

مارکسیزم و دیانت بهائی

خلاصه مقاله: آئین بهائی و مارکسیزم هر دو اندیشه‌هایی هستند مبنی بر هوشیاری زمانمند و تاریخی، هر دو آئین جامعه را واحدی پیوسته می‌شمارند، هر دو تاریخ را هدف دار و رو به تکامل و ترقی می‌دانند، هر دو از انحطاط انسان به رتبه یک شئی و از خود بیگانگی و بهره‌برداری از دسترنج زحمتکشانش انتقاد می‌کنند.

مارکس تعبیری مادی از تاریخ دارد. بهائیان بر این باورند که همه پدیدارها از جمله پدیدارهای تاریخی در آن واحد هم جنبه مادی دارند و هم جنبه روحانی و فرهنگی. اگر چه همه نهادها با یکدیگر در تأثیر متقابل می‌باشند اما خود این نهادها نیز در درون خویش دارای ابعاد گوناگون هستند.

در واقع سیر تکامل تاریخ در این صد و شصت سال گذشته اثبات‌گر درستی شناخت و رویکرد بهائی بوده است چرا که تجربه تاریخ نشان می‌دهد که نه نظام سرمایه‌داری و رقابت عنان گسیخته قابل پیاده شدن و عمل است و نه نظام مالکیت اشتراکی کمونیستی. به عکس، تنها پرسش این است که چه ساختاری از نظام "رفاه اجتماعی" را باید برگزید. این پرسش با اندیشه بهائی سازگار است که از "تعدیل معیشت" سخن گفته است که در این مفهوم حیرت‌انگیز اصل "عدالت" اجتماعی به شکل اصل "تعدیل" خود را ظاهر می‌کند.

دکتر نادر سعیدی

مقایسه آئین بهائی با مکتب مارکسیزم کار دشواری است چرا که مارکسیزم دیدگاهی متعلق به پهنه علوم اجتماعی است در حالیکه آئین بهائی یک دین است. با این حال هر دو جهان‌بینی دارای نکات مشترک و نیز تفاوت‌هایی می‌باشند که بحث گسترده آن نیازمند کتابی مستقل است. اما به صورتی فشرده می‌توان گفت که هر دو اندیشه‌ای هستند مبتنی بر هوشیاری زمانمند و تاریخی (یعنی هستی پدیده‌ای است پویا و متحول)، هر دو جامعه را واحدی پیوسته و ارگانیک (زنده) می‌شمارند، هر دو تاریخ را هدف‌دار و رو به تکامل و ترقی می‌دانند و سیر تاریخ را حرکت در جهت عدالت و آزادی می‌دانند، هر دو از انحطاط انسان به حد یک شئی و خود بیگانگی انتقاد می‌کنند و رسیدن به تمامیت و ماهیت راستین انسان را هدف می‌گیرند، هر دو اصل استثمار (بهره‌برداری) را در روابط اقتصادی نفی می‌کنند، هر دو کمال مطلوب را تحقق عقلانیت در جامعه می‌دانند، و هر دو از آزادی و عدالت دفاع می‌کنند.

اما در عین حال تفاوت‌های بنیادین نیز دارند که در این نوشته بیشتر به آن تفاوت‌ها اشاره می‌گردد. اولاً تعاریف بهائی از واژه‌هایی مانند عدالت و آزادی و تمامیت، با برداشت مارکس یکی نیست که هر یک نیازمند پژوهشی خاص است. اما در اینجا صرفاً به سه تفاوت اشاره می‌کنم.

اول آنکه مارکس تعبیری مادی از تاریخ دارد در حالیکه از نقطه نظر فلسفه بهائی تاریخ پدیداری چند بعدی است. در این مورد در جامعه‌شناسی سه نظر عمده وجود دارد. نظر اول معتقد است که جامعه و تاریخ اساساً توسط عوامل اقتصادی تعیین می‌شود. مارکسیزم و تز ماتریالیسم تاریخی آن در این جرگه است. نظر دوم معتقد است که جامعه و تاریخ اساساً توسط عوامل ذهنی و فرهنگی - مانند جهان‌بینی فلسفی و سیاسی یا مذهب و هنر و یا سیاست و نظام قانونی - تعیین می‌شود. نظر سوم بر آن است که نهادها و عوامل گوناگون اجتماعی همگی بر یکدیگر اثر می‌گذارند و در نتیجه کنش و واکنش متقابل دارند. پس علیت اجتماعی چند بعدی است. به عنوان مثال ماکس وبر بیشتر از این نظر سوم حمایت می‌کند. اما نقطه نظر دیانت بهائی در این مورد اگرچه با اندیشه سوم سازگارتر است ولی در حقیقت با آن نیز تفاوت دارد. در واقع یک اشکال بنیادین مشترک در هر سه این نظریات وجود دارد. هر سه دیدگاه تفکیک قاطعی میان نهادهای مادی (اقتصادی) و ذهنی (غیر اقتصادی) قائل می‌شوند. مثلاً شیوه تولید سرمایه‌داری امری کاملاً مادی تلقی می‌شود و مذهب امری کاملاً ذهنی، و آنگاه مناقشه بر سر آن است که کدام علتند و کدام معلول. اما آئین بهائی بینش نوینی در این مورد ارائه می‌دهد. فلسفه بهائی می‌آموزد که همه پدیدارها از جمله پدیدارهای تاریخی در آن واحد هم جنبه مادی دارند و هم جنبه روحانی و فرهنگی. اگر چه همه نهادها با یکدیگر در تأثیر متقابل می‌باشند اما خود این نهادها نیز در درون خویش دارای ابعاد گوناگون هستند. باید بگوییم که در اندیشه معدودی از جامعه‌شناسان گاهی نشانه و جرقه‌ای از این بینش دیده می‌شود ولی معمولاً در نوشته‌هایشان فراموش می‌گردد.



مارکس (نشسته) و انگلس در لندن، ۱۸۶۷

به عنوان مثال عنوان کتاب ماکس وبر تا حدی بر همین اصل استوار است. اما حتی خود او نیز اهمیت عنوانش را بطور کامل متوجه نشد. در فارسی معمولاً این عنوان را بدین گونه توصیف می کنند: اخلاق پروتستان و روحیه سرمایه داری. اما این ترجمه، اصل مطلب را پنهان می سازد. ترجمه درست این است: اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری. واژه آلمانی "گایست" Geist به معنای روح و ذهن است و نه روحیه. مطلب قابل توجه این است که ماکس وبر از "روح سرمایه داری" سخن می گوید! این واژه برای کسی که سرمایه داری را امری "مادی" دانسته و بر آن مبنا آن را علت یا معلول عامل ذهنی بداند اصلاً قابل فهم نیست.

عنوان کتاب وبر این نکته را بیان می کند که سرمایه داری پدیداری است در آن واحد مادی و ذهنی، یعنی هم روح دارد و هم کالبد. متأسفانه حتی وبر هم به خوبی از این کشف خود آگاه نشد و در نتیجه به تصریح آن پرداخت. حضرت بهاءالله در بررسی هر پدیده ای آن را در آن واحد مادی و روحانی می پندارند. همه چیز در عین ظاهر مادّیش آینه تجلّی خداست و در نتیجه این دوگانگی ویژگی بنیادین همه هستی

است. در آثار بهائی گاهی این دوگانگی به صورت دوگانگی ماهیت و وجود ظاهر می شود. به عنوان مثال حضرت بهاءالله بیان فرمود که «در هر شیئی حکم کلّ شیئی مشاهد می شود» و حضرت عبدالبهاء تأکید نموده اند که «در هر چیزی کمال هر چیزی هست» و حضرت باب بیان داشتند که «دون الله موجود نمی شود الا به دو جهت، جهت وجودی که دال بر ظهور متجلّی است و جهت ماهیتی که دال بر جهات عبودیت و قبول این تجلّی است».

اما در عرصه تاریخ نیز حضرت بهاءالله رادیکال ترین (شگرف ترین) اصل هشجاری تاریخی را بیان نمودند. ولی نه تنها به خلاف هگل و مارکس پایانی برای این تحول تاریخی قائل نشدند بلکه بعلاوه منطق این تاریخیت و زمانمندی را در عرصه کلام و وحی و تجلّی الهی نیز صادق دانستند. نویسندگانی مانند هگل اگر چه دیالکتیک را قانون تاریخ دانستند ولی درباره عرصه حقیقت دینی اندیشه ای ایستا داشتند که اینک از دیدگاه هگل، مسیحیت پایان وحی و حقیقت دینی است. آئین بهائی نه تنها زمانمندی را در همه نهادها از جمله دین و وحی صادق می پندارد بلکه تجدید تجلّی تاریخی الهی (وحی) را حاصل ارتباط متقابل دین و نهادهای جامعه دانسته و آن را مبتنی بر بنیان تحول جامعه و نهادهای آن اعلان می نماید. به عبارت دیگر تاریخ در آن واحد امری روحانی و مادی است و این ارتباط در درون مفهوم وحی و دین واقعیت می یابد چرا که به فرموده حضرت عبدالبهاء شریعت نه امری دلبخواهی و بی ارتباط با روابط اجتماعی، بلکه "روابط ضروریه منبعث از حقائق اشیاء است". به عنوان مثال حضرت عبدالبهاء می فرماید:

«تغییر احوال و تبدل و انقلاب زمان، از لوازم ذاتیه ممکنات است و لزوم ذاتی از حقیقت اشیاء انفکاک ندارد... و چون تغییر و تبدل حال از لوازم ممکنات است لهذا احکام نیز به سبب تبدل و تغییر زمان تبدیل شود... عالم مانند انسان است و انبیاء و رسل الهی طیبیان حاذق. شخص انسانی بر حالت واحده نماند، امراض مختلفه عارض گردد و هر مرض را علاجی مخصوص. پس طبیب حاذق هر علل و مرض را معالجه واحده نماید بلکه به مقتضای اختلاف امراض و احوال، ادویه و علاج را تغییر دهد»

اینجاست که اصل سنت شکنی و نفی مفهوم متداول خاتمیّت تا بدین حد اهمیت می یابد زیرا که انقلابی درباره مفهوم هستی و تاریخ را به ارمغان می آورد و صرفاً یک مسئله "مذهبی" نیست.

به عنوان مثال تمامیت اندیشه مارکس در ماتریالیسم تاریخی اش مبتنی بر این فرض اوست که تاریخ عبارت از زنجیری از شیوه تولیدی است که داستان مادی بودن تاریخ است. از اشتراک (کمون) اولیه و نهائی که بگذریم تاریخ به شکل عبور از شیوه تولیدی "برده داری" به شیوه "فئودالی" و آنگاه به شیوه "سرمایه داری" تعریف می شود. سرمایه داری نیز نظام "دستمزد آزاد" تعریف می شود. تا کنون هیچ کس اشکال بنیادین و مفهومی این نظریه را مطرح نکرده است چرا که همگان این فرض را که این شیوه های تولیدی اساساً پدیدارهایی مادی و اقتصادی هستند مورد شک و سؤال قرار نداده است. اما اگر ما به جهان بینی بهائی توجه کنیم بلافاصله کاستی این تعبیر مارکس را متوجه می شویم. مثالی می زنیم: چگونه می توان مفهوم "برده داری" را صرفاً امری مادی و اقتصادی دانست و اساساً چگونه می شود برده داری را مستقل از یک جهان بینی فلسفی در مورد انسان و حقوق او تصور کرد؟ واضح است که برده داری اگر چه پدیداری اقتصادی هم هست اما در بطن خود مبتنی بر یک جهان بینی و فلسفه و مرحله خاصی از تکامل اخلاقی است که بدون آن

چنین مفهومی امکان‌پذیر نیست. به همین ترتیب سیر تاریخ از برده‌داری به نظام فئودالی (که اکثر مردم یعنی دهقانان "سرف" به مرحله نیمه بردگی **رسیده‌اند**) و آگاه به نظام دستمزد آزاد (که حال همگان از نظر صوری در برابر قانون مساوی شده‌اند و صرفاً بر اساس توافق طرفین و اصل قرارداد است که رابطه اقتصادی میسر می‌ود) در واقع سیری روحانی و فرهنگی در جهت جهان‌بینی آزادی و اصل برابری حقوق همگان است. البته این آزادی هنوز آزادی راستین نیست اما قدمی مهم در همان جهت است. در واقع اگر عادت‌ها و تقلیدهای متداول مارکسیستی نبود نظریه مارکس بیشتر اثبات‌کننده یک نظریه ذهن‌گرایی تاریخی است تا مفهومی مادی از تاریخ. حقیقت این است که مقوله "شیوه تولیدی" در بطن خود در آن واحد امری است مادی و غیر مادی. به عبارت دیگر خود مقولات مارکس بیانگر فلسفه‌ای است که با فلسفه مادی وی در تناقض است. اول اینکه آئین بهائی هستی و تاریخ را در آن واحد دارای بعد مادی و روحانی می‌پندارد و دوم اینکه به تأثیر متقابل همه نهادها قائل است. بدین ترتیب بررسی اش از همه چیز منطبق متفاوت و بدیعی می‌پذیرد.

عصاره اندیشه مارکس را می‌توان در رویکرد وی به دو موضوع باز یافت. اول تحلیل سرمایه‌داری و دوم ناکجا آباد کمونیستی. مارکس به درستی متوجه برخی از کاستی‌های نظام سرمایه‌داری آنچنانکه در زمان وی وجود داشت شد و از نابرابری افراطی، فقر عامه مردم، و چیرگی منطق خودخواهی و خودپرستی و رقابت عنان‌گسیخته در روابط اقتصادی به شدت انتقاد کرد. اما متأسفانه این رویکرد به شکل تعصب و پیشداوری غیر قابل انعطافی درآمد که باعث شد مارکس هم چشم به عوامل مثبت سرمایه‌داری ببندد و هم از اشکالات عمده نظام اشتراکی غفلت کند. در نتیجه تحلیلش از هر دو موضع دستخوش تعارضات و نادرستی‌های جدی گردید. البته همان کاستی‌های سرمایه‌داری در آثار بهائی نیز مورد نکوهش قرار گرفت و بینش تازه‌ای درباره اقتصاد و عدالت اجتماعی مطرح گردید. این بینش تازه با جنبه‌هایی از نظام سوسیالیستی موافقت دارد ولی به هیچوجه ناکجا آباد کمونیستی را نپذیرفته و آن را نه عادلانه و مطلوب می‌شمارد و نه غایت تاریخ. در عین حال در این بینش تازه اگرچه نظام رقابت و آزادی اقتصادی بی‌قید و شرط مورد قبول نیست اما اصل آزادی اقتصادی و مسئولیت شخصی در شکل راستین خود مطلوب و مثبت تلقی می‌گردد. به عبارت دیگر نه سرمایه‌داری همه چیزش پلید است و نه نظام اشتراکی همه چیزش صحیح. آئین بهائی از نظامی دیگر سخن می‌گوید که گاهی نظام "تعدیل معیشت"، گاهی نظام آزادی راستین، گاهی نظام اعتدال، و زمانی نظام اقتصاد روحانی نامیده شده است. این نظام نه تجدّدستیز است و نه تجدّدپرست بلکه معطوف است به تجدّد و عدالت و عقلانیت راستین. به عنوان مثال حضرت عبدالبهاء در **رساله ملئیه** که گفتگومانی درباره تجدّد و توسعه ایران است می‌فرمایند:

«وهمچو ظنّ و گمان نرود که مقصود از این کلمات مذمت غنا و مدح فقر و احتیاج است، بلکه غنا منتهای ممدوحیت را داشته اگر به سعی و کوشش نفس خود انسان در تجارت و زراعت و صناعت به فضل الهی حاصل گردد و در امور خیریه صرف شود... ثروت و غنا بسیار ممدوح اگر هیئت جمعیت ملت غنی باشد و لکن اگر اشخاص معدوده غنای فاحش داشته و سائرین محتاج و مفتقر، و از آن غنا اثر و ثمری حاصل نشود، این غنا از برای آن غنی خسران مبین است»

از این بیان حضرت عبدالبهاء سه نکته را در می‌یابیم: اول آنکه آزادی اقتصادی برای کسب ثروت و مال مورد قبول قرار گرفته است. دوم آنکه ثروت باید حاصل کار خود فرد باشد و نه آنکه اساساً از دیگران به ارث برده شود و یا آنکه از دیگران غصب گردد. سوم آنکه ثروت جامعه باید در خدمت رفاه عمومی به کار برده شود. در واقع سیر تکامل تاریخ در این صد و شصت سال گذشته اثبات درستی رویکرد بهائی بوده است چرا که هم اکنون اکثریت اندیشمندان و پژوهشگران بر آنند که در آینده قابل پیش‌بینی نه نظام سرمایه‌داری و رقابت عنان‌گسیخته قابل پیاده شدن و عمل است و نه نظام مالکیت اشتراکی کمونیستی. به عکس، پرسشی که آئین بهائی مطرح می‌کند اینست که کدام ساختار از نظام "رفاه اجتماعی" را باید برگزید.

این طرز فکر با اندیشه بهائی سازگارتر است که نه از برابری قاهرانه و مصنوعی اشتراکی و نه از نابرابری بی‌رحم و رقابت بی‌قید و شرط سرمایه‌داری، بلکه از "تعدیل معیشت" سخن گفته است که در این مفهوم حیرت‌انگیز اصل "عدالت" اجتماعی به شکل اصل "تعدیل" خود را ظاهر می‌کند. در این باره به بیانی از حضرت عبدالبهاء توجه می‌کنیم:

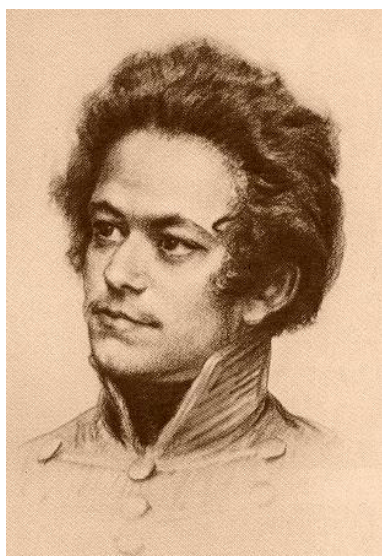
«ثروت و عزّت و تجارت و صنایع مختص به نفوس معدود و سائرین در زیر بار گران مشقّت و زحمت نامحدود، و از فوائد و منافع و راحت و آسایش محروم. پس باید نظام و قانونی ترتیب داد که معدّل (تعدیل‌کننده) ثروت مفترق نفوس معدود گردد و باعث سد احتیاج هزار میلیون از فقراء جمهور شود تا اندکی اعتدال حاصل شود. ولی مساوات تام نیز ممکن نه چه که مساوات تام در ثروت و عزّت و تجارت و فلاح و صناعت سبب اختلال و پریشانی امور و اغتشاش معیشت و ناکامی عمومی شود... زیرا در مساوات غیر

مشروع نیز محذور واقع. پس بهتر آن است که اعتدال به میان آید»

در اینجا لازم است که به برخی دشواری‌ها در تحلیل مارکس از سرمایه‌داری اشاره کنم. در این مورد نظریه مارکس دارای دو جنبه است. اول تحلیل مفهوم سرمایه‌داری و دوم تحلیل سیر تحول و پویایی آن. در مورد دوم اکثر پیش‌بینی‌های مارکس اشتباه از آب درآمد. در خصوص طبقات اجتماعی مارکس از قطبی شدن طبقاتی سخن گفت و پیش‌بینی نمود که در سرمایه‌داری پیشرفته بجای سه طبقه اجتماعی سرمایه‌دار، خرده بورژوا، و کارگر صرفاً دو طبقه باقی خواهد ماند یعنی خرده بورژوازی از میان می‌رود و سرمایه‌داران نیز به چند نفر محدود- سرمایه‌داران انحصاری- تقلیل می‌یابند و در نتیجه همه جامعه به کارگران بخور و نمیر مبدل می‌شوند که این مطلب انقلاب کمونیستی را اجتناب ناپذیر می‌نماید. این پیش‌بینی غلط از آب درآمد. اگرچه خرده بورژوازی کاهش یافت (ولی نه تنها از میان نرفت بلکه موتور اصلی اشتغال در اروپا و امریکا کار و کسب و مشاغل کوچک است) اما طبقه یا طبقات جدیدی در سرمایه‌داری پیشرفته بوجود آمد که اصلاً در نظریه مارکس جایی برای آنها نیست. مثلاً یک استاد دانشگاه نه سرمایه‌دار است و نه خرده بورژوا چرا که فاقد مالکیت ابزار تولیدی است و در جایی استخدام شده است. اما در عین حال وی یک کارگر هم نیست چرا که درآمدش بالاست و استقلال شغلی دارد و فرهنگش نیز با کارگران یکی نیست. این نوع افراد که به هیچ مقوله مارکسیستی تعلق نمی‌یابند در قرن بیستم و هم اکنون، در حال رشد شدید بوده و حدود نیمی از جمعیت کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته را تشکیل می‌دهند (همه معلمان، پزشکان، پرستارها، وکیلان، مدیران، سرپرستان و اکثر مستخدمان دولت). به علاوه در داخل طبقه کارگر و سرمایه‌دار نیز رده‌بندی‌هایی جدی وجود دارد. بسیاری کارگران در کشورهای غربی از لحاظ زندگانی، مرفه، و بهره‌مندی از مواهب اجتماعی در حد خرده بورژواها به شمار می‌آیند.

تفاوت‌های نظام غرب با مفهوم سرمایه‌داری

در واقع نظام موجود در غرب با مفهوم "سرمایه‌داری" تفاوت‌های بنیادین دارد. نه قطبی شدن محقق شده است و نه انقلابی در میان است. از نظر اقتصادی مارکس بر آن بود که پیشرفت سرمایه‌داری کاهش میزان سود را ببار می‌آورد که زمانی هر نوع فعالیت تولیدی را بیهوده ساخته و سرمایه‌داری را از درون متلاشی می‌سازد. این پیش‌بینی نیز نادرست بود. باز به همین جهات مارکس بر آن بود که بزودی انقلاب کارگری در جاهایی اتفاق می‌افتد که از نظر سرمایه‌داری پیشرفته‌ترین هستند. اما نه تنها در هیچ کشوری این نوع انقلاب نشد بلکه فقط در کشورهای فقیر و یا حاشیه‌نشینان نظام سرمایه‌داری بود که چنان انقلابی محقق گردید. اما مارکس در برداشت از ساختار سرمایه‌داری نیز اشتباهات بنیادین کرد. بخاطر می‌آوریم که مارکس سرمایه‌داری را به عنوان نظام دستمزد آزاد تعریف نمود. این تعریف در آن واحد به دو معنا اشاره می‌کند: اول آنکه نیروی کار تبدیل به یک کالا می‌گردد، در بازار خرید و فروش می‌شود و کارگر نیروی کارش را در ازاء دستمزد به سرمایه‌دار می‌فروشد. از این مطلب مارکس چنین برداشت می‌کند که نظام سرمایه‌داری انسان را تبدیل به کالا می‌کند و البته دیگر هیچ چیز مثبتی در سرمایه‌داری مطرح نمی‌تواند بشود چرا که به نظر مارکس سرمایه‌داری، یعنی نظام دستمزد آزاد، نظامی است که به شیئی شدن و بردگی انسان می‌انجامد. اما حقیقت این است که مارکس اینجا به خود اجازه داده



است که بگذارد نفرتش از سرمایه‌داری باعث تحریف حقیقت شود. درست است که در این نظام، رابطه اقتصادی از طریق قراردادی میان دو طرف و مبادله خدمتی با دستمزدی انجام می‌گردد اما این مطلب به خودی خود نه نشان کالا شدن انسان و نه بردگی وی است، بلکه اثبات آزادی انسان و حقوق وی می‌باشد. بردگی آن شیوه تولید است که مالک یا زورمند، صاحب کارگر است و کارگر هیچگونه حقی ندارد که دست به انتخاب زند یا قرارداد ببندد و یا آنکه بتواند برای صاحبش کار نکند و برود و در جای دیگر و توسط کسی دیگر استخدام شود. کدام کالا است که برای استفاده شدنش توسط کسی باید آن کس موافقت آن کالا را هم جلب کند و با آن قرارداد ببندد و به آن مزد بدهد؟ در واقع مارکس (عکس روبرو) خود به سستی بحثش پی برده است. همین مارکس است که نظریه سیر تاریخ را از حرکت از سوی بردگی به طرف تساوی قانونی همگان و حکومت مطرح و اصل قرارداد، و رضای دو طرف را برای مشروعیت یک رابطه اقتصادی (سرمایه‌داری) تعریف کرد. ولی به خاطر احساساتش به مسخ همین حقیقت می‌پردازد. کالا شدن در آن است که خود کارگر- و نه نیروی کارش- مورد

خرید و فروش قرار گیرد. همینکه مارکس می‌گوید کارگر به فروش نیروی کارش در قبال دستمزد می‌پردازد به این معنا است که کارگر در این نظام مالک خود است و آزاد است و کالا نیست و الا این چه کالایی است که حق مساوی با خریدار دارد و فروشنده هم کسی جز خود این کالا نیست؟

اما معنای دوم تعریف مارکس از نظام دستمزد آزاد نیز دارای اشکال جدی است. مارکس می‌گوید که واژه "آزاد" در عبارت "دستمزد آزاد" در عین حال به معنای آزادی- یعنی نداشتن و محرومیت از مالکیت ابزار تولیدی نیز می‌باشد. یعنی آنکه کارگر در نظام سرمایه‌داری مالک سرمایه‌ای نیست و در نتیجه نمی‌تواند خودش تولیدی کند و بنا بر این مجبور است که حاضر به استخدام توسط سرمایه‌دار شود. در اینجا مارکس تصویری از یک جامعه سرمایه‌داری بدست می‌دهد که بر طبق آن، کسی که در خانواده کارگر متولد شود مجبور است که کارگر باقی بماند. بدین معنی او معتقد است که امکان تحرک طبقاتی در جامعه سرمایه‌داری وجود ندارد. اگرچه این سخن زمانی تا حدی درست بود اما هم اکنون در تمام کشورهای پیشرفته وضعیت دیگری به وجود آمده است. به این معنی که با ایجاد "حق" آموزش و پرورش در این کشورها و "دمکراتیزه شدن" دسترسی به تحصیلات عالی، تحولی شگرف در این جوامع بوجود آمده است. فرزند یک کارگر اگرچه مالک ابزار تولیدی نیست ولی مجبور هم نیست که کارگر بشود: او امکانات بیشتری هم دارد از جمله اینکه خوب تحصیل کند تا به دانشگاه برود و در آن صورت جزئی از همان گروهی بشود که نظریه مارکس برای آنها جایی ندارد. البته این مطلب مشروط به آن است که این فرزند انگیزه و پشتکار به ادامه تحصیل را داشته باشد ولی اگر بخواهد به تحصیلات عالی بپردازد، امکان آن در جامعه میسر است. به عبارت دیگر آموزش و پرورش در کنار مالکیت ابزار تولیدی به عامل مهم و مستقیمی در رده‌بندی اقتصادی مبدل شده است و این مطلب نظام سرمایه‌داری غرب را به صورت جدیدی درآورده است.

علت این نادرستی‌ها در نظریه مارکس در تحلیل نهائی آن است که وی جامعه را صرفاً پدیداری تک بعدی (اقتصادی) دانست و بخاطر این تقلیل‌گرایی تعریفی اغراق‌آمیز و صرفاً ذهنی از سرمایه‌داری بدست داد و متوجه نشد همانگونه که ماکس وبر بیان کرده این تعریف ذهنی یک تیپ ایده‌آل است و نه یک توصیف واقعی از واقعیت خارجی. در نتیجه بجای بررسی علمی، مارکس در بسیاری مواقع به استنتاج منطقی از تعاریف ذهنی‌اش پرداخته و به عبارت دیگر روشی "ایده‌آلیست" را در تحقیق دنبال کرده است. این روش تقلیل‌گرا و ذهنی در سنت مارکسیستی نفوذ زیادی داشت. به عنوان مثال می‌دانیم که در جوامع غربی میزان تحرک طبقاتی بالاست ولی تا ده سال پیش هیچ مارکسیستی حاضر به چنین تحقیقی نبود چرا که این فرض را مسلم می‌انگاشت که در جامعه سرمایه‌داری تحرک طبقاتی خصوصاً تحرک صعودی وجود ندارد (به استثنای تحرک نزولی خرده بورژوا به طبقه کارگر). در واقع مارکسیزم با آنکه ضد مذهب است اما در واقع تا حدی به یک نوع اندیشه مذهبی ایستا در لباس علم مبدل شد.

اگرچه مارکس خدمات عمده‌ای به علوم اجتماعی نمود اما پیشنهاد وی برای حل دشواری‌های ناشی از نظام سرمایه‌داری ضعیف‌ترین قسمت نظریات اوست. به عبارت دیگر جامعه مطلوب از دید مارکس جامعه کمونیستی است که در آن مالکیت خصوصی ابزار تولیدی کاملاً لغو می‌گردد و تساوی در پاداش‌ها و درآمد محقق می‌شود. مارکس بر آن است که این نظام، نظام عدالت اجتماعی، عقلانیت، دمکراسی، و آزادی واقعی است.

کاستی‌های نظام اشتراکی

از نظر آئین بهائی نظام اشتراکی دارای کاستی‌های عمده‌ای است که به هیچ‌وجه نسبت به نظام سرمایه‌داری برتری ندارد. باید بطور خلاصه به اشکالات تعبیر مارکس از ناکجاآباد کمونیستی نیز اشاره کنیم. مارکس کمونیزم را نظام عدالت می‌داند زیرا معتقد است که با این اشتراک امکان استثمار انسان توسط انسان دیگر به سر می‌آید و هیچکس مازاد تولید شده توسط دیگری را در دست نخواهد داشت. انتقاد اصلی مارکس از نظام طبقاتی خاصه سرمایه‌داری این بود که این جوامع استثمار را میسر می‌سازند یعنی افرادی که در تولید شرکت نمی‌کنند حاصل دسترنج تولیدکنندگان (به عبارت دیگر تولید مازاد) را غصب می‌نمایند. علت اصلی جاذبه نظریه مارکسیزم برای روشنفکران همین ترمی باشد، یعنی طرد اصل استثمار، که همان خود باعث کشش ناکجاآباد اشتراکی می‌گردد.

اما در این مورد باید گفت که مارکس ناخواسته اشتباه کرده است. درست است که جنبه‌هایی از نظام سرمایه‌داری مبتنی بر اصل استثمار است (اگرچه مارکس به خطا می‌رود هنگامی که هر نوع نابرابری در جامعه سرمایه‌داری را همواره حاصل استثمار می‌شمارد) اما نفی اصل استثمار مستلزم نفی نظام کمونیستی نیز می‌باشد چرا که برخلاف تصور مارکس، نظام کمونیستی تا حدی تعمیم و توجیه اصل استثمار در جامعه است. چنانکه دیدیم استثمار به این معنی است که تولید ناکنده، دستیابی به مازاد تولید شده توسط دیگری

یابد. اما جامعه کمونیستی بر طبق تعریفی که از آن شده، آن جامعه‌ای است که در آن پاداش افراد هیچ‌گونه ربطی به تولید و فعالیت و زحمت و خلاقیت آنها ندارد. در این جامعه همه صرفنظر از تولید و پشتکار و ابتکارشان مساوی می‌گردند یعنی همواره آن که تولید می‌کند و خلاق است و می‌آفریند توسط آن کس که تنبل است و مصرف‌کننده، مورد استثمار قرار می‌گیرد. اما برخلاف سرمایه‌داری، این نوع استثمار انگیزه خلاقیت و پیشرفت را نیز کاهش می‌بخشد و نتیجه آن است که رشد اقتصادی جامعه بسیار کند می‌شود. زیرا در چنین نظامی اینکه افراد خودخواه و بی‌رحم باشند یا نوع دوست و وفادار، اینکه تصمیم بگیرند که شهروندی باشند که همواره از دیگران سوء استفاده کنند یا آنکه دارای ارزش‌های انسانی باشند هیچ‌گونه تأثیری در پاداش‌ها و وضعیت اجتماعیشان نخواهد داشت. این زوال رابطه میان کردار افراد و پاداششان، یا محور نظام کیفر و پاداش بزرگترین زمینه تشویق روحیه ضد اخلاقی، ضد ابتکار، و ضد خلاقیت در جامعه می‌باشد.

اما آثار بهائی برابری کامل، یا زوال رابطه میان کار و پاداش را عدالت نمی‌داند در عین حال که نابرابری افراطی طبقاتی را نیز ظالمانه و حاصل استثمار می‌شمارد. اینست که حضرت بهاء الله از "تعدیل معیشت" سخن گفت و عدالت را در متن اصل کلی "اعطاء حق به حق دار" تعریف فرمود و نظام پاداش و کیفر بر اساس رفتار فرد را شالوده عدالت و نظامی راستین معرفی نمود. به عنوان مثال حضرت بهاء الله فرمود:

«آسمان حکمت الهی به دو تیر روشن و منیر مشورت و شفقت، و خیمه نظم عالم به دو ستون قائم و برپا مجازات و مکافات»

هم چنین حضرت عبدالبهاء بیان فرمود:

«عدل اعطای کلّ ذی حق حقه است»

یک جامعه عقلانیست یعنی مبتنی بر است که همه تصمیم‌گیری‌ها در جامعه-دمکراتیک و جمعی صورت می‌پذیرد و بر تولید و هرج و مرج اقتصادی بازار) نخواهد بود. از نقطه نظر مارکس این عرصه اقتصاد، تحقق آزادی راستین انسان رفتار و تصمیم‌گیری فردی جنبه سیاسی یافته می‌باشد. اما این برداشت از آزادی و نظر اقتصادی باید گفت که تصمیم‌گیری تعداد در جامعه تولید شود زمانی عقلانی



مارکس بر آنست که جامعه کمونیستی حکومت خرد است. این امر به این معنی خصوصاً تصمیم اقتصادی- به شکل خلاف نظام سرمایه‌داری حاصل "آناشری (تصمیم‌گیری‌های مجزای افراد در حیطه تعمیم دموکراسی و برنامه‌ریزی به تمامیت است. آزادی به این معنی است که هر نوع و حاصل رأی کلّ جامعه و روش دموکراتیک عقلانیت، برداشت نادرستی است. از نقطه در مورد اینکه باید چه چیزهایی و به چه

است که با خواسته‌های افراد جامعه انطباق داشته باشد. اما رأی‌گیری سیاسی در مورد بدیل‌های گوناگون، بلکه رأی دادن از طریق نظام بازار است. دقیق‌ترین اطلاعات در مورد سلسله ترجیحات افراد جامعه در شرایط گوناگون از طریق همین رأی دادن است که از طریق نظام بازار مشخص می‌گردد و هیچ نوع برنامه‌ریزی توسط متخصصان اقتصادی (که نفی کامل روش دموکراتیک است) یا رأی‌گیری دسته‌جمعی نخواهد توانست که جانشین کارآمدی برای مکانیزم قیمت و بازار برای مبادله اطلاعات و ترجیحات بشود.

علتش نیز اینست که هر فردی از ترجیحات خود آگاه است اما اطلاعی در مورد ترجیحات دیگران ندارد و نمی‌تواند برای دیگران دست به انتخاب و رأی‌گیری ترجیحاتشان بزند. اما بزرگترین اشکال نظریه اشتراکی در این است که متوجه این واقعیت نیست که هم دموکراسی راستین و هم آزادی اجتماعی مستلزم جدایی جامعه مدنی از جامعه سیاسی است. به عبارت دیگر وقتی یک تصمیم‌گیری مربوط به یک شخص می‌شود در آن صورت معنای آزادی نه تصمیم‌گیری دسته‌جمعی بلکه عدم دخالت جامعه در حیطه تصمیم‌گیری فرد است. مثلاً در مورد اعتقاد دینی تنها معنای آزادی این است که چنین تصمیم‌گیری صرفاً و صرفاً توسط خود فرد انجام شود و اینکه نه دولت و نه کلّ جامعه حق ندارند که رأی‌گیری کرده و برای آن شخص تعیین تکلیف کنند. دموکراسی مبنای آزادی است به شرطی که موضوع تصمیم‌گیری مستقیماً مسائلی باشد که جنبه شخصی و خصوصی نداشته و مربوط به همگان باشد. اما در غیر این صورت معنای دموکراسی جز خودکامگی تمام‌گرایانه و بردگی همگان نخواهد بود. به همین جهت میل Mills و دیگران تأکید کرده‌اند که سؤال اصلی فلسفه سیاسی فقط دموکراسی نیست بلکه تعیین حدود مشروع دخالت دولت و جامعه در زندگی افراد است.

جامعه مدنی پیش فرض آزادی است

اندیشه اشتراکی به اسم عقلانیت و آزادی، به انهدام جامعه مدنی و نفی هرگونه آزادی در جامعه منجر می‌شود. البته از نظر مارکس در این جامعه نه دولتی وجود دارد و نه دینی. اما در واقعیت، نظام اشتراکی به ناشکیبایی مذهبی و کنترل جزئیات زندگی فردی توسط دولتی تمام گرایانه منجر می‌گردد و از این بابت باید گفت که این نظام با نظام نامدارای علمای مذهبی و دخالت آنان در جزئیات تصمیمات شخصی مردم شباهت‌هایی دارد. سرکوب جامعه مدنی تا حد ناپودی آن وجه اشتراک این دو نظام می‌گردد. به همین دلیل در آئین بهایی نابودی مالکیت خصوصی و تقلیل اقتصاد به سیاست مورد قبول نیست، و استقلال جامعه مدنی از دولت پیش فرض هر نوع آزادی است. در عین حال بینش حضرت بهاءالله از اقتصاد و جامعه، بینشی لیبرالیستی نیز نمی‌باشد. به عنوان مثال حضرت عبدالبهاء در بیانی دو مطلب را تأکید می‌کنند: اول آنکه: عرصه قراردادهای عادی میان کارگران (عمله) و مالکان به بخش خصوصی و جامعه مدنی تعلق داشته و در نتیجه باید از دولت جدا باشد. دوم آنکه: اصول و کلیات این روابط که مربوط به همه جامعه می‌گردد باید که مشمول تصمیم‌گیری دمکراتیک و سیاسی باشد:

«مداخله قضا و حکومت در مشکلات حاصله بین اصحاب فبریق [صاحبان کارخانه] و عمله [کارگران] مداخله مشروعه است مانند معامله عادی بین عمله و صاحبان کار، جزئی نیست که (بگویم) خصوصی است و دخلی به عموم ندارد و دولت را حق مداخله نیست. زیرا مسئله فبریق و عمله هر چند مسئله خصوصی به نظر آید ولی از مشکلات حاصله در مابین، مضرت عمومی حاصل گردد زیرا امور تجارت و صناعت و فلاحت بلکه اشغال عمومی ملت کل مرتبط به یکدیگر، اگر در یکی فتوری حاصل شود مضرت به عموم رسد»

حال به شکل فشرده به اصول بینش بهائی در مورد سرمایه‌داری و مارکسیسم اشاره می‌کنم.

اندیشه لیبرالیسم (سرمایه‌داری) نظام اقتصادی و اجتماعی را بر اساس اصل آزادی فردی و مشروعیت اصل قرارداد در چارچوب تساوی صوری همگان بنا می‌کند و به همین دلیل از سرمایه‌داری و رقابت عنان گسیخته و حاصل آن یعنی نابرابری افراطی حمایت می‌کند و آن را عادلانه می‌پندارد. اما در آئین بهائی مقولات اقتصادی از ابتدا از ارزش‌ها و اصول روحانی ناگسستی می‌باشند. اصل آزادی اقتصادی و اصل قرارداد مورد تأیید دیانت بهائی است اما این دو اصل، مبتنی بر اصل بنیانی دیگری است که باعث می‌شود که این دو اصل محدود به چارچوبی خاص می‌گردند. آن اصل بنیادی که اساس بینش اجتماعی بهائی است اصل ارجمندی گوهر انسانی و تقدس هستی است. این ارجمندی صرفاً در تعبیری روحانی و عرفانی از تمامیت هستی امکان‌پذیر است. در این صورت نه تنها انسان‌گرایی و آزادی و حقوق انسان امری دلبخواهی و نسبی و تصادفی نمی‌گردد بلکه به علاوه چنین تعبیری، از تضاد و ستیز فرهنگ با طبیعت نیز فراتر می‌رود چرا که علاوه بر انسان تقدس را در خصوص طبیعت هم صادق می‌یابد.

به همین ترتیب چون اصل آزادی و خودمختاری انسان اکنون مبتنی بر اصل تقدس فرد آدمیان است در آن صورت این آزادی، آزادی نامحدود نیست بلکه بالعکس آزادی راستین است و آن مستلزم هماهنگی آزادی و مسئولیت است. در نتیجه آدمی نه تنها به خاطر مقام مقدس و ارجمندش باید از آزادی و خودمختاری برخوردار باشد بلکه باید تعهد به اصول اخلاقی و کلی و مسئولیت و عشق و محبت نسبت به همه افراد انسانی نیز در او متحقق باشد. به همین علت اگرچه آثار بهائی ضرورت آزادی را تصریح می‌نماید، اما تأکید می‌کند که این آزادی باید در چارچوب تعهد به اصول اخلاقی و روحانی صورت پذیرد تا آنکه آزادی ویرانگر خود نشود و در نتیجه آزادی، وسیله‌ای برای حفظ آزادی بشود. به عبارت دیگر در مفهوم بهائی از آزادی، چارچوب آزادی حفظ تقدس و آزادی همه انسان‌هاست. نتیجه آنکه آزادی اقتصادی مستلزم تساوی حد اقل فرصت‌ها برای همه افراد جامعه است. این هم نیازمند آن است که جامعه مدنی و عرصه اقتصاد در چارچوبی دمکراتیک و قانونی معطوف به عدالت اجتماعی و رفاه همگانی صورت پذیرد. چنین نظامی هم مخالف فقر است و هم مخالف گردآوری ثروت بیکران.

ویژگی‌های نظام بهائی

بحث در مورد ویژگی‌های این نظام نیازمند گفتاری دیگر است. اما فهرست‌وار به چند اصل اشاره می‌شود. قبل از هر چیز، پیش فرض چنین نظامی آن است که همه افراد جامعه دارای حقوق مساوی بوده و در نتیجه حقوق افراد کوچکترین ربطی به اعتقادات دینی و فلسفی یا نژاد و جنسیت و مرام سیاسی و دیگر عوامل نامربوط نداشته باشد. دمکراسی سیاسی، جدایی دین از سیاست، لغو نظام مردسالاری، و فرهنگی معطوف به ارزش‌های انسانی از اولین مبانی چنین نظامی است.

یکی از مهم‌ترین اصول این نظام، نظامی مالیاتی است که دارای دو خصوصیت عمده است: اول آنکه مالیاتی تصاعدی است، دوم آنکه علاوه بر مالیات مثبت، شامل مالیاتی منفی نیز می‌باشد. به عبارت دیگر کسانی که می‌توانند تلاش اقتصادی نمایند و سعی خود را می‌کنند اما درآمد آنان کمتر از مخارج معقول ضروریشان است مالیات منفی می‌پردازند یعنی بدون آنکه مورد تحقیر قرار گیرند مشمول کمک رفاهی می‌گردند. به عنوان مثال حضرت عبدالبهاء در پاسخ به سؤال خانمی امریکایی از مسئله اقتصاد می‌فرماید:

«اول واردات عشر (مالیات) است و آن باید چنین گرفته شود. مثلاً ملاحظه می‌شود که یک نفر واردات (درآمد) عمومی‌اش پانصد دلار است و مصارف ضروری‌اش پانصد دلار، از او چیزی عشر گرفته نمی‌شود. شخصی دیگر مصارف‌اش پانصد دلار است ولی وارداتش هزار دلار است و مصارف‌اش پانصد دلار، از او چیزی عشر گرفته می‌شود زیرا زیادتر از احتیاجات ضروریه دارد... دیگری مصارف او هزار و وارداتش پنج هزار، از او یک عشر و نیم گرفته می‌شود... شخصی دیگر مصارف لازمه‌اش هزار دلار است ولی وارداتش ده هزار، از او دو عشر گرفته می‌شود... دیگری حاصلاتش دوپست دلار است ولی احتیاجات ضروریه‌اش... پانصد دلار و در سعی و جهد قصوری نموده... این شخص را باید از مخزن معاونت نمود تا محتاج نماند و به راحت زندگانی نماید»

ویژگی دیگر بینش بهائی این است که آموزش و پرورش را به حقی عمومی و انسانی مبدل ساخته و تأکید می‌نماید که وظیفه دولت است که اجازه ندهد که هیچکس به خاطر فقر محروم از تحصیل شود. ویژگی دیگر آن است که کارگران علاوه بر دستمزد باید در سهام شرکت خویش نیز مشترک باشند و درصدی از سود به آنها برسد. به این جهت حضرت عبدالبهاء می‌فرماید:

«این قوانین اجرت و مزد را باید به کلی بهم زد... به موجب شریعه الله مزد به اینها داده نمی‌شود بل فی الحقیقه شریک در هر عملی می‌شوند... صاحبان معادن... در منافع با کارگران شریک باشند. معتدلاً نه از حاصلات صدی چند به عملجات بدهند تا عمله غیر از مزد نصیبی نیز از منافع عمومی کارخانه داشته باشد»

ویژگی دیگر این نظام رفاهی آن است که اشتغال و کار را وظیفه‌ای اخلاقی و روحانی می‌نماید و فرهنگش معطوف به ایجاد شخصیتی است که وابستگی به دیگران را در شرایط عادی غیر اخلاقی می‌شمارد در عین آنکه کمک به دیگران و فقیران را مسئولیت اخلاقی و روحانی خود می‌پندارد. به عنوان مثال به دو بیان از حضرت بهاء الله در کلمات مکتوبه اشاره می‌شود. در بیان اول می‌فرماید:

«ای اغنیای ارض، فقراء امانت منند در میان شما پس امانت مرا درست حفظ نمائید و به راحت نفس خود تمام نپردازید»

در عین حال می‌فرمایند:

«ای بنده من پست‌ترین ناس نفوسی هستند که بی‌ثمر در ارض ظاهرند و فی الحقیقه از اموات محسوبند بلکه اموات از آن نفوس معطله مهمله ارجح عند الله مذکور»

ویژگی دیگر آنکه بر ضرورت استحکام خانواده به عنوان عاملی اساسی برای کمک به نیازمندان، تربیت شهروندهای اخلاقی، مبتکر، فعال و آزاد تأکید می‌نماید و نظام رفاهی را حامی خانواده‌ای قوی و مبتنی بر عطوفت و مشورت و عشق و احترام می‌نماید و نه وسیله‌ای برای از میان بردن آن. ویژگی دیگر این نظام آن است که بر رویکردی جهانشمول از عدالت، حق، و اقتصاد بنا شده است. بدین ترتیب دو بُعد عمده این نظام یکی اقتصاد صلح است و دیگر اقتصادی جهانی که در این نظام همه آدمیان حق مساوی نسبت به منابع کره زمین را داشته و همگی علاوه بر شهروندی وطن خویش از حقوق شهروندی سرتاسر زمین نیز برخوردار می‌باشند. این امر نیازمند بینشی نوین از انسان، هویت، تاریخ، و ارزش‌هاست که می‌توان آن را در یک واژه خلاصه کرد: وحدت عالم انسانی. این بحث را با نقل بیانی از حضرت بهاء الله به پایان می‌رسانم: «عالم یک وطن محسوب و من علی الارض اهل آن» ■