور که همه ی مدرن های روشنفکر چنین می کنند، با چه معیارهایی می توانیم تصمیم بگیریم که باید کدام يك از ارزش های اخلاقی دین را بپذیریم؟ آیا باید میان ادیان جهان دوره بگردیم و آنی را که آموزه های اخلاقی اش بیشتر به مذاق مان خوش می آید برگزینیم؟ اگر چنین باشد، هنوز باید بپرسیم با چه معیاری باید دست به گزینش بزنیم؟ و اگر برای گزینش از میان اخلاقیات ادیان، معیارهای مستقلی داریم چرا میانبر نزنیم و بدون رجوع به ادیان، مستقیماً سراغ گزینش اخلاقی نرویم؟ در فصل ۷ به این پرسش ها بازخواهم گشت.

من اصلاً باور نمی کنم که گولد چندان معتقد به نوشته هایش در کتاب سنگ های اعصار باشد. چنان که گفتم، همگی ما متهم ایم که معلق وارو می زنیم تا در برابر حریفی بی شان اما نیرومند، مؤدب باشیم، و به نظرم مقصود کتاب گولد هم جز این نیست. می توان درك کرد که او واقعاً به مضمون اظهارات اش در مورد اینکه علم در مقابل پرسش از وجود خدا هیچ حرفی برای گفتن ندارد، اعتقاد داشته است: "ما نه می توانیم وجود خدا را تأیید کنیم و نه انکار؛ ما به عنوان دانشمندان اصلاً نمی توانیم سخنی درباره اش بگوییم." این به لادری گری دائمی و بازگشت ناپذیر راه می برد؛ يك PAP تمام عیار. سخن گولد بدان معناست که علم حتی نمی تواند پاسخی احتمالاتی به پرسش از وجود خدا بدهد. این مغالطه ی بسیار رایج - که بسیاری مانند ورد تکرارش می کنند، اما شك دارم که خیلی هایشان درست به آن اندیشیده باشند - حاکی از نگرشی ست که من آن را "فقر لادری گری" می خوانم. در ضمن، خود گولد هم يك لادری بیطرف نبود، بلکه در عمل قویاً مایل به بیخدایی بود. اگر او هیچ حرفی درباره ی وجود خدا ندارد، چگونه چنان داوری هایی می کند؟

مطابق فرضیه ی وجود خدا، عامل فراطبیعی ای وجود دارد که آفریننده و حافظ جهان است و حتی با انجام معجزه در کار جهان مداخله می کند. این معجزات، مستلزم تخطی موقتی از قوانین تغییرناپذیری هستند که خود خدا وضع کرده است - دست کم بسیاری از روایت های این فرضیه چنین مدعایی دارند. ریچارد سونبرن، یکی از برجسته ترین متألّهان بریتانیا، در کتاب خود آیا خدایی هست؟ کاملاً در این مورد صراحت دارد: ادعای خدا باور این است که خدا قدرت خلق، حفظ و نابودی هرچیزی،

توضیحات این بخش

۱. Alister McGrath
 ۲. Rocks of Ages, S.J. Gould
 ۳. NOMA
 ۴. non-overlapping magiseral
 ۵. how questions
 ۶. why questions
 ۷. Ambrose Bierce روزنامه نگار و طنزنویس آمریکایی؛ نویسنده ی داستان های کوتاه با تم مرگ و وحشت. م
 ۸. input
- * ترجمه "نوما" اینجا نیز قدری نامانوس است. من این ترجمه را برای عبارات
- non-overlapping magiseral درست تر میدانم: اصول و مبانی و موازین جداگانه که بر هم منطبق و به یکدیگر متصل و مرتبط نیستند. ایرج فرزند

آزمایش بزرگ دعا

يك مطالعه ی موردی، هر چند رقت انگیز، درباره ی معجزه، آزمایش بزرگ دعاست: آیا دعا به بهبود بیماران كمك می کند؟ عموماً برای شفای بیماران دعا را، چه به طور فردی و چه در مکان های عبادی توصیه می کنند. فرانسیس گالتون، خویشاوند داروین، نخستین کسی بود که به طریق علمی تأثیر دعا را مورد بررسی قرار داد. او ملاحظه کرد که هر یکشنبه تمام نمازگزاران در کلیساهای سراسر بریتانیا برای سلامتی خانواده ی سلطنتی دعا می کنند. پس آیا نباید انتظار داشت که وضع سلامتی اعضای این خانواده بهتر از سایر مردم باشد که تنها مشمول دعای اقارب و خویشان خود هستند؟* گالتون شواهد مربوطه را بررسی کرد و هیچ تفاوت آماری ای [میان وضع سلامتی خاندان سلطنتی و مردم عادی] ملاحظه نکرد. شاید مقصود او طعنه آمیز بوده باشد، همان طور که زمانی دیگر به طور آزمایشی برای رشد بهتر گیاهان چند کرت از يك مزرعه دعا کرد تا ببینند آیا گیاهان آن کرت ها بهتر رشد می کنند یا نه (که چنین نشد).

سپس تر، راسل استانارد فیزیکیان (که خواهیم دید یکی از سه دانشمند دیندار معروف بریتانیا است)، البته با حمایت مالی بنیاد تپلنتون، پژوهشی را شروع کرد تا این گزاره را که دعا برای شفای بیماران به بهبود حال آنان كمك می کند به طور تجربی بیازماید.

برای صحت چنین آزمایش هایی، آزمایش باید بدون جهت دهی [۱] باشد. این معیار به دقت رعایت شد. بیماران به طور کاملاً کتره ای [۲] انتخاب شدند. يك گروه تحت آزمایش (که دعا دریافت می کردند) و يك گروه کنترل (که دعا دریافت نمی کردند) تعیین شد. نه هیچ يك از بیماران، نه دكترها، نه دعا‌شوندگان، و نه آزمایشگران مجاز نبود بدانند که کدام بیمار دعای شود و کدام دعای نمی شود. کسانی که دعاهای آزمایش را انجام می داند باید نام افراد دعا‌شونده را می دانستند، در غیر این صورت چطور می توانستند بدانند که دارند برای کی دعا می کنند؟ اما احتیاطاً فقط نام کوچک و حرف اول نام خانوادگی بیماران دعا‌شونده به دعاکنندگان داده شد. ظاهراً همین قدر کفایت می کرد تا خدا بتواند تخت های مورد نظر را در بیمارستان بازشناسی کند.

صرف ایده ی انجام چنین آزمایشی، مستعد مقدار معتناهی

در جریان است تا ببینند آیا می توان به دعاهایی که پس از مرگ آن اعلیحضرت در حق اش شده شفای معجزه آسای منسوب کرد یا خیر. شوخی نمی کنم. این قضیه صحت دارد، و این رویه ای عام در داستان قدیسان است. به نظرم کل این قضیه برای محافل نخبه تر کلیسایی مایه ی شرمندگی باشد. این که چرا محافلی که شایسته ی نام نخبه باشند دست از کلیسا بر نمی دارند هم، خود رازی است به همان عمق رازهای دیگر محبوب متألهان.

در مورد معجزات، گولد ناگزیر باید این پاسخ را بپذیرد که نتیجه ی مکتب نوما يك حراج دوسویه است. همین که دین گام در چمنزار علم بگذارد و با معجزه گری شروع به دخالت در امور عالم واقع کند، دیگر در مفهوم گولد از دین نمی گنجد، و نقش مرضی الطرفین آن زایل می شود. اما توجه داشته باشید که دین عاری از معجزه ی مورد نظر گولد، مقبول بیشتر مؤمنان کلیسارو یا قائم الصلاة نیست. در حقیقت چنین دینی سخت به کام مؤمنان معتقد تلخ می آید. آلیس، پیش از آنکه به سرزمین عجایب فرو رود، در مورد کتابی که خواهرش می خواند گفت: خدایی که نه معجزه می کند نه دعاها را اجابت می کند چه فایده ای دارد؟ تعریف مطایبه آمیز امپروز بیرس [۷] از فعل "عبادت کردن" را به خاطر آورید: "خواست به تعلیق درآمدن قوانین عالم به خاطر عرضحال گویی که به بی ارزشی خود معترف است." بعضی قهرمانان ورزشی معتقداند که خدا كمك شان می کند تا پیروز شوند - البته در مقابل حریفانی که به نظر نمی رسد استحقاق کمتری برای امدادهای غیبی داشته باشند. بعضی رانندگان معتقداند که خدا برایشان جای پارک نگه می دارد - که ناگزیر باید این کار را به بهای محروم کردن بقیه انجام دهد. این نوع خداباوری به نحو خجالت آوری شایع است، و بعید است معتقدان آن بتوانند نظر مساعدی به مکتب (ظاهراً) معقول نومایی داشته باشند.

با این تفاسیل، بگذارید از گولد پیروی کنیم و به يك دین حداقلی نامداخله گر بسنده کنیم. یعنی، نه معجزه ای در کار باشد، نه مرآده ای شخصی میان ما و خدا، نه به سخره گرفتن قوانین فیزیک، نه دست درازی دین به چمنزار علم. دست بالا، دروندادی [۸] الهی در شرایط اولیه ی جهان دخیل باشد، چنان که درگذر زمان، ستارگان، عناصر، شیمی و سیارات شکل می گیرند، و حیات تکامل می یابد. آیا به یقین می توان گفت که این جدایشی مکفی است؟ آیا مکتب نوما می تواند از چالش این دین فروتنانه تر و بی فروغ تر سرفراز درآید؟

خوب شاید شما این طور فکر کنید. اما پیش نهاده ی من این است که حتی يك خدای نومایی نامداخله گر هم، گرچه کمتر از خدای ابراهیمی خشن و دست و پاچلفتی است، اما اگر با دیده ی انصاف و تدقیق بدان بنگرید، همچنان يك فرضیه ی علمی است. به مطلب بازگردم: جهانی که در آن فقط ما باشیم و باقی هوش های آهسته تکامل یافته ی دیگر، بسیار متفاوت از جهانی است که وجودش معلول طراحی هوشمندانه باشد. قبول دارم که در عمل ممکن است تمییز این دو نوع جهان آسان نباشد. با این حال، فرضیه ی طراحی غائی ویژگی های کاملاً خاصی دارد، و تنها آلترناتیو آن یعنی تکامل تدریجی، به معنای وسیع تکامل، هم به هکذا. این دو فرضیه، قریب به آشتی ناپذیری اند. هیچ فرضیه ای غیر از تکامل نمی تواند تبیینی برای وجود باشنده هایی ارائه دهد که ایجادشان بدون تکامل، ناممکن می نماید. و چنان که در فصل ۴ نشان خواهم داد، نتیجه ی این استدلال برای فرضیه ی وجود خدا مهلك است.

حالا من این قدر خراب است که مجبور شده اند برایم يك گروه دعاگو دست و پا کنند؟" آیا از جامعه ی مرافعه گر امروزی بعید است که بیماران دچار مشکلات قلبی با دانستن اینکه مورد دعای آزمایشی قرار گرفته اند، يك دادخواست جمعی علیه بنیاد تمپلتون ارائه دهند؟

جای شگفتی نیست که الاهیون هم به این آزمایش اعتراض کردند. چه بسا آنان نگران بودند که چنین آزمونی به مضحکه شدن دین بیانجامد. پس از انتشار نتیجه ی این آزمون، ریچارد سوینبرن، الاهدان آکسفوردی، در اعتراض به شکست آزمون نوشت که خدا فقط دعاهایی را مستجاب می کند که دلایل خوبی برایشان ارائه شده باشد. اما دعا کردن الله بختکی به حال فلاتی و نه بهمانی، و صرفاً برای رعایت اصل عدم جهت دهی آزمایش، دلیل خوبی نیست. خدا كلك کار را در می یابد. در واقع این همان نکته ایست که باب نیوهارت هم به آن اشاره کرده است، و سوینبرن هم حق دارد که آن را گوشزد کند. اما نیمه ی دیگر مقاله ی سوینبرن دیگر طنز آلود نیست. در این بخش او برای چندمین بار به دنبال راهی برای توجیه رنج موجود در جهان می گردد. رنجی که ظاهراً کار خداست:

رنج من، برایم مجال بروز شجاعت و صبر را فراهم می آورد و برای شما مجال ابراز همدلی و کمک به تسهیل و تحمل رنج. و برای جامعه مجال انتخاب اینکه آیا باید پول هنگفتی صرف یافتن راه علاج این یا آن مرض کند یا خیر... اگرچه يك خدای خوب از رنج ما متأثر می شود، اما مقصود اصلی او مسلماً این است که هر يك از ما صبر، همدلی و بخشاینده گی بروز دهیم، و به این ترتیب وجهی قدسی بیابیم. برخی باید، به صرف خود بیمار شدن، به سختی بیمار شوند، و برخی باید به شدت بیمار شوند تا برای دیگران مجال انتخاب های مهم فراهم آورند. تنها در این صورت است که برخی تشویق می شوند که در مورد شخصیت خود دست به گزینش های خطیر بزنند. نزد دیگران، بیماری چندان ارزشمند نیست.

این استدلال عجیب و غریب، که نمونه ای نکبت بار ذهن الاهیاتی است، مرا به یاد زمانی می اندازد که همراه سوینبرن و يك همکار دیگر آکسفوردی مان پروفیسور پیتر اتکینز در يك گفتگوی تلویزیونی شرکت کردم. در بخشی از این گفتگو سوینبرن کوشید هولوکاست را چنین توجیه کند که به یهودیان فرصتی عالی برای ابراز شجاعت و برانزندی بخشید. پیتر اتکینز چنین پاسخ اش را داد که " پس خدا مفلوك تان کند."*

در ادامه ی مقاله ی سوینبرن، يك استدلال نوعاً الاهیاتی دیگر رخ می نماید. او به درستی ذکر می کند که اگر خدا می خواست وجود خود را نشان دهد، بهتر بود این کار را به طریقی جز تغییر جزئی در آمار بهبود یافتگان گروه آزمایشی نسبت به گروه کنترلی بیماران قلبی انجام دهد. اگر خدایی وجود می داشت و می خواست وجودش را به ما را بقبولاند، می توانست " جهان را از معجزات شگرف آکنده سازد". اما بعد سوینبرن گوهر خود را فرو می گذارد: "در هر حال شواهد دال بر وجود خدا به قدر کافی موجود است و ممکن است [شواهد] زیاده از حد هم برایمان خوب نباشد." زیادی اش هم خوب نیست! دوباره بخوانیم: [شواهد] زیاده از حد هم برایمان خوب نباشد. ریچارد سوینبرن اخیراً با دریافت یکی از معتبرترین نشان های استادی الاهیات در بریتانیا بازنشسته شد، و اکنون عضو آکادمی بریتانیا است. اگر دنبال الاهدان می گردید، برجسته تر از او نمی یابید. اما چه بسا شما دنبال الهی دان نباشید. سوینبرن تنها الهی دانی نبود که آزمایش را پس از شکست آن

خنده است، و نتیجه ی آزمایش هم این نوید را به نحو احسن برآورده کرد. تا آنجا که من می دانم، باب نیوهارت طرخی در این مورد نکشیده، اما من طنین سخن اش را به وضوح می شنوم:

خدایا چی فرمودید؟ چون عضو گروه کنترل هستم نمی توانی مرا شفا دهی؟ ... آها فهمیدم، دعاهای عمه ام کافی نبوده. اما خدایا، آقای جان اوانز در اتاق بغلی ... چی فرمودید؟ ... آقای اوانز روزی هزار بار دعا شده؟ اما خدایا، آقای اوانز که هزار نفر رو نمی شناسه... اونها فقط اوانز رو به اسم جان ای می شناسند. اما خدایا، از کجا فهمیدی منظور شون جان ایس وورثی نبوده؟ ... آها، درسته، شما از علم بی انتهای خودتون استفاده کردید تا بفهمید که منظور حضرات دعاکن از جان ای چی بوده. اما خدا جون...

تیم پژوهشگران اما، پهلوانانه همه ی این نیش و کنایه ها را به جان خریدند و با صرف ۲/۴ میلیون دلار پول بنیاد تمپلتون به این پژوهش همت گماشتند. سرپرستی این گروه با دکتر هربرت بنسون، يك متخصص قلب در مؤسسه ی پزشکی ذهن و بدن در نزدیکی بوستون بود. پیش تر در نشریه ی تمپلتون از دکتر بنسون نقل شده بود که او معتقد است " شواهد روزافزونی حاکی از کارآمدی ادعیه در درمان های پزشکی اند ". پس، با اطمینان می شد گفت که کار پژوهش به کاردانی سپرده شده، که با تلنگر شکاکانه دچار تزلزل نمی شود. دکتر بنسون و گروه او حال ۱۸۰۲ بیمار در شش بیمارستان را پیجویی کردند. این بیماران را که همگی تحت عمل جراحی بای پس [۳] عروقی قرار گرفته بودند به سه گروه تقسیم کردند. بیماران گروه ۱ دعا می شدند، بی آنکه خودشان بدانند. گروه ۲ (گروه کنترل) هیچ دعایی دریافت نمی کردند، بی آنکه خودشان بدانند. گروه ۳ هم دعا می شدند و هم می دانستند که دعا می شوند. مقایسه ی میان گروه های ۱ و ۲ برای آزمون کارآمدی دعا بود. گروه ۳ برای آزمون احتمال وجود اثرات روان-تتی* [۴] ناشی از آگاهی از دعاشدن بود.

دعاها در مراسم نماز سه کلیسا انجام می گرفت، یکی در مینه سوتا، یکی در ماساچوست و دیگری در میسوری، که همگی دور از هم و دور از سه بیمارستان بودند. چنان که گفتیم به افراد دعاگو فقط نام و حرف اول نام خانوادگی هر بیمار دعاشونده داده شده بود. این رویه ی تجربی مناسبی بود تا آزمایش حتی الامکان استاندارد باشد. همچنین از تمام دعاگویان خواسته شده بود که در دعاهایشان جمله ی " برای جراحی موفقیت آمیز توأم با بهبود سریع و بازیافت سلامتی بدون دشواری" را بگنجانند.

نتایج آزمایش که در شماره ی آوریل ۲۰۰۶ ژورنال قلب آمریکا چاپ شد، بی ابهام بود. هیچ تفاوتی میان بیمارانی که دعا شده بودند و آنها که دعا نشده بودند مشاهده نشد. عجب غافلگیری ای. اما میان کسانی که می دانستند که دعا می شوند و آنها که نمی دانستند، تفاوتی بود؛ البته این تفاوت در جهت خلاف انتظار بود. مشکلات کسانی که می دانستند که دعا می شوند به طرز قابل توجهی بیش از مشکلات کسانی بود که نمی دانستند. آیا خدا قدری قهر به خرج داده تا ناخرسندی خود را از این تهور سبکسرانه ی بشر نشان دهد؟ محتمل تر آن است که بیمارانی که می دانستند برایشان دعا می کنند، به همین سبب دچار اضطراب بیشتری شده باشند: به قول یکی از آزمایشگران، ممکن است این دسته بیماران دچار عارضه ی "اضطراب عملکرد" [۵] شده باشند. دکتر چارلز بشیا، یکی از محققان گفت " ممکن است این [آگاهی به دعا شدن] موجب عدم اطمینان آنها شده باشد، و با خود گفته باشند که پس

مکتب تکامل گرایی نوپل چمبرلین

یک انگیزه ی ثانوی دانشمندان متمایل به مکتب نوما - بی ربطی علم با فرضیه ی وجود خدا - احتمالاً یک رویکرد سیاسی خاص آمریکاییان است، که در واکنش به تهدید خلقت گرایان پوپولیست مطرح شده است. علم در بخش هایی از ایالات متحده، در معرض هجمه ی اپوزیسیونی است کاملاً سازمان یافته، با تشکیلات سیاسی قوی، و مهم تر از همه، ثروتمند، که آموزش نظریه ی تکامل را به چالشی سخت می گیرد. دانشمندان آن دیار حق دارند که خود را در معرض تهدید ببینند چرا که بیشتر بودجه ی تحقیقاتی در نهایت توسط دولت تأمین می شود و نمایندگان برگزیده ی ملت باید علاوه بر شهروندان آگاه، پاسخگوی خلق جاهل متعصب هم باشند.

در پاسخ به چنین تهدیدی، بارزترین واکنش لابی تکامل گرا در مرکز ملی آموزش علم [۱] شکل گرفته است. اوگنی اسکات، رئیس این مرکز، فعالیت خستگی ناپذیری در ترویج علم دارد و اخیراً کتابی با عنوان تکامل گرایی در برابر خلقت گرایی [۲] نگاشته است. یکی از سیاست های اصلی مرکز آموزش علوم، جذب و بسیج اعتقادات "معقول" دینی بوده است، یعنی خیل کلیسا روندگانی که هیچ مشکلی با تکامل ندارند و می توانند آن را بی ربط به ایمان خود (یا حتی به طریق غریبی مؤید آن) ببینند. لابی تکامل گرا می کوشد خیل روحانیون، متألهان و مؤمنان غیربنیادگرایی را جذب کند که از بدنام شدن دین توسط خلقت گرایی شرمندند. یک طریق نیل به این هدف، معلق وارو زدن برای پذیرش مکتب نوما است - یعنی پذیرش این که علم کاملاً برای دین بی خطر است زیرا علم دخلی به مدعاهای دینی ندارد.

دیگر چهره ی پرفروغ این رویکرد که می توانیم آن را نحله ی تکامل گرایی نوپل چمبرلین [۳] بخوانیم، مایکل روس [۴] فیلسوف است. روس جنگجوی مؤثری علیه خلقت گرایی بوده است چه با قلم و چه در محکمه. او خود را بیخدا می خواند، اما در مقاله اش در پلی بوی [۵] چنین دیدگاه را اختیار می کند:

ما عاشقان علم باید دریابیم که دشمن دشمن ما دوست ماست. اغلب می بینیم که تکامل گرایان وقت خود را صرف تاختن به متحدان بالقوه شان می کنند. این نکته به ویژه درباره ی تکامل گرایان سکولار صادق است. بیخدایان وقت شان را بیشتر صرف تاراندن مسیحیان همدل می کنند تا مخالفت با خلقت گرایان. هنگامی که ژان پل دوم در نامه ای نوشت که داروینیسیم را می پذیرد، پاسخ ریچارد داوکینز صرفاً این بود که پاپ، ریاکاری است که نمی تواند درباب علم صادق باشد، و شخص داوکینز اصولاً یک بنیادگرای صادق را ترجیح می دهد.

از دیدگاه تاکتیکی محض، می توانم جذابیت سطحی مقایسه ی روس را با موضوع جنگ علیه هیتلر مقایسه کنم: "وینستون چرچیل و فرانکلین روزولت استالین و کمونیسم را دوست نداشتند. اما به خاطر جنگ با هیتلر دریافتند که مجبورند با اتحاد جماهیر شوروی همکاری کنند. به همین قیاس، کلیه ی تکامل گرایان هم باید با هم علیه خلقت گرایان مبارزه کنند." اما من در نهایت ترجیح می دهم ایراد خود به این دیدگاه را از قول همکار ژن شناس ام در دانشگاه شیکاگو، جری کوین نقل کنم که می گوید روس:

"از فهم سرشت حقیقی دعوا بازمانده است. این دعوا تنها میان تکامل گرایی در برابر خلقت گرایی نیست. نزد دانشمندانی مانند داوکینز یا

را انکار کرد. به عالیجناب ریموند جی. لارنس هم سخاوتمندانه جایی در ضمیمه ی نیویورک تایمز داده شد تا توضیح دهد که چرا رهبران دینی بامسئولیت "نفس راحتی خواهند کشید اگر هیچ شاهدهی بر مؤثر بودن ادعیه یافت نشود". [۳۸] آیا اگر نتیجه ی آزمایش بنسون نشانگر قدرت ادعیه بود، این عالیجناب نغمه ی دیگری ساز نمی کرد؟ شاید نه، اما می توان اطمینان داشت که خیل عظیمی از علما و متألهان چنین می کردند. نوشته ی عالیجناب لارنس به خاطر این کشف و شهود اش بسیار به یاد ماندنی است: "اخیراً همکاری با من در باره ی زن مؤمنه ی عالمه ای صحبت کرد. این خانم پزشک معالج شوهرش را به خاطر درمان نامناسب او به محکمه کشیده بود. اتهام دکتر این بود که در خلال روزهای احتضار شوهر این خانم، برایش دعا نکرده است."

دیگر الاهیون هم به شکاکیت نوما-گرایانه پیوستند و اعلام کردند که این شیوه ی پژوهش ثمربخشی ادعیه، اتلاف پول است چرا که تأثیرات فراطبیعی بنا به تعریف فراسوی قملرو علم قرار دارند. اما همان طور که بنیاد تمپلتون هنگام تأمین بودجه ی این تحقیق به درستی دریافته بود، قدرت منسوب به ادعیه ی شفابخش، دست کم به طور اصولی قابل تحقیق علمی است. انجام آزمایشی بیطرفانه ی آن ممکن است، که انجام گرفت. این آزمایش می توانست به نتیجه ی مثبتی بیانجامد. و اگر چنین می شد، آیا می توانید تصور کنید که حتی یک الاهدان آن نتیجه را بر پایه ی اینکه تحقیق علمی نمی تواند به امور دینی پردازد منکر می شد؟ البته که نه.

لازم به ذکر نیست که نتایج منفی حاصل از این آزمایش، هیچ تکانی به ایمان مؤمنان نداد. باب بارث، رئیس معنوی کلیسای در میسوری که انجام بخشی از دعاها را برعهده داشت گفت: "آدم مؤمن قائل است که این تحقیقی جالب بود، اما ما خیلی وقت است که دعا می کنیم و ثمرش را هم دیده ایم، می دانیم که دعا مؤثر است، و تحقیق درباره ی ثمربخشی دعا تازه شروع شده است." بعله، درست است: ما بر پایه ی ایمان مان می دانیم که دعا ثمربخش است، پس اگر شواهد نشانگر این ثمربخشی نباشند، باز دعا می کنیم تا عاقبت به مرادمان برسیم.

* هنگامی که اعضای کالج ما در آکسفورد آن استادی را که پیش تر از او نقل کردم به ریاست انتخاب کرد، اعضای دانشکده به این مناسبت سه شب نشینی پیاپی برگزار کردند و به سلامتی او نوشیدند. در سومین شب نشینی، او در سخنرانی قدردانی اش مؤدبانه اظهار کرد که "دیگر احساس می کنم حالم بهتر شده است."

توضیحات این بخش

۱. double-blind

۲. random

۳. by-pass

۴. psychosomatic

* "روان تنی" ترجمه دقیقی از این کلمه نیست. این اصطلاح

در روانشناسی بسیار رایج و مورد استفاده است و معنی آن این است که دردی را که شخص در جایی از بدنش حس میکند، اساساً ساخته ذهن و فعل و انفعالات مغز شخص مربوطه است. بطور واقعی ممکن است که همان جایی که شخص به آن اشاره دارد، درد داشته باشد، اما با آزمایشها و معاینات پزشکی و در تجارب "روان درمانی" قطعی شده است که در چنین موارد، آن بخش از بدن "مشکل" ندارد. ایرج فرزند

رُز را می توان در وبلاگ پی. زد. میرز زیست شناس پی گرفت، که به زبان شیرینی هم نگاشته شده است.

حرف من این نیست که همکارانم در لابی استمالت حتماً ناصادق هستند. ممکن است آنها صادقانه به مکتب نو ما معتقد باشند، گرچه من نمی توانم بفهمم که آنها چگونه به کلیت قضیه می اندیشند و تناقضات درونی این دیدگاه را در ذهن خود حل می کنند. در اینجا نیازی به پیگیری این مطلب نیست، اما خوب است کسانی که در پی فهم اظهارنظرهای دانشمندان در باب دین هستند، از زمینه ی سیاسی قضیه غافل نشوند: امروزه جنگ های سورآل فرهنگی آمریکا را پاره پاره کرده اند. در فصل های بعد هم به استمالت جویی از نوع نومایی خواهیم پرداخت. در اینجا من به بحث لادری گری باز می گردم و بحث امکان رفع تدریجی جهل ما و کاهش قابل اندازه گیری عدم اطمینان ما در قبال وجود یا عدم وجود خدا را پی می گیرم.

توضیحات این بخش

۱. National Center for Science Education (NCSE)

۲. Evolutionism vs. Creationism

۳. نویل چمبرلین (نخست وزیر بریتانیا ۱۹۴۰-۱۹۳۷) به خاطر اتخاذ سیاست "استمالت" در قبال آلمان هیتلری شهره است. سیاستی که کامیاب نشد و نتوانست جاه طلبی نازی ها در راه انداختن جنگ جهانی دوم را فرو نشاند. گزینش نام چمبرلین برای این مکتب تکاملی، تلمیحی است برای نقد رویکرد های استمالت جویانه ی آنان در قبال خلقت گرایی. م

۴. Michael Ruse

۵. Playboy

۶. Brer Rabbit شخصیت داستانی حقه بازی که ریشه در فولکلور آفریقایی دارد و توسط داستان های جونل چندلر هریس (۱۹۰۸-۱۸۴۸) در فرهنگ آمریکایی به شهرت رسید.
* همین نکته در مورد مقاله ی "هنگامی کیهان شناسی فرو می ریزد" در نیویورک تایمز، ۲۲ ژانویه ی ۲۰۰۶، نوشته ی روزنامه نگار محترم جودیت شولویتز هم صادق است. اول قاعده ی جنگی ژنرال مونتگومری این بود که "به مسکو حمله نبر". خوب است اول قاعده ی روزنامه نگاری درباره ی علم هم این باشد که "دست کم با یک نفر دیگر غیر از مایکل روس هم مشورت کن".

** ترجمه "تلطیف" از soft pedal به موضع خصمانه و ضد علمی مخالفان داروینیسیم بار مثبت و یا دستکم خنثی میدهد. ایرج فرزند

* این قسمت از گفتگو در نسخه ی پخش شده حذف شد. اما این اعتقاد سوبینرن جزئی از الاهیات او می باشد را می توان در اظهارات اش درباره ی هیروشیما در وجود خدا (۲۰۰۴) صفحه ی ۲۶۴ هم یافت: "فرض کنید در بمباران اتمی هیروشیما یک نفر کمتر سوخته بود. در آن صورت مجال شجاعت و همدلی کمتر می شد..."

ویلسون [دوارد ویلسون زیست شناس نامی هاروارد]، جنگ واقعی میان خردگرایی و خرافات است. علم تنها یکی از شکل های خردگرایی است. خلقت گرایی فقط یکی از نشانگان چیزی است که ما آن را دشمنی عظیم تر می دانیم: دین. درحالی که دین می تواند بدون خلقت گرایی موجود باشد، خلقت گرایی نمی تواند بدون دین موجود باشد.

من در يك نکته با خلقت گرایان اتفاق نظر دارم. آنان مانند من، و برخلاف "مکتب چمبرلین"، اصلاً مکتب نو ما و قلمرومندان جداگانه ی آن را نمی پذیرند. خلقت گرایان نه تنها هیچ علاقه ای به مرزبندی چمنزار علم ندارند، بلکه هیچ چیز را دلپذیرتر از لگدمال کردن سراسر این چمنزار با چکمه های آلوده ی خود نمی یابند. و در این نبرد از هیچ حربه ای هم فروگذار نمی کنند. در همه ی قصبات پشت کوه آمریکایی وکلای خلقت گرایان در تعقیب تکامل گرایی هستند که آشکارا خود را بیخدا می خوانند. مع الأسف، می دانم که نام من هم در این ماجراها دخیل می شود. این تاکتیک کارآمدی است زیرا اعضای هیئت منصفه که به طور کتره ای انتخاب می شوند احتمالاً شامل کسانی هم خواهد بود که با این اعتقاد بارآمده اند که بیخدایان تجسم خود شیطان هستند، و با بچه بازها یا "تروریست ها" (معادل امروزی جادوگران قرون وسطی و کمونیست های دوره ی مک کارتی) قابل قیاس اند. هر وکیل خلقت گرایی که مرا به محکمه بکشاند، می تواند به راحتی بپرسد: "آیا آشنایی تان با نظریه ی تکامل در گرایش شما به بیخدایی مؤثر بوده است؟" و من مجبورم که این مطلب را تصدیق کنم، و یکباره نظر هیئت منصفه نسبت به من بر می گردد. برعکس، پاسخ محکمه پسند يك سکولاریست به این پرسش چنین خواهد بود که: "عقاید دینی من، یا فقدان چنین عقایدی نزد من، موضوعی خصوصی است، که نه ربطی به محکمه دارد و نه به علم من." اما به دلایلی که در فصل ۴ شرح خواهم داد من نمی توانم صادقانه چنین پاسخی بدهم.

مادلین بانتینگ، روزنامه نگار گاردین، مقاله ای نوشت با عنوان "چرا لابی خلقت هوشمندانه خدایان برای خلق ریچارد داوکینز شکر می گوید" به نظر می رسد او با هیچ کس جز مایکل روس مشورت نکرده است تا جایی که مقاله اش می توانست به قلم خود روس هم باشد. دن دنت در پاسخی که به این مقاله داد، نقل قول بجایی از عمو رموس آورد:

برایم جالب است که دو بریتانیایی - مادلین بانتینگ و مایک روس - گرفتار حقه ی یکی از شهیرترین کلاهبرداران فولکلور آمریکا شده اند (چرا لابی خلقت هوشمندانه خدا را برای خلق ریچارد داوکینز شکر می گوید، ۲۷ مارس). وقتی کاک خرگوش [۶] گرفتار کاک روباه می شود، به او التماس می کند: "اوه، کاک روباه، هر کاری می کنی، جان خودت مرا داخل آن بوته های زشت رُز ننداز!" روباه دقیقاً همین کار را می کند و کاک خرگوش جان به در می برد. وقتی هم که ویلیام دمبسکی، تبلیغات چی آمریکایی، در نوشته هایش به ریچارد داوکینز متلک می پراند که نیکوکاری خود را نسبت به مکتب خلقت هوشمند ادامه دهد، بانتینگ و روس گولش را می خورند! "کاک روباه، حرف رک و راست تو - که می گویی زیست شناسی تکاملی منکر وجود خدای آفریننده است - آموزش زیست شناسی در مدارس را به مخاطره می اندازد، چون تعلیم این چیزها تخطی از جدایی کلیسا و حکومت می باشد!" درست است. اصلاً شما باید فیزیولوژی را هم تلطیف و (بَرندگی آن را کُند کنید)**، چون می گوید که يك باکره نمی تواند بزاید... .

کل این قضیه، از جمله قصه ی کاک خرگوش در بوته های

مردان کوچک سبز رنگ

مستقیماً ببینیم. اما کشش گرانشی سیارات گردان به دور یک ستاره موقعیت آن ستاره را مغشوش می‌کند، و طیف نگارها [۲] می‌توانند، دست کم موقعی که سیاره ی اغتشاش گر بزرگ باشد، جابجایی دوپلری حاصل را در طیف ستاره تشخیص دهند. در زمان نگارش این متن، عمدتاً با اعمال این روش، ۱۷۰ منظومه ی سیاره ای را شناخته ایم که گرد ۱۴۷ ستاره می‌گردند. تا زمانی که شما این متن را می‌خوانید این رقم مسلماً فزونی یافته است. تاکنون، این ستاره ها "مشتری" های عظیم الجثه بوده اند، زیرا تنها مشتری ها آن قدر بزرگ هستند که بتوانند در طیف ستاره هایشان اغتشاش هایی ایجاد کنند در حیطه ی قابل اکتشاف اسپکتروسکوپ های امروزی باشد.

اکنون دست کم تخمین کمی ما در مورد یکی از مؤلفه های قبلاً نامعلوم معادله ی درک، بهبود یافته است. این امر لاداری گری ما در قبال مقدار نهایی معادله را کاسته است، گیریم که این کاهش چشمگیر نباشد. ما هنوز هم باید در قبال وجود حیات در سیارات دیگر لاداری بمانیم - اما اندکی کمتر لاداری، چرا که جهل مان اندکی کمتر شده است. علم می‌تواند لاداری گری را ذره ذره بکاهد، گرچه هاگسلی معلق وارو می‌زد تا این نکته را در مورد پرسش از خدا را منکر شود. برخلاف احتراز احترام آمیز هاگسلی و گولد و خیلی کسان دیگر، ادعای من این است که پرسش از وجود خدا اصولاً و تا ابد فراسوی حیطه ی اختیارات علم نیست. همان طور که علم، خطای انتظار کنت در مورد شناخت ترکیب ستارگان را نشان داده، و همان طور که احتمال وجود حیات در مدار اطراف ستارگان را افزوده، می‌تواند دست کم به نحو احتمالاتی به قلمرو لاداری گری نیز بتازد.

تعریف من از فرضیه ی وجود خدا، شامل واژه های "فرانسانی" و "فراطبیعی" بود. برای تشریح تفاوت این دو، تصور کنید که رادیو تلسکوپی بتواند در عمل سیگنالی از یک حیات فرازمینی دریافت کند و بی شبهه نشان دهد که ما در کیهان تنها نیستیم. اما، این که چه سیگنالی را می‌توان نشانه ی متقاعد کننده ای برای حیات دانست، پرسش عبثی نیست. یک روش خوب پاسخ گویی این است که پرسش را وارونه کنیم. ما چه کار هوشمندانه ای باید بکنیم تا حضور خود را به مخاطبان کیهانی مان بشناسانیم؟ پالس های ریتیک افافه نمی‌کنند. جوسلین بل پرنل، اخترشناس رادیویی که نخستین بار پولسار را در سال ۱۹۶۷ کشف کرد، از دقت ۳۳. ۱ ثانیه ای تناوب نوسان های پولساری شگفت زده شد و شوخ طبعانه آنها را سیگنال های مکس (مردان کوچک سبزرنگ) [۳] نام نهاد. سپس تر، او پولسار دیگری در جای دیگری از آسمان یافت که دوره ی تناوب نوسانی آن متفاوت بود، و از شر فرضیه ی مکس خلاص شد. ممکن است ریتم های مترومنومی حاصل پدیده های طبیعی و غیرهوشمند فراوانی باشند، از شاخه های آویزان گرفته، تا قطره های ریزان، از تأخیر زمانی در لوپ های فیدبک خود تنظیم گرفته تا چرخش و دوران اجرام آسمانی. امروزه بیش از هزار پولسار در کهکشان ما یافت شده اند، و عموماً پذیرفته شده که پولسارها ستارگان نوترونی دَواری هستند که مانند امواج نورانی، انرژی رادیویی می‌پراکنند. جالب است ستاره ای را تصور کنیم که در زمانی در مقیاس چند ثانیه به دور خود می‌گردد (تصور کنید شبانه روز ما به جای ۲۴ ساعت، ۳۳. ۱ ثانیه بود) اما ستاره های نوترونی همه چیزشان جالب است. نکته در اینجاست که اکنون پولسار را پدیده ای صرفاً فیزیکی می‌دانیم و نه پرداخته ی هوش.

بسیار محتمل است که تمدن های فرازمینی، چه بتوانیم بشناسیم شان و چه نتوانیم، فرانسانی باشند. چنان خداوار باشند که در

فرض کنید تمثیل قوری پرنده ی برتراند راسل را درباره ی وجود حیات فرازمینی به کار گیریم - همان موضوعی که ساگان را واداشت تا آن پاسخ به یاد ماندنی را بدهد و بگوید که با ته دلش نمی‌اندیشد. ما وجود حیات فرازمینی را هم ما نمی‌توانیم رد کنیم، و تنها موضع معقول، همانا لاداری گری است. اما این فرضیه دیگر مهمل نمی‌نماید. ما دیگر آن را بی‌درنگ بعید نمی‌دانیم. بر پایه ی شواهد ناکامل مان می‌توانیم استدلال های جالبی درباره ی این فرضیه داشته باشیم، و می‌توانیم شواهدی را ذکر کنیم که موجب کاهش عدم اطمینان مان می‌شوند. اگر دولت مان پول هنگفتی صرف ساختن تلسکوپ هایی می‌کرد که تنها هدف ساختن شان جستجوی قوری های پرنده در آسمان بود خشمگین می‌شدیم. اما می‌توانیم بپذیریم که برای پروژه ی سیتی * (جستجوی حیات فرازمینی) بودجه ای صرف ساخت رادیوتلسکوپ هایی شود که به امید یافتن نشانه هایی از حیات های هوشمند بیگانه، آسمان را می‌کاوند.

من کارل ساگان را ستودم چون او تفکر از ته دل درباره ی احتمال وجود حیات فرازمینی را طرد کرد. اما می‌توانیم ارزیابی عاقلانه ای از ملزومات تخمین این احتمال داشته باشیم (چنان که خود ساگان داشت). این ارزیابی می‌تواند صرفاً با فهرست کردن مجهولات مان آغاز شود، همان طور که در معادله ی مشهور درک، به قول پُل دیویز، احتمالات را گرد می‌آوریم. مطابق این معادله، برای تخمین تعداد تمدن های جداگانه تکامل یافته در جهان باید سه مؤلفه را در هم ضرب کنیم. این سه مؤلفه عبارتند از تعداد ستارگان، تعداد سیارات شبیه زمین در هر منظومه، احتمالات این دو، و مؤلفه های دیگر که لازم نیست در اینجا همه را ذکر کنم چون مقصودم فقط این است که کمیت همگی این مؤلفه ها مجهول اند، یا تخمین شان با حاشیه ی بزرگی از خطا همراه است. وقتی این همه مؤلفه در هم ضرب شوند که همه شان کاملاً یا تقریباً به طور کامل مجهول اند، حاصل محاسبه - تعداد تخمینی تمدن های بیگانه - چنان خطای سترگی در بر دارد که لاداری گری را معقول ترین گزینه می‌نماید، اگر آن را تنها موضع بخردانه نسازد.

امروزه برخی مؤلفه های معادله ی درک شناخته شده تر از زمانی هستند که او نخستین بار در سال ۱۹۶۱ این معادله را پیش نهاد. آن موقع، تنها منظومه های شناخته شده، منظومه ی شمسی ما، و نیز منظومه وارهای قمری مشتری و زحل بودند. بهترین تخمین ما از تعداد منظومه های جهان بر پایه ی مدل های نظری همراه با نگرش غیررسمی "اصل میانماییگی" [۱] بود. بنا بر اصل میانماییگی (که حاصل درس های تاریخی نامطمئن مأخوذ از کپرنیک، هابل و دیگران است) زیستگاه ما در کیهان هیچ چیز غیرمعمولی ندارد. شوربختانه، خود اصل میانماییگی توسط اصل "آنتروپیک" (فصل ۴ را ببینید) عقیم شده است: اگر منظومه ی شمسی ما در حقیقت تنها منظومه ی موجود در جهان می‌بود، دقیقاً همان جایی می‌بود که ما، به عنوان کسانی که در مورد چنین موضوعاتی می‌اندیشیم، باید در آن می‌زیستیم. صرف وجود ما می‌تواند به نحو عطف به ما سبق تعیین کند که ما در جایی به غایت غیرمعمول زندگی می‌کنیم.

اما تخمین امروزی فراوانی منظومه های شمسی، دیگر مبتنی بر اصل میانماییگی نیست؛ بلکه بر پایه ی شواهد مستقیم است. طیف نگاری، الاهی ی انتقام از پوزیتیویسم کنت، باز کارگشا شده است. ما با تلسکوپ به سختی می‌توانیم سیارات اطراف ستارگان دیگر را

ریچارد داوکینز: نامحتملی وجود خدا

ترجمه امیر غلامی

مردم بسیاری از کارهایشان را به نام خدا انجام می دهند. ایرلندی ها به نام خدا همدیگر را منفجر می کنند. عرب ها به نام الله خودشان را منفجر می کنند. امام ها و آیت الله ها به نامش زنان را سرکوب می کنند. پاپ ها و کشیش های عزب به نام او زندگی جنسی مردم را به هم می ریزند. شهت های یهودی گلوی حیوانات را به نامش می برند. دستاوردهای تاریخی دین - جنگ های خونین صلیبی، شکنجه های تفتیش عقاید، قتل عام های فاتحان، میسیونری های نابودگر فرهنگ، مقاومت های در برابر حقایق جدید علمی تا آخرین لحظه ی ممکن - از این هم چشمگیرتر اند. و همه ی اینها بر چه مبنایی بوده؟ به باور من هرچه بیشتر آشکار می شود که پاسخ این است: هیچ، مطلقاً هیچ. هیچ دلیلی بر این اعتقاد نیست که هر نوع خدایی وجود داشته باشد و دلایل خیلی خوبی هست که معتقدم باشیم خدایی در کار نیست و هرگز نبوده است. اعتقاد به وجود خدا وقت ها و عمرهای بی شماری را تلف کرده است. اگر خدا چنین پیامدهای مصیبت باری نداشت، می توانست لطیفه ای در ابعاد کیهانی باشد.

چرا مردم به خدا اعتقاد دارند؟ پاسخ بسیاری از مردم، هنوز روایتی از برهان باستانی نظم است. ما به زیبایی و ظرافت جهان اطراف مان می نگریم - انحنای آبرودینامیک بال پرستو، لطافت گل ها و پروانه هایی را که گل ها را بارور می کنند می بینیم، با میکروسکوپ دنیای آکنده از حیات هر قطره آب دریاچه را، و با تلسکوپ تاج درخت عظیم ماموت را نظاره می کنیم. در پیچیدگی الکترونیک و کمال اپتیکی چشمان خودمان تأمل می کنیم. ظرافتی که بینایی مان را میسر می کند. اگر اصلاً قدرت تخیلی داشته باشیم، این چیزها در ما احساس تکریم و احترام برمی انگیزند. به علاوه نمی توانیم شباهت آشکار میان اندامه های زنده و طرح های دقیق مهندسی بشر را نادیده بگیریم. برهان نظم را اغلب با تشبیه خدا به ساعت ساز مطرح می کنند. تشبیهی که کشیش قرن هجدهمی ویلیام پالی به کار برد. حتی اگر شما ندانید که ساعت چیست، طراحی چرخ دنده ها و فنرها و طرز چینش آنها در کنار همدیگر برای یک مقصود خاص، شما را وا می دارد که نتیجه بگیرید که «این ساعت باید سازنده ای داشته باشد، کسی که آن را به منظوری خاص طراحی کرده است؛ سازنده ای که از سازوکار آن آگاه است، و کاربردی برای این طراحی داشته است.» اگر این نتیجه گیری در مورد یک ساعت ساده درست باشد، پس آیا کاملاً درست نیست که در مورد چشم، گوش، کلیه، مفصل آرنج، و مغز هم بگوییم که طراح هوشمند و هدفمندی دارند؟ این ساختارهای زیبا، پیچیده، ظریف، و آشکارا طراحی شده به مقصود خاص هم باید طراحی، ساعت سازی، داشته باشند - که همانا خداست.

استدلال پالی چنین بود، و این استدلالی است که تقریباً همه ی افراد هوشمند و حساس در مرحله ای از کودکی شان بدان رسیده اند. این استدلال در طول تاریخ کاملاً متقاعد کننده جلوه کرده است، و نتیجه ی آن را یک حقیقت مسلم انگاشته اند. اما امروزه، به یاری یکی از خیره کننده ترین انقلاب های فکری تاریخ، می دانیم که این نتیجه گیری نادرست، یا دست کم غیرضروری است. اکنون ما می دانیم که نظم و هدفمندی ظاهری جهان موجودات زنده حاصل فرآیندی سراسر متفاوت است. فرآیندی که بدون نیاز به وجود هرگونه طراح عمل می کند و پیامد قوانین کاملاً ساده ی فیزیک است. این فرآیند، تکامل بر پایه ی انتخاب طبیعی است، که توسط چارلز داروین، و به طور مجزا توسط آلفرد راسل والاس، کشف شد.

در همه ی چیزهایی که به نظر می رسد که باید طراحی داشته باشند چه وجه مشترکی هست؟ پاسخ، ضعیف بودن احتمال ایجاد تصادفی آنهاست. اگر یک تکه سنگ را در ساحل دریا ببینیم که در اثر امواج به مرور زمان به شکل یک عدسی درآمده، نتیجه نمی گیریم که این

تصور هیچ متألهی نگنجد. دستاوردهای فنآورانه شان در نظر ما همان قدر فراطبیعی نماید که دستاوردهای قرن بیست و یکمی ما در نظر یک دهقان قرون وسطایی. تصور کنید واکنش چنان دهقانی در برابر لپ تاپ، تلفن موبایل، بمب هیدروژنی یا جمبوجت چگونه خواهد بود. چنان که آرتور سی کلارک در قانون سوم اش یادآور می شود: "هر فنآوری به قدر کافی پیشرفته از معجزه تمیزدادنی نیست." اعجاب معجزات فنآوری ما برای باستانیان کمتر از اعجاب روایات شکافتن دریا توسط موسی یا راه رفتن عیسی بر روی آب نیست. اعجاب بیگانگانی که سیگنال های ستی بر ما هویدا کنند کمتر از اعجاب خدایگان خواهد بود، درست همان طور که تمدن های عصر حجر میسیونرها را خدایگان پنداشتند چون با تفنگ ها، تلسکوپ ها، کبریت ها و سالنامه هایشان که خسوف بعدی را پیشگویی می کرد به سراغ آن بیچاره ها رفته بودند (و البته از این افتخار بادآورده تمام و کمال سوءاستفاده کردند).

پس چگونه بدانیم که حیات های پیشرفته ی ستی خدایگان اند یا نه؟ به چه معنا ممکن است فراانسانی باشند اما فراطبیعی نباشند؟ به معنایی بسیار مهم، که مقصود اصلی این کتاب است. تفاوت کلیدی میان خدایگان و موجودات فرازمینی خداوار، در ویژگی هایشان نیست بلکه در منشاء شان است. موجوداتی که به قدر کافی پیچیده باشند که واجد هوش شوند حاصل فرآیندی طبیعی اند. مهم نیست وقتی با چنین موجوداتی مواجه شویم چقدر به نظرمان خداوار باشند، مهم این است که منشاء خدایگانی ندارند. برخی نویسندگان داستان های علمی-تخیلی، مانند دانیل اف. گالوی [۴] در کتاب دنیای بدلی، گفته اند که چه بسا ما درون یک شبیه سازی کامپیوتری زندگی می کنیم، که توسط یک تمدن بسیار بسیار عالی تر طرح ریزی شده است (و من نمی دانم چگونه می توان این ادعا را رد کرد). اما خود آن شبیه سازان باید از جای دیگری آمده باشند. قوانین احتمالات ابداً اجازه نمی دهند که آنان بدون نیاکان ساده تری یکباره پا به عرصه ی وجود نهاده باشند. وجود آنان هم احتمالاً مرهون قسمی تکامل داروینی است (که شاید ناشناخته باشد): به اصطلاح دانیل دینت: محصول قسمی "جراثقال" چرخ دنده ای [۵] اند و نه یک "قلاب فضایی" [۶]. قلاب های فضایی - از جمله همه ی خدایان - لمحات اعجاز اند. حقاً از پس تبیینی بر نمی آیند و بیش از آنکه تبیین گر باشند، خود طالب تبیین اند. جراثقال ها اما، ابزارهایی تبیینی اند که واقعاً تبیینی ارائه می دهند. انتخاب طبیعی، جراثقال قهرمان همه ی اعصار است. این جراثقال، حیات را از بساطت بدوی اش برکشیده و بر چنان ارتفاعات گیج کننده ی پیچیدگی، زیبایی و طرح وارگی رسانده که امروزه ما را حیران می سازد. این مطلب، درونمایه ی فصل ۴ است، تحت عنوان "چرا به احتمال قریب به یقین خدایی نیست." اما نخست، پیش از ادامه ی بحث ام از بی باوری ایجابی به وجود خدا، خود را مسئول کارسازی برهان های ایجابی باور به وجود خدا می بینم. برهان هایی که در درازنای تاریخ پیش نهاده اند.

توضیحات این بخش

۱. principle of mediocrity

۲. spectroscope

۳. Little Green Men: LGM

۴. Daniel F. Galouye

۵. ratching crane

۶. skyhook

* (Search for Exterritorial Intelligence (SETI

این تغییرات است، بسیار پیچیده تر از هر یک از آن تغییرها می شود.

برای مثال، به لحاظ نظری ممکن است که چشم ها به یک باره ، در یک گام شانس واحد، از هیچ ایجاد شده باشند: گیریم از پوست خشک و خالی. این امکان نظری بدان معناست که می توان یک دستورالعمل واحد نوشت که در آن همه ی جهش های ژنتیکی که به ایجاد چشم منجر می شوند نوشته شده باشد. اگر همه ی این جهش ها همزمان رخ دهند، می توان یک چشم کامل را از هیچ ایجاد کرد. اما گرچه این امر به طور نظری ممکن است، اما در عمل قابل تصور نیست. میزان بختی که لازم دارد خیلی زیاد است. دستورالعمل «صحیح» مستلزم تغییرات همزمان در تعداد عظیمی از ژن هاست. این دستورالعمل صحیح، یک دسته تغییرات ژنتیک ممکن در میان تریلیون ها ترکیب شانس ممکن دیگر است. البته می توانیم چنین رخداد معجزه آسایی را منتفی بدانیم. اما کاملاً ممکن است که چشم امروزی از چشمی تکامل یافته باشد که تنها اندکی با آن فرق داشته است: چشمی که پیچیدگی آن اندکی کمتر بوده است. به همین ترتیب آن چشم هم پیامد چشمی بوده که فقط اندکی ساده تر از آن بوده، و الی آخر. اگر تعداد بقدرکافی زیادی از تفاوت های بقدرکافی کوچک میان هر مرحله ی تکاملی با مرحله ی پیش از آن را در نظر بگیرید، به خوبی می توانید ریشه ی چشم امروزی را در تکامل پوست خشک و خالی سابق بیابید. اما چند مرحله ی میانی را می توانیم فرض کنیم؟ بستگی به این دارد که چقدر زمان در اختیار داشته باشیم. آیا زمان کافی برای تکامل چشم از هیچ به حالت امروزی اش بوده است؟

فسیل ها به ما می گویند که تکامل حیات بر روی زمین از بیش از ۳۰۰۰ میلیون سال پیش آغاز شده است. درک درازای این زمان برای ذهن انسان تقریباً غیرممکن است. ما، طبیعتاً و نیک بختانه، طول عمر قابل انتظار خود را زمان کاملاً درازای می یابیم، اما نمی توانیم انتظار داشته باشیم که حتی بیش از یک قرن عمر کنیم. اکنون ۲۰۰۰ سال از تولد مسیح سپری شده است. زمانی که آن قدر دراز است که تفاوت میان تاریخ و اسطوره را تیره و تار می کند. آیا می توانید یک میلیون از این بازه های زمانی را کنار هم تصور کنید؟ فرض کنید بخواهیم کل تاریخ را بر یک طومار بنویسیم. اگر همه ی دوران پس از تولد مسیح یک متر از این طومار را اشغال کند، بخش قبل از مسیح این طومار، تا زمان شروع تکامل، چقدر درازا خواهد داشت؟ پاسخ این است که این قسمت طومار به درازای فاصله ی میلان تا مسکو خواهد بود. تصور کنید که این مطلب به چه نتایجی در مورد انباشتگی تغییرات تکاملی منجر می شود. همه ی انواع سنگ های خانگی - سنگ پکنی، پودل، اسپانیول (سنگ پشمالو با گوش های آویزان)، سن برنارد، و شیاهوس - در یک بازه ی زمانی چندصد ساله یا دست بالا چند هزار ساله از نسل گرگ ایجاد شده اند: بر روی طومار ما این واقعه در فاصله ی بیش از دومتیری جاده ی میلان به سمت مسکو قرار نمی گیرد. به کیفیت تغییراتی که از گرگ به سنگ اسپانیول منجر شده فکر کنید؛ حال این کیفیت تغییرات را یک میلیون برابر کنید. هنگامی که اینطور به قضایا نگاه کنید می بینید که به راحتی می توان پذیرفت که چشم بتواند اندک اندک از غیرچشم ایجاد شده باشد.

اما باید خود را متقاعد کنیم که هر کدام از مراحل میانی سیر تکاملی، گیریم از پوست خالی به چشم امروزی، مطلوب انتخاب طبیعی بوده است؛ نسبت به پیشینیان اش در این سلسله مزیتی داشته یا دست کم توانسته باقی بماند. اگر بسیاری از مراحل میانی در سیر تکاملی به مرگ منجر شده باشند، کفایت نمی کند که برای خود ثابت کنیم که به طور نظری زنجیره ای از مراحل میانی متفاوت در سیر تکاملی وجود داشته که به شکل گیری چشم امروزی انجامیده است. گاهی گفته اند که بخش هایی از چشم باید با هم وجود داشته باشند وگرنه چشم اصلاً کار نمی کند. طبق این استدلال، داشتن یک چشم نصفه نیمه با نداشتن آن اصلاً فرقی ندارد. نمی توان با نصف یک بال پرید؛ با نصف یک گوش هم نمی توان شنید. بنابراین نمی توان گفت که یک رشته مراحل میانی بوده اند که گام به گام به شکل گیری چشم ها، بال ها یا گوش های امروزی انجامیده اند.

سنگ باید توسط یک عدسی ساز طراحی شده باشد: قوانین فیزیکی می توانند به چنین نتیجه ای منجر شوند؛ وقوع چنین «پیش آمدی» نامحتمل نیست. اما اگر یک عدسی ترکیبی پیچیده را بیابیم که چنان به دقت تراش یافته که خطا و انحراف اپتیکی نداشته باشد، و پوشش ضددرخشندگی خورده باشد، و بر قاب اش مارک «Carl Zeiss» درج شده باشد، می دانیم که این عدسی نمی تواند شانس ایجاد شده باشد. اگر همه ی اتم های تشکیل دهنده ی این عدسی را کنار هم بریزید و به هم بزنید، تحت قوانین فیزیکی طبیعت، به طور نظری ممکن است که از بخت خوش، این طور پیش آید که در نهایت به شکل لنز Carl Zeiss، با همان مارک حکاکی شده، کنار هم قرار گیرند. اما دیگر شیوه های قرار گرفتن اتم ها کنار هم، با احتمال وقوع مساوی، چنان فراوان اند که ما می توانیم بخت وقوع شکل مورد نظر را منتفی بدانیم. اینکه بخت یا شانس ایجاد چیزی به طور نظری صفر نیست را نمی توان به عنوان تبیین ایجاد یک شیء محسوب کرد.

اما این استدلال دوری نیست. بدان خاطر ممکن است دوری به نظر برسد که می توان گفت هر آرایش خاصی از اتم ها که رخ داده باشد، بسیار نامحتمل است. هنگامی که در زمین چمن گلف، توپی بر روی ساقه ی علف خاصی فرود می آید، ابلهانه است که فریاد کنیم: «از میان میلیاردها ساقه ی علف که توپ می توانست بر آنها فرود بیاید، توپ بر روی این یکی افتاده است. چه قدر عجیب، چقدر معجزه آسا و نامحتمل!» البته اشتباه استدلال در اینجا است که توپ بالاخره باید جایی فرود آید. ما تنها هنگامی می توانیم از نامحتملی رخداد فعلی فریاد و اعجاب سردهیم که از پیش این ساقه ی علف معین را نشان کرده باشیم. برای مثال، اگر کسی با چشمان بسته دور مقرّ توپ بچرخد، کتره ای توپ را بزند، و توپ درست توی سوراخ بیافتد، این واقعاً شگفت انگیز خواهد بود. زیرا هدف از پیش تعیین شده است.

از تریلیون ها طریق کنارهم قرار گرفتن اتم های یک تلسکوپ، تنها اقلیتی به عنوان تلسکوپ به کار می کنند. و فقط شمار بسیار کمی دارای مارک Carl Zeiss، یا هرکلمه ای به هر زبان انسانی، خواهند بود. همین مطلب در مورد اجزای ساعت هم صدق می کند: از میلیاردها طریق ممکن برای کنار هم قرار گرفتن اتم های یک ساعت، تنها اقلیت کمی زمان دقیق را نشان خواهند داد یا اصلاً کار خواهند کرد. و مسلماً همین مطلب در مورد اعضای بدن نیز صادق است. از میان تریلیون ها تریلیون طریق قرار گرفتن اعضای بدن، تنها اقلیت ناچیزی دارای حیات خواهند بود، به دنبال غذا می گردند، و تولید مثل می کنند. درست است که حیات به شیوه های گوناگونی ممکن است - اگر گونه های زنده ی امروزی را بشماریم دست کم ده میلیون تا می شوند - اما طرق حیات هر قدر هم که زیاد باشند، مسلماً طرق ممت بسی بیش از آنهاست!

پس به راحتی می توانیم نتیجه بگیریم که موجودات زنده میلیاردها بار پیچیده تر از آنند - احتمال وقوع کمتری دارند - که شانس ایجاد شده باشند. پس چگونه ایجاد شده اند؟ پاسخ این است که بخت در این قضیه دخیل است، اما نه بخت صرف و یکباره. بلکه یک سلسله از بخت های کوچک، که هر یک آنقدر کوچک اند، که می توان گفت حاصل بخت های پیشین شان بوده اند، که در یک توالی پیاپی رخ داده اند. این گام های کوچک، ناشی از جهش ها (موتاسیون های ژنتیکی بوده اند، یعنی تغییراتی کتره ای - در واقع اشتباهی - که در مواد ژنتیکی رخ می دهد. این جهش ها منجر به تغییراتی در ساختار بدن نسل های جدید می شوند. بسیاری از این تغییرات زیان بار هستند و به مرگ منجر می شوند. اما اقلیتی از آنها به بهبودهای جزئی می انجامند، یعنی بخت بقا و تولید مثل موجود را افزایش می دهند. با این فرآیند انتخاب طبیعی، آن تغییرات کتره ای که سودمند از آب درآمده اند به تدریج در میان یک گونه گسترش می یابند و عادی می شوند. حال صحنه برای تغییر کوچک بعدی در فرآیند تکاملی مهیاست. بعد از گیریم هزار تا از این تغییرات کوچک متوالی، که در آن هر تغییری مبنای تغییر بعدی است، نتیجه نهایی که حاصل جمع

عظیم الهی باشند. آیا کسی حاضر می شود خدایی را عبادت کند که دست به چنین حقه بازی کلاتی می زند؟ مسلماً محترمانه تر، و از نظر علمی قابل قبول تر، آن است که این شواهد را همان طور که به نظر می رسد تفسیر کنیم. همه ی موجودات زنده خویشاوندان همدیگراند، که نیای دور مشترکی دارند که بیش از ۳۰۰۰ میلیون سال پیش می زیسته است.

پس برهان نظم به عنوان دلیلی برای باور به وجود خدا، شکست خورده است. آیا برهان دیگری هم باقی می ماند؟ برخی از مردم به خاطر آنچه که نوعی شهود درونی می نماید به خدا باور دارند. چنین شهودهایی همواره قابل حصول نیستند اما بدون شک برای برخی قابل قبول می نمایند. بسیاری از ساکنان آسایشگاه های روانی هم ایمان قلبی استواری دارند که ناپلنون، یا حتی خود خدا، هستند. شکی نیست که چنین اعتقاداتی برایشان بسیار نیرومند است، اما این دلیل نمی شود که بقیه ی ما هم بدان باورها بگرویم. درحقیقت، از آنجا که چنین باورهایی با هم در تناقض اند، اصلاً نمی توانیم آنها را بپذیریم.

مطالب اندک دیگری هم هست که باید گفته شود. تکامل توسط انتخاب طبیعی بسیاری چیزها را توضیح می دهد، اما نمی تواند از صفر شروع کند. تکامل نمی توانسته بدون وجود نوعی زادآوری و وراثت ابتدایی آغاز شود. وراثت امروزی توسط رشته ی DNA انجام می گیرد. به نظر می رسد که این بدان معناست که باید نظام وراثت قدیمی تری نیز موجود بوده باشد، که اکنون ناپدید شده است. آن نظام قدیمی آنقدر ساده بوده که توانسته به طور شانس توسط قوانین شیمی ایجاد شود و واسطه ای فراهم کند که توسط آن اشکال ابتدایی انتخاب طبیعی انباشتی شروع شود DNA. یک محصول جدیدتر این انتخاب انباشتی قدیمی بوده است. قبل از این نوع اولیه ی انتخاب طبیعی، دوره ای بوده است که ترکیبات پیچیده ی شیمیایی از ترکیبات ساده تر ساخته می شده اند و قبل از آن دوره ای بوده که عناصر شیمیایی مطابق قوانین شناخته شده ی فیزیک از عناصر ساده تر ساخته می شده اند. پیش از آن، درست در لحظات پس از بیگ بنگ که آغاز جهان بوده، همه چیز نهایتاً از هیدروژن خالص ساخته شده است.

این استدلال هم اغوا کننده است که بگوییم: اگرچه ممکن است برای توضیح تکامل نظم های پیچیده ای که از آغاز جهان با قوانین بنیادی فیزیکی اش شکل گرفته اند، فرض وجود خدا ضرورتی نداشته باشد، اما باز هم لازم است که وجود خدا را به عنوان منشاء ایجاد همه ی چیزها فرض بگیریم. این ایده، کار چندانی برای خدا باقی نمی گذارد: تنها کار بیگ بنگ را سروسامان بده و بعد برو استراحت کن و منتظر باش تا همه چیز خود به خود رخ دهد. شیمی-فیزیک دانی به نام پینتر اتکینز در کتاب شیوایش به نام خلقت، خدای تنبلی را فرض می گیرد که می کوشد تا آنجا که می تواند کار کمتری برای شروع همه چیز انجام دهد. اتکینز توضیح می دهد که چگونه هر مرحله از تاریخ کیهان توسط قوانین ساده ی فیزیکی، از دوره ی قبلی اش ناشی شده است. آنگاه میزان کاری را که لازم بوده که خدای تنبل انجام دهد کسر می کند و عاقبت نتیجه می گیرد که این کار مورد نیاز درحقیقت صفر است!

جزئیات فاز قبل از تکاملی جهان، متعلق به حیطه ی فیزیک است، اما من زیست شناسم، و توجه ام بیشتر معطوف به فازهای متأخر تکامل نظم و پیچیدگی است. برای من درس مهم این است که، حتی اگر فیزیک دان ها محتاج باشند وجود یک خدای حداقلی تحویل ناشدنی را فرض بگیرند که برای راه انداختن آغاز جهان ضروری باشد، آن حداقل تحویل ناشدنی مسلماً بی نهایت ساده خواهد بود. بنا به تعریف، تبیین هایی که برپایه ی مقدمات ساده ارانه می شوند پذیرفتنی تر و رضایت بخش تر از تبیین هایی هستند که موجودات پیچیده و نامحتمل را فرض می گیرند. و نمی توانید موجودی پیچیده تر از خدای متعال داشته باشید!

این استدلال چنان ساده انگارانه است که تنها برپایه ی انگیزه های نیمه آگاهانه می توان بدان باور داشت. مسلماً درست نیست که نصف یک چشم بی فایده است. کسانی که دچار آب مروارید شده اند و عدسی چشم شان با جراحی در آورده شده، نمی توانند بدون عینک به خوبی ببینند، اما باز خیلی بهتر از کسانی می بینند که اصلاً چشمی ندارند. بدون عدسی نمی توانید بر روی جزئیات یک تصویر متمرکز شوید، اما می توانید از برخورد با موانع بپرهیزید و سایه ی مات یک شکارچی را تشخیص دهید.

در مورد آن بخش این استدلال که می گوید شما نمی توانید با یک بال نصفه نیمه بپرید، می توان جانوران بسیاری را مثال زد که با وجودی که بال های کاملی ندارند، با موفقیت در هوا سر می خورند، انواع بسیار مختلفی از پستانداران، مارمولک ها، قورباغه ها، مارها، و هشت پاها چنین قابلیتی دارند. بسیاری از جانوران درخت زی دارای پرّه های پوستی میان مفاصل شان هستند که واقعاً مانند بال عمل می کنند. هنگامی که از درخت می افتید، هر پرّه ی پوستی یا سطح گسترده ای از بدن که سطح تماس شما را با هوا افزایش دهد می تواند به نجات جان تان کمک کند. و چه این پرّه ها کوچک باشند و چه بزرگ، ارتفاعی حساس هست که اگر پرّه های پوستی تان اندکی بیشتر باشد، افتادن تان از درختی به آن بلندی، آن پرّه های اضافی جان تان را نجات دهند. پس پرّه های اضافی که در پیشینیان تان ایجاد شده باشند، جان آنها را اندکی بیشتر حفاظت می کرده است، زیرا به آنها اجازه می داده که هنگام افتادن از درخت های بلندتری جان سالم به در برند. و به همین ترتیب که جلو برویم و این تغییرات نامحسوس را پیگیری کنیم، می بینیم که چند صد نسل بعد به بال های حقیقی می رسیم.

چشم ها و بال ها نمی توانند یک مرتبه به وجود بیایند. همانطور که برای دستیابی یکباره و حدسی به یک شماره رمز گاوصندوق بانک به بختی قریب به بینهایت نیاز دارید. اما اگر به طور کتره ای شماره ها ی مختلف را امتحان کنید، و هر بار اندکی به شماره ی بختیار نزدیک تر شوید، بالاخره خواهید توانست در را باز کنید! اصولاً این همان کلید معمای دستیابی انتخاب طبیعی به چیزهایی است که روزگاری ناممکن شمرده می شد. چیزهایی را که مشکل بتوان از نیاکانی به ارث برد که بسیار با ما فرق دارند، می توان از نیاکانی به ارث برد که تنها تفاوت اندکی با ما دارند. تنها به شرط اینکه سلسله ی به قدر کافی درازی از این تغییرات اندک میان نسل ها وجود داشته باشد، می توان هر چیزی را از چیز دیگر به ارث برد.

به این ترتیب، تکامل از لحاظ نظری قادر است از پس کارهایی برآید که روزگاری تنها حق انحصاری خدا محسوب می شد. اما آیا اصلاً شواهدی دال بر اینکه تکامل واقعاً رخ داده وجود دارد؟ پاسخ مثبت است؛ شواهد فراوان اند. میلیون ها فسیل درست در مکان ها و درست در عمق هایی یافت شده اند که انتظار داریم اگر تکامل رخ داده باشد، باید یافت شود. اما هرگز هیچ فسیلی هیچ جا یافت نشده که مورد انتظار نظریه ی تکامل نبوده باشد، گرچه چنین چیزی می توانست به سادگی رخ دهد: مثلاً یافتن فسیل یک پستاندار در میان سنگ هایی چنان قدیمی که در آن زمان تنها ماهیان وجود داشتند، کافیسیت تا نظریه ی تکامل را ابطال کند.

الگوی توزیع جانوران و گیاهان بر روی قاره ها و جزیره های جهان دقیقاً مطابق انتظار است. یعنی اینکه این موجودات در طی تغییرات آهسته و تدریجی از نیاکان مشترک به وجود آمده اند. الگوهای شباهت میان جانوران و گیاهان دقیقاً مطابق انتظار نظریه ی تکامل است. یعنی برخی پسر عموهای نزدیک و برخی پسر عموهای دورتر یکدیگراند. این واقعیت که کد ژنتیک در تمام موجودات زنده یکسان است، قویاً حاکی از آن است که همه ی آنها فرزندان نیاکان واحدی هستند. شواهد حاکی از تکامل چنان متقاعد کننده اند که تنها طریق حفظ نظریه ی آفرینش این است که فرض کنیم که خدا عمداً شواهد فراوانی را چنان دست چین کرده که به نظر برسد که انگار تکامل رخ داده است. به بیان دیگر، فسیل های توزیع جغرافیایی جانوران، و غیره، همگی جزئی از یک کلک

پیامدهای وقایع شوروی

مصاحبه با کارگر امروز

کارگر امروز: کودتا در شوروی آخرین و خشن‌ترین مقاومت نیروهای سرمایه‌داری دولتی در مقابل بازار آزاد بود و به نتایجی مخالف اهداف گردانندگانش منجر شد و به یک اقلیت راست افراطی و میلیتنت و "در صحنه" میدان عمل بسیار داد تا آنجا که حتی فعالیت حزب کمونیست شوروی متوقف شد و ممنوعیت فعالیت کمونیست در این کشور را بطور جدی بمیان آورده است. بنظر شما آیا این بیانگر توازن قوای فعلی نیروهای اجتماعی در شوروی است؟

منصور حکمت: اول یک نکته را راجع به "راست و چپ" در صحنه سیاسی شوروی امروز بگویم. معنی رایج این اصطلاحات، همانطور که معنی کلماتی نظیر رفرم و انقلاب، در دوره رایگان و تاچر و سپس بویژه با تحولات بلوک شرق ظاهراً تغییر کرده است. مفسران غربی، جناح طرفدار نظم قدیم در شوروی را، درست به دلیل همین طرفداری، جناح راست مینامند و طرفداران بازار آزاد را، بدلیل خواست تغییر نظم قدیم، جناح چپ. بیکار سازی و زدن بیمه‌های اجتماعی رفرم نامیده میشود و بر افراشتن پرچم روسیه تزاری، انقلاب. بهرحال شاید لازم باشد به همین دلیل در مورد شوروی از اصطلاحات دیگری استفاده کنیم.

اما درباره سؤال آیا اوضاع پس از کودتا و یکم‌تازی جناح مدافع بازار توازن قوای فعلی نیروهای اجتماعی در شوروی را بدرستی منعکس میکند؟ بنظر من هم آری و هم نه. از یکسو این وضعیت حاکی از شکست ایدئولوژیکی و سیاسی برگشت ناپذیر نیروهای مدافع نظام تاکنونی در شوروی است. بعبارت دیگر بنظر میرسد در سطح سیاسی و ایدئولوژیکی این انعکاس کمابیش درستی از توازن قوای کنونی هست. اما گمان نمیکنم معنی و عواقب اقتصادی این پیشروی جناح مدافع بازار برای توده وسیع مردم شوروی و طبقه کارگر بطور اخص هنوز بدرستی مفهوم شده باشد. و یا تا آن حد که تاکنون درک شده مورد قبول باشد. توده کارگر و زحمتکش از نظر اقتصادی ناراضی، و لو نسبت به عواقب اقتصادی حاکمیت بازار هم توهمی نداشته باشد، در سطح وسیع به دفاع از نظم پیش بر نمیخیزد. این نظم از نظر سیاسی در جامعه بطور کلی شکست خورده است. اما بنظر نمیرسد کارگران شوروی، و توده مردمی که همان امنیت اقتصادی اندکی که در نظم قدیم داشتند هم با اقتصاد بازار به خطر میافتند، به اردوی ضدکودتا تعلق داشته باشند. به همین دلیل همراه ناسیونالیستها و مدافعان بازار آزاد در خیابانها لهله نمیکنند و در موقعیت یک اکثریت خاموش قرار میگیرند. به این معنی تفوق سیاسی چشمگیر و واقعی جریان مدافع بازار، تناسب قوای بنیادی‌تر اجتماعی و اقتصادی در جامعه شوروی را منعکس نمیکند. اما این موازنه بنیادی‌تر را هنگامی میشود در جلو صحنه مشاهده کرد که این دور تحولات سیاسی به فرجام رسیده باشد. شخصا تصور نمیکنم جناح به اصطلاح محافظه کار از نظر سیاسی در این دور چاره‌ای جز تسلیم به روندهای سیاسی موجود داشته باشد. ممکن است از سر استیصال به اقدامات دیگری دست بزنند، اما جناح مقابل بنظر من بسادگی بر آن فائق خواهد آمد.

کارگر امروز: شکست کودتا یکبار دیگر یک کمپین تبلیغاتی در مقیاس جهانی علیه کمونیسم و ایده‌های کمونیستی جریان

یافت و مفسران رسانه‌ها مرگ کمونیسم را اعلام کردند. بنظر شما کمونیسم در دهه آینده دچار چه معضلاتی خواهد بود؟

منصور حکمت: بنظر من آنچه علیه کمونیسم شاهدیم بسیار بیشتر از یک کمپین تبلیغاتی است. امروز بورژوازی دارد به پیشروی‌های مادی مهمی علیه کمونیسم و طبقه کارگر جهانی نائل می‌شود. جای تاسف، و در واقع یک طنز تلخ تاریخ، است که فروپاشی یک قطب سرمایه‌داری و یک مدل سیاسی-اقتصادی بورژوایی عامل و محملی است که این تعرض بر مبنای آن صورت میگیرد. نفس وجود بلوک سرمایه‌داری دولتی در شوروی و اروپای شرقی خود یک مانع دست و پاگیر اساسی بر سر راه رشد کمونیسم و انقلاب جهانی کارگری بود و امروز فروپاشی آن هم شرایطی برای فشارهای سیاسی و ایدئولوژیکی عظیم‌تری بر طبقه کارگر را بوجود آورده است. هم در پیدایش و هم در فروپاشی این بلوک ما کمونیستها زیان کرده ایم. در کنگره سوم حزب کمونیست در بهمن ماه ۶۷ این وضعیت را بعنوان نتیجه اجتناب ناپذیر شکست بلوک شرق از جناح بورژوازی پیش بینی کردیم. گفتیم که مستقل از ماهیت سرمایه دارانه بلوک شرق، فروپاشی این بلوک به تعرضی وسیع علیه کمونیسم واقعی و جنبش طبقه کارگر منجر می‌شود چرا که این فروپاشی نه به دلیل پیشروی کمونیسم کارگری بلکه در اثر تعرض راست جدید رخ می‌دهد. اما لهله سران و سخنگویان بورژوازی در مرگ کمونیسم شدت زودرس است. کمونیسم یک کیش، تعدی مجسمه و یا حتی یک مدل سیاسی و اجتماعی نیست. کمونیسم یک ایدئولوژی نیست. کمونیسم یک حرکت انتقادی اجتماعی است. ایده‌آلهای بنیادی‌ای در این حرکت دنبال میشوند که قلم گرفتن آنها مادام که جامعه بشری وجود دارد ممکن نیست. کمونیسم جنبشی برای برابری انسانها و غلبه انسان بر حیات اقتصادی و سیاسی خویش است. کمونیسم جنبشی بر سر خلاصی از خرافه است. کمونیسم جنبشی برای آزادی و آزاداندیشی است. کمونیسم جنبش آزادیخواهانه کارگر در جامعه سرمایه‌دار است. نابودی کمونیسم غیر ممکن نیست، مشروط بر اینکه سرمایه‌داری با انهدام کل کره زمین کلاً موضوع انتقاد کمونیستی و همینطور نیروهای اجتماعی برابری طلب در جامعه را یکسره از بین ببرد. البته احتمال این هم کم نیست. اما مادام که جامعه به شکل فعلی وجود دارد، جریان محوری در نقد نظری و اجتماعی آن کمونیسم و کارگران خواهند بود.

اخیراً سر دبیر نشریه "نیو لفت ریویو" (New Left Review) "در گفتگویی با بی‌بی‌سی ضمن اینکه روی دوام این آرمانها انگشت گذاشت، در عین حال این را محتمل دانست که این ایده‌آل‌ها تحت نامی جز سوسیالیسم و در چهارچوبی غیر از مارکسیسم دنبال شوند. من، نه از روی نفس تعلق خاطر به مارکسیسم، بلکه بعنوان کسی که به جامعه و مکانیسم‌های آن بعنوان یک پدیده ابژکتیو نگاه میکند، اینطور فکر نمیکنم. اندیشه مارکسیستی بهرحال به صور مدون و مکتوب وجود دارد. جنبشهای اجتماعی به گنجینه فکری بشریت تاکنونی دست میبرند و آنچه را هست و بدرشان میخورد به خدمت میگیرند. با بالا گرفتن اعتراض کارگری به سرمایه‌داری مارکسیسم هم، بعنوان جامع‌ترین بیان نقد و انقلاب کارگری، در مقیاس اجتماعی بدست گرفته میشود. قلم گرفتن از مارکس و مارکسیسم از تاریخ اندیشه انقلابی و برابری طلبانه، از تاریخ نقد فلسفه و اقتصاد بورژوایی، در ید قدرت امثال بوش و گرباچف و یلتسین و مدیران و بانکدارهای بانزشته در نشریه اکونومیست نیست. کار هیچکس نیست. بعلاوه علیرغم همه قیل و قال‌های ضد مارکسیستی امروز، وجهه مارکسیسم و سوسیالیسم (به معنی عام) در میان طبقه کارگر در خود اروپای غربی و جهان صنعتی در حدی که ادعا میشود افت نکرده است.

کرده‌اند، انقلابات کارگری را فعلا مخاطره اصلی نمی‌دانند. تصور میکنم مسائل مبرم‌تری که این دخالتگری آشکار قرار است به آنها پاسخ بدهد به خط کردن بخشهای مختلف بورژوازی در سطح جهانی و ادب کردن دولتهای متوقع بورژوایی در جهان سوم، تعیین تکلیف چند جای باقیمانده مانند کوبا و کره شمالی، دخالت در کشمکش‌های ملی بدنبال تجزیه بلوک شرق و نظایر اینهاست. با این وجود از نقطه نظر کمونیست و کارگر امروزی معنی عملی این روند همانی است که می‌گویید. انقلاب کارگری هر جا که باشد فوراً با خطر دخالت مستقیم و تمام قوای نظامی بورژوازی جهانی روبرو خواهد شد. اما نباید در توانایی اینها در سرکوب عملی جنبشهای رادیکال و کارگری و یا حتی در برقراری نظم میان دولتهای بورژوایی اغراق بشود. مورد عراق اتفاقاً محدودیتهای اینها را نیز عیان کرد. کافی بود بجای یک کانون، یعنی خلیج، سه جای دیگر دنیا همزمان در همین مقیاس شلوغ میشد، یا نفاق بیشتری در بین مؤلفین پیدا میشد، تا محدودیتهای ماشین سرکوب اینها آشکار شود.

کارگر امروز: باتوجه به این مسائل استراتژی انقلاب کارگری چه میشود؟

منصور حکمت: بنظر من این وضعیت اولاً تاکیدی است بر استراتژی انقلاب کارگری در بین کلاسیک کمونیستی. انترناسیونالیسم باید از اظهار عواطف قلبی فراتر برود و به یک صفتبندی مادی سیاسی و مبارزاتی در مقیاس جهانی تبدیل بشود. بنظر من در صورت وجود یک بلوک کارگری قوی و بی ابهام در آمریکا و فرانسه و انگلستان علیه حضور نظامی آمریکا در خلیج، جلوگیری از این قدرت‌نمایی ممکن بود. چنین انترناسیونالیسمی را بر مبنای اندیشه‌های تردیونیونی و سوسیال دموکراتیک نمیشود ایجاد کرد چرا که هویت ملی دیگر جزء لاینجزای این گرایش است و در مطالبات و همینطور سیاستهای دولتی آنها کاملاً برجسته است. ایجاد این صف انترناسیونالیستی کار کمونیسم است. اما، علاوه بر این، واقعیات سال گذشته نقش محوری کارگر اروپایی و آمریکایی را در استراتژی عمومی انقلاب کارگری تأکید کرد. بنظر من این تنمیه پوپولیسم و جهان‌سومی‌گری کمونیستهای کشورهای عقب افتاده را هم عملاً نقد میکند. دوره مبارزه کمونیستی خودکفا و سر در لاک خود در محدوده "کشور خویش" اگر اصلاً هرگز موضوعیت داشته، امروز دیگر به عینه سپری شده است. قدرت بسیج نیروهایی مثل ما در یک کشور معین و حتی قابلیت کسب قدرت کارگری در این یا آن کشور تنها وقتی از نظر تاریخی کارساز و موثر است که واقعا و عملاً قدرت یک گردان از یک صف بین‌المللی را، که کانون اصلی آن کشورهای پیشرفته صنعتی است، به نمایش بگذارد. به عنوان کمونیست، ما موظفیم در حیات سوسیالیسم کارگری در این کشورها دخالت مستقیم بکنیم. قدرت عمل بیشتر ما در مقیاس یک کشور معین باید در عین حال ابزار دخالت مستقیم هم باشد. نمیشود کارگر فرانسوی زیر دست احزاب پارلمانی راست و چپ بورژوازی افتاده باشد، سیاهی لشکر در رژه "دموکراسی" باشد، و کسی در ایران و مالزی و پرو کمونیسم را رستگار کند. در یک کلمه، فکر میکنم استراتژی انقلاب کارگری اساساً باید در متنی جهانی نگریسته بشود و وظایف کشوری کمونیستها در پرتو آن استنتاج شود.

کارگر امروز سال دوم، شماره ۱۷ شهریور ۱۳۷۰ - سپتامبر ۱۹۹۱

بنظر من کمونیسم و مارکسیسم امروز در یک منگنه جدی است. در این شک نیست. اما این وضعیت ابدی نیست. یکسال و نیم قبل در شماره اول همین کارگر امروز اشاره کردم که دهه نود و دنیای پس از جنگ سرد دنیای صلح و صفا زیر سایه بازار نیست. جنبشهای اجتماعی پا به میدان جدالهای تاریخساز می‌گذارند. ناگزیرند، چرا که نظم پیشین از بنیاد بهم ریخته است. تحولات یکسال اخیر تازه پیش‌درآمد جدالهای طبقاتی شفاف‌تر و سراسرتری است. نوبت ابراز وجود کمونیسم کارگری در صحنه اجتماعی فرامیرسد. بنظر من کانونهای کمونیستی کارگری امروز میتوانند به این خوشبین باشند که در صورت استقامت در برابر این فشارها نوبت تعرض ما در مقیاس اجتماعی هم در همین قرن فراخواهد رسید.

کارگر امروز: این واقعه چه تأثیراتی بر روند شکل‌گیری جهان چندقطبی اروپا، ژاپن و آمریکا که جنگ خلیج فارس آنرا دچار وقعه ساخت می‌گذارد؟

منصور حکمت: بنظر من مجموعاً روندهای موجود با شتاب و دامنه امروزی‌شان نهایتاً آمریکا را در قبال اروپا و قطبهای دیگر صنعتی تضعیف میکنند. از نظر اقتصادی آمریکا ظرفیت و موقعیت استفاده از بازارهای شوروی تجزیه شده را در مقایسه با اروپا و ژاپن ندارد. تجزیه سیاسی شوروی جغرافیای سیاسی اروپا را وسعت میدهد. طیف وسیع‌تری از کشورهای صنعتی و نیمه صنعتی، آنهم در اندازه‌هایی مثل روسیه و اوکراین، حول طرح اروپای متحد آلمان و فرانسه حلقه می‌زنند. اروپا بعنوان یک بلوک تقویت میشود. طرح آتش‌بس جامعه اروپا برای مجادلات درونی یوگوسلاوی و ایده اعزام یک نیروی اروپایی برای حفظ صلح خود حتی بر وجود زمینه‌های مادی برای تفکیک نظامی اروپا و آمریکا دلالت میکند. تصور میکنم وجود یک ابرقدرت تضعیف شده دوم که غلبه عمومی آمریکا بر صحنه سیاسی در جهان را برسمیت میشناخت، برای ابفای هژمونی آمریکا در مقیاس جهانی مفیدتر بود. تجزیه شوروی امکان پیدایش قدرتهای عظیم تر اقتصادی و سیاسی و نظامی را به شکل اتحادها و ائتلافهایی در چهارچوب اروپا افزایش داده است.

کارگر امروز: در اطلاعیه پایانی اجلاس اخیر سران کشورهای موسوم به "هفت کشور بزرگ صنعتی جهان"، ضمن تجلیل از نقش سازمان ملل در جنگ خلیج فارس از جمله آمده است که "در صورت اقتضا از دست زدن به عملیات مشابهی در آینده دریغ نوزد". در این اجلاس همچنین این فکر قوت گرفته است که سازمان ملل باید در هر کجا که به تشخیص شورای امنیت وضعی پیش بیاید، از جمله بعثت نقض حقوق بشر، که صلح جهانی را به خطر می‌اندازد باید دست به مداخله نظامی بزند. حتی صحبت از تغییراتی در منشور سازمان ملل بنفع این ایده است. بنظر شما اینها چه اهدافی را دنبال میکنند. آیا این به معنای قصد آنها در هجوم به هر انقلاب کارگری در جهان نیست؟

منصور حکمت: تصور نمیکنم در محاسبات اینها انقلاب کارگری لااقل در آینده قابل پیش بینی فاکتور اصلی بوده است. کل این دخالتگری متوجه هر نوع خارج زدن از طرحهای توافق شده قدرتها در مورد آرایش سیاسی و اقتصادی دنیا است و در این میان با حرکت‌های رادیکال اجتماعی و بویژه حرکت‌های کارگری به شدیدترین وجه مقابله میکنند. اما واقعیت اینست که با حذف دوقطبی غرب و شرق که خواه ناخواه در مناطق خاصی در جهان نوعی فرجه برای ابراز وجود جنبشهای سوسیالیست فراهم میکرد از یکسو و از سوی دیگر با پیشروی‌ای که اینها تا همینجا علیه کمونیسم و مارکسیسم

رویدادهای بزرگ و انسانهای کوچک

در حاشیه اظهارات اخیر عبدالله مهدی

از سر درک حقایق جدید یا آنچه خود چنین می‌پندارند. اما مورد آقای مهدی، چرخش سیاسی نیست. این ادعا که گویا آقای مهدی امروز فهمیده که در طول هشت سال از منصور حکمت فریب خورده بوده و نردبان ترقی شده بوده و امروز دور انداخته شده، نه یک تبیین سیاسی است و نه جدی است. خودشان هم باور ندارند. بارها خود این آقایان جواب اینگونه اراجیف را به آخوندهای خلقی و پاسدارهای ضد خلقی در کردستان داده اند. و تازه، هیچوقت اشاره نمیکنند که بالاخره کی از خواب خرگوشی بیدار شده اند، چه شد که بیدار شدند و بالاخره از چه مقطعی مسئولیت اعمال خویش را بعهده میگیرند.

چرا مستمع آقای مهدی، بعد از این اعتراف ایشان به قریب یک دهه ساده لوحی و دنباله روی کور سیاسی، باید یک جو احترام برای ایشان و افکارش قائل باشد و بخواند "نشریه تئوریک" اش را بخواند؟ خیر، این اعتقاد واقعی خود آقای مهدی هم نیست، اما همینکه ایشان آماده است خود را اینچنین در ملاء عام تحقیر کند، حقیقت اساسی تری را در مورد عمل امروزش بیان میکند. بین چرخش سیاسی و توبه یک فرق اساسی هست. چرخش سیاسی نقطه شروع یک حرکت است. اعلام نیتی است برای گام گذاشتن در مسیری دیگر. توبه، اما، نقطه پایان یک مسیر است. اعلام شکست و تسلیم است. آنچه یک توبه به زبان میآورد، نه برای خود او و نه برای آنکه توبه را طلب کرده و نه برای ناظرین، حقیقت ندارد، میدانند ندارد، لازم نیست داشته باشد، قرار نیست داشته باشد. توبه اعلام خرد شدن شخصیت و اراده فرد است. و همین را باید نشان همه بدهد. لجن پراکنی به مقدسات سابق خویش، به رفقای سابق خویش، ریشخند افتخارات و دستاوردهای سابق خویش، لگدمال کردن پرنسیپ های سابق خویش و انکار بدون شرم حقایق زنده جلوی چشمان خویش، همه اینها قرار است این خرد شدن را به نمایش بگذارند. محتوای بحث آقای مهدی بی اهمیت است، کمالینکه خود ایشان کاری به تناقض خیره کننده سخنان امروزش با یک تاریخ مستند ندارد. اینکه این سخنان صد و هشتاد درجه عکس اظهارات رسمی پیشین خودش است آزارش نمیدهد. ایشان اتفاقاً دارد همین را اعلام میکند: "حرجی به من نیست. من رفته ام، دیگر هر چیزی ممکن است بگویم، دیگر هر کاری ممکن است بکنم."

چه کسی این تسلیم و حقارت را از ایشان خواسته است؟ چه نیرویی، چه عاملی، چه نیازی، ایشان را اینچنین به ابراز ندامت واداشته است؟ نه جنبش ناسیونالیستی کرد و نه چپ خلقی ایران هیچیک چنین آزمون دردناکی برای پذیرش ایشان به محفلشان نگذاشته بودند. حتی اگر چنین بود نیز میشد پرسید چرا ایشان حاضر شده این بها را بپردازد. ایشان میتوانند چپ تر باشد، مودب تر باشد، منصف تر باشد، راستگوتر باشد، با وقارتر باشد، با پرنسیپ تر باشد و به اعتبار خط سیاسی اش سمپاتی میلیون کرد را جلب کند، در اتحاد چپ کارگری هم ثبت نام کند و به کمیته مرکزی سازمان خودش هم انتخاب بشود. تصور نمیکنم هیچ جنبشی، هر قدر هم بورژوازی و عشیرتی و وامانده، خوش داشته باشد که شخصیتها و رهبرانش یا دوستان و متحدینش را از میان شکست خورده ها، فریب خورده ها و توبه کرده ها برگزینند. از نظر سیاسی آقای مهدی نه مجبور بوده و نه نیاز داشته به این روز بیفتد. مگر چند نفر دیگر از شرکت کنندگان در آن تاریخ دهساله حاضرند برای خوشایند این و آن یا کسب این یا آن منفعت سیاسی و تشکیلاتی داوطلبانه آن سالها و آن پراتیک و حتی هویت سیاسی خود در طول یک دهه را لجن مال کنند؟ خیر، این دیگر یک انتخاب شخصی است. از درون بر میخیزد. نمیشود آن را تقصیر سیاست انداخت. نمیشود آن

متأسفانه بنظر میرسد آقای عبدالله مهدی بالاخره از رویدادهای شش سال قبل در حزب کمونیست ایران که به جدایی ما انجامید سالم نجسته است. شک نیست که آن دوران بسیار سختی برای همه بود. هم برای ما، هم برای کسانی که در آن تشکیلات ماندند، هم برای آنها که کلا راه دیگری در پیش گرفتند. اما اکثریت قریب به اتفاق آن صدها فعال سیاسی در طول چند سالی که گذشت نهایتاً راه خود را یافتند و آن تحولات و جدایی ها را بعنوان مرحله و دوره ای در زندگی فکری و سیاسی خویش معنی کردند و پشت سر گذاشتند. آقای مهدی متأسفانه ظاهراً همانجا زمین خورد و ماند. فحشنامه اخیر ایشان علیه من و حزب کمونیست کارگری و دروغ بافی های حیرت انگیزش در مورد تاریخ حزب کمونیست ایران، هرچند از نظر عفونت کلام گواه گام بلندی است که ایشان در این چند ساله برداشته است. اما از نظر محتوا نو نیست. این صرفاً گام دیگری است در جهتی که او از همان شش سال قبل در پیش گرفت. همانموقع مشابه این سخنان را گفت و همانموقع هم جواب گرفت. و دقیقاً با دیدن گرایش ایشان و معدودی دیگر به اینگونه تحریکات غیر سیاسی و افترا زنی ها بود که علیرغم اعلام قصد جدایی از حزب کمونیست ایران در پلنوم بیستم کمیته مرکزی، من و رفقای دیگر دفتر سیاسی تا پایان پلنوم بیست و یکم در رهبری آن حزب ماندیم تا این روشها در جریان جدایی میدان پیدا نکنند. هرکس نوشته امروز آقای مهدی را بخواند میتواند تجسم کند که چنین اظهاراتی در آن فضای قطبی و در آن سازمان بزرگ و مسلح چه عواقب وخیمی میتواند ببار بیاورد. اینکه آن تشکیلات با چنان فرهنگ سیاسی بالایی آن جدایی را عملی کرد، سند افتخاری برای همه فعالین آن حزب است. آقای مهدی آن فرهنگ را هیچوقت درک نکرد.

چرا هوادار سابق ما، رفیق سابق ما، کسی که دوست داشته خود را مدافع خط و بحث کمونیسم کارگری بنامد، کسی که حتی تا لحظه جدایی ما ثبت نامش در فراکسیون کمونیسم کارگری را به این و آن یادآوری میکرده است، کسی که در طول هشت سال در هیچ جلسه ای حتی یک کلمه در مخالفت ما سخن نگفته، کسی که به هیچ پیشنهاد و طرح ما در آن حزب رای منفی نداده، کسی که پلنوم بعد از پلنوم، حتی بعد از اعلام قصد جدایی ما، به "شخص منصور حکمت" برای رهبری آن حزب رای داده، امروز چنین هیستریک و آلوده راجع به ما و آن دوران سخن میگوید؟ چرخش به راست، تحبیب راست بجامانده در کومه له بعد از جدایی، خوشرقصی برای مام جلال ها و تلاش برای بخشودگی در محضر ناسیونالیسم کرد، "تدارک" برای انتخابات کمیته مرکزی در کنگره؟ بسیار خوب، همه اینها بجای خود محفوظ، اما در سخنان آقای مهدی پیامی و رای این ها هست. این مفاهیم معنایی بیش از اندازه سیاسی به حرکت امروز آقای مهدی میدهند، حال آنکه نوشته آقای مهدی در اساس اطلاعیه ای پیرامون یک شکستن شخصی است. عبدالله مهدی شاید تنها کسی باشد که توانست از تحولات و جدایی ها در حزب کمونیست ایران یک تراژدی شخصی برای خود بترشد. متأسفانه معلوم میشود که روند جدایی علیرغم همه تلاش همه، بالاخره بدون تلفات نماند. چرخش سیاسی چیز عجیبی نیست. در عالم سیاست خیلی ها چرخش میکنند. بعضاً از سر مصلحت طلبی و حساب سود و زیان، بعضاً

تر از نقد و افشای جدی این روش اپورتونیستی نمیتوانست باشد. مورد سازمان آقای مهدی در صحنه کردستان عراق حتی از این مثال فرضی شورتر و مفتضح تر است. میگویم مثال فرضی، برای اینکه "پی. ال. او" در عالم واقع هرگز به چنین سطحی سقوط نکرد. و مفتضح تر، از اینرو که سازمان آقای مهدی با این ابعاد معین و محدود، بی آنکه یک صد هزارم "پی. ال. او" نیاز مادی و مالی و دیپلماتیک داشته باشد و برای ادامه فعالیتش لازم باشد با "قدرتها" کنار بیاید، بسادگی و داوطلبانه به این حسیض سرازیر شده و ظاهرا نه فقط قبحی در این کار نمیبیند، بلکه اینرا نشان پایگاه اجتماعی و قدرت خویش تلقی میکند.

آقای مهدی هرچا به صرفش باشد اعلام میکند که در کردستان در سال ۹۱ یک "انقلاب" صورت گرفته است (هرچند راجع به سرنوشت بعدی این انقلاب به مدت ۵ سال به یک سکوت عظمای نمونه وار سقوط میکند). انقلاب ۹۱ کردستان، بسیار خوب. اما شگفتا که حضرات تصمیم گرفته اند در انقلاب کردستان کنار خمینی هایش بایستند و ژست هایشان را برای پیکار و فدایی و رزمندگان کردستان بگیرند. ما پرسیده ایم اگر در کردستان انقلاب شده (و حتی اگر هم نشده) با چه مجوزی احزاب ملی - عشیرتی کرد را بعنوان حاکمین مشروع جامعه میپذیرید و در شیپور میکندید؟ چرا در مقابل تعرضاتشان به حقوق و حرمت و زندگی مردم ساکنید و دوستی تان را به رخ دنیا میکشید؟ چرا یک کلمه، حتی یک کلمه، در مقابل ترور زنان در رژیم اینها، دستگیری و ضرب و جرح و بعضا قتل کارگران معترض و کمونیستها توسط اینها، لاس زدن آشکار اینها با ارتجاع اسلامی علیه مردم و بویژه کمونیستها، سانسور نشریات کمونیستی، باج خوری هایشان از مردم و جنگ ارتجاعی شان با هم و سیاست مردم را کت بسته و مایوس تحویل عراق دادندشان سخن نمیگویند و در عوض با کوچکترین بهانه علیه حزب کمونیست کارگری عراق درفشانی میکندید؟ چطور در محضر اتحادیه طالبانی و پارتنی بارزانی "میهمان" اید و مودب، و جلوی حزب کمونیست کارگری عراق صاحبخانه اید و بددهن؟ انتقاد ما به این عملکرد فوق راست و این موقعیت غیر قابل دفاع، یک انتقاد سیاسی جدی و کاملا مشروع است. جواب این نقد، فحاشی به حزب کمونیست کارگری و منصور حکمت و صدها رفیق دیروزتان نیست. جلسه بگیرید، همفکری کنید و سیاست درست تری در پیش بگیرید. چه اشکالی دارد؟

وقتی ما به این اپورتونیزم آشکار سیاسی در صحنه سیاسی کردستان عراق و این حمایت از احزاب ارتجاعی کرد اعتراض میکنیم، حضرات خود را به نفهمی میزنند و در عوض با لفت و لعاب درباره محسنات رابطه شان با دولت عراق داد سخن میدهند. خیلی جالب است که نه آقای ایلخانی زاده و نه آقای مهدی که لازم دیده زیر ابروی مقاله آقای ایلخانی زاده را بردارد، مطلقا راجع به شیوه برخورد غیر قابل دفاعشان به احزاب ملی - عشیرتی کرد چیزی نمیگویند. این قضیه را بکلی مسکوت میگذارند و اینطور جلوه میدهند که گویا انتقاد صرفا و منحصرا متوجه رابطه شان با عراق است. این مانور دو دلیل اصلی دارد. علت اول کاملا سیاسی است و شاهد دیگری است بر هویت راست و ناسیونالیستی این جریان. اینها دوستی و همراهی شان با احزاب ارتجاعی کرد را عار نمیدانند، حال آنکه آنچه بنظر خودشان هم "نقطه ضعف" محسوب میشود و باید توضیح داده شود مناسباتشان با دولت عراق است. احزاب کرد هرچه باشند جریاناتی در جنبش ملی و "خودی" محسوب میشوند، حال آنکه عراق یک دولت "بیگانه" است که تازه دشمن مستقیم و استراتژیک این جنبش خودی هم هست. رابطه داشتن با احزاب ملی کرد و تأیید کردن آنها برای جریانی که

را تقصیر جلال طالبانی و راه کارگر و عمر ایلخانی زاده انداخت. در پاسخ دروغهای آقای مهدی راجع به تاریخ و مناسبات و فعالین حزب کمونیست و کومه له آن دوران، رفقای دیگری حق مطلب را ادا کرده اند. "خاطرات" قلابی ای که از آن دوران نقل میکند، حتی لیاقت تکذیب ندارند. در پاسخ تمام دشنام ها و افتراهای شخصی اش به من، فقط در یک جمله نظرم را راجع به ایشان میگویم. حتی آن روز که آقای مهدی اینسوی پرچین بود و مدعی همفکری با ما بود، نه او را فرد عمیق و پرمایه ای میشناختم و نه ذره ای روی او و تعلقش به این صف حساب میکردم. حرکاتش در آنسو هم مایه دلخوشی بیشتری نیست. خطای فاحشی برای حزب کمونیست کارگری ایران خواهد بود اگر از ظرفیت های باند سیاهی و چماقداری نه فقط راست مرتجع، بلکه همچنین "چپ" ناسیونالیست علیه کمونیسم کارگری غافل بشود. حرکت اخیر عبدالله مهدی را اساسا در این چهارچوب باید فهمید. ایشان میخواهد علیه ما حزب نفرت درست کند. نامش را حتما باید ته لیست دیگرانی که زودتر شروع کرده اند و استادتر هم هستند اضافه کرد.

افتضاح سیاسی یا محظورات دیپلماتیک، باز هم درباره اصل مطلب

شان نزول نوشته آقای مهدی برای خود ایشان هرچه باشد، خاصیتش برای سازمان وی قرار است این باشد که بحث راست روی سیاسی شان در کردستان عراق و دوستی هایشان با نیروهای مرتجع منطقه را لوث کند. این نقد سر جای خود هست و سوالاتی که مطرح شده همچنان پاسخ نگرفته باقی مانده اند.

قبل از هر چیز باید روشن و ساده بگویم که دور کردن سازمانهای سیاسی اپوزیسیون ایران از ارتجاع منطقه یک خواست علنی و یک سیاست اعلام شده دو حزب کمونیست کارگری ایران و عراق است. این یک سیاست مشروع، انقلابی و طبیعی ماست. هر قدر جناب مهدی و امثال او قیل و قال کنند، تحریک کنند و پاپوش دوزی کنند، نمیتوانند سر سوزنی در حقانیت این خواست خدشه وارد کنند و از پافشاری ما بر این سیاست بکاهند. بگذارید یک تصویر موازی ترسیم کنیم، شاید تجسم ابعاد واقعی این معضل را ساده تر کند. تصور کنید، همانطور که در عمل پیش آمد، سازمان آزادیبخش فلسطین بعد از سرکار آمدن خمینی با دولت و جریان اسلامی در ایران ابراز نزدیکی بکند. رسما رژیم اسلامی را بعنوان محصول مشروع انقلاب مردم به رسمیت بشناسد. حاکمیت رژیم اسلامی را تأیید کند و در تهران مقر دایر کند. تصور کنید که این سازمان علیرغم مشاهده سرکوب ها و دستگیری ها و بعد اعدام های جمعی مردم انقلابی بعد از ۳۰ خرداد، نه فقط اعتراض و قطع رابطه نکند، بلکه هرچه بیشتر رژیم اسلامی را تأیید کند و باز آن را حکومت مشروع در ایران بنامد. تا همینجا کمونیست فلسطینی یا ایرانی نه فقط حق، بلکه وظیفه دارد این رابطه را افشا کند و بخواد که حقانیت خواست رهایی مردم فلسطین وثیقه توجیه یک رژیم ارتجاعی نشود، بخواد که سازمان آزادیبخش به فرصت طلبی خود خاتمه بدهد، دست از حمایت سیاسی خود از این رژیم بردارد و کنار انقلابیون در ایران بایستد. حال فرض کنید "پی. ال. او" به همین بسنده نکند و شروع کند به اطلاعیه صادر کردن علیه پیکار و فدایی، آنها را وابسته به این و آن بنامد، اعلام کند که "نیرویی نیستند"، "فریب خورده اند"، اعتراضیه بنویسد که فلان مقاله پیکار و رزمندگان در افشای یک مورد معین حمایت مادی "پی. ال. او" از رژیم اسلامی بدستور اجانب و بمنظور خبر چینی و تحریک عربستان سعودی، که از قرار امکاناتی به "پی. ال. او" میدهد، صورت گرفته است. به چنین جماعتی چه باید گفت؟ شک نیست که برای سازمانهای کمونیست در ایران و فلسطین هیچ چیز مشروع

اسلحه گرفتن کومه له از عراق را نه فقط تائید بلکه تشویق هم کرده بودم. اما اختلاف بر سر مساله رابطه با عراق، از مقطع صلح ایران و عراق و دورنمای رانده شدن به مناطق عمقی عراق شروع میشود. کسی که مثل آقای مهندی بخواهد این شکاف و مباحثات داغ بعدی در داخل حزب بر سر این مساله را انکار کند، فقط دارد خودش را مسخره میکند. اسناد این مباحثات به وفور هست و بعضا حتی در همان زمان علنا منتشر شده اند. اظهارات خود آقای مهندی در پلنوم شانزدهم که در دست انتشار است، یک نمونه کوچک از این اسناد است. قبلا هم گفته ام باز هم تاکید میکنم، من مسئولیت سیاستهای رسمی حزب را تا زمانی که در رهبری آن تشکیلات بودم، یعنی از کنگره موسس تا لحظه جدایی، بعهد میگیرم. ما در هیچ مقطعی در آن حزب قطع رابطه با عراق را طرح و تصویب نکردیم. در آن شرایط با آن ساختمان تشکیلاتی و روش فعالیت، اجرای ابتدا به ساکن چنین تصمیمی میتوانست یک تراژدی انسانی عظیم بیار بیورد. از کف رفتن امکانات استقراری و مادی تنها یک وجه مساله بود، عامل مهمتر این بود که بریدن رابطه با عراق میتوانست به اقدامات انتقام جویانه ای منجر شود که ما در مقابل آن اگر نه بیدفاع، لاقبل بشدت ضربه پذیر بودیم. لذا این در فورا بروی ما باز نبود. اما با اینحال تاریخ آن دوره شاهد مقابله تند دو جریان است: در یک سو ما که میخواستیم کادرها و امکانات را هرچه بیشتر از زیر کنترل عراق خارج کنیم، ضربه پذیری در مقابل عراق را کم کنیم، سبک کار تشکیلات را عوض کنیم و به این انقیاد عملی ناخواسته خاتمه بدهیم، و در سوی دیگر کسانی که دقیقا با تبیین های قلابی از نوع سخنان امروز مهندی درباره "مبارزه مسلحانه" و امکان استفاده از "تضادهای دول منطقه" جلوی این روند را سد میکردند. جالب است که عبدالله مهندی آن دوره در صف ما بود و نه فقط این، بلکه برای دوره ای مسئول پروژه اعزام فعالین حزب به اروپا (ترک) "مبارزه مسلحانه" بود. بهر رو، ما موفق شدیم. بخشا در همان حزب و سپس با جدایی، بخش اعظم آن امکانات و آن کادرها را از زیر کنترل عراق بیرون آوردیم. قطعا امکاناتی را از دست دادیم که برای بازسازی اش باید تلاش زیادی میکردیم. اما بعنوان یک حزب و یک جنبش دهها مرتبه قوی تر در میان مردم کردستان ظاهر شدیم. جنبشی که دیگر مجبور نبود سکوت کند و توانست جلوی همه مرتجعین، از دولت عراق تا احزاب ارتجاعی کردستان، بعنوان سخنگو و مدافع سرسخت کمونیسم و حقوق مردم کردستان ظاهر شود.

بنابراین مساله تا آنجا که به عراق برمیگردد روشن است. بحث بر سر تائید یا تکذیب امکانات گرفتن از عراق در آن دوره نیست. بلکه بر سر تشخیص گزاف شدن بهای سیاسی این امکانات طی مراحل مشخصی است که در **انترناسیونال** بر شمردم. از پایان جنگ ایران و عراق تا مقطع جدایی ما، رابطه با عراق یک موضوع بازبینی و جدل در آن حزب بود. متاسفانه حتی پس از جنایت عراق در حلبچه و بعد کشتار دهها رفیق خودمان در بمباران شیمیایی اردوگاه مرکزی کومه له، نمیتوانستیم یکباره حلقه رابطه ای را که گام به گام با تغییر معادلات سیاسی و نظامی منطقه تنگ تر شده بود پاره کنیم. اما این ما بودیم که بعنوان رهبری آن حزب برای قطع نهایی این رابطه، از سبکیار کردن تشکیلات در خاک عراق، تا نقد جدی دیدگاه و سبک کاری که این محظورات را ایجاد و توجیه میکرد، پیگیرانه تلاش کردیم (و از محافل قومی از همین دست دشنام ها شنیدیم). و بالاخره، از سال ۱۹۹۱ تا امروز، بخش اعظم آنچه حزب کمونیست ایران و کومه له را میساخت، این رابطه را کاملا قطع کرد. بیش از ۵ سال است که بخش اعظم تشکیلات عریض و طویل آن روز در کردستان، یعنی همه منهای چند ده نفر، از زیر کنترل عراق بیرون آورده شدند.

خود را بخش دیگری از همین جنبش میداند از نظر اینها نه عار است و نه نیاز به توضیح دارد. این رفاقت برایشان امری مفروض و بدیهی و طبیعی محسوب میشود. اما مناسبات با یک دولت بیگانه و حتی دشمن، آنچیزی است که میتواند در این جنبش سوال برانگیز باشد و باید پاسخ بگیرد. این اساس ذهنیت اینهاست. ثانیاً، در بحث پیرامون رابطه با عراق احساس اعتماد به نفس بیشتری میکنند چون به زعم خود میتوانند استدلال کنند که رهبری وقت حزب کمونیست و "شخص منصور حکمت"، قبلا در آن حزب برقراری رابطه با عراق را تائید کرده بودند، حال آنکه در قبال احزاب کرد چنین دستاویزی وجود ندارد. نه فقط اسناد مخالفت جدی ما با تائید این احزاب در صحنه کردستان از همان ابتدای قدرت گیری شان علنا منتشر شده، بلکه دوران همبستگی علنی سازمان آقای مهندی با این احزاب اساسا بعد از جدایی ما آغاز میشود و این راست روی را نمیشود با "تائید منصور حکمت" توجیه کرد. نتیجتا مساله را تنزل میدهند. از بحث درباره وجه سیاسی و محوری، یعنی ناسیونالیسم و راست روی در صحنه کردستان، طفره میروند. چنین قلمداد میکنند گویا به آنها اتهام وابستگی به عراق زده شده و در مقابل، فرمول های کلیشه ای و نخ نما و رد شده راست ده سال قبل آن حزب درباره محسنات رابطه با عراق برای "مبارزه مسلحانه" و "راديو داشتن" را تکرار میکنند.

اجازه بدهید برای جلوگیری از لوٹ شدن موضوع، چهارچوب مساله را یکبار دیگر روشن و موجز تعریف کنیم. تا آنجا که به رابطه کومه له امروز با دولت عراق مربوط میشود، ما بحثی از وابستگی سیاسی اینها نکرده ایم. برعکس، من در نوشته **انترناسیونال** تصریح کردم که این یک رابطه منحصرا معاملاتی و تجاری است. این را خود این دوستان دارند به روشنی میگویند. از عراق امکانات مادی و استقراری میگیرند، برای فعالیتشان به این امکانات احتیاج دارند و حاضرند بهای سیاسی آن را هم بپردازند. آنچه که من در آن نوشته گفتم، و بحث نویی هم نیست که قبلا در صف خود حزب کمونیست ایران نشده باشد، اینست که این بهای سیاسی روز به روز گزاف تر شده است. عقل سلیم، و یک ذره درک حقایق سیاسی سالهای اخیر در عراق و در کردستان، حکم میکند که این معامله دیگر فسخ شود.

گرفتن امکانات از عراق در ابتدای کار نافی استقلال عمل کومه له نبود. اما گام به گام، در طول مراحل و در پی نقطه عطف هایی، بشدت چنین شد. و این ماجرای امروز نیست. در همان دوره ما چنین شده بود. محدودیت های سیاسی ناشی از این وضعیت برای همه ما در مرکزیت آن حزب، چه آنها که آلترناتیوی نمیدیدند و چه آنها که دنبال راهی برای خروج از این رابطه بودند، بشدت تلخ و آزار دهنده بود. مطمئن نیستم حتی کسانی که مثل آقایان مهندی و ایلخانی زاده در انظار عام به این رابطه مباحثات هم میکنند و آن را نشان پایگاهشان در میان "خلق" میدانند، اگر امروز میخواستند از نو شروع کنند به این سادگی پا به چنین رابطه ای در این ابعاد میگذاشتند. روند از کف رفتن استقلال عمل سیاسی روندی مادی و غیر قابل انکار بود. این سیر از عقب نشینی مرکزیت ما به داخل خاک عراق شروع شد و با بمباران شیمیایی حلبچه و بعد اردوگاه خود ما توسط عراق و سپس آوارگی مردم کردستان عراق پس از جنگ خلیج به اوج رسید. اینجا دیگر واضح بود که باید رابطه با عراق مورد تجدید نظر قرار بگیرد. این رابطه در نقطه عطف هایی تعیین کننده در حیات مردم کردستان سکوت مرگبار و زیانباری را به ما تحمیل کرده بود و از نظر سیاسی قابل ادامه نبود. وقتی این حقایق را برای این آقایان میگوئید پشت این یک جمله سنگر میگیرند که "منصور حکمت هم این رابطه را تائید کرده بود". من در سال ۶۱ قبل از تشکیل حزب

سیاست کومه له امروز در منطقه، چه در رابطه با دولت عراق و چه بویژه در قبال احزاب ملی کرد، سیاستی ورشکسته و غیر قابل دفاع است. این سوال بالای سر رهبران امروزی این سازمان آویزان است. متأسفانه فحاشی به منصور حکمت و دروغ بافتن راجع به یک تاریخ مستند و خدشه ناپذیر جواب این سوال سیاسی واقعی نیست. بعد از خوابیدن همه گرد و خاک ها و ترکیدن همه عقده ها، باز این سوال باقی است که این چه سیاستی است؟ این چه انتخاب سیاسی مفتضحی است؟ این اصل مساله است. فرار از آن ممکن نیست.

آقای ایلخانی زاده در پاسخ گفته بود که این بهایی است که سازمان ایشان برای اردوگاه و رادیو داشتن در خاک عراق با کمال میل میپردازد. این پاسخ بنظر جناب مهدی به اندازه کافی "رزمنده" نیامده و ایشان در مقام تصحیح عمر ایلخانی زاده اعلام میکنند که خیر بحث بر سر رادیو و اردوگاه داشتن نیست، بلکه این سیاست شرط "مبارزه مسلحانه" کردن سازمان ایشان است. خوشبختانه نه امروز و نه در اوج غلبه کیش اسلحه بر جنبش چپ، "مبارزه مسلحانه" جزو فتیش های فکری ما نبوده و هیچ تعظیم و تکریم اتوماتیکی را از طرف ما ایجاب نمیکند. مجاهد و طالبان و حماس هم "مبارزه مسلحانه" میکنند بدون اینکه احترامی نزد ما داشته باشند. توجه ما بعنوان کمونیست قبل از اینکه جلب فانسقه و مقمه آقای مهدی بشود، جلب سیاست و مواضع ایشان میشود که متأسفانه چنگی بدل نمیزند. نظر من راجع به مبارزه مسلحانه نوع ایشان قبلاً از جمله در ارگان مرکزی خود حزب کمونیست ایران و در قطعنامه ام پیرامون اصول فعالیت نظامی کومه له (مصوب کنگره ششم کومه له)، که آقای مهدی هنوز باید بر طبق آن عمل کند، به تفصیل و روشنی بیان شده و لذا خواهش میکنم این بساط عقب مانده کیش اسلحه را اینجا پهن نکنند. از این گذشته، ایشان باید لطف کند و آماری هم از حجم مبارزه مسلحانه پنج سال اخیرشان که ظاهراً این همه اپورتونیسیم و راست روی را جبران میکند به خوانندگان خود بدهند. واقعیت اینست، و همه ناظران مسائل کردستان میدانند، که اولین تأثیر سیاست تمکین به عراق و تحبیب احزاب ملی کرد، منتفی شدن هر نوع امکان مادی سازمان ایشان برای نقل و انتقال نیروی مسلح، تا چه رسد به مبارزه مسلحانه، بوده است. بنظر من آقای ایلخانی زاده فرمولبندی سیاسی تر، قابل درک تر و صمیمانه تری از مساله بدست داده بود. بیان آقای مهدی رزمنده تر نیست، فقط بچگانه تر است.

رابطه امروزی این سازمان با رژیم عراق و اتحادیه میهنی و پارتی بارزانی به هیچوجه قابل دفاع نیست. اگر این سازمان سوسیالیست بود، اگر رهبرانش حتی به یک معنی عام چپ گرا بودند و افق داشتند، خیلی وقت پیش میبایست عطای این جریانات را به لقایشان میبخشیدند، و در صحنه سیاسی عراق و کردستان کنار مردم و کمونیستها میایستادند. اما از یک سازمان ملی کرد در یکی از چهار پارچه کردستان، سازمانی که تمام تجسمش از پیروزی، با تفنگ به شهر برگشتن و چند صباحی دوشادوش حزب دموکرات تقلید طالبانی و بارزانی را در آوردن است، این انتظار بیجایی است. نکته اینجاست که کسانی که حتی در متن تحولاتی اینچنین عظیم، روش و آینده خود را بر ملاحظاتی چنین خرد بنا میکنند، کسانی که اینچنین به ناتوانی شان از برداشتن گامهای بلند مفتخرند، از تحقق همین رویای محقر خود هم ناتوان خواهند ماند.

اولین بار در آذر ۱۳۷۵، دسامبر ۱۹۹۶، توسط انتشارات نسیم منتشر شد.

از میان اینها بسیاری در حزب کمونیست کارگری متشکل شدند که نه از عراق امکاناتی میگیرد و نه سانسوری بر بیان مستقل و آزادانه نظرات و سیاست های خویش در قبال رژیم عراق و مسائل جامعه عراق میپذیرد. آقای مهدی هر قدر دروغ بافی و لجن پراکنی کند در یک حقیقت ساده نمیتواند تغییری بدهد و آن اینست که من عضو حزبی هستم که از بدو پیدایشش هیچ نوع رابطه ای با دولت عراق و احزاب ارتجاعی منطقه نداشته، و حضرات سران سازمانی هستند که علیرغم همه این رویدادهای تعیین کننده در این ۵ سال در منطقه و علیرغم همه آلترناتیوهای که جلوی آنها قرار داشت این انقیاد را همچنان داوطلبانه پذیرفته اند و یز برکات مادی اش را به این و آن میدهند. با این تفصیل نمیدانم تا کی میشود پشت فرمول "منصور حکمت خودش تأیید کرده بود" پنهان شد و اعضای به شک افتاده تشکیلات را خام کرد. آقایان عزیز، قبل از سال ۹۱ هر چه گذشته بود، لااقل از آن تاریخ به بعد "منصور حکمت تأیید نمیکند". دلائلم را هم صبورانه و با منانت برایتان توضیح داده ام. دیگر وقت آن رسیده که مسئولیت سیاست ها و وضعیتتان را خودتان به عهده بگیرید.

از نظر سیاسی مساله اصلی، همانطور که گفتم، نه بده بستان اینها با رژیم عراق بلکه مناسبات نزدیک و حمایتگرانه شان با احزاب ارتجاعی و ملی عشیرتی کرد است. این یک محور اصلی انتقاد ماست. شگفتا که در کل ننه من غریب های این آقایان حتی یک سطر راجع به این مساله پیدا نمیکند. در عوض، بسیار صریح و روشن و از تریبون های مختلف، این احزاب و اسپرگرا را صاحب اختیار سرنوشت مردم کرد و صاحبان مشروع قدرت در کردستان مینامند. آدم هایی که اسم خودشان را سوسیالیست گذاشته اند، حزب کمونیست کارگری عراق را بجرم اینکه گویا "فقط یکی" از سازمان های چپ در کردستان عراق است تخطئه میکنند و در عوض به هر بهانه اتحادیه و پارتی را "احزاب اصلی کردستان" مینامند، و از این بدتر، نصیحت میکنند که به دلیل "تناسب قوای سیاسی" (!) موجود در جامعه کردستان بهتر است خود اینها هم در رابطه با رژیم عراق "مساله مردم را حل کنند". چپ کردستان را برسمیت نمیشناسند، در عوض برای مردم کردستان ده قیم بورژوا معرفی میکنند. و این همسویی ها را، بر خلاف رابطه با عراق، نه با نیاز مادی توضیح میدهند و نه با عشق شان به "مبارزه مسلحانه"، نه با ملزومات اردوگاه داری و رادیو داری و نه با هیچ چیز دیگری. فقط هاج و واج نگاه میکنند، طوری که انگار اصولاً سوال را متوجه نشده اند. واقعیت اینست که آنقدر این مناسبات برایشان بدیهی و طبیعی است که تناقضی حس نمیکند. این ماهیت سیاسی خودشان است. حرفی ندارند بزنند. انتقاد ما به کومه له امروز، گوشه کوچکی از نقد ما به خود بستر اصلی این ارتجاع در منطقه است. عراق و کل کردستان یک قلمرو کار جنبش ما و دو حزب کمونیست کارگری عراق و ایران است. تقصیر ما نیست که کومه له امروزی را کنار جریانات ملی - عشیرتی پیدا کرده ایم. تقصیر ما نیست که اینها روبروی حزب کمونیست کارگری عراق و نه کنار آن سر در آورده اند. هیچ توطئه عجیب و غریبی برای تلخ کردن زندگی به آقای مهدی در کار نیست.

این حرکت مشروع و سیاسی و پیشرو جریانی است که دارد با این ارتجاع در منطقه مقابله میکند و در حین کار طبعاً گاه گریبان حامیان خود از این احزاب و اسپرگرا را با چه فرمول هایی برای خود توجیه میکند و به اعضایش میخوراند برای ما کوچکترین اهمیتی ندارد. ما گروههای سیاسی را نه بر حسب رادیو داشتن و مقر داشتن و چای دم کردن و نگرهبانی دادشان، بلکه بر حسب سیاستشان قضاوت میکنیم.

میان ماه من. تا ماه گردون...!

هشدارهای من در مورد خطر هژمونی قوم پرستی بر حرکت مردم کردستان، که در ماجرای اعتصاب عمومی اخیر از قوه به فعل در آمد، بسیار جدی بود. این هشدار ممکن است با موضع کمونیسم انزوا در رابطه با خیزش میلیونی سال ۱۳۸۸، از "یک جنس" قلمداد شود. این توضیحات را برای ثبت در تاریخ لازم میدانم که همگان بدانند، موضع من، با متد شفیق - مدرسی در دو بستر کاملاً متفاوت اند. "ظاهر" مساله این است که انگار ما یک حرکت "توده"ها را جلو چشم می بینیم، و داریم نسبت به پرچمهایی که توسط گرایشات بورژوائی و ناسیونالیستی و ارتجاعی به دست مردم بپا خاسته میدهند، "هشدار" میدهیم. در یک مشاهده ایستا و غیر دینامیک، این "هم موضعی"، درست و "اصولی" به نظر میرسند. اما تفاوت اساسی را وقتی میتوانیم متوجه بشویم که به نازائی و عقیم بودن گرایشی که آن شعارهای "بورژوائی جنبش سبز" را به دست مردم بپا خاسته میدهد، نه در "لحظه" که در یک پروسه، پی ببریم.

ناسیونالیسم و قوم پرستی کرد، یک گرایش واقعی است، اما در عین حال گرایشی "نازا" نیست، از قدرت بسیج برخوردار است و در تحولات پیش رو و آتی جامعه، "نقش" دارد. "متاسفانه"، در سیر تاریخ، و بویژه پس از جنگ اول جهانی، سرکوب مردم کرد زبان و محروم کردن آنان از ابتدائی ترین حقوق شهروندی توسط دولتهای مرکزی چنان ادامه یافت و چنان "دل چرکینی" هائی را در میان شهروندان کرد زبان ایجاد کرد، که گزینه تلخ "جدائی" را، دستکم برای "پارچه" هائی از مناطق "کرد نشین"، به یک انتخاب ناگزیر مجبور ساخت. ناسیونالیسم و قوم پرستی کرد، متکی به این تمایل "جدائی طلبانه" یک گرایش واقعی و جدی و برخوردار از قدرت سازماندهی در مقیاس وسیع است. به دلایلی که در نوشته های دیگر و ادبیات کمونیسم کارگری به تفصیل مکتوب و مستند اند؛ کردستان ایران، بویژه از دوره بحران انقلابی سالهای آخر دهه ۵۰ شمسی، "حیاط خلوت" ناسیونالیسم و قوم پرستی کرد نبوده است. اما تحرک و جان گرفتن ناسیونالیسم کرد، بویژه پس از "جنگ خلیج" در سال ۱۹۹۱، به همگان نشان داد که مردم کردستان ایران در برابر نفوذ و ویروس امتیاز طلبی قومی و ناسیونالیستی "بیمه" و "واکسینه" نبودند. این حقیقت تلخ، که با قدرت گیری ناسیونالیسم کرد در کردستان عراق، در صفوف "کومه له کمونیست"، انشعاب رخ داد و ابراز تعلق "به جنبش کردستان" و بیعت با ناسیونالیسم دست یافته به حکومت طالبانی و بارزانی در "اقلیم" کذائی، پرچم جدائی از کمونیسم و کمونیسم کارگری شد و بر آن اساس چهره های مهم حرکت دادن کومه له پوپولیست به مارکسیسم انقلابی را به ایجاد حزب نفرت از کمونیسم سوق داد، خیلی گویا است. ناسیونالیسم و قوم پرستی کرد چنان گرایشی "جدی" و دارای ظرفیت بسیج و شکل دادن به آراء و نگرش مردم است که بسیاری از بازماندگان و نیروی انسانی و پایه ساختمان کومه له کمونیست و حزب کمونیست ایران را، پس از جنگ خلیج و ریزش دیوار برلین، به خود و صفوف خود جذب کرد. طرف فرمانده نظامی کومه له در دوره شکست دادن ظفرمندان و افتخار امیز "جنگ سراسری" حزب ناسیونالیسم کرد است، اما روی میز خانه اش، پرچم کردستان را نصب؛ و در مراسم فارغ التحصیلی فرزندانش پرچم کردستان را بدست گرفته است. از این نظر، و با توجه به اتکاء ناسیونالیسم و قوم پرستی به این بستر اجتماعی، هشدار دادن به مردم در برابر شیوع این بیماری واگیردار، صد برابر جدی تر و واقعی تر است.

اما، "جنبش سبز" و "دو خرداد" و هر گرایش دیگر برای "اصلاح" رژیم اسلامی و یا "متعارف سازی" پروسه انباشت سرمایه داری ایران تحت حاکمیت اسلام سیاسی، از جنس ناسیونالیسم کرد نبودند و نیستند. دو خرداد و "جنبش سبز"، با همه شاخه هایش، زیر مجموعه یک گرایش قدیمی تری در تاریخ جامعه ایران، از "دوره انقلاب مشروطه" است. درست است که این گرایش نیز "قوی" است و احزاب مختلف، حتی متخاصم را زیر چتر خود قرار داده است. اما برخلاف ناسیونالیسم و قوم پرستی کرد، یک گرایش "عقیم" و نازاست. ماجرای ظهور و سقوط "دو خرداد" و اعلام شکست "گفتمان اصلاحات" از زبان جناح "چپ" و شبه سوسیالیست چه در "پوزیسیون" و یا "پوزیسیون" مجاز و غیر مجاز و پروسه ادامه دار "رویگردانی"ها در کل این طیف، نشان عقیم بودن این گرایش پر سابقه، و هیچکاره بودن آن در تحولات پیش رو و در دوره آتی جامعه ایران بود و هست. ناسیونالیسم و قوم پرستی کرد، برعکس، از صفوف چپ و مدعیان سوسیالیسم و کمونیست سابقی ها، نیرو کند. و این تفاوت بسیار بسیار مهمی است.

بنابراین روشن است که مرزبندی کنندگان با جنبش "سبز" در سال ۱۳۸۸، و در راس آنها "ائتلاف" غیر رسمی دو "هسته" کمونیسم انزوا، شفیق - مدرسی، که اولی در نفرت ضد کمونیسم کارگری و ترور شخصیت منصور حکمت بدنام؛ و دیگری در "مغازله" با همان کانون چرکین نفرت کور و در سایه "تئوری" های "رفیق بهمن"، "اتز"های خود را بنا کرد، گفتمان اصلاحات و "جنبش سبز" را یک گرایش که در تحولات سیاسی جامعه ایران رو به صعود و برخوردار از قدرت سازماندهی و تخریب مردم "خیابان" است، آراستند. این "نظر و موضع سیاسی" خود این دو هسته بود و نه خطر ناموجود از جانب گرایشی که صاحبان اصلی آن از آن تبری جسته و حجابیان های آن، علنا از طرح "چانه زنی در بالا و فشار از پائین"، ابراز ندامت کردند.

لازم دیدم برای سد کردن سوء استفاده و جلوگیری از سیر حاشیه سازی از مبانی جنبش کمونیسم کارگری توسط کمونیسم انزوا، این تفاوتهای خود را به ثبت برسانم.

و یک نکته دیگر برای ثبت در تاریخ:

اگر ۵ امضاء کننده فراخوان مشترک برای اعتصاب عمومی در کردستان ایران، یعنی:

"کمیته کردستان حزب کمونیست کارگری - حکمتیست"، "کمیته کردستان حزب کمونیست کارگری ایران"، "مبارزان کمونیست"، "روند سوسیالیستی کومه له" و "کومه له (سازمان کردستان حزب کمونیست ایران)؛"

توافق و همسوئی خود را با "مرکز همکاری احزاب کردستان شرقی"، علنی میکردند و به اطلاع جامعه میرسانند، من قطعاً در حمایت از فراخوان آنها، اطلاعیه شخصی نمی نوشتم.

امیدوارم جریانات مدعی سوسیالیسم و کمونیسم، از این به بعد چه در "اتحاد عمل ها" و یا ائتلافهای آتی؛ و در ادامه تلاش ها برای شکل دادن به "آلترناتیو سوسیالیستی"؛ به سنت "دیپلماسی" و "پولتیک زندها"ی احزاب بورژوائی و ناسیونالیستی، پشت نبندند. بدانند که این یک پرنسیپ است:

کمونیستها از "پنهان کردن عقاید خود، عار دارند".

۲۱ سپتامبر ۲۰۱۸

طلب ایرانی گوارایتان مباد، و در جواب خیر پیشت باید بگویم "علی نگهدار".

البته او در همین کامنت آخر وعده داده بود که بر اساس آن رفت و برگشت بحث بین من و او، "مطلبی" در دست تهیه دارد. اما بحث دیگر، از جانب او، عملاً به مسیر تحریکات ناسالم منحرف شده بود. و این چند جمله پاسخ من بود:

[راستش من از اول هم بحث "تئوریک" شما در مورد "ناسیون" و "ناسیونالیسم" را جدی نگرفتم. من خطاب به شما، اما رو به جوانانی که "فکر" میکنند و بسادگی با کشیدن عکس مار، "تحریک" نمیشوند، به کامنتهای شما پاسخ دادم.

منهم خواهم نوشت، اما نه در باره تاریخ و تئوری و جامعه شناسی و علم، که در باره علل روحی و روانی یک سقوط اخلاقی. در مورد "روحیه" به معامله گذاشتن سالها دوستی شخصی و سیاسی و عاطفی و خانوادگی. ز عمای ناسیونالیسم "ملت" تحت ستم کرد"، چنین پیش شرطی را برای پذیرفتن شما به صفوف خود، از شما نخواستیم بودند، نمیخواهند و نخواهند خواست. آخر و عاقبت کسانی که شما در ابتدای راه به پایان و بن بست رسیده آنان هستید، نشان داد که آدمهایی که در حق یاران دوران سختیها "بی وفا" از آب درآمدند، هر اندازه ناسیونالیست تر، فالانز پرورتر، اما "تحویل" گرفته نشدند. به این جمله و این "تهدید" خیر کردن فالانز های کردایه تی خود نگاه کن و نیم نگاهی هم به سوابق خیلی دیرین عواطف انسانی خودت با من، خانواده ام، برادرانم، مادرم، عمه ام و ... داشته باش:

"چرا که مخاطب من نه شما (از دست رفتگان) که طیفی جوانیست که به قضاوت بنشینند و به کسی اجازه ندهند که آنها را ویروس بنامند.."

خجالت نکشیدی؟ عرق شرم بر پیشانی ات ننشست؟ به قول کردی: "دا نهرزاییت؟!"

اما او، ول کن نبود و باز هم در فیس بوک نوشت:

[با تو (خیال می‌کردم) پیوندی رفیقانه دارم(و اسفا خیال می‌کردم)]

من ناچار شدم به او پاسخ بدهم:

["قرار بود بحث را با من تمام کنید. اما چون این کامنت را روی صفحه فیس بوک گذاشته اید، همینجا در رابطه با "وا اسفا" های شما برای ارتکاب "اشتباه" رفاقت با من، فقط این "نقطه گسست" خود را با شما نه در سالهای خوش سپری شده، بلکه آنگاه که در برابر قیر قاسملو چند بار دو لا راست شدید و سجده کردید، تشخیص دادم. کسی که معمار جنایات هولناک علیه "دختران و پسران جوان" در کردستان بود، به آنها شبیخون زدند، و حتی به جسد سوخته دختران تجاوز کردند. آن حرکت زشت و نفرت انگیز شما در برابر قیر و "روح" سازمانده و رهبر آن جنایات شنیع در جریان اعلام جنگ سراسری با کومه له، یک "بیعت" ننگین بود با سیاستها و آرمانهای واقعی "ناسیونالیسم کرد".

"وا اسفا" که این چهره شما را زودتر در برابر شما نگرفتم. و بسیار هم خوشحالم که، هر چند با تاخیر، ولی بالاخره اسم شما را از لیست دوستان زندگی شخصی و خانوادگی و سیاسی ام، بکلی حذف کردم. پایتان را از حریم زندگی شخصی و خانوادگی من بیرون ببرید.]

این بار دیگر از کوره در رفت و در فیس بوک نوشت:

"متأسفم که چنین روان پریش شده‌ای، سری به روانپزشک بزن شاید آفاقه کند"

و این آخرین پاسخ من بود و او را از لیست دوستان فیس بوک پاک کردم:

با کمال میل

من نوشته خویش: "میان ماه من تا ماه گردون... " را نیز در صفحه فیس بوک خود منتشر کردم. در آن نوشته به "واکسینه" نبودن مردم کردستان ایران در برابر "ویروس" ناسیونالیسم و قوم پرستی کرد، اشاره کرده بودم. کامنتهای مثبت گرفتم. در این میان، یوسف اردلان با بحثی "ظاهراً" تئوریک به میدان وارد شد. من گرچه با پیشینه ای که از او داشتم و میدانستم، او قصد یک بحث سالم و علمی را ندارد، اما به منظور تدقیق نگاه کمونیستها و مارکسیستها به مساله ملی و تغییراتی که از دوره "حق تعیین سرنوشت ملت" حول این مساله بوجود آمده است و انسانهای فکور و بری از پیشداوریهای عقب مانده به این معضل فکر میکنند، به مساله طرح شده از جانب او پاسخ دادم. او نوشت که از نظر او باید فرض باشد که "ناسیون"ی بطور عینی هست تا ناسیونالیسم هم معنایی داشته باشد. نوشتیم او در تعریف از ملت و مولفه های تشکیل دهنده آن، در فرمول ۵ کلمه ای استالین اسیر است. بخاطر "حساسیت" هائی که با شنیدن نام منصور حکمت به او عارض میشود، آگاهانه نوشتیم حتی ناسیونالیستهای مدرن "کرد"، از جمله "دکتر" عباس ولی، با اقتباس و رونویسی از تحقیقات و نوشته های امثال "هابسبام" میگویند و مینویسند، برعکس است، این ناسیونالیسم است که ملت را تشکیل و میسازد، نه برعکس. فایده نداشت و حتی نوشت هابسبام در جانی آن تز خود را "پس گرفته است". تا اینجا بحث و جدل حول یک اختلاف جدی بود و "ظاهر مساله" سیاسی ماند. اما در ادامه، یوسف اردلان، بحث را از سیاست و اختلاف نظر منحرف ساخت. لحن عوض شد و علیه من و هر کس دیگر که وجود قائم بالذات "ملت" را "انکار" میکنند، به تحریک روی آورد.

در فیس بوک این جملات را نوشت:

"ایرج فرزند، با فرا افکنی از جواب دادن به مسئله "ویروس" و ارتباط آن با روابط اجتماعی فرار می‌کند و نمی خواهد به ناتوانی در بیان روابط ارگانیک اجتماعی و تاریخی اذعان کند"

من فوری متوجه شدم که شروع "سیاسی" بحث و اختلاف نظر، فقط پوشش این تعرّض و پرووکاسیون ناسیونالیستی بود. برایش چنین نوشتیم:

"وارد کردن" تعبیر و ویروس در این ماجرا بیشتر، چنگ زدن به تحریک احساسات عقب مانده است. میدانید، و نیک هم میدانید، که در بازار "چهارپارچه" چنین پرووکاسیونهایی، چه بسا از صف کمونیست اسبقی ها، خریدار و "فالانز" دارد. من به این میدان وارد نمیشوم. خیر پیش"

و این "هشدار" او در پاسخ به آن کامنت من است:

"... مخاطب من نه شما (از دست رفتگان) که طیفی جوانیست که به قضاوت بنشینند و به کسی اجازه ندهند که آنها را ویروس بنامد. سالها توانستند با تحقیر به "ملت کرد" با همکاری شما جولانی بدهند، این ائتلاف منفی با شوینیزم عظمت

«خواستم اینترنتی از یک روانپزشک وقت بگیرم، برام نوشتند که مگر این نصف شبی "به حال زده ای؟"!»

تردید دارم که یوسف اردلان به فکر فرو رود. "کامنت" های او نشان داد که بیشتر دچار ریشه هیستریک میشود. اما چند نکته را در رابطه با این هارت و پورت ها مینویسم:

به نظر من، یوسف اردلان در دنیای مالیخولیایی "مقام من" چنان غوطه ور و غرق است که جامعه کردستان ایران و "طیف جوان" آنرا مطلقاً نمیشناسد. وقتی آن طیف را خبر میکند که حساب این ایرج فرزند را کف دستش بگذارند، مطمئن می پرسند قضیه چیست؟ یوسف اردلان میگوید این "جناب ایرج"، که طرفدار ناسیونالیسم ملت بالادست و "علی شعیان" و کمونیسم کارگری و منصور حکمت است به شمای نازنین گفته است "ویروس". یوسف اردلان متوجه نیست احضار شونندگان را علیه خود شورانده است. چون به او میگویند ما شهری هستیم، کتاب میخوانیم، فعال کارگری و سوسیالیست هستیم، برای حفظ سلامت محیط زیست و دفاع از حقوق کودک و برابری زن و مرد، در همین امروز و نه در تخیلات و خاطرات شما نسل "سابقه دار" های سیاسی مبارزه میکنیم. از حق حیات حیوانات دفاع میکنیم. نوشته های ایرج فرزند را میخوانیم و کامنتهایش را در مخالفت با نظر شما خوانده ایم. او ننوشته است "ما جوانان کرد" و ویروس هستیم، بلکه نوشته است "ناسیونالیسم بطورکلی" و در همه جهان و قوم پرستی کرد بطور ویژه ویروس اند. تازه کم هم گفته است چون ویروس قوم پرستی و ناسیونالیسم کرد، بخاطر "ملت زیر دست" بودن چنان شایع است که روح و روان و تعقل بسیاری از دوستان دروغین مردم را آلوده کرده است، نمونه اش خود شما و حرفه‌ایتان. راستی ببخشید آقای یوسف! شما در این دنیا زندگی نمیکنید؟

به نظر من یوسف اردلان با این رفتار، ناشیانه به کاهدان زد. متوجه نیست که دستکم گرفتن شعور مردم و تجربه این همه سال ناسیونالیسم کرد در "چهار پارچه"، اعتباری برای ناسیونالیسم و قوم پرستی کرد باقی نگذاشته است از بس در دنیای مالیخولیای "من" خود غرق است که تصور عبور جامعه از مشغولیت‌های این نوع فعال "با سابقه سیاسی" برایش محال است. معلوم است که عقاید و خرافه ها در اذهان مردم عمل میکند. اما کسی که "طیف جوان" کردستان ایران را چنین تصویر کند که فکر نشده به صف عربده کشیها کشانده میشوند، و کردستان ایران را به قم فالانترهای کردایه تی تبدیل میکنند، خیالاتی است. تصور اینکه یوسف اردلان در مقابل این مردم با این همه تجربه، چه در برابر رژیم اسلامی و چه در شکست اعلام جنگ سراسری ناسیونالیسم کرد علیه "طیف جوان" کمونیست‌های کردستان، در هیات فتوا دهنده علیه کمونیسم و کمونیستها، حتی جرات کند ظاهر شود، اگر نه نا ممکن که بسیار دشوار است. چه آقای اردلان باید چنان قدرتی داشته باشد که میدان مادی زندگی و فعالیت مردم و ذهنیت و پیشرویهای آنان را زیر و

رو کند و به عصر ارباب رعیتی بازگرداند. این اشتباه محاسبه و دست کم گرفتن نیروی پیشرو شهر، البته در دنیای او هام آدمهای متوهم به خود، جا دارد. اما شدت این خود فریبی چنان استب که موجبی برای حس ترحم نیز باقی نمیگذارند.

تا جایی که من یوسف اردلان را میشناسم، حتی وقتی که "این سوی دیوار" بود، او را همواره "مبهم" و "بهانه گیر" دیده ام. در جریان کاندید شدن برای شورای شهر سنندج، بقول معروف "قیر"، سفید شد تا رضایت بدهد که از طرف کومه له کاندید شود. سوالش این بود که خوب بعد "موقعیت من" چه میشود؟ در دوره تدارک حزب کمونیست ایران، در کنگره دو و سه کومه له، با وجودی که چه آنزمان و چه بعدها به سخناش گوش میدهم، من نوارهای هر دو کنگره را در آرشیو دارم، متوجه منظور واقعی او نمیشوم. در کنگره موسس حزب کمونیست ایران که دیگر مساله قطعی شده بود و او متوجه شده بود که کاره ای نخواهد بود، تازه آنگاه "قدری" به اختلاف سیاسی اش اندک صراحت بخشید. بعد آن چشمداشت به "صندلی" نماینده کومه له درخارج، برای مدت بسیار کوتاهی "مفّری" شد. اما آن دنیایی که در ذهن خود ساخته و خود قهرمان آن بود، بجای خود محفوظ ماند.

بعدها و سالها پس از انشعاب برخی از بقایای کومه له از کمونیسم کارگری، وقتی عده ای مترصد راه اندازی "روند سوسیالیستی کومه له" شدند، همین موقعیت طلبی و بهانه گیری های قوام گرفته و نهادینه شده در او، همکاری او را با دیگران نا ممکن ساخت. او دیگر معروف شده است که آدم "ناسازگار"ی است و آبش حز خوب خودش به حوب کسی دیگر نمی رود.

و این دلایل روحی روانی ای است که من خواستم در توضیح "سقوط اخلاقی" یوسف اردلان یادآوری کنم. نه ناشی از باور عمیق او به ناسیونالیسم کرد است و نه اصلاً "سیاسی" است. خصلتی و شخصیتی است که باید همانها را دید و مد نظر داشت.

این تظاهر بیرونی "پرخاص"، از اعتماد به نفس سرچشمه نمیگیرد، بخشی از پروسه "درونی" برطرف کردن شک و تردیدها است. پروسه "اقناع" درونی است برای پرش از صف یک جنبش به دامن جنبشی متفاوت. تصور میکنم این خصلت ویژه تمامی طیفهانی است که به این پروسه دردناک، انتقال طبقاتی و اسباب کشی سیاسی وارد شده اند. بستر مادی اینها، در تفاوت با کمونیست سابقی های "غیر کرد" در اکناف و اطراف عالم، شرط بندی روی اسب بازنده ناسیونالیسم کرد چهارپارچه است. اینها به این اعتبار نزدیک به سی سال با دومی ها، اختلاف فاز دارند. و چه عجبا که در این عقب ماندگی ناچاراند زنده ترین دوران فعال اکتیو خود را در راه آرمانی انسانی و سوسیالیستی، تکفیر، و زیر پرچمی سینه بزنند، که علمداران آن، سرکرده های اعلام جنگ سراسری با خود آنها بوده و تعدادی از بهترین دوستان و رفقایشان به شنیع ترین شکل، به قتل رسیده، ترور

به نظر میرسد، با بال و پر گرفتن ناسیونالیسم کرد پس از جنگ خلیج در سال ۱۹۹۱ و شیوع بیماری ناسیونالیسم کرد "چهارپارچه"، علیرغم افتضاحات سیاسی همین ناسیونالیسم در عمل، هنوز باید به تماشای این نمایش خود فریبی و خود تزریقی افیون و مصرف "شیشه" ناسیونالیسم کرد، سرگرم ماند.

من دوستان سابق و اسبق زیادی را از لیست زندگی و دنیای عواطف خود حذف کرده ام. اما این بار این یوسف اردلان بود که این انتخاب را در برابر من قرار داد و مدادش را به من داد که اسم او را هم اضافه کنم. با کمال میل پذیرفتم.

نیمه اول اکتبر ۲۰۱۸

شدند و مورد شیخون قرار گرفتند. به این اعتبار تاریخ مشخص ناسیونالیسم کرد، که با نفرت عمومی هر شهروند برخوردار از عقل سلیم قضاوت میشود و کارنامه آن در مقاطع پس از دوران جنگ خلیج در حافظه "مردم کرد" و افکار جهانی زنده است و "زنده"؛ کار زار تشکیل حزب نفرت علیه کمونیسم و پاپوش دوزی و پرووکاسیون فالانتریزم کردایه تی را بامشکل جدی روبرو ساخته است. از این زاویه هم به باور من، من مساله ملی کرد هم برای این طیف، شامل یوسف اردلان نیز، ثانوی است و تشریفاتی و تجملی.

علت سقوط اخلاقی آنها، از جمله رفتار یوسف اردلان با من، که کُنج و زوایای زندگی سیاسی و خانوادگی ام را میشناسد، اما با اینحال، صریح و بی پرده و وقیح، دروغ را به من نسبت میدهد و چشم در چشم من میدوزد و من را در مقام تعریف "جوان کرد" به عنوان "ویروس" میگذارد، فراتر از تفاوت‌های سیاسی است. فراتر از مرزبندی او و نفرت کور علیه شخص منصور حکمت و بینش کمونیسم کارگری است. او را می بینیم که با افتخار بر قبر قاسملو، بارها راست و دولا میشود و سر تعظیم فرود می آورد. تکریم و سجده در برابر نماد خدایامرزی که هنگامی که زنده بود و پرچم "پیشوا قاضی محمد" را بر شانه ها حمل میکرد، معمار اعلام جنگ سراسری با همان دختر و پسران "جوان" پیشرو و تحصیلکرده و کارگران و زحمتکشان انقلابی و سوسیالیست کردستان بود، در عین حال پرداخت یک اجرت و "دست خوشی" به چاقوکشی علیه زندگی سیاسی گذشته خود آنهاست. درگیری بین این دو چهره شخصیت‌های واحد، فقط تناقض بین انتخاب های سیاسی در مسیر زندگی نیستند. آدم میتواند راست و ناسیونالیست باشد، اما از عفونت کلام به دلیل باور واقعی به همان اعتقادات سیاسی و کسب وجهه برای آنها، دوری گزیند. اما یوسف اردلان به دنیای انسانها در بیرون از محبوسات ذهنی اش و در حین تسویه حسابهای درونی، لاقید و بی تفاوت و لابلالی است. تا "اقتاع" و خودستاییهای بعدی طی پروسه انتخاب راه سیاسی متفاوت؛ و بلند کردن آرمان طبقات بورژوا و ناسیونالیسم در کردستان و بیرون آمدن از زیر پرچم سوسیالیسم، در خلوت فردی با عذاب وجدان کمتری به سرانجام برسد. اما متوجه نیست که مردمی که زندگی میکنند و پنجه در پنجه مصافهای اجتماعی می اندازند، و به امروز و آینده آدمها و نه گذشته، با همه افتخارات و توهماتش، چشم دوخته اند، به این دنیای مالیخولیایی "درونی" کمونیست سابقی ها و "فعال سیاسی" سابقی ها و "زندانی سیاسی" سابقه دار و سیر درونی فعل و انفعالات روحی و روانی پارتیزانها و فرماندهان سابقا کمونیست، تماما بی تفاوت اند. دلیل این سقوط اخلاقی و بُردن از مناسبات واقعی بین انسانهای پابرزمن را در این موارد باید، نه در سیاست و دنیای عینی زندگی و مبارزه انسانهای واقعی، که در مناسک ابراز ندامت درونی کسانی جُست که در مشغله های خودخواهانه و دن کیشوتی، خود محور بینی و روحیه دانی جان ناپلونی، اسیر و طلسم اند با اینحال هنوز "مشکل" دارند.

دو نکته برای جدل و تأمل

در بررسی و ارزیابی اعتصاب عمومی در کردستان، به سه مصاحبه با مجید حسینی و یک مصاحبه با یدی کریمی، هر دو در "دیدار"، برنامه تصویری سایت "مبارزان کمونیست" که هر دو رفیق عضو آن هستند، گوش دادم. یک نکته در هر دو مصاحبه بسیار مود تاکید است: موضع کمونیستها در مسائل جامعه "دخالگری" است. رفیق مجید نکته دیگری اضافه میکند و آن اینکه در کردستان، "سنتا" و "تاریخا" حرکات و اعتراضات عمومی و مردمی توسط کمونیستها رهبری و سازماندهی شده است و حمایت و یا دنباله روی جریانات قوم پرست و باند سیاهی از فراخوانی که مبتکر آن جریانات چپ و کمونیست بودند، نباید دلیلی برای خالی کردن میدان و عقب نشینی از این پیشینه تاریخی کمونیستها در کردستان باشد. من نقل به معنی میکنم و قصد طرح محتوای جهت گیری است.

من قبلاً نوشتم که اگر خبر داشتم که انتقال فراخوان عزای عمومی "مرکز همکاری احزاب کردستان" شرقی" از دو شنبه به چهارشنبه، با اطلاع و توافق امضاء کنندگان فراخوان اعتصاب عمومی صورت گرفته بود، من قطعاً فراخوان شخصی به حمایت از اعتصاب عمومی را نمی نوشتم. و با این ارزیابی رفقا، حالا اضافه میکنم که از "دخالگری" نیز خود را کنار میکشیدم. موضع خود را توضیح میدهم:

۱. دخالتگری

به نظر من "دخالگری" یک مشخصه کمونیستها، خارج و مستقل از زمان و مکان، و مستقل از توازن قوا بین طبقات جامعه نیست. در موارد زیادی در تاریخ دیده ایم که کمونیستها، به اعتصاب و قیام بی موقع، "نه" گفته اند. "انقلاب فوریه" در روسیه و "قیام مسلحانه" در آن مقطع مورد حمایت لنین و بلشویکها نبود. هم به این دلیل که مطمئن بودند طبقه کارگر از آمادگی برای به پیروزی رساندن آن قیام برخوردار نبود و هم، مهمتر، به این دلیل که خط منشویسم را در صفوف کارگرانی که قرار بود "قیام" بکنند، تحکیم و تثبیت میکرد.

مارکس میگوید قیام عظیم کارگری "کمون پاریس" به شکست رسید، چون خط "باکونین و پرودون" بر حرکت آنها هژمونی داشت. واضح است که مردم کردستان از جنایت اعدام رامین حسین پناهی و زانیار و لقمان مردای به خشم آمده بودند. واضح است که چنانچه فراخوان دهندگان، حواسشان به "چپاندن" مرکز همکاری کذائی میبود، که مطلقاً قابل قیاس با "خط منشویسم" و "پرودون و باکونین" نیست، آن خشم و عصبانیت وسیع، گرچه به احتمال زیاد نه چنان گسترده، اما در جهت سیاسی امضاء کنندگان فراخوان هدایت می شد. در آن صورت، در سه قطبی مردم - جمهوری اسلامی - نیروهای کمونیست، تأثیر کمونیسم بر مبارزه مردم، محک میخورد. اما چنین نبود. با کشاندن مرکز همکاری کذائی به ماجرا و سهل انگاری سیاسی در این رابطه، اعتصاب عمومی که سهل است، حتی اگر اعتراض مردم به پاکسازی نیروهای رژیم اسلامی منتهی می شد، با رویت چیره ساختن چشم انداز قومی و ناسیونالیستی بر آن "قیام"، کمونیسم میبایست بگوید "نه". چون این بار نه منشویسم آش و لاش و مذبذب اوائل قرن بیست و باکونین و پرودون، "دارای نفوذ در میان پرولتاریای بخشهای عقب مانده اروپا"، که ناسیونالیسم و قوم پرستی با امکانات و حمایتی وسیع مالی و قدرت و نفوذ آن بر "چهارپارچه" را فعال و متعرض و "نفس کش" طلب در میدان دیدیم و توده ها را سمپات و همراه با آن.

کارگران شرکت نفت در سیر تحولات سال ۱۳۵۷ واقعا "نقش دخالگرانه" داشتند و اعتصاب و بستن شیرهای نفت توسط آنها، "از هاری" آمر ارتش حکومت نظامی را به زانو در آورد. اما همان کارگران بشدت اکتیو، در برابر سیطره جریان ملی - اسلامی بر حرکت و اعتصاب و "قیام" خود، سپر انداختند و حتی قبل از سقوط شاه، اختیار خود را به بازرگان و رفسنجانی سپردند و به توصیه آنان، عملاً در راستای انتقال قدرت به جریان اسلامی، به اعتصابشان پایان دادند. تصور نمیکنم، وسعت و دامنه و عمق "اعتصاب عمومی مردم در کردستان" قابل قیاس با اعتصابات عظیم کارگری و تظاهرات وسیع مردم در سراسر ایران علیه رژیم شاه باشد. با اینحال، حتی اگر حضور "۹۰ درصدی" قاطبه مردم کردستان ایران را در آن اعتصاب عمومی مینا بگیریم، نمیتوان از این فاکتور جدی خود را کنار کشید که ناسیونالیسم و قوم پرستی کرد آن حرکت را در دورنمائی "وسیع تر" یا به "جنبش کردستان چهار پارچه" متصل کردند و؛ یا "شهر" را با "شاخ" هماهنگ کردند. و فکر کنم حداقل این رفقا میدانند که "شاخ" امروزه، صرفاً و تنها به معنی متداول و سنتی "عملیات مسلحانه پیشمرگ کردستان" نیست. عملیات "شاخ" جزئی از یک توافق در سناریوهای مخفی و پنهان جریان قوم پرست وابسته به هجری و دارو دسته باند سیاهی زحمتکشان مهدی با دولتهای ارتجاعی حاشیه خلیج است. و اشتباه است اگر تصور کنیم، مردم کردستان ایران، با سرنگونی جمهوری اسلامی و پاکسازی نیروهای آن در کردستان، حتی طبق همان سناریوها، همان اندازه روشن اند و مرز دارند که "ما کمونیستها". ناسیونالیسم کرد، در دوران پسا جنگ خلیج و پسا دیوار برلین، آمریکا را "آزاد کننده ملت کرد" نامیده است و بخش وسیعی از "افکار عمومی" در "کردستان چهارپارچه" این تصویر را قورت داده است. به این اعتبار، و این نکته از نظر من مهم است، در ذهنیت آن مردم متحصن و اعتصاب کننده، غیر از سمپاتی و همراهی، کوچکترین علائم یک مرزبندی و یک هشدار را نسبت به سلطه این وجه فعلی و اکتیو قوم پرستی، هیچ جا ندیدیم. اشتباه است که تصور شود، ناسیونالیسم کرد، هنوز در معادلات دوران قبل از جنگ خلیج در سال ۱۹۹۱، قبل از جنگ ۲۰۰۳ بوش علیه مردم عراق و قبل از "فروپاشی دیوار برلین"، و با معیارهای "دوران ناسیونالیسم سنتی" زندگی میکند و فعالیت دارد.

"دخالگری" بدون در نظر گرفتن شرایط بشدت متحول این سه دهه، و بدون دقت بر "بازسازی" و دگرگونیها و ریزش های شگفت انگیز هم در چپ، شامل "کمونیستها" - که من و مجید و یدی بخوبی میدانیم به عنوان "نیرو" و نه "موضع" و عامل حاضر به یراق در صحنه سیاست - در چه تفرقه و انشقاق و پراکندگی است، و هم در راست، بی معنی است. فکت ها به ما میگویند که مردم در بلوک شرق "قیام" کردند، انقلاب سبز و سفید و نارنجی و الوان راه انداختند، حکومتها را ساقط کردند، اما چه کسی نمیداند که پرچم آن بزیر کشیدنها، در بهترین حالت در دست طرفداران "دمکراسی" بازار آزاد بود و بطور واقعی ارتش های آزادیبخش قومی و انتیکی، جنایتکاران خالق گورهای دسته جمعی و پاکسازی قومی؟ آیا رفقا خود را منع میکنند و بخود سرکوفت میزنند که در جریان آن "قیامها" و بزیر کشیدن دولتها، "نا دخالتگر" ظاهر شدند یا حتی "موضع" گرفتند؟ چرا برای توجیه این دخالتگری، زمان و مکان را؛ و تغییر در متن مادی و اجتماعی ای که باید در آن "دخال" کرد، غیر موجه حذف کرده اند؟

۲. میدان "سنتی" فعالیت کمونیستها

یک فاکتور دیگر که رفقای نامبرده بر آن تاکید کردند، این بود که در تاریخ کردستان ایران، سنتا ابتکار عمل فعالیتهای توده ای و رهبری مبارزات مردم و اعتراضات آنها در کنترل "کمونیستها" و در دست آنها بوده است. مثال های: راه پیمائی بسوی مریوان و تحصن استانداری سنندج، ۲۳ تیر ۵۸، خلع سلاح مقر پاسداران در مریوان، و ... یادآوری میشوند. اما عزیزان! مگر شک دارید اکثر قریب به اتفاق اعتراضات مردم در کردستان ایران، در این دوران سی ساله اخیر، تحت هژمونی ناسیونالیسم کرد پیش رفته است؟ میدانید هم آن مردم بافت دموگرافیک اش و روانشناسی اجتماعی اش بشدت تغییر کرده و هم ناسیونالیسم کرد، چشم به دنیای پسا دیوار برلین و پسا جنگ خلیج گشوده است؟ میدانید که حتی بسیاری از لایه انسانی دوران "سنتی"، ناسیونالیسم کرد را با "اعلام جنگ سراسری" حزب ناسیونالیسم کرد با کمونیستها نمیشناسند؟ خبر دارید کلیدی ترین عناصر مشوق کومه له پوپولیست و دهقان زده به هل دادن کومه له بسوی مارکسیسم انقلابی، سالهاست حزب نفرت از کمونیسم را تشکیل داده و با عامل و معمار آن جنگ ناسیونالیسم کرد علیه کمونیستها، در "مرکز همکاری کذائی"، به چه سناریوئی خدمت میکنند؟

در نظر نگرفتن تغییرات زیر و روکننده در بستر مادی ای که در شرایط پیش رو و فی الحال "قیام" و "شورش" و "خیزش" و "حرکت وسیع مردمی" تحت آنها رخ میدهند، عملا به نوستالژی ایامی که هر چند باشکوه و بیادماندنی، اما بهر حال سپری شده و در گذشته و غیر قابل کار برد در اوضاع فعلی، منجر میشود.

تمامی فعالیتهای من و شما در آن دوران، واقعا از افتخارات زندگی سیاسی ماست. من در جائی نوشتم، که نویسنده اعلامیه "خلق کرد در بوته آزمایش" من بودم، هنوز هم به آن افتخار میکنم و به آن "دخالگری" ام، میبالم. اما بشدت گمراه کننده است که با گذشته خود را فریب بدهم. هم من و هم شما، هم "خلق کرد" و هم "بوته های آزمایش" آنها طی این سه دهه زیر و رو شده است. بدون در نظر گرفتن این تغییرات بنیادی در "من و شما"، فاکتور و عامل "سوپرکتیو"، و در جامعه و تغییر روانشناسی مردم، فاکتور "ابژکتیو"، و تأثیرات تحولات و تغییر بر روابط متقابل "سوپرکتیو و ابژکتیو"، بحث انتزاعی و بی ربط به زمان و مکان "دخالگری"، فقط تصویر کمونیسم را به عنوان یک پدیده لجوج خو گرفته به "انزوا"، نزدیکتر میکند و لاغیر. برخلاف تصور و تعبیر رفیق مجید، "گل همانجا" نبود، نمیایست آنجا "رقصید" (دخال کرد)

من تصورم این است که یکی از خصلتهای مهم کمونیستها باید این باشد که درست در زمانی که "توده مردم" زیر یک پرچم ارتجاعی بسیج میشوند و به تحرک در میآیند، و در مورد مساله مورد بحث ما، بخصوص وقتی "مرکز کذائی" را بدون انتقاد و مانع "پشت خود آوردند"، یا "پشت سرشان خزانند"، "جو گیر" نشوند و قاطعانه و مصمم بگویند مردم! شما، همه شما، اشتباه مهلکی مرتکب میشوید و ما هم امضاء خود را پس میگیریم. در بسیاری موارد از تاریخ تحولات سیاسی، کمونیستها به "قهرمانانی" شبیه اند، که فشار جمعیت تماشاچی، آنان را از هدف شان دور؛ و شیفته و سرمست و از خود بیخود نمیکند.

در لحظات سخت و فشار عواطف و احساسات "بیرون"، قهرمان با "اراده" خود، و انگیزه های "درونی" اش تنها است.