

محمود راسخ

منوچهر صالحی

### خامنه‌ای، چهره گم‌شده مسخره انقلاب

### بنیادگرایی و کثرت‌گرایی پسا‌مدرن

برخی‌ها پسا‌مدرن را روشی میدانند که بر اساس آن باید «در قبال افسانه‌های اساطیری» Mythos از خود «شک» نشان داد (۱)، زیرا چنین افسانه‌هایی زیربنایه تمامی جهان‌بینی‌ها، ایدئولوژی‌ها و دکترین‌ها را در حوزه‌های تمدنی گوناگون و در کشورهای مختلف که از خودویژگی‌های فرهنگی خاص خویش برخوردارند، تشکیل میدهند.

خاصیت اصلی افسانه‌های اساطیری این است که میکوشند برای شنونده و یا خواننده روشن سازند که میتوان با بکاربرد شیوه‌های قهرمانان اساطیری بر مشکلاتی که فرد، گروه و یا جامعه‌ای که در حال حاضر با آن روبرو است، غلبه یافت. علاوه بر این، افسانه‌های اساطیری از شخصیت‌ها و قهرمانانی سخن میگویند که با مصائب و مشکلاتی دست و پنجه نرم کرده‌اند که خارج از توانایی انسان عادی قرار داشتند. همچنین افسانه‌های اساطیری میتوانند در ضمیر انسان‌هایی که با گرفتاری‌های فردی و اجتماعی گوناگون روبرویند، این توهم را بوجود آورند که بشرط پیروی از روش زندگی پیشینیان میشود همچون آنان برای از میان برداشتن گرفتاری‌های فردی و اجتماعی نیروهای ابرانسانی را که در نهاد هر کسی نهفته است، در خود فعال ساخت. باور به نیروهای ابرانسانی سبب میشود تا انسان از واقعیت زندگی و ضرورت‌های زمانه دور افتد و در جهت تحقق خواست‌ها و اندیشه‌هایی گام بردارد که زمینه تحقق واقعی آنان در جامعه موجود نیست. پس اهدافی که قابل تحقق نیستند، موجب میشوند تا چنین کسانی به تخریب آنچه هست، بشدت تمایل یابند، زیرا هر چه بیشتر بتوان شرایط موجود را تخریب کرد، به همان اندازه نیز بیشتر میتوان به شرایطی که افسانه‌های اساطیری از آن خبر میدهند، نزدیک‌تر شد.

شیدان وثیق

### مرگ یک طلایه‌دار

"آتوبی، تنها راهی که به واقعیت می‌برد"  
(کاستوریادیس)



Cornelius Castoriadis (1922-1997)

در ۲۶ دسامبر ۱۹۹۷، کورنلیوس کاستوریادیس، بنیان‌گذار جنبش فکری، سیاسی و عملی در فرانسه به نام "سوسیالیسم یا بربریت"، در سن هفتاد و پنج سالگی، پس از چهار ماه جدال با مرگ، از میان ما رفت.

ادامه در صفحه ۵

مارکس در «هجدهم برومر لوتی بنیپارت» در مقایسه‌ی میان ناپلئون بنیپارت با برادر زاده‌ی او لوتی بنیپارت، که با کودتای دسامبر ۱۸۵۱ خود را امپراتور فرانسویان نامید، نقل قولی می‌آورد از هگل با این مضمون که: تمام رویدادها و شخصیت‌های بزرگ تاریخی - جهانی گوتی دوبار ظهور می‌کنند؛ و خود می‌افزاید «ولی او فراموش کرد بیافزاید که بار اول بصورت تراژدی و بار دوم بصورت کمدی مسخره». شاید استفاده از این حکم هگل و مارکس در رابطه با خمینی و سایر شخصیت‌های دوران انقلاب با خامنه‌ای و انصار او، بی‌مورد نباشد.

انقلاب ۵۷ و حوادث پس از پیروزی آن، از یک سو پیروزی به معنای بدست آوردن هدف بلاواسطه‌ی انقلاب، یعنی برچیدن بساط دیکتاتوری شاه و خاندان پهلوی و براندازی نظام پادشاهی بود و از سوی دیگر، پیروزی شخصیت‌هایی بود که در جریان انقلاب تا بدست آوردن قدرت و حوادث بلاواسطه پس از بدست آوردن این پیروزی نقشی بزرگ یا کوچک بازی کردند. خمینی، البته، به عنوان بزرگترین شخصیت و رهبر انقلاب عمده‌ترین نقش را ایفا کرد، ولی بازیگران دیگری چون شریعتمداری، سنجابی، طالقانی، بازرگان، بنی‌صدر، قطب زاده سران و رهبران بسیاری از سازمان‌ها و گروه‌های چپ و... در جریان انقلاب و حوادث بلافصل پس از پیروزی نقش داشتند. انقلاب، آن حوادث و آن شخصیت‌ها، به قول مارکس، شخصیت‌ها و حوادث تراژدیکی بودند.

تراژدی انقلاب و مردم در این بود که آنان به آنچه امید داشتند انقلاب برایشان به ارمغان آورد و در راه آن مبارزه و جان فشانی کردند، دست نیافتند: آزادی، نان و آب و کار و امنیت، و بالاتر از همه حق تعیین سرنوشت خود. ولی آنهایی که به قدرت رسیدند و گویا میوه‌ی انقلاب در دامانشان افتاد و از نظر بسیاری به پیروزی رسیدند نیز، در واقع قربانی پندارهای واهی خود شدند و از این لحاظ چهره‌هایی بودند تراژدیکی.

و این سرنوشت تمامی انقلاب‌های دوران مدرن و شخصیت‌های اولی این انقلاب‌ها بوده است، از انقلاب انگلیس در قرن هجدهم تا انقلاب کبیر فرانسه در قرن هجدهم تا انقلاب اکتبر در روسیه در قرن بیستم و انقلاب چین و کوبا و... گرفته تا انقلاب ۵۷ در ایران. در این انقلاب‌ها نه مردم، و نه رهبران و شخصیت‌های اولی انقلاب، به آنچه پیش از وقوع انقلاب در سر داشتند، دست یافتند، و این درست آن جنبه‌ی تراژدیکی است که منظور مارکس بوده است. اغلب این انگاشت در میان مردم، سازمان‌ها و جریان‌های درگیر در این انقلاب‌ها، و حتا نسل‌های بعدی، وجود دارد که کسب قدرت سیاسی را به معنای پیروز شدن این یا آن گروه، این رهبر و شخصیت یا آن رهبر و شخصیت در این انقلاب‌ها تلقی می‌کنند - به قدرت رسیدن کرامول در انگلیس، ژاکوبین‌ها به رهبری رُسپیر در فرانسه، بلشویک‌ها به رهبری لنین در روسیه، کمونیست‌ها به رهبری مانو در چین، کاسترو در کوبا... و خمینی در ایران.

ولی اگر این «پیروزی‌ها» و به قدرت رسیدن‌ها را، و آنچه در واقعیت حاصل بلاواسطه‌ی این پیروزی‌ها

ادامه در صفحه ۲

## خامنه‌ای، چهره گمادی ...

و به قدرت رسیدن هاست، یا تکامل پروسه‌ها و فرایند های بعدی را، با اهداف و آرمان هائی بسنجیم که آن رهبران و شخصیت ها در سرداشتن و آنها را به عنوان اهداف و آرمان های انقلاب اعلام داشته بودند و بدست آوردن قدرت را می خواستند فقط چون وسیله ای برای تحقق آن اهداف و آرمان ها و نه صرفاً برای فرمانروائی، بسنجیم، بطور آشکار می بینیم که همه ی این رهبران و شخصیت ها، هرچند از نظر ضرورت های تاریخی در پیشرفت جامعه ی خود نقشی اساسی ایفا کرده اند، اما، در راه تحقق آرمان های خود شکست خورده اند. اگر چه بعداً در ذهن مردم و ناظران هم زمان با انقلاب یا متعلق به نسل های بعدی، این دو با یکدیگر جابجا می شوند و دومی بصورت هدف اصلی و اولی تنها چون وسیله ای برای فریب مردم جهت دست یافتن به قدرت جلوه می کند! در فرانسه ژاکوبین ها برای تحقق آرمان های خود که در شعار انقلاب، آزادی، برابری، برادری، خلاصه شده بود، قدرت را بدست گرفتند ولی در عمل آزادی را تعطیل و با تعطیل آزادی برابری و برادری را نیز به آینده، پس از نابودی دشمنان انقلاب، محول کردند. در روسیه نیز که قرار بود پس از انقلاب اکتبر نظامی استقرار یابد که حتا از شعارها و آرمان های انقلاب فرانسه نیز فراتر رفته و آن جامعه ی آرمانی را که طی قرون آرزو و رؤیای بشریت بوده سازمان دهد، یعنی جامعه ای عاری از ظلم و ستم، نابرابری و استثمار فرد از فرد، فقر و گرسنگی، تقسیم کار و ... یا دست کم گام برداشتن در مسیر چنان جامعه ای، که خصوصیات عمده ی آن را لنین در «دولت و انقلاب»، که در ماه های اوت و سپتامبر سال ۱۹۱۷ می نویسد، مشخص می سازد، یعنی تنها چند هفته ای پیش از انقلاب اکتبر. اما نظامی که پس از انقلاب اکتبر استقرار می یابد، با آن آرمان ها و آن جامعه ی آرمانی و آنچه لنین تنها چند هفته پیش در «دولت و انقلاب» از آن سخن گفته بود، هیچ قرابتی ندارد. بلکه برعکس شکل دولت، دامنه ی آزادی ها و نقش مردم و حتا پرولتاریا، که گویا نظام از آن اوست، حتا از جوامع پیشرفته ی سرمایه داری آن زمان نیز عقب تر است. در سایر انقلاب های با اهداف این دنیائی، چین و کوبا و ... باز همین وضع تکرار می شود.

و در انقلاب ایران؟ در این انقلاب که گویا قرار است روی دست تمامی انقلاب های تکنونی بلند شده، با استقرار نظامی الهی در این دنیای خاکی یکبار برای همیشه به سرگردانی ها و کزوری های آدمیان در جستجوی جامعه ی مطلوب و آرمانی پایان بخشد و به جهانیان الگویی از نعمت و عدل الهی ارایه دهد که حتا دشمنان خلق و خدا را نیز به تمجید و ستایش آن وادارد و آنها را از گذشته خود پشیمان سازد و از نادانی خود شرمسار، اوضاعی حاکم می گردد که حتا قلوب دهریون و زناقه را از این که این همه جنایت و فساد به نام خدا بر بندگان او می رود، جریحه دار می سازد و دل آنان را بر این همه ظلمی که در حق خدا می شود به درد می آورد.

البته، نه خمینی و نه هیچ یک از رهبران و شخصیت های اولی دیگر انقلاب ها، خواهان این چنین روندهایی نبودند. آنها نمیدانستند اوضاع و شرایطی که به ابتکار و کوشش آنان در جامعه استقرار یافت، سرآغازی برای دستیابی به جامعه مطلوبی نیست که آنها تصور آنرا داشتند. آنچه آنان در عمل انجام می دهند خواست آنان نیست، بلکه چاره ای ندارند جز آنچه مجبور به انجام آن هستند. آنان نیز، چون توده ی انقلابی، قربانی ناسازگاری میان شرایط و اوضاع و احوال تاریخی و واقعی پیش یافته با تخیلات، رؤیا ها و آرزو های ذهنی، یعنی تناقض میان جهان واقعی و جهان ذهنی خود هستند و از این لحاظ است که چهره هائی هستند تراژدیک.

هیچ دلیل منطقی برای این گمان وجود ندارد که کرامول، رُسپیر

لنین، مائو، کاسترو، خمینی و ... انسان هائی آرمانخواه نبودند. بلکه افرادی بودند ذاتاً زورگو، خودخواه، جاه طلب، ظالم، که از آدمکشلی لذت می بردند عمر خود را در مبارزه با دستگاه حاکم و شرایط حاکم صرف کردند و همه ی سختی های چنان مبارزه ای را بر خود هموار ساختند تا قدرت را بدست آورند و به تمایلات درونی خود در ظلم و ستم و آدمکشلی و رواج فساد و ... پاسخ گویند و عطش خود را در فرمانروائی استبدادی بر مردمی که فریب آنها را خورده اند، سیراب سازند. و این است دلیل و توضیح استقرار نظام های استبدادی بدست آنان. اگر آنان چنان آدم هائی می بودند، دیگر اتلاق چهره های تراژدیکی به آنها بی معنا می شد. و از سوی دیگر ما را با این معما روبرو می ساخت، که چگونه است و این چه رازی است که در تمامی انقلاب های تکنونی چنین اشخاص و افراد «نابابی» اعتماد مردم را بدست می آورند و در رهبری انقلاب قرار می گیرند؟ از این جاست که ذهن ساده انگار دچار این خطای فکری می شود که ناسازگاری میان شعارها و اهداف اعلام شده ی انقلاب را در ناسازگاری میان ذهنیت توده ی انقلابی و رهبر یا رهبران انقلاب جستجو نمی کند، بلکه آنرا در ماهیت عمل انقلابی، هر انقلابی، می بیند و از ویژه گی های ذاتی عمل انقلابی می داند و برای آن که چنین وضعی پیش نیاید، اجتناب از انقلاب و توسل به رفرم را به عنوان تنها راه درست برای دگرگونی های اساسی جامعه تجویز می کند، تا ناسازگاری میان انتظارات مردم و نتایج عمل آنها برای تحقق بخشیدن به آن انتظارات پیش نیاید. او در نمی یابد که این تناقض و ناسازگاری میان ذهن و عین، یعنی ناسازگاری و تناقض میان انتظارات و امکان تحقق آنها در درجه و مرحله ی تکامل جامعه نهفته است و نه در ماهیت عمل انقلابی یا در خود پروسه ی انقلاب. عین این جریان را می توان در بسیاری از جوامع چه در گذشته و چه در زمان حال دید: هند، روسیه و تمامی کشورهای دارای نظام «سوسیالیزم واقعاً موجود» در گذشته و از جمله آلمان شرقی، آفریقای جنوبی و ...

اشتباه نشود، قصد از این گفته توجیه و تأیید کردار و رفتار این افراد و شخصیت های تاریخی نیست. بلکه توضیح این مطلب است که افراد و شخصیت های بزرگ تاریخی نیز چون هر فرد دیگری قادر به تحمیل اراده ی خود بر شرایط واقعی مادی و عینی نمی باشند و عمل آنان نیز توسط استعداد درونی و ظرفیت شرایط محدود می شود. زیرا اغلب این تصور وجود دارد که ماهیت نظام و شرایطی که با پیروزی سیاسی این انقلاب ها و به قدرت رسیدن مردان انقلابی ای که آنها را رهبری کردند، در جامعه مستقر گردید، منطبق بوده است با خواست و اراده ی این افراد. معنی این حکم این است که آنها می توانستند نظامی و شرایطی بطور کلی ماهیتاً متفاوت با آنچه مستقر گردید، بسازند. آنان می توانستند به نتایجی تحقق بخشند که مردم از عمل انقلابی خود انتظار داشتند و انتظاراتی که رهبران نیز در آنان بر انگیخته بودند، ولی، چون ذاتاً دارای صفاتی بودند که پیشتر به آنها اشاره شد، بجای آن که نظامی را مستقر سازند که انقلاب به مردم وعده داده بود، و انجام کارهایی که به انتظارات آنها پاسخ مثبت می داد، خودسرانه نظامی را مستقر ساختند که منطبق بود با خواست و اراده ی خود آنان و کارهایی کردند که نیازهای روانی آنها را تسلی می داد. به عبارت دیگر، رُسپیر و یارانش می توانستند در فرانسه ی انقلابی، آزادی، برابری، برادری را مستقر سازند ولی از آنجا که ذاتاً آدم هائی بودند مستبد، مخالف برابری و برادری در نتیجه حکومت ترور را در فرانسه مستقر ساختند. یا لنین قادر بود پس از پیروزی اکتبر و بویژه پس از پیروزی در جنگ داخلی آنچه پیش از انقلاب به نام سوسیالیزم وعده داده بود و آنچه را در درباره ی ماهیت و نقش دولت در جامعه ای سوسیالیستی در «دولت و انقلاب» نوشته بود، در روسیه مستقر سازد ولی، او نیز چون

فاسد و عقب مانده‌ی حاکم و بقدرت رسیدن خود سود جوید و خود را سوسیالیست انقلابی و نظام قرون وسطانی‌اش را نظامی سوسیالیستی نام بگذارد، حتا در بسیاری از کشورهای آفریقای مرکزی که هنوز در دوران قبیله‌ای بسر می‌برند و حتا به سطح ملتی واحد نیز تکامل نیافته‌اند تا چه رسد به داشتن آمادگی برای سوسیالیزم: حبشه، کامبوج و غیره. در ایران سَمبل این کم‌دی مسخره حضرت خامنه‌ای است.

اگر خمینی توانست به مقام رهبری انقلاب دست یابد و پس از پیروزی سیاسی انقلاب، بسیاری از تصورات خود را از «اسلام عزیز»، دست کم به بطور صوری، تحقق بخشد، دلیل آن علاوه بر شرایط مساعد ذهنی و ناروشن بودن مضمون عملی «اسلام عزیز» برای مردم و حتا خود او و انصارش، تا اندازه‌ی زیادی در شخصیت مذهبی و گذشته‌ی مبارزاتی و شیوه‌ی زندگی شخص او نهفته بود.

از نظر موقعیت مذهبی، کسی، حتا از میان فقه‌ها، ایراد به موقعیت مذهبی او به عنوان فقیه نداشت. در آن زمان اکثریت قریب باتفاق مردم مذهبی، شیعیان، از آنچه تحت عنوان «اسلام عزیز» مطرح می‌شد، بدی ندیده بودند. همچنین در ذهنیت مردم، فقیه مرجع تقلید، آدمی بود که اگر نه معصوم و عادل کامل، دورغگو، سلطه‌جو، خونخوار، فاسد و مروج فساد نیز نبود. از سوی دیگر قرار گرفتن خمینی در رهبری انقلاب بطور طبیعی در روند انقلاب انجام گرفت. به هر صورت دانسته یا ندانسته، آگاه یا ناآگاه، مردم داوطلبانه او را به رهبری خود برگزیدند. یعنی، انقلاب و رهبری آن انعکاس اراده‌ی آزاد مردم بود. خمینی نیز می‌دانست که مشروعیت خود را نه از خدا که از مردم گرفته است. و بهمین دلیل در تأسیس نظام مورد علاقه‌ی خود در هر گامی از شکل گرفتن آن، به آراء مردم رجوع می‌کرد و مردم نیز در این زمان با دادن رأی مثبت به پیشنهادهای او، مشروعیت او را مورد تأیید قرار می‌دادند. به عبارت دیگر تأسیس جمهوری اسلامی، دست کم، با حفظ ظواهر اعمال اراده‌ی آزاد مردم انجام گرفت. این امر تبیینی یا اعمال نفوذ خود خمینی و استفاده از وسایل و ابزارهای اعمال فشار برای پیشبرد اهداف او ندارد. زیرا هر چند از همان فردای بدست گرفتن قدرت بدست رهبری انقلاب، ناسازگاری میان واقعیت پیش‌یافته و تصورات مردم انقلابی و رهبری انقلاب از انقلاب و نتایجی که انقلاب برای مردم خواهد داشت، خود را به ظهور رسانید، شکاف میان واقعیت و تصورات از آن در ذهن مردم، هنوز تا بدان اندازه زیاد نبود که هر امیدی را در آنها از تحقق انتظاراتشان بدست نظام جدید و حاکمان جدید قطع نماید و پیوند آنان را از رهبری بگسلد. مردم هنوز امیدوار بودند و به رهبری اعتماد داشتند. آگاهی توده‌ی مردم در این مراحل تاریخی از تکامل اجتماعی، هنوز مشاهده‌ای و تجربی است و نه تعقلی. این اعتماد در این مراحل بلافاصله پس از پیروزی تا بعدی است که وقتی حاکمان جدید در مقوله‌ی «ولایت فقیه» قانونی را برای تأیید مردم به آنها پیشنهاد می‌کنند که حق آنان را در تعیین سرنوشت خویش از آنان سلب می‌نماید؟! اکثریت عظیمی به آن رأی موافق می‌دهند. بنابراین، خمینی در شخص خود، دو خصوصیتی را که قانون اساسی دست پخت او به بالاترین شخصیت در نظام ولایت فقیه می‌دهد، یعنی رهبری و ولی فقیه، دارا بود. فقیه بودن را پیش از انقلاب بدست آورده بود و مقام رهبری را در جریان انقلاب.

ولی وضع حضرت خامنه‌ای از همان ابتدا به گونه‌ای دیگر بود. ایشان نه فقیه بودند و نه بطور مستقیم یا حتا ضمنی از سوی مردم به مقام رهبری انتخاب شده بودند. از نظر مقایسه‌ی شخصیتی با خمینی نیز، اگر اساساً مقایسه‌ی موش با فیل جایز باشد، قابل مقایسه نبودند و بهتر است که در این باره چیزی نگوییم.

البته اشخاص، گروه‌ها و دستجاتی که ایشان منتخب یا در واقع درست‌تر منصوب آنها بودند، تمام کوشش خود را بکار بردند

آدمی بود ذاتاً مستبد و ظالم و خونخوار و در نتیجه تسلیم فشار تمایلات روانی خود شد و بجای آن جامعه‌ی سوسیالیستی تحقق پذیر، این جامعه‌ی استبدادی را با تمام پیامدهای شوم آن بنیان گذاشت. یا این که خمینی می‌توانست در ایران نظامی اسلامی را بنیان گذارد که در آن هم قوانین و اصول اسلامی رعایت شود و هم آزادی و برابری و پیشرفت و ترقی بر مبنای آنچه در تمدن‌های پیشرفته‌ی امروزی معمول است. منتها چون آدمی بود ذاتاً آنچنانی، در نتیجه نظامی را مستقر ساخت منطبق با نیازهای روانی و رفتاری خود. نظامی که تنها چند سالی پس از استقرار آن مردم را از «اسلام عزیز» و روحانیت زده کرد و با گذشت زمان و رواج ظلم و ستم و فساد، فقر روز افزون اکثریت عظیمی در برابر اندوختن ثروت‌های کلان اقلیت بسیار کوچکی از تجار و دولتمردان به قیمت ویران کردن اقتصاد و بلایای دیگر، «اسلام عزیز» را بسان نظامی ظالم، خودسرانه، مستبد و ویران‌کننده و روحانیت حاکم را بسان مجموعه‌ای فاسد، دزد، دروغگو، سودجو، آدمکش، و... که برای حفظ قدرت و موقعیت سیاسی-اجتماعی-اقتصادی خود حاضر است دست به هر جنایتی علیه مردم بزند و اوپاش را بر مال و جان و ناموس مردم حاکم سازد، در برابر دیدگان مردم به نمایش گذاشت. نمی‌توان پذیرفت که رُسپیر و یارانش نمی‌خواستند در فرانسه آزادی، برابری، برادری مستقر شود. آنان از استقرار این شرایط چه زبانی می‌دیدند؟ آیا نزد مردم می‌توان کسی را محبوب تر از شخصی یافت که به آرزوها و رؤیاهای آنان تحقق می‌بخشد؟ آیا خواست لنین این بود که در روسیه اوضاع و احوالی را پایه‌گذاری کند که سرنوشت آن، این باشد که دیدیم؟ کسانی که در این شخصیت‌های تاریخی آدم‌هائی را می‌بینند که ذاتاً خودخواه و قدرت طلب و مستبد و... می‌باشند، در واقع باید بر این عقیده باشند که می‌شد در فرانسه‌ی ۱۷۹۰ آزادی، برابری، برادری را مستقر ساخت ولی رُسپیر و یارانش به دلیل صفات شخصی شان چنین نکردند، در روسیه‌ی ۱۹۱۷، در چین ۱۹۴۹ می‌شد سوسیالیزم را مستقر ساخت و در ایران ۱۳۵۷ «اسلام عزیز» را، تا مردم به آزادی و برابری و رفاه و امنیت و پیشرفت برسند و خود بر سرنوشت خویش حاکم گردند، ولی از اقبال بد مردم این سرزمین‌ها، همه‌ی این رهبران آدم‌هائی بودند دارای صفات شخصی ناشایست که بجای رفتن راه درست و متحقق ساختن آرمان‌هائی که تبلیغ می‌کردند، دچار وسوسه‌های ضمیر شیطانی خود شدند و به راه خطا رفتند!!

افرادی با چنان تصورات ایده‌آلیستی (ایده‌آلیستی فلسفی) باید در واقع بر این گمان باشند که این رهبران قادر بودند به هر کاری که اراده می‌کردند تحقق بخشند. شاید، حتماً، خود آنان، رهبران، نیز دچار چنین توهمات می‌بودند، در غیر این صورت اساساً نمی‌توانستند چنان وعده‌هائی را به مردم بدهند و در رأس چنان جنبش‌ها و انقلاب‌ها قرار گیرند. و منظور مارکس از حوادث و شخصیت‌های تراژدیک همین است. نابهنگامی تاریخی این افراد ناسازگاری میان شرایط واقعی پیش‌یافته و رؤیاهایی که در سر دارند. این نابهنگامی می‌تواند ناسازگاری میان زمان حال و آینده باشد، مورد لنین و استقرار سوسیالیزم در روسیه‌ی عقب‌مانده، یا میان زمان حال و گذشته، مورد خمینی و استقرار «اسلام عزیز» ۱۳۰۰ سال پیش در اواخر قرن بیستم.

ولی کوشش برای تکرار این حوادث و شخصیت‌ها، آن چیزی است که مارکس آن را کم‌دی مسخره می‌خواند. برای مثال کوشش در تکرار تجربه‌ی ناکام روسیه در انجام انقلاب سوسیالیستی و استقرار سوسیالیزم در کشوری عقب‌مانده، چین، اروپای شرقی، کوبا، و... که کار را به جانی می‌رساند تا هر نظامی کودتاگر، کودتای خود را انقلاب سوسیالیستی بنامد و هر روستازاده‌ی عقب‌مانده‌ای، از فقر و درماندگی روستائیان برای شوراندن مسلحانه‌ی آنها علیه حکومت

موضوع. ولی در چارچوب تنگ و خاص بحث خود آقایان، بنابراین فلسفه، ولی فقیه نمی‌تواند بر فقه‌های دیگر حکم براند. زیرا گویا آنان دارای قدرت تشخیص درست از نادرست و شرعی از غیر شرعی می‌باشند. کمدی مسخره این است که حالا کسی که خود اصلاً فقیه نیست و در واقع مسند ولی فقیه را غصب کرده است ادعا دارد که فتوایش حتی برای فقه‌ها نیز لازم الاجراست. پس معلوم می‌شود که داستان ولایت فقیه آقایان برای حراست از «اسلام عزیز» نیست بلکه تنها حربه‌ای است برای حفظ سلطه شیطانی خود بر مردم.

از نظر مقام رهبری نیز آقای خامنه‌ای در تمامی دوران تصدی این مقام و بویژه در عکس‌العمل‌های عصبی‌ای که از دوم خرداد به بعد از خود نشان داده جانی برای شک و تردید باقی نگذاشته است که از این لحاظ نیز آدم بی استعدادی است. ایشان اصلاً حالی‌شان نیست که خمینی نیستند و بیهوده می‌کوشند از کارهای او تقلید کنند. حتی خمینی با منتظری و سایر فقه‌ها به نحوی که این آقا در این چند ماه اخیر با آنان رفتار کرده است برخورد نکرد. حتی آدمی کند فهم پس از انتخابات دوم خرداد و توده‌نی‌ای که مردم بر دهان ولی فقیه قلابی زدند دست گیرش می‌شد که ریش این فقیه قلابی نزد مردم پشمی ندارد و هر چه او بگوید و بخواهد، مردم درست عکس آن را عمل و باور می‌کنند. ولی این سید گودن بجای درس گرفتن از آن تجربه‌ی تلخ برای او، دچار تشنج عصبی شده و مرتکب یک اشتباه پس از اشتباه دیگر می‌شود.

از باب مثال، چه لزومی داشت که ایشان اوباش خود را برای تسخیر خانه‌ی منتظری روانه‌ی قم سازد و به آنها دستور دهد تا با آن طرز چارواداری به منزل او یورش برند. او با این عمل حقیرانه خویش در واقع بدست خود منتظری را دوباره در میان مردم مطرح ساخت و کنجکاوای آنها را نسبت به خود واقعه و دلیل آن، یعنی سخنرانی منتظری برانگیخت و بهترین تبلیغ را برای پخش وسیع حکم منتظری مبنی بر این که یک فقیه قلابی مدعی حکومت بر آنهاست، نمود. او گمان دارد که او هم خمینی است که وقتی با ابناء و اشاره نارضایتی خود را از کسی ابراز می‌داشت مردم از آن شخص روی برمی‌گرداندند و یا این که زمانه، زمانه‌ی ماه‌ها و سال‌های بلافاصله پس از پیروزی انقلاب است. این است آن کمدی مسخره. او نمی‌داند با هر که او مخالفت کند مردم از آن شخص طرفداری خواهند کرد و هر چه را به مردم تکلیف کند عکس آن را خواهند کرد. نه به این سبب که فی حد ذاته مردم از آن شخص خوششان می‌آید یا عقاید و افکار او را می‌پسندند. نه! تنها به این سبب که حضرت ولی فقیه قلابی با آن شخص مخالفت کرده است. و سیدعلی با اعمال این چند ماهه‌ی خود آشکار ساخت که علاوه بر آن که صلاحیت فقاقت را ندارد، واجد شرایط رهبری سیاسی نیز نمی‌باشد.

در دوم خرداد ۷۶ مردم مخالفت خود را با ولی فقیه قلابی و اساساً با اصل ولایت فقیه و در نتیجه با جمهوری اسلامی به صریح‌ترین طریقی که امکانش برای آنها وجود داشت، ابراز داشتند. در چند ماه اخیر، در قم و مشهد و اصفهان، فقه‌های متعددی نیز بطور روز افزون علنی‌تر و گسترده‌تر مخالفت خود را با این نهاد من‌درآوردی خمینی ابراز می‌دارند. بویژه ضربه‌هایی که از این سو بر آن وارد می‌شود بسیار مهلک است. حلقه هر روز گلوی این نظام را بیشتر می‌فشارد.

نظام توتالیتر ولایت فقیه‌ای بر زمینه‌ی پندار و توهم مردم نسبت به نظامی مذهبی بوجود آمد. مردم می‌پنداشتند که نظامی اسلامی، آلت‌رناتیوی است در برابر نظام‌های ممکن دیگر و قادر است معضلات و مشکلات تاریخی جامعه را حل کند و برای آنان کار و نان و آب و امنیت و آسایش و... را همراه با رستگاری آخری تأمین نماید. ولی عملکرد تاریخی این نظام، حل معضلات و مشکلات جامعه نبود. فونکسیون تاریخی آن درست زدودن همین

تا از این ایشان فقیه‌ای بسازند و به زور تبلیغ و تکرار به مردم بقبولانند که ایشان رهبر آنان می‌باشند. می‌دانیم که این رژیمیان، مانند رژیمیان شاهنشاهی به ذباله دان تاریخ فرستاده شده، با در اختیار داشتن تمامی وسایل و ابزار تبلیغاتی، می‌توانند هر ادعایی که دلشان می‌خواهد بکنند، از ادعای جمهوری اسلامی چون آزادترین جامعه در میان جوامع بشری گرفته تا این ادعا که تحت رهبری «سردار سازندگی» ایران به مدارجی از پیشرفت و ترقی نایل آمده که موجب شگفتگی جهانیان و حتی خود «سردار» شده است! آنها با استفاده از این وسایل کوشیدند بخود و به مردم بقبولانند که سیدعلی هم فقیه است و هم رهبر محبوب مردم. ولی قم و مشهد به این ارتقاء زورکی شیخ‌علی به مقام فقیه تن در نمی‌دادند. چون اگر مردم عادی از شرایط و الزامات و حساب و کتاب فقیه شدن بی‌اطلاع بودند که هستند، و به گمان قدرتمندان هر چه آنان در این باره بگویند، مردم باور می‌کنند و هر کسی را که دلشان بخواهد به مقام فقاقت برسانند، مردم نیز خواهند پذیرفت، در قم و مشهد وضع از قرار دیگری است. اگر می‌شود سر مردم را کلاه گذاشت - البته به زعم آقایان چون مردم در انتخابات نشان دادند که به این سادگی‌ها نیز نمی‌توان سر آنها را کلاه گذاشت و دست کم آنچه را که یکبار تجربه کرده‌اند دوباره نمی‌آزمایند - سر استادان سیدعلی و هم‌دوره‌ای‌های او و فقه‌های دیگر را نمی‌شود کلاه گذاشت. هر چه سیدعلی و اعوان و انصارش بیشتر در مجبور ساختن قم و مشهد کوشیدند تا مگر سید نیز به درجه‌ی فقاقت برسد کمتر در این امر موفق شدند. و بالاخره سید رضایت داد که برای شیعیان خارج از ایران فقیه باشد و نه برای شیعیان ایران، که البته در این حالت می‌بایستی ولایت فقیه خود را نیز به شیعیان خارج از ایران انتقال می‌داد و سر خود را از سر شیعیان ایران کم می‌کرد و آنان را از نعمات و مواهب بی‌کران ولایت فقیه خود در ایران، محروم می‌ساخت.

باری، رأی مردم در دوم خرداد زمینه را بیشتر برای ابراز نظر مخالفان خامنه‌ای در میان فقه‌ها و در حوزه‌ها فراهم آورده است، زیرا مردم با رأی خود در دوم خرداد به نامزدی که خامنه‌ای بصورت علنی و با استفاده از تمام امکاناتش برای احراز پست ریاست جمهوری از او پشتیبانی می‌کرد، مخالفت کردند و با انتخاب نامزدی که خامنه‌ای انتخاب او را به زیان نظام می‌دانست، نشان دادند که نه تنها تره هم برای این ولی فقیه خورد نمی‌کنند، بلکه بجای این که از فرامین و احکام او اطاعت کنند درست عکس آنچه می‌گوید و از آنها می‌خواهد، عمل می‌کنند. بنابراین، مردم در دوم خرداد فاتحه‌ی مشروعیت خامنه‌ای را به عنوان ولی فقیه‌ای که اطاعت از او امرش بر آنان واجب است. خواندند.

منتظری در سخنرانی در مجلس درسش که در آن به صراحت اعلام داشت که خامنه‌ای فاقد صلاحیت فقیه بودن است، لگد آخر را به کاخ مقواتی ولایت فقیه خامنه‌ای زد، و این نظر تنها نظر منتظری نیست. پس کسی که بنا بر حکم فقه‌های واجد شرایط، فقیه نیست چگونه می‌تواند ولی فقیه باشد و حاکم بر سرنوشت مسلمانان!

گفته بودند که فلسفه‌ی ولایت فقیه این است که چون مسلمان عادی قادر به تشخیص در امور کلی فرعی شرعی نیست، پس در حکومت اسلامی باید فقیه‌ای در رأس مملکت قرار گیرد تا هم معلوم سازد که چگونه امور بر اساس دین و اصول شریعت باید اداره شود و هم در هر کجا که لازم آمد و یا مورد تازه‌ای پیش آمد با داشتن احاطه بر اساس و اصل دین و سایر الزامات اسلامی توانا به تصمیم‌گیری درست باشد تا امور مسلمانان را به بهترین وجهی در انطباق با اصول اسلامی اداره کند. حال بگذریم از اینکه آقایان و حتی خود خمینی تا چه حد توانستند امور مردم را به بهترین وجهی اداره کنند. شرایط کنونی جامعه خود پاسخ روشنی است به این

فاشیستی در سال ۱۹۴۴، به عضویت حزب کمونیست یونان در می‌آید و در آنجا از همان ابتدا در اپوزیسیون مشی حاکم استالینی قرار می‌گیرد. بدینسان در یک گزینش تاریخی، متهورانه و دشواری که غالب نیروهای چپ جهانی را در آن زمان، در شرایط مبارزه میان دو قطب فاشیسم و استالینیسیم، به دامن آلوده دومی می‌کشاند (البته به استثنای اقلیتی که در بین آن جا دارد از پیش کسوتی و مقاومت شجاعانه خلیل ملکی در ایران در سال‌های پس از شهریور ۲۰ در برابر شوروی و عامل سرسپرده آن حزب توده نام ببریم)، کاستوریادیس، نه با این هیولای شنیع و نه با آن غول توتالیتیر، بلکه با هر دو به مبارزه برمی‌خیزد و چون جانش را از هر دو طرف در خطر می‌بیند، در دسامبر ۱۹۴۵ راه مقاومت در تبعید را در پیش می‌گیرد و در فرانسه که از این پس به سرزمین مبارزه و فعالیت‌های او تبدیل می‌شود، سکنی می‌گزیند.

اما ضدیت کاستوریادیس با توتالیتاریسم ژرف تر از آن بود که با پیوستن به حزب کمونیست انترناسیونالیستی، شعبه فرانسوی بین‌الملل چهارم، در آغاز سال ۱۹۴۶ در پاریس، دست از پیکار انتقادی و شالوده‌شکنانه‌اش (Deconstructive) بردارد. و این بار نیز از همان ابتدا و سال‌ها پیش از دیگران بود که او کمبودها و محدودیت‌های نقد تروتسکیستی از اتحاد شوروی را افشا می‌کند: دولت این کشور دولتی کارگری نبوده که صرفاً منحرف و منحط شده باشد بلکه دولت طبقه‌ای جدید و مستمر می‌باشد. اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی، از چهار کلمه تشکیل شده که چهار دروغ بیش نیست. در اوت ۱۹۴۶، کرنیل (رفقاییش او را چنین می‌نامیدند) و کلود لوفور، یکی دیگر از رهبران حزب، فراکسیون اپوزیسیونی در درون انترناسیونال چهارم بوجود می‌آورند و به نقد سیستم استالینی-سویتیک تا ریشه‌های تاریخی و بنیادی آن یعنی بلشویسم می‌پردازند. این جسارت به مقدسات بنیادی، در زمانی که اتحاد شوروی در جنگ با فاشیسم پیروز و سر بلند بیرون آمده بود، کاری بس دشوار و خلاف جریان عمومی چپ بود که حتی تصورش نیز برای غالب کمونیست‌ها و روشنفکران مترقی غیر قابل تحمل بود.

بحران یوگوسلاوی و طرد این کشور از کمیونفرم توسط شوروی در سال ۱۹۴۸ عامل تسریع‌کننده‌ای شد تا در پی آن کاستوریادیس، لوفور و تعدادی از رفقای‌شان همکاری پر تعارض خود را با بین‌الملل چهارم بطور قطعی پایان دهند. این افراد از آن پس با تشکیل گروهی به نام "سوسیالیسم یا بربریت" و با انتشار مداوم ارگانی ارگانی انتقادی با همین عنوان، تا اواسط دهه ۶۰، در یک آزمون نوین و پر بار نظری و عملی قرار می‌گیرند. این جریان بر روی جنبش چپ فرانسه، از جمله جنبش خود-انگیخته و ضد-اتوریته‌ای که در ماه مه ۱۹۶۸ در گسست از چپ سنتی عروج نمود، و حتی بر روی جنبش چپ جهانی، بویژه از لحاظ نظری، تأثیر بسزایی می‌گذارد. کاستوریادیس، در طول این دوره و تا انحلال سازمانش در سال ۱۹۶۵، نظریه پرداز اصلی جریانی می‌شود که نزدیک به صد نفر از روشنفکران مترقی و فعالان چپ، از جمله ژان فرانسوا لیوتارد، در آن عضویت داشته و فعالیت می‌کردند.

تأثیر ارگان سیاسی-تنوریک سوسیالیسم یا بربریت بر جنبش چپ فرانسه آنچنان بود که سال‌ها پس از پایان انتشار آن، مباحث این نشریه همواره ترسیم‌گر چشم اندازهایی بود که همه را به فکر و تأمل، عمل و عکس‌العمل وامی‌داشت. ما که خود جزو مانوئیست‌های آن زمان بودیم و با عینک مارکسیسم-لنینیسم-اندیشیه مانوتسه‌دون هر نگاه دیگری را محکوم می‌کردیم، نمی‌توانستیم و نتوانستیم بی‌توجه و بدون تأثیر پذیری از کنار این جریان فکری بگذریم. شاید هم یکی از علت‌های این لاس زدن مخفیانه و شرمگین ما با این جریان که به نادرستی آنگ تروتسکیستی برآن می‌زدیم، در این بود که در

پندارها بود، یعنی روشنگری عملی درباره‌ی ناسازگاری و تناقض میان نظامی مذهبی، هر مذهبی، با الزامات و ضرورت‌های جامعه‌ای مدنی و پاک کردن اذهان از بسیاری از خرافات مذهبی.

ستون فقرات جمهوری اسلامی را اصل ولایت مطلقه فقیه تشکیل می‌دهد. این ستون فقرات با رأی مردم در دوم خرداد، که در واقع رفرندامی بود نسبت به همین اصل ولایت فقیه از سونی و از ابراز نظر علنی بسیاری از مراجع تقلید و فقه‌ها درباره‌ی عدم صلاحیت خامنه‌ای در استفاده از این عنوان و اساساً نفی و رد این اصل، از سونی دیگر، اکنون ترک‌های علاج ناپذیری برداشته و در حال فروپاشی است. این وضع در میان طرفداران سابق ولایت مطلقه فقیه دو جریان را بوجود آورده است. یک جریان به این نتیجه رسیده است که نظامی اسلامی، هر چه که نام آن باشد و بر هر اصلی که پایه گذاری شده باشد نه با جامعه‌ی مدنی سازگار است و نه اساساً به نفع اسلام. جریانی دیگر در عین رد کردن اصل ولایت مطلقه فقیه، می‌پندارد که با برداشتن اصل ولایت مطلقه فقیه و انجام برخی رفرم‌ها می‌توان تناقض‌ها و ناسازگاری‌های میان الزامات و ضرورت‌های جامعه‌ی مدنی و نظامی مذهبی را مرتفع ساخت و آن دو را با یکدیگر آشتی داد و با این اقدام جمهوری اسلامی را حفظ کرد. خاتمی سخنگو و نماینده‌ی این جریان رفرمیسم اسلامی است. نفی عنصر اساسی این نظام، یعنی نفی اصل ولایت مطلقه فقیه، به احتمال نزدیک به یقین به معنای نفی کلیت این نظام است. با وجود این باید مردم را از پندار و توهمی جدید که رفرمیست‌های اسلامی اکنون مبلغ آن شده‌اند برحذر داشت و به آنان توضیح داد که اولاً آن نظام اسلامی رفرم شده نیز سرنوشتی بهتر از نظام کنونی نخواهد داشت و هیچ یک از مشکلات اساسی این نظام را حل نخواهد کرد، دیگر آن که هر جامعه مدنی بر اصل حقوق مساوی شهروندان استوار است که ذاتی این نظام سیاسی است که سبب میشود تا از هر رنگ مذهبی آزاد باشد. راه دیگری برای خروج از بن بست کنونی وجود ندارد.

### مرگ یک طلایه دار...

او بدون تردید از سنخ فیلسوفان انقلابی یا انقلابیون فیلسوف نادری بود که در میان نسل متفکر و متعهد پس از جنگ جهانی دوم و همچنین نسل بعد از آن، موسوم به "شصت و هشتی‌ها" در اروپا، که برخی از ما پنهانندگان ایرانی نیز خود را در آن‌ها بازمی‌شناسیم، همواره نقش پیش‌کسوت، بدعت‌گذار و نوآور را داشته است.

تو گویی، او می‌بایست در سال ۱۹۲۲ در خانواده‌ای یونانی‌الصل در قسطنطنیه به دنیا می‌آمد و دوران نوجوانی و بلوغش را در گهواره آگورا و آگن، در میهن اختراع سیاست و دمکراسی (قدرت دموکراسی)، در آتن، به سر می‌رساند، تا همیشه از ما چندین گام، در مقیاس یک دهه و چه بسا بیشتر، جلوتر باشد، پیش‌تاز باشد، و تا فرا رسیدن ما، راه را هموار سازد، موانع را درهم‌شکند، افق‌ها را بگشاید... در پیکارها و چالش‌های عظیم تاریخی، در مبارزه با دیکتاتوری و فاشیسم، در گزینش کمونیسم و شرط‌بندی برای آن، در جدال با غول استالینیسیم، در گسست از بلشویسم و تروتسکیسم و مقابله با مارکسیسم‌های مبتذل (vulgate)، در نقد و نفی سرمایه‌داری در اشکال متحول و مدرن آن، در پیکار سوسیالیستی بمشابه جنبش خود-مدارانه، خود-راهی‌ساز و خود-گردان اجتماعی، در تخریب برج و باروهای اسارت‌بار متافیزیک، دکماتیسیم و تفکر یک بُعدی، یک جانبه، تک رشته‌ای و سیستم ساز، از طریق گشودن افق‌های دیگر و متنوع و همه جانبه بر اندیشه و عمل انقلابی، بر پراکسیس...

مبارزه او با استالینیسیم، نه بیست سال بعد، بلکه از همان لحظه‌ای آغاز می‌شود که در عنفوان جوانی، در اوج نهضت ضد

بود، تألیفات بسیاری به جای گذاشته است. از آن جمله نوشتارهایی تحت عنوان: جامعه بوروکراتیک، روابط تولیدی در روسیه، انقلاب بر علیه بوروکراسی، تجربه جنبش کارگری، مبارزه پرولتاریا و سازماندهی، سرمایه داری مدرن و انقلاب، مسئله امپریالیسم و جنبش انقلابی در جامعه سرمایه داری نوین، مضمون سوسیالیسم، جامعه فرانسه و سرانجام مجموعه آثاری در ۴ جلد تحت عنوان کلی "صعود بی معنایی" La monte e de l'insignifiance که جلد چهارم آن در سال ۱۹۹۶ به نام چهارراه‌های لایبرنت به چاپ رسید.

کاستوریادیس اما بیش از هر چیز برای ما که امروز او را چه در گذشته و چه بسا تا مدت‌ها در آینده طلایه دار می‌شماریم، نظریه پرداز خود - رهایی اجتماعی، خود - مختاری، خود - مداری و خود - گردانی بمشابه اتوبی می‌باشد. اتوبی‌ای که برای تحقق آن باید شرط بندی کرد. به خاطر آن باید مبارزه کرد، خلق کرد و به پیشواز چالش با دشواری‌ها و "ناممکنات" رفت. اتوبی‌ای که تنها راه رسیدن به واقعیت است. در عین نامسلم بودن، امکان پذیر است. پس بینشی است که عمیقاً با سرمایه داری، با اقتدارگرایی و دیکتاتوری در هر نام و نشانی، با دگماتیسم و سیستم سازی، با یک جانبه نگری و توحدگرایی، با محافظه کاری، یک نواختی و روزمره گرایی ناسازگار است...

بدین سان بود که او همواره تا آخرین دقائق عمرش از تکرار این اعتراف خسته نمی شد:

**"هر چه پیش آید، من همواره و قبل از هر چیز یک انقلابی هستم و باقی خواهم ماند."**

### نگاهی به وضعیت ترکیه

سرانجام پس از کشمکش‌های زیاد، دادگاه عالی ترکیه «حزب رفا اسلامی» را ممنوع نمود. رهبر این حزب نجم‌الدین اربکان برای مدت پنج سال حق عضویت در هیچ حزبی را ندارد، اما بر اساس قانون اساسی این کشور میتواند بعنوان فرد غیرحزبی به فعالیت سیاسی خود ادامه دهد.

بیش از چهار میلیون نفر در حزب «رفا اسلامی» عضو هستند و این حزب در انتخابات مجلس ملی ترکیه در سال ۱۹۹۵ توانست با بدست آوردن بیش از شش میلیون رأی و اخذ بیش از ۲۱ درصد آرا و بدست آوردن ۱۵۸ از ۵۵۰ کرسی، به نیرومندترین حزب در پارلمان ترکیه بدل گردد. بهمین دلیل پس از آنکه حکومت ائتلافی پیشین نتوانست به کار خود ادامه دهد، اربکان توانست در ائتلاف سیاسی با حزب «راه راست» که رهبری آن با خانم چیلر است، برای چند ماه مقام نخست‌وزیری را بچنگ آورد.

ارتش ترکیه که خود را ادامه دهنده راه آتاتورک میدانند، برای حفاظت از دولت سکولاری که هنوز قادر نیست به نیازهای مردم این کشور پاسخی مقبول دهد، با احزابی که می‌پندارند میتوانند با پیروی از احکام و قوانین اسلام خواست‌های مردم فقیر را برآورده سازند، به مبارزه برخاسته است. ژنرال‌های ترکیه گمان دارند که میشود همه چیز را با زور سرکوب ساخت و برای هر مشکلی کافی است که ماشین جنگی ارتش را به کار انداخت. بنابراین ارتش ترکیه بدترین راه حل ممکنه را در مقابله با جنبش اسلامی در پیش گرفته است. ممنوع ساختن حزبی که ۴ میلیون نفر عضو دارد و یک پنجم رای دهندگان آنرا بیان خواست‌های فرهنگی-سیاسی-اقتصادی خویش میدانند، یعنی با توده عظیمی از جامعه به مبارزه برخاستن.

اینک ترکیه با مشکل اجتماعی عظیمی روبروست. هر چقدر مردم بیشتر به احزاب اسلامی تمایل مییابند، به همان نسبت ارتش و احزاب سکولار این کشور میکوشند به غروب و اسرائیل نزدیک شوند، هر چقدر ارتش ترکیه در مبارزه با جدائی طلبان کرد که خواستار حق تعیین سرنوشت خویش هستند، بیشتر عاجز میشود، به همان اندازه تمایل توده‌های تهیدست به اسلام بیشتر میگردد.

کسی که یکچنین حزبی را ممنوع میسازد، دیکراسی نیم بندی را که در ترکیه وجود دارد، به گور میسپارد. جنبشی با یکچنین پایگاه توده‌ای میتواند بسوی مبارزه مخفی تمایل یابد و در نتیجه ترکیه دیر یا زود میتواند به سرنوشت الجزایر دچار شود. در آنجا نیز ژنرال‌ها می‌پنداشتند که میتوان با ممنوع ساختن احزاب اسلامی مشکل بنیادگرایی را از میان برداشت و هر روز می‌بینیم که آنها چگونه این کشور را به فاجعه کشانیدند. در ترکیه این بحران میتواند موجب جنگ داخلی و تجزیه این کشور گردد، امری که برای تمامی منطقه و ایران خالی از خطر نیست.

در حال حاضر ساختار مناسب‌تری از دیکراسی برای مبارزه با بنیادگرایی وجود ندارد. در این نظام مبارزه طبقاتی بطور علنی انجام میگردد و توده‌ها میتوانند به تجربه دریابند که راه حل‌های بنیادگرایان نیز راه به جایی نخواهد بُرد.

جایی یا نقطه‌ای بین ما و او، رازی نهان اما همسو یا مشترک وجود داشت. در آنجا که او نظریه پرداز و میلیتانت جنبش‌های خود انگیزخته و خود مدارانه بود و ما بمشابه نوجوانانی که متأثر از جنبش ماه مه فرانسه، انقلاب فرهنگی چین و جنبش‌های آزادیبخش وارد میدان مبارزه کنفدراسیونی و سیاسی شده بودیم، به رغم لایه زمخت ایدئولوژیکی و اقتدارگرایانه‌ای که بر افکار و رفتارمان حاکم بود، در ناخودآگاه مان گرایشی شدید به نافرمانی و اتوریته شکنی داشتیم.

در دسامبر ۱۹۶۰، کاستوریادیس در شماره‌های ۳۱ و ۳۲ سوسیالیسم یا بربریت، مقاله‌ای تحت عنوان "جنبش انقلابی در سرمایه داری مدرن" به چاپ می‌رساند و در آن همراه با نقد رادیکال مارکسیسم‌های مبتدل و ناتوانی آنها هم در تحلیل از شرایط جدید و این زمانی نظام سرمایه داری و هم در ارائه راه حل‌های آترناتیوی در برابر آن، ضرورت فراروی از اندیشه مارکس را مطرح می‌کند.

البته همچنان می‌توان نسبت به نظری که او از اواسط دهه ۶۰ به بعد مطرح می‌کرد و معتقد بود که باید ریشه فجاج و خطاهای نظام‌های به اصطلاح سوسیالیستی را در خود اندیشه مارکس یافت، بسیار تردید کرد. اما با این همه، آنچه که بعنوان سه محور اصلی خطاهای نظری مارکسیست‌های پس از مارکس اکنون مطرح می‌باشد، قریب به ۳۰ سال پیش توسط کاستوریادیس با دقت و درایتی حیرت‌انگیز بیان شده است.

اولین خطای دگماتیستی مارکسیست‌های سنتی در این بود که برای سرمایه داری روند و قوانینی جامد و تغییرناپذیر قائل شدند. در حالیکه تحولات تکنولوژیکی از یکسو و رفم‌های ناشی از مبارزات طبقاتی و اجتماعی از سوی دیگر، اگر چه نظام سرمایه داری را در اساس بی‌عدالتی‌هایش دگرگون نکرده و نمی‌کنند اما در بسیاری از زمینه‌های زیربنایی و روبنایی تغییر و تحولی بوجود آورده‌اند، بطوری که امروزه مبارزه در جهت لغو مناسبات سرمایه داری پاسخ‌های نوین و درخور شرایط جدید را می‌طلبد.

دومین خطای متافیزیکی و اکونومیستی مارکسیسم مبتدل در این بود که شبهه علمی را به نام ماتریالیسم تاریخی-دیالکتیکی (دیامات) اختراع و قالب می‌کند. بدین صورت که جبریاری تاریخی، فرجام شناسی و تقلیل اقتصادگرایانه... به جای مبارزه و چالش در هم‌زیستی و هم‌ستیزی، ضرورت اتوبی در حین ناپایمانی در تاریخ و خلاقیت‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی می‌نشینند.

سرانجام سومین خطای بزرگ مارکسیسم مکتبی در ایمان آوری‌اش به "عقل" و "علمی" بود که "برگزیدگانی" یا "روشنفکرانی" می‌بایست آنها را همچون ارمغانی به میان "توده‌ها" برده و مردم را به سوی رستگاری رهنمون کنند. بدین ترتیب این "علم" نوین از همان ابتدا در راستای تداوم اندیشه‌ای متافیزیکی قرار می‌گیرد که از افلاطون تا امروز همواره در غرب فرمان‌روایی داشته است.

اما گرنیل که افلاطون را به زبان مادریش فرارگرفته بود ولی نه از او بلکه در برابر او از دموکراسی مستقیم آتنی بمشابه نقطه آغازی برای ابداع در سیاست و سوسیالیسم، الهام می‌گرفت، بهتر از هر کس دیگری می‌توانست پی به وسعت اقیانوسی بَرَد که جامعه تولید کنندگان آزاد و مشارکتی مورد نظر مارکس را از کاریکاتور مُصیبت‌باری که بعدها به نام او و زحمتکشانش تحت عنوان سوسیالیسم و دیکتاتوری پرولتاریا در پاره‌ای از جهان استقرار یافت، متمایز می‌سازد.

کاستوریادیس تنها یک مبارز سیاسی و اجتماعی در بخش اعظم حیات پُرکار و تلاشش نبود بلکه فیلسوفی به تمام معنا بود، یعنی در عین حال اقتصاددان-جامعه‌شناس-فیلسوف و... روانکاو-شهروند-مبارز سیاسی-انقلابی بود. او علاوه بر اینکه طی نزدیک به ۱۶ سال نظریه پرداز اصلی ارگان سوسیالیسم یا بربریت

## بنیادگرایی و کثرت‌گرایی ...

افسانه‌های اساطیری در عین حال زیرپایه آن اسلوب اندیشه را تشکیل می‌دهند که در تاریخ به بینش دوگرایی Dualismus شهرت یافته است. بر اساس این نگرش همه چیز در جهان به دو بخش تقسیم شده است که در برابر یکدیگر قرار دارند و متضاد یکدیگرند و نمیتوانند با یکدیگر به وحدت دست یابند و پدیده جدیدی را بوجود آورند که آمیزه‌ای از آن دو باشد. بر اساس افسانه‌های اساطیری حق و حقیقت همیشه در اختیار قوم یا ملتی قرار دارد که از تبار «خوب» است و در عوض تمامی دشمنان آن قوم یا ملت از نژاد «بد» هستند. بهمین ترتیب مردمی که به آن قوم یا ملت تعلق دارند، از «خوبان» و مردمی که از اقوام و یا ملت‌های دیگر هستند، از «بدان» میباشند. همین تفکر اساطیری است که سبب می‌گردد تا غول اندیشه‌ای چون ارسطو برای یونانیان این حق را قائل شود که بر دیگر ملت‌ها که او آنها را «بربر» مینامید، سروری داشته باشند (۲) و یا شاعر اندیشمندی همچون فردوسی توسی بر این باور باشد که «هنر نزد ایرانیان است و بس». دیگر آنکه هر قوم و ملتی دارای قهرمانان اساطیری خویش است که در دفاع از حق و حقیقت و عدالت روئین‌تن و شکست‌ناپذیر هستند. بر اساس همین اندیشه است که در اساطیر یونان هرکول و در پیش‌تاریخ ایران رستم، کسانی هستند که به گروه «خوبان» وابسته و بهمین دلیل در تمامی اقدامات خویش شکست‌ناپذیرند. این دو همچون زیگفرید در اساطیر ژرمن‌ها از چنان قدرتی برخوردارند که میتوانند از «هفت‌خوان»‌ها بگذرند و بر موجودات (دیو) و جانورانی (اژدها) که دارای نیروی خارق‌العاده هستند، غلبه یابند. در تاریخ اساطیری ما، هرگاه رستم نتواند با نیروی خویش بر دشمنان ایران غلبه یابد، میتواند با به آتش کشیدن پر سیمرخ از این پرنده افسانه‌ای و اسرارآمیز یاری جوید (۳).

تمامی ادیان طبیعی و الهی و توحیدی نیز میکوشند حقانیت خود را از همین نگرش افسانه‌های اساطیری کسب کنند. در همه ادیان میتوان به دو پدیده «خوب» و «بد» برخورد کرد که در برابر یکدیگر قرار دارند. تمامی ادیان الهی جهان را جولانگاه این دو نیرو میدانند. در یکسو خدا قرار دارد که آفریننده خوبی است و در سوی دیگر اهریمن یا شیطان ایستاده است که هرچند خود مخلوق خداست، اما سمبل بدی و پلیدی است. باین ترتیب آدمیان باید در زندگی خود سرانجام میان این دو نیرو یکی را برگزینند و هرگاه از اراده خدا پیروی کنند، آفریده گشته و به بهشت راه خواهند برد و هرگاه دچار وسوسه‌های شیطان گردند، سرانجامی جز آتش جهنم نخواهند داشت. علاوه بر این در تفکر دینی نه تنها روان و پیکر انسان از دو پاره جداگانه تشکیل شده‌است که هیچگونه رابطه‌ای با یکدیگر ندارند، بلکه در این بینش به دو جهان خاکی و آسمانی برمیخوریم که ابدأ نمیتوانند بهم ترکیب گردند و بهمین دلیل انسان همیشه تنها در یکی از این دو جهان میتواند بسر برد. انتقال از جهان خاکی به جهان آسمانی، انتقالی بدون بازگشت همراه با آینده‌ای نامعلوم است. البته تقسیم جهان به دو حوزه «خوب» و «بد» تنها به افسانه‌های اساطیری و ادیان محدود نمیشود. با پیدایش فلسفه از همان آغاز با جهان‌بینی دوگرایی روبرو میشویم. فلاسفه دوگرا بر این نظر هستند که جهان تنها از ماده و یا ایده تشکیل نگشته و بلکه جهان آفریده‌ای است از تقابل این دو پدیده. فلسفه دوگرایی نگرش‌های توحیدگرایی و کثرت‌گرایی را نفی میکند، هر چند که در مکتب اسکولاستیک نگرش توحیدگرایی و دوگرایی بیکیدیگر آمیخته شده و این خودآمیختگی خود را در رابطه‌ای که میان خدا به مثابه خالق و طبیعت به مثابه مخلوق وجود دارد، نمایان میسازد. بطور خلاصه میتوان گفت که فلسفه دوگرایی از همان اندیشه دینی تشکیل گشته که بخود رُخساره‌ای سکولار داده است. بطور مثال در تفکر

افلاطون جهان تشکیل شده است از ایده اولیه (ایده جهان) و تصور گذرای جهان. ارسطو بر این باور است که جهان تشکیل شده است از تقابل ماده‌ای که از امکان شکل Form گرفتن برخوردار است و اصولی Prinzip که دارای نیروی آراینده و متحقق‌شونده هستند. دیگر آنکه بررسی‌های علمی آشکار میسازند که طبیعت فکری انسان بدوی بسوی اسلوب فکری دوگرایی تمایل دارد. ویژگی اندیشه دوگرایی در این است که جهان را به روشنایی و تاریکی، سیاه و سفید، خوب و بد، ظالم و مظلوم، ستمگر و ستم‌شونده و ... تقسیم میکند که یکی حق و دیگر باطل است. همین امر سبب میشود تا اندیشه آدمی تنها بوجود یک حقیقت در جهان باور داشته باشد. پس اندیشه دوگرایی سبب شد تا از ابتدای تاریخ، انسان به سوی مطلق‌گرایی در تمامی زمینه‌های زندگی گرایش یابد. خدا به مثابه یگانه حقیقت مطلق پذیرفته میشود. خدا-شاهان همچون فرعون از قدرت سیاسی و دینی مطلق برخوردار میگردند، شاهان ایران به مثابه افرادی که فره‌ایزدی بر آنان تاییده است، از قدرتی مطلق گرایانه بهره‌مند میشوند.

حتی در دوران روشنگری نیز مکانیسم اندیشه انسان بطور عمده بر اساس نظریه دوگرایی شکل گرفته بود. دکارت که با او دوران روشنگری آغاز گشت جهان را آمیزه‌ای میدانند از جوهر متفکر و جوهر منبسط. سرانجام آنکه در اندیشه کانت جهان تشکیل شده است از شئی برای خود Ding an sich و پدیدار Erscheinung که در برابر یکدیگر قرار گرفته‌اند.

حتی پیروان «سوسیالیسم واقعاً موجود» نیز حقانیت حکومت خود را با تکیه بر بینش متکی بر تفکر دوگرایی توجیه میکردند. آنها همچون مسیح که میخواست از ارتکاب انسان به گناه جلوگیری کند، خود را به مثابه پيشاهنگ پرولتاریا موظف میدیدند که نگذارند طبقه کارگر به زشتی‌های جامعه طبقاتی آلوده شود. برای این حکومت‌ها جامعه طبقاتی به دو بخش استثمارکننده و استثمارشونده تقسیم میشد. استثمارکنندگان که از اقتشار و طبقاتی تشکیل شده‌اند که مالک بر ابزار و وسائل تولید هستند، بخش «بد» و ظالم، اقتشار و طبقات استثمارشونده، یعنی پرولتاریا و تمامی مُردبگیران بخش «خوب» و مظلوم جامعه را تشکیل میدهند. دیگر آنکه استثمارکنندگان اقلیتی ناچیز هستند که بر اکثریت عظیم استثمارشوندگان ستم میکنند. بنابراین برای آنکه عدالت همگانی در جامعه برقرار شود، کافی است که بتوان این اقلیت «زالوصفت» را نابود ساخت، امری که مُبتنی بر میانی «دیکتاتوری پرولتاریا» است، زیرا نابودی اقلیت استثمارگر خواست اکثریت جامعه را نمودار میسازد. برای هواداران این نظام، حفظ حقوق اقلیت در درون نظامی که اکثریت، یعنی طبقات استثمارشونده قدرت سیاسی را بدست آورده‌اند، مطرح نیست، بویژه آنکه این اقلیت «دشمن طبقاتی» اکثریت نیز باشد. باین ترتیب کسانی که از منافع اکثریت استثمارشونده هواداری میکنند، انسان‌هایی هستند که از سرشت ویژه‌ای (۴) برخوردارند و در عوض اقلیت استثمارکننده نمونه‌ای از خباثت و پلیدی است. پیروان «سوسیالیسم واقعاً موجود» بجای آنکه به پیدایش طبقات به مثابه یک ضرورت تاریخی بنگرند و استثمار نیروی کار را نتیجه عملکرد مکانیسم تولید سرمایه‌داری بدانند، سوجدوتی سرمایه‌دار را دلیل بدذاتی او می‌پنداشتند و بهمین دلیل براین گمان بودند که با نابودی سرمایه‌داران و مالکان میتوان مناسبات تولیدی سرمایه‌داری را از میان برداشت و عدالت اجتماعی متکی بر برابری انسان‌ها را در جامعه برقرار ساخت. در دوران حکومت استالین با کشتار چندین صد هزار تن از سرمایه‌داران میانه و خرد و مالکان ارضی که آنها را کولاک (خرده‌مالکین کشاورزی) مینامیدند، این توهم وجود داشت که زمینه برای تولید «سوسیالیستی» در روسیه شوروی فراهم میگردد.

هر چند که با پیدایش دوران روشنگری اندیشه دوگرایی کم و

پذیرفته شود، بنابراین به گفتمان‌های خردگرایانه مشترکی برنمیخوریم، بلکه برعکس هر تفکری، حتی تفکر علمی نیز گفتمان ستیزه‌جویانه خویش را در رابطه با دستیابی به حقیقت مطرح می‌سازد. باین ترتیب هر جهان‌بینی، ایدئولوژی و دکترینی میکوشد با تعیین مرزها به دفاع از حقیقت خویش پردازد و باین ترتیب بجای گفتمان فرهنگ‌ها با نظریات ستیزه‌جویانه‌ای روبرو می‌شویم که زائیده بی‌اعتمادی ذرونی سیستم‌های ارزشی موجود هستند. این بی‌دلیل نیست که رهبران جمهوری اسلامی از تهاجم فرهنگی غرب چون جن از بسم‌الله وحشت دارند. آنها می‌پندارند با قطع مَرُوده‌های اطلاعاتی جامعه ایران با دیگر کشورهای جهان می‌توانند به سیستم ارزشی که دستگاه دولت اسلامی بر جامعه تحمیل کرده است، ثبات بخشند، لیکن پیش از آنکه این ارزش‌ها توسط تبلیغات («غرب») بی‌ثبات شوند دگرگونی شرایط عینی زندگی مَرُوم خودبخود موجب بی‌ثباتی آنها می‌گردد. در امریکا نیز ساموئل هانتینگتون برای آنکه از فروپاشی ارزش‌هایی که در حال حاضر در کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری هنوز از ثباتی نسبی برخوردارند، جلوگیری کند، نظریه ستیز فرهنگ‌ها مطرح می‌سازد و از کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری می‌خواهد که قاطعانه از ارزش‌های فرهنگ مسیحی خویش در برابر ارزش‌هایی که بر اساس تعالیم دین اسلام هستی یافته‌اند، دفاع کنند. باین ترتیب هر دو نظریه بجای آنکه از همزیستی فرهنگ‌ها سخن گویند و در همین راستا از کثرت‌گرایی ارزشی پشتیبانی نمایند، اصطکاک و ستیز سیستم‌های ارزشی را امری اجتناب‌ناپذیر و ضرورتی تاریخی میدانند. پس هر یک از سیستم‌های ارزشی که به حوزه فرهنگی معینی وابسته است، میکوشد گفتمانی با مرزهای ارزشی مشخصی بوجود آورد.

باین ترتیب بنیادگرایی خود به گفتمانی ارزشی با مرزهای ویژه‌ای بدل می‌گردد. گفتمان بنیادگرایی با دو جهان مواجه است، یکی جهانی است که دارای مرزهای ارزشی شفافی است که فرد یا گروه بنیادگرا در درون آن از هویت فرهنگی-ارزشی برخوردار است و بهمین دلیل احساس امنیت میکند و دیگری جهانی است که فراسوی جهان اول قرار داشته و انسان بنیادگرا از ورود به آن وحشت دارد، زیرا گمان دارد که با پا نهادن در آن جهان هویت فرهنگی-ارزشی خود را از دست خواهد داد. بر اساس نظریات هابرماس گفتمان ارزشی بنیادگرایی معیارهایی را بوجود می‌آورد که از اعتبار برخوردارند، حال آنکه گفتمان استدلالی فضائی را بوجود می‌آورد که در بطن آن امکان یافتن معیارهایی که مورد تائید Konsens همگانی قرار گیرند، میتواند موجود باشد (۶).

اما در جهان کنونی، یعنی جهان پسا‌مدرن هرگونه مَرُوده‌ای سبب میشود تا از مرزهایی که کشیده شده‌اند، عبور کنیم و به دنیائی پا نهمیم که با معیارهای ارزشی آن چندان آشنائی نداریم. به عبارت دیگر تمامی سیستم‌های ارتباطاتی موجود موجب مَرُوده‌ها با سرزمین‌ها و مَرُومی میشود که با سیستم‌های مَرُوداتی آنها چندان آشنائی نداریم. دیگر آنکه سیستم‌های مَرُوداتی پسا‌مدرن سبب شده‌اند تا حوزه‌های فرهنگی-ارزشی گوناگونی که در بیشتر موارد زبان مشترکی با یکدیگر ندارند، در برابر یکدیگر قرار گیرند، امری که موجب پیدایش نوعی کثرت‌گرایی پسا‌مدرن گشته است.

کثرت‌گرایی پسا‌مدرن نیز دارای تاریخچه ویژه خویش است. وضعیوعضیتی که اینک به مثابه پسا‌مدرن تلقی میگردد، زمانی در غرب بوجود آمد که پدیده‌های مشابه‌ای به موازات یکدیگر در درون و بیرون از سپهر Sphär غرب امکان رشد و تکوین یافتند. این تکامل موازی که موجب تأثیر متقابل نیروهای ذرونی و بیرونی بر یکدیگر گشت، سبب پیدایش روندی شد که از آن به مثابه دوران پسا‌مدرن نام می‌برند. برای آنکه این مطلب قابل فهم شود، مثالی می‌زنیم. با پیدایش سرمایه‌داری در اروپا، این اندیشه در غرب بوجود آمد که آنها زیدگان بشریت هستند و بهمین دلیل باید بر

بیش به زندگی خود ادامه داد، اما بتدریج زمینه برای تفکر و منطق دیالکتیک فراهم گردید. شاهکار اندیشه هگل این است که توانست برای نخستین بار در تاریخ بشریت نشان دهد که در هر پدیده‌ای دو مُتضاد نهفته است که در عین این که یکدیگر را نفی میکنند ولی با یکدیگر در وحدت بسر می‌برند. در این وحدت دیالکتیکی هیچیک از دو مُتضاد نمیتواند بدون آن یکی به زندگانی خود ادامه دهد، این دو، همزمان با هم بوجود می‌آیند و همزمان نیز با هم از بین می‌روند. بطور مثال در تمامی پدیده‌های زنده به دو مُتضاد هستی Sein و نیستی Nichtsein برمیکخوریم. این دو مُتضاد که نافی هم هستند، در وحدت با یکدیگر پدیده‌ای را بوجود می‌آورند که هگل بر آن «شدن» Werden نام نهاده است. این دو مُتضاد از لحظه‌ای که یک موجود زنده پا به عرصه زندگی می‌گذارد در او وجود دارند و هستی «شده» او را تشکیل میدهند. تا زمانی که مُتضاد هستی بر مُتضاد نیستی غلبه دارد، آن موجود یا پدیده در حال رشد است و از لحظه‌ای که مُتضاد نیستی بر مُتضاد هستی غلبه می‌یابد، آن موجود یا پدیده بتدریج از استعداد رشد محروم میگردد تا سرانجام با غلبه کامل نیستی بر هستی آن موجود یا پدیده میمیرد و از بین میرود. در آن صورت پدیده‌ای که «گشته» بود، دیگر وجود خارجی ندارد. مارکس نیز با همین شیوه بررسی هگل میکوشد مکانیسم شیوه‌های تولید و از آن جمله شیوه تولید سرمایه‌داری را توضیح دهد. نظام سرمایه‌داری نیز در نتیجه وحدت دو نیروی مُتضاد که با یکدیگر در ستیز قرار دارند، یعنی سرمایه‌دار و پرولتاریا بوجود می‌آید. در ابتدا جنبه سرمایه، یعنی ضرورت ارزش‌افزائی سرمایه جنبه غالب است و همین ضرورت سبب میشود تا سرمایه‌دار دائماً ابزار و وسائل تولید (سرمایه ثابت) را مُتحوّل گرداند. اما هر چقدر به باآوری نیروی کار افزوده شود، به همان نسبت نیز به نیروی کار کمتری برای تحقق اضافه ارزش نیاز است و باین ترتیب سرمایه مُتغیّر بسوی صفر تمایل می‌یابد و در مرحله‌ای از تکامل این شیوه تولید زمینه برای تولید اضافه ارزش نیز به صفر مُتماثل میگردد. پس سرمایه خود گورکن خویش میشود، زیرا هنگامی که دیگر نتوان اضافه ارزشی تولید کرد، در آن صورت نیز ضرورت ادامه حیات سرمایه از بین میرود (۵). از نقطه نظر مارکس مبارزه پرولتاریا و سرمایه‌دار بازتاب مبارزه مُتضادهائی است که با وحدت دیالکتیکی خویش سبب پیدایش شیوه تولید سرمایه‌داری گشته‌اند و بنابراین هنگامی که پرولتاریا قدرت سیاسی را کسب کند، جامعه طبقاتی مُتکی بر شیوه تولید سرمایه‌داری به پایان محتوم خویش رسیده است. پس پیروزی پرولتاریا همراه است با نابودی خود او به مثابه یک طبقه اجتماعی. دستاورد شگرف هگل که مُبتنی بر دستاوردهای علمی نیز هست سبب شد تا بتدریج زمینه برای پیدایش اندیشه‌های مُتکی بر اُسلوب و روش کثرت‌گرایی فراهم گردد. کثرت‌گرایی Pluralismus، یعنی به بیشتر از یک حقیقت باور داشتن. در دوران کنونی که دینامیسم تحولات در جوامع پیشرفته سرمایه‌داری شتابی بی‌مانند بخود گرفته است و هیچ ارزشی از دوام و پایداری چندان برخوردار نیست، هستند کسانی که نمیتوانند ساختار فکری خود را هم‌گام با این تغییر و تحولات مُتحوّل سازند. چنین کسانی اجباراً باین نتیجه‌گیری میرسند که اصولاً هیچ حقیقتی نمیتواند در جهان وجود داشته باشد. نهیلیسم اوج فلسفی چنین پنداری است که وجود هرگونه ارزشی را نفی میکنند. از این دوران به بعد بجای یک تاریخ جهانی به مثابه یک حقیقت مُطلق، همزمان با جهان‌بینی‌ها، ایدئولوژی‌ها و ادیانی برمیکخوریم که هر یک از حقیقت مُطلق خود سخن می‌گویند و تفسیر خاص خویش از مفهوم و معنای زندگی را ارائه میدهند.

از آنجا که دیگر معیار سنجش همگونی وجود ندارد که از سوی اکثریت جامعه جهانی برای دستیابی به حقیقت، حق و مفهوم زندگی



توحیدی سخن میگویند. پیروان دُکتر مُصدق و نهضت ملی حادثه ۲۸ مُرداد را کودتا میدانند که علیه دولتی قانونی صورت گرفت و پیروان سلطنت آنرا قیام مردم علیه حکومتی مینامند که علیه سلطنت طُغیان کرده بود. باین ترتیب برخورد به تاریخ و کشف «حقایق تاریخی» مربوط میشود به زندگینامه Biographie هر کسی، زیرا فرد در رابطه با زندگینامه خویش امکان نگرش به گذشته و آینده را مییابد. پس برخورد به تاریخ به دو عامل عمده وابسته میشود. یکی آنکه در هر دورانی بر اساس ارزش‌های فرهنگی غالب در جامعه، ارزیابی ویژه‌ای از تاریخ جنبه غالب مییابد و همین جنبه موجب پیدایش برداشت مُشترک از تاریخ گذشته و معاصر بین مردمی میگردد که در شرایط ناهمگون بسر میبرند. دیگر آنکه وابستگی‌های گروهی - طبقاتی سبب میشوند تا برداشت‌های متفاوتی از تاریخ گذشته و معاصر در سطح جامعه مطرح شوند. پس خمیرمایه زندگینامه هر کسی از تقابل این برداشت‌ها تشکیل میشود. به عبارت دیگر خودآگاهی فردی تحت تأثیر خودآگاهی گروهی - طبقاتی و ملی (هویت فرهنگی) قرار دارد و تنها در این محدوده میتواند به کشف «حقیقت تاریخی» نائل گردد.

بنابراین فرد بطور اجباری در مُراوده با فرهنگ گروهی - طبقاتی، ملی و جهانی قرار دارد و زندگینامه‌اش فرآورده‌ای است از تأثیرات مُتقابلی که بین او و این حوزه‌های فرهنگی صورت میگیرد. جامعه‌شناسی دانش‌ها بر این باور است که فرد میکوشد بین خود و پیرامون خویش رابطه‌ای مُبتنی بر اصالت عمل Pragmatik برقرار سازد که برایش سودمند باشد تا بتواند از آن طریق نیازهای بیولوژیک و روانی خویش را برآورده سازد (۷). میدانیم هر جامعه‌ای تا زمانی میتواند دوام آورد و ادامه حیات دهد که مابین عملکردهای افراد آن جامعه نوعی هماهنگی و همسویی وجود دارد. پیدایش نهادهای گوناگون اجتماعی، از دولت گرفته تا اذیان، تمامی نهادهایی که در یک جامعه وجود دارند، در خدمت تحقق چنین هدفی عمل میکنند و میخواهند مابین عملکردهای افرادی که در سطح گوناگون فعال هستند، ارتباطی منطقی و ضروری بوجود آورند. تاریخ نشان داده است هرگاه در جوامعی که ساختار نهادهای اجتماعی هماهنگ با تغییراتی که در جامعه هر روزه روی میدهد، تغییر نیابند، پس از چندی از استعداد و توانایی چنین انطباقی محروم میگردند و باین ترتیب ضرورت موجودیت خود را از دست میدهند و باید جای خود را به مؤسسات و نهادهایی دهند که از چنین خصلتی برخوردارند. پیدایش جنبش‌های بُنیادگرایانه در یک جامعه باید برای ما آشکار سازد مکانیسمی که نهادهای مُختلف اجتماعی را بهم پیوند میدهد و آنها را به کُلیتی بدل میسازد که در محدوده آن افراد میتوانند به سودمندی فعالیت‌های خویش واقف گردند، اختلال بوجود آمده است. کثرت‌گرانی پساُمدرن میکوشد وضعیتی را در جامعه بوجود آورد که در بطن آن فضای زیست حتی برای چنین جنبش‌هایی فراهم گردد و هر کسی، گروهی، قشری و طبقه‌ای این احساس را داشته باشد که میتواند در درون کُلیت ساختار اجتماعی نهادهای دلخواه خویش را بوجود آورد تا بتواند بین عملکرد فردی، گروهی، قشری و طبقاتی خویش با عملکرد دیگران به نوعی هماهنگی ضروری بوجود آورد که برای تمامی جامعه سودمند باشد. بطور مثال در کشورهای متروپل سرمایه‌داری مسیحیت و نهادهای اجتماعی غیردینی توانستند بر اساس چنین بینشی به نوعی همزیستی مُسالمت‌آمیز و «سودمند» دست یابند، بدون آنکه گفتمان مرزبندی‌ها در بطن چنین جامعه‌ای انکار گردد. باین ترتیب سکولاریسم و مسیحیت توأمان با هم زیرپایه فرهنگی سپهر غرب را بوجود آورده‌اند که هر یک از آن دو برای خود مشروعیتی جهانشمول قائل است. وجود این دو پدیده در کنار هم که هر یک از «حقیقت مُطلق» خود سخن میگوید، موجب

انسان‌هائی سیادت کُنند که در کشورهای عقب‌مانده در دوران «بربریت» بسر میبُردند. هر چند که سرمایه‌داری از طریق استعمار کشورها و ملت‌های دیگر به مواد خام ارزان دست می‌یافت و بازار مناطق مُستعمره را به انحصار خود در میآورد، لیکن استعمار مناطق دیگر جهان به مثابه وظیفه‌ای فرهنگی - تاریخی تلقی میشد. در عین حال سیاست استعماری از تناقضی که میان خواست‌ها و عملکرد غرب موجود بود، پرده برمیداشت. ناپلئون با لشکرکشی‌های خود به کشورهای اروپای فتودال به ترویج پیام انقلاب شهروندی فرانسه که مبنی بر آزادی، برابری و برادری همه انسان‌ها بود، میپرداخت، اما در عمل از مردمی که در این کشورها زندگی میکردند، حقوق شهروندی را سلب مینمود. همین وضعیت در تمامی کشورهای مُستعمره نیز حاکم بود. بنابراین بدیهی بود که دیر یا زود مردم مناطق مُستعمره بخاطر کسب آزادی‌ها و هویت فرهنگی خویش دست به شورش و انقلابات سیاسی زدند. باین ترتیب نخست کشورهای اروپائی که در پیرامون کشورهای متروپل سرمایه‌داری قرار داشتند و تأثیر مُتقابل اندیشه‌ها در این مناطق بیشتر از هر جای دیگری بود، موفق به کسب استقلال میشوند و سپس این جنبش سراسر کشورهای مُستعمره را فرامیگیرد و با پایان جنگ دُوم جهانی بیشتر کشورهای جهان سوم به استقلال دست مییابند. اما برای اینکه مردم کشورهای پیرامونی بتوانند به استقلال رسند، باید در حافظه اجتماعی مردم کشورهای متروپل نیز زمینه تفهیم چنین روندی فراهم میگشت. باین ترتیب ضروریات تولید سرمایه‌داری زمینه‌های لازم را برای پیدایش شعور اجتماعی هماهنگ با آن ضروریات فراهم ساخت. این روندهای موازی که در درون و بیرون کشورهای متروپل رُشد کردند، سبب شدند تا غرب دریابد که غلبه فرهنگی او بر مردم کشورهای جهان سوم جنبه نسبی دارد و نه مُطلق، بویژه آنکه پس از جنگ دوم جهانی امپراتوری انگلستان که بیش از ۳۰۰ سال بر جهان غلبه داشت، به قدرتی کوچک و درجه دو بدل گردید.

دیگر آنکه، همانطور که دیدیم، انقلابات شهروندی در غرب سبب جُذائی دین از دولت گردیدند، اما غرب برای آنکه بتواند سُلطه فرهنگی خود را در جوامع مُستعمره حاکم سازد، مسیحیت را بخدمت خود گرفت و به کمک مسیوینرهای مسیحی به رواج این دین در مُستعمرات پرداخت. به عبارت دیگر، بجای آنکه سکولاریسم به کشورهای مُستعمره صادر گردد، مسیحیت ابزار توجیه استثمار و استعمار سرمایه‌داری گشت. بنابراین هنگامی که بساط امپریالیسم استعماری درهم کوبیده شد، شکاف فرهنگی در کشورهای غربی نمایان گردید. فرهنگ پساُمدرن که از پلورالیسم هواداری میکند، جانشین فرهنگی گشت که رهبری جهان را از آن کشورهای متروپل سرمایه‌داری میدانست و برای خود نقشی جهانشمول قائل بود.

همانطور که هر ملتی دارای تاریخ اساطیری خویش است، به وقایع تاریخی نیز از زاویه‌ای که مطلوب اوست، برخورد میکند. ما ایرانیان حمله اسکندر به ایران را محکوم میکنیم، زیرا که او را مسئول سرنوشت کُنونی خود میدانیم، حال آنکه از کشورگشائی کوروش تعریف و تمجید میکنیم و مُدعی هستیم که این شاه در کشورهای فتح شده «حقوق بشر» را رواج داد. برعکس، یونانیان لشکرکشی داریوش و خشایارشا به یونان را تجاوز بربریت به جامعه مُتمدن یونان مینامند و از حمله اسکندر به ایران و هند که موجب پیدایش تملُن جهانی گشت، با تحسین سخن میگویند. حتی برخورد به تاریخ جهانی نیز همیشه از آن زاویه‌ای انجام میگیرد که برای ما مطلوب است. باین ترتیب هر ملتی دارای حقیقت تاریخی خویش است. حتی پاره‌های مُختلف یک ملت نیز بر حسب وابستگی‌های طبقاتی و اجتماعی خویش به رویدادهای تاریخ مُشترک خویش به گونه‌های متفاوتی برخورد میکنند. بطور مثال هواداران سلطنت پهلوی سقُوط آن رژیم را «فتنه» نیروهای داخلی و خارجی میدانند و حال آنکه هواداران جُمهوری اسلامی از آن به مثابه انقلابی

## نگاهی به تحولات ...

اجتماع یافته‌اند. با این همه رویکرد از دولت به جامعه مدنی، از سیاست به فرهنگ و از اشکال کلاسیک سازمانیابی به فعالیت‌های جنبشی لزوماً به معنای نادیده گرفتن ضرورت تحزب و اتحادیه و سازمان، مداخله در پروژه‌های سیاسی قدرت، مبارزات پارلمانی و کشمکش بر سر دولت و حتی درون آن نیست. چنین ضرورتی حتی برای برخی از جنبش‌های نوین (نظیر سبزها) روشن گشته و با شرکت در پارلمان، خود دچار تناقض شده و تحولاتی در دیدگاه‌های‌شان ایجاد شده است. جنبش‌های ضد قدرت نه یگانه راه تحول جامعه‌اند و نه از تناقض بری هستند. با این همه تجربه این جنبش‌ها از یکسو و بحران عمومی اندیشه‌های سیاسی دولت‌گرا در م تحول نمودن جامعه از سوی دیگر، روشن ساخته است که خلاصه نمودن تمام فعالیت‌ها در چهارچوب استراتژی فتح قدرت و امید بستن به «معجزه‌گری» سیاست و دولت سیاسی و اعتماد مطلق بدان تا چه حد اشتباه‌آمیز است.

۴- در واقع دموکراسی و بسط آن، صرفاً محصول نظام پارلمانی نیست، بلکه در اساس فرایندی از توازن قوای اجتماعی و توزیع قدرت در جامعه است. از این رو حتی خیرخواه‌ترین دولت‌ها نیز تضمین کافی برای تحقق و بسط دموکراسی نیستند و نقش نهادهای دموکراتیک جامعه مدنی و جنبش‌های ضد قدرت در کنترل دولت و طبقات حاکم حیاتی است. ضمیمه شدن پسوند ملی، دموکراتیک و یا کارگری به دولت‌ها، نیز مسئله‌ای را حل نمی‌کند. برای مثال در سوئد، دولت سوسیالیست دموکراتیک که از پشتیبانی اکثریت کارگران و مردم برخوردار بود، در سال ۱۹۹۰ تصمیم به از جمله ممنوع نمودن حق اعتصاب برای مقابله با بحران اقتصادی می‌گیرد. آنچه اساساً مانع از تحقق چنین برنامه‌ای و به ویژه ممنوعیت حق اعتصاب شد، واکنش شدید جامعه مدنی، اتحادیه‌های کارگری و نهادهای دموکراتیک بود که با انتقال فشار به درون پارلمان، مانع از تصویب این برنامه و موجب استعفا کابینه و برکناری وزیر اقتصاد و عقب‌نشینی دولت گردیدند. در جامعه‌ای که ارزش‌ها، روابط و فرهنگ دموکراتیک در آن نهادی می‌گردند، چرخش‌های سیاسی دولت و نقض حقوق دموکراتیک شهروندان با واکنش نیرومند جامعه مدنی روبرو می‌شود.

منطق دموکراسی برخلاف تصور بسیاری با منطق بازار و سرمایه‌داری تضاد معینی دارد. بازار و سرمایه قدرت خود را از بی‌قدرتی دیگران بدست می‌آورند. هر چه انبوه کارکنان، مصرف‌کنندگان و کلاً شهروندان پُر قدرت‌تر باشند، بازار و سرمایه شانس و قدرت کمتری برای اعمال خواست‌های خویش را خواهند داشت.

حال آنکه در منطق دموکراسی (مشارکتی) قدرت فرایند مداخله و مشارکت هر چه بیشتر آحاد یک جامعه و نوعی اختیاری برای اعمال نظر مشترک همگانی است. یک اتحادیه کارگری وقتی قدرتمندتر است که تعداد اعضای آن و مشارکشان بیشتر باشد. یک دولت منتخب مردم نیز وقتی نیرومندتر است که از پشتیبانی بیشتر آنها برخوردار باشد.

۵- آگاهی و فرهنگ نقش اساسی در تحول زندگی فرد و اجتماع دارد تا آنرا از روندی جبری و غیرارادی به حرکتی نقشه‌مند و اختیاری بدل سازد. اگر بپذیریم «دانش نوعی قدرت» است که نه صرفاً برای کنترل دیگران، بلکه برای رهانی از کنترل نیز به کار می‌آید و شهروندان فاقد قدرت اقتصادی و نظامی و سیاسی به یمن آن می‌توانند قدرتمند شوند، پس بدین ترتیب گسترش دانش انتقادی و اجتماعی نمودن آن، اصلی‌ترین وظیفه روشنفکران رقیبخواه است. این بار اما نه به عنوان «ناجی مردم» و یا قیم آنها، بلکه به عنوان کسانی که می‌توانند با گسترش آگاهی و فرهنگ حق انتخاب مردم را افزایش دهند.

این ادعای مارکس که کار فیلسوفان تا کنون تفسیر جهان بوده، حال آنکه مسئله بر سر تغییر آن است، با گذشت بیش از یک قرن عمیقاً به زیر پرسش رفته است. جهان با تمام پیچیدگی‌های آن امروز بیش از هر زمان دیگری نیاز به تفسیر مجدد و روشنگری دارد که پرداخت به آن وظیفه اصلی روشنفکران است. از این رو پژوهش‌های نظری و دامن زدن به یک جنبش فکری به ویژه در شرایطی که با بحران اندیشه‌ها روبرویم، اهمیت به سزایی یافته است. با اهمیت یافتن بیش از پیش نقش تحول فرهنگی، اندیشه و باورها در تغییرات اجتماعی، جایگاه روشنفکران به عنوان سرمایه فرهنگی یک اجتماع بیش از گذشته برجسته می‌گردد.

مسئله این نیست که بپنداریم تحول یک اجتماع صرفاً محصول فرهنگ و آگاهی است و نقش عوامل دیگر نظیر توسعه صنعتی، طبقات اجتماعی، ماهیت دولت و ... را نادیده بگیریم که اهمیت بسزایی دارند. مسئله تأکید بر وظیفه اصلی روشنفکران و پروژه‌های روشنگری و خودداری از تقلیل آن به

رژیم فرهنگ و تمدن در سپهر غرب گشته و زمینه را برای رشد بنیادگرایی در هر دو زمینه فراهم ساخته است.

## پانویس ها:

- 1- Lyotard, Jean-Francois: Das Postmoderne Wissen. Ein Bricht. Wien. ۲- ارسطو، سیاست، ترجمه دکتر حمید عنایت، انتشارات سپهر، سال انتشار ۱۳۶۴، صفحه ۳.
- ۳- سیمرغ بر اساس اساطیر ایران پرنده‌ای است که زلال، پدر رستم را پرورده و بزرگ کرده است. از سیمرغ در اوستا نیز نام برده شده است. در اوستا سیمرغ نام حکیمی است دانا و خردمند. در بهرام یشت، بند ۳۴ آمده است: «کسی که استخوان یا پیری از این مرغ دلیر با خود داشته باشد، هیچ مرد دلیری او را نتواند براندازد و نه از جای براند. آن پر او را همراه نزد کسان گرامی و بزرگ دارد و او را از فر برخوردار سازد. آری پناه بخشد آن پر در هنگام برابر شدن با هموردان خونخوار و ستمکار دازندگان آن پر کمتر گزند یابند».
- ۴- استالین در نطقی که در دومین کنگره شوراهای کل اتحاد شوروی در ۲۶ ژانویه ۱۹۲۴ که پس از مرگ لنین و در تمجید از شخصیت او ایراد کرد، گفت «رفقا! ما، کمونیست‌ها مرده‌ای از سرشت ویژه‌ایم». رجوع شود به منتخبات لنین به فارسی، جلد اول، قسمت اول، صفحه ۱۹.
- ۵- مارکس، کارل، سرمایه، ترجمه به فارسی از ایرج اسکندری، جلد ۳، بخش سوم، صفحات ۲۷۶-۲۷۵.
- 6- Habermas, Jürgen, Was heisst Universalpragmatik? In: Apel, Karl-Otto: Sprachpragmatik und Philosophie, Frankfurt, Suhrkamp.
- 7- Berger, Petre und Luckmann, Thomas, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt, Fischer Verlag, 1980.

## سخنی با خوانندگان

اینک با انتشار این شماره، یک سال از دوران فعالیت انتشاراتی «طرحی نو» سپری گشت. هنگامی که انتشار «طرحی نو» را آغاز کردیم، نمیدانستیم که میتوانیم آنرا بطور ماهیانه انتشار دهیم. اما کار دستجمعی رفقایانی که در چهارچوب «شورای موقت سوسیالیست‌های چپ ایران» فعالیت می‌کنند و استقبال از «طرحی نو» بویژه از سوی کسانی که به سرنوشت جنبش چپ ایران علاقمند هستند، سبب شد تا بتوانیم از پس این مهم برآئیم.

از آنجا که وحدت‌تئوریک ملاک همکاری در چهارچوب «شورای موقت سوسیالیست‌های چپ ایران» نیست، طی سال گذشته در «طرحی نو» مقالاتی از سوی رفقایانی که با هم کار تشکیلاتی مشترک مینمایند، انتشار یافتند که در برخی موارد در برداشت تئوریک و تحلیل از اوضاع سیاسی روز با هم دارای اختلاف نظر بودند. با این حال انتشار مداوم «طرحی نو» نشان داد که آزاداندیشی تئوریک نمیتواند در زمینه همکاری مشترک به مانعی بدل گردد، بر عکس تنوع آراء و عقاید تئوریک خود سبب شده است تا «طرحی نو» نشریه‌ای خواندنی و بحث‌انگیز شود. هدف ما این است که بتوانیم به تریبونی بدل گردیم که علاقمندان به جنبش چپ بتوانند با بهره‌گیری از این تریبون درباره آینده ایران و نقشی که جنبش چپ میتواند در بوجود آوردن ایرانی آزاد، مستقل و دموکراتیک بازی کند، با یکدیگر به تبادل نظر بنشینند.

خوشبختانه طی سال گذشته بطور مداوم به تیراژ «طرحی نو» افزوده شده است. اینک تقریباً در تمامی کشورهای اروپا «طرحی نو» پخش میشود. دریافت نامه از علاقمندان به «طرحی نو» از کشورهای آلمان، سوئد، نروژ، فنلاند، فرانسه، انگلستان، ایتالیا، اتریش، کانادا و ایالات متحده آمریکا خود گواهی است بر تأثیر این نشریه در فضای سیاسی خارج از کشور.

با تمامی این موفقیت‌ها، اما هیچ نشریه‌ای نمیتواند به فعالیت خود ادامه دهد، هرگاه نتواند بر مشکلات مالی خویش غلبه یابد. ما روی پای خود ایستاده‌ایم و از هیچ کشور و یا سازمانی «کمک مالی» دریافت نمی‌کنیم. بنابراین ادامه انتشار «طرحی نو» منوط به آن است که خوانندگان این نشریه، کسانی که از طریق نامه میخواهند که «طرحی نو» را برایشان ارسال داریم، مخارج آبونمان را به حساب نشریه پرداخت کنند.

بخش مهمی از چپ هرگز با بنیادگرایان علیه لیبرال‌ها و غرب متحد نشد و حتی بخش کوچکی از آن از اتحاد با لیبرال‌ها علیه بنیادگرایان حمایت مینمود، اما دستگاه نظری چپ عموماً در حوزه ستیزه‌جویی با امپریالیسم، ملی کردن صنایع و بازرگانی، دفاع از شیوه‌های انقلابی و ... نزدیکی بیشتری با بنیادگرایی اسلامی و فاصله بیشتری با لیبرال‌ها داشت. در بهترین حالت نیز چپ رادیکال فرق چندانی بین لیبرال‌ها و بنیادگرایان اسلامی ندیده و هر دو را بیک چوب می‌راند. با این همه بخش اصلی چپ به حمایت رُسوانی انگیزی از بنیادگرایان برآمد. دنباله‌روی حزب توده و «اکثرت» از مصالح شوروی در نزدیکی به جمهوری اسلامی نقش مهمی در این حمایت ایفا نمود. اما تنها دلیل آن نبود.

واقعیت این است که غالب نیروهای سیاسی ایران به درجات مختلف در آغاز با جمهوری اسلامی همراهی نمودند و لیبرال‌ها و نیروهای ملی نیز از آن مُستثنی نبودند. دلیل آن چه بود؟  
نگاهی جامعه‌شناسانه به ایران در دوران حکومت مُحمدرضا شاه و اوضاع بین‌المللی نشان میدهد که دیسکورس (گفتمان) اجتماعی حاکم بر جامعه در آن دوران و به تبع آن، اوایل بعد از انقلاب، گفتمان ضد امپریالیستی بود.

در سطح جهانی با نفوذ استعمار نو و امپریالیسم در کشورهای «جهان سوم» و به ویژه با پایان یافتن جنگ جهانی دوم، محوری‌ترین مسئله جوامع تحت سلطه مبارزه علیه امپریالیسم و رژیم‌های وابسته به آن و خواست رهایی ملی و استقلال بود و ایران نیز از این قاعده مُستثنی نبود. به ویژه آنکه با کودتای سال ۳۲ نفوذ آمریکا در ایران گسترش یافت و رژیم شاه عملاً به عامل دست‌نشانده آن بدل گشت. از آنجا که نقش آمریکا و غرب در تحولات جامعه ایران برجسته بود، ریشه تمام معایب سرمایه‌داری پیرامونی در «وابستگی» جستجو میشد. از اینرو معیار ترقیخواهی (برای عموم و به ویژه برای چپ) میزان پیگیری در مبارزه ضد امپریالیستی و کسب استقلال به مثابه کلید حل مُشکلات جامعه بود.

بدین ترتیب محوری شدن خواست استقلال در جامعه در حمایت بخش مهمی از چپ از «مبارزه ضد امپریالیستی» بنیادگرایان اسلامی و ستیزه‌جویی با مُشاشات لیبرال‌ها با غرب نقش به سزایی داشت.  
تجزیه انقلاب اسلامی و حاکمیت بنیادگرایان مهم‌ترین عاملی بود که برای بسیاری از نیروهای سیاسی و چپ روشن نمود که دیسکورس ضد امپریالیستی نه مبنای مُناسبی برای سنخش ترقیخواهی یک نیروی اجتماعی است و نه تحلیل ماهیت نظام سیاسی. بسیاری از گروه‌های واپسگرا نه تنها با سرمایه‌داری و امپریالیسم بلکه با سوسیالیسم و هر پدیدهای که به توسعه مُدرنیسم بیانجامد سر ستیز داشته و موضع «ضد امپریالیستی» آنان فاقد ارزش ترقیخواهانه است. نظام سلطنت پهلوی نه تنها سمبل وابستگی، بلکه دیکتاتوری و نابرابری عمیق اجتماعی نیز بود و مبارزه علیه آن نمی‌بایست تمرکز ویژه‌ای بر محور اول یابد تا مرزهای ترقیخواهی مخدوش گردند.

با برافتادن نظام وابسته گذشته، تأمین استقلال سیاسی و با روشن شدن پیامدهای اسف‌انگیز بنیادگرایی اسلامی، گفتمان ضد امپریالیستی تا حدود زیادی از ذهنیت جامعه و نیروهای سیاسی آن رخت بربسته و جای آنرا گفتمان دِمُکراسی و ارزش‌های جامعه مدنی گرفته است.

در سطح جهانی نیز دو حادثه به تضعیف گفتمان ضد امپریالیستی و برجستگی اندیشه دِمُکراسی یاری رسانده است. نخست آنکه مُدل رشد اقتصاد خودکفا و مُستقل بسیاری از کشورهای جهان سوم در امریکای لاتین نشان داد که حل وابستگی الزاماً با اقتصادی شکوفا همراه نیست و اصولاً در جهان امروز نمیتوان با سیاست درهای بسته پویانی اقتصادی بدست آورد. دیگر آنکه با فروپاشی «سوسیالیسم واقعاً موجود» نه تنها به یمن شکست غول استبداد در شرق، اعتبار اندیشه دِمُکراسی بالا رفته است، بلکه نیروی مهمی که به تمایلات ضد امپریالیستی کشورهای «جهان سوم» برای بهره‌برداری از آن در رقابت با غرب دامن میزد، از بین رفته است. برای شوروی سابق و چپ وابسته به آن، دوری و یا نزدیکی هر حکومتی به شوروی، مبنای سنخش‌گرایی «ضد امپریالیستی» و «راه رشد غیرسرمایه‌داری» این کشورها بود. هم از اینرو برای آنان دفاع از رژیم‌های استبدادی که با غرب در ستیز و به شوروی نزدیک بودند (نظیر رژیم حاکم بر لیبی، سوریه و همچنین ایران) کاملاً موجه مینمود. چنین نیرو و ذهنیتی موضوعیت خود را از دست داده است. امروزه کمتر کسی تضاد فزاینده شمال و جنوب و فقر و استبداد حاکم بر جوامع پیرامونی را با دیسکورس وابستگی و «ضد امپریالیسم» توضیح میدهد.

اگر نگرش ضد امپریالیستی حاکم بر جامعه و چپ در گذشته مبنای

نقش کارگزار امور دولتی و صنعتی است. با کم‌رنگ شدن نفوذ اندیشه‌های ساختارگرایانه، امروزه تأکید بر نقش آکتور (عامل)‌های اجتماعی در تحولات برجستگی خاصی یافته است. آکتورهای اجتماعی و به ویژه جنبش‌ها و فرهنگ هر جامعه از گوناگونی و ویژگی‌های خاص خود برخوردارند. هم از این رو پروژه‌های روشنگری و استراتژی نیروهای سیاسی نیز نمیتواند با الگوبرداری به پیش رود و نیازمند نگاهی پُر تأمل به اعماق جامعه خویشند.

### تحولات ملی چپ ایران

گسیختگی در تاریخ جنبش چپ ایران، ارانه تصویری دقیق از سیر تاریخی آن را با دُشواری روبرو ساخته است. در عین حال چنین بررسی نه در حوصله این گفتار و نه در توان من است. در یک اشاره کلی میتوان گفت که از دوران جنبش مشروطه و قیام جنگل گرفته تا جمهوری‌های کردستان و آذربایجان، دوران حاکمیت مُصدق، جنبش چریکی دهه ۴۰ و ۵۰، انقلاب ضد سلطنتی سال ۵۷ و بالاخره در دوران حاکمیت جمهوری اسلامی چپ حُضوری فعال داشته است. نفوذ چپ گاه محدود به جنبش روشنگری ایران بود و گاه از پایگاه نیرومندی در طبقه کارگر و زحمتکش، دهقانان و اقوام تحت ستم ایران برخوردار بود. با این همه برغم دستاوردهای مثبت آن، دنباله‌روی جریان مُسلط بر چپ از مصالح شوروی در بسیاری از مواقع و خطاهای فاحش آن در چند بزرگه تاریخی نام آنرا در اذهان عمومی آلوده نموده است. رفتار و عملکرد حزب توده در برابر جنبش ملی کردن نفت و حکومت دُکتر مُصدق و کودتای ۱۳۳۲ یکی از برجسته‌ترین این نونه‌ها است. اما از همه فاجعه‌انگیزتر، حمایت فعال حزب توده و سازمان فدائیان خلق (اکثرت) از جمهوری اسلامی بود که حتی سُخن گفتن به نام چپ را دُشوار نموده است. این در حالی است که بسیاری از جریان‌ها و سازمان‌های چپ مُستقل، رادیکال و انقلابی خود قربانی سیاست‌های شوروی، حزب توده و همکاری آن با بنیادگرایان اسلامی شدند و در مُقابل آنها ایستادگی نمودند. با این همه سال‌ها بطول انجامید تا سرمنشأ چنین سیاست‌هایی روشن شود و تحلیل‌های نظری به تئوری‌های «توطئه»، «خیانت» و «سرپیچدگی» این یا آن بخش چپ خُلاصه نگردد. در واقع تجزیه انقلاب اسلامی، آزمایشگاه تاریخی نوینی بود که عجز دستگاه تئوریک مارکسیسم رایج و رسمی را در تحلیل جامعه ایران به نمایش گذارد. این ادعا که انقلاب لوکوموتیو تاریخ است در تجزیه ایران قابل مکث گردید. آیا انقلاب نمیتواند خصلت دُورانی یابد و پیامد واپسگرایانه نیز به همراه آورد؟ آیا هر انقلابی مقدس است؟ چرا انقلابات غالباً به استبداد ختم شده و عناصر ویرانگر آن بر جنبه‌های سازنده و خلاق آن چیره میشوند؟ آیا با تحلیلی طبقاتی میتوان ویژگی‌های استثنائی انقلاب ایران، به ویژه نقش مذهب در آن، استقلال نسبی دولت نوین از طبقات اصلی جامعه و کلاً انقلاب اسلامی را توضیح داد؟

ستیزه‌جویی جمهوری اسلامی با غرب و امپریالیسم مدت مدیدی چپ را به گنج سری دُچار نمود. آنان که به این ویژگی اذعان داشتند، غالباً به پُشتیبانی از «دولت انقلابی» برآمدند. بخش دیگری از چپ که بر سرکوبگری دولت جدید و تعارض آن با منافع مردم تأکید داشت، غالباً از پذیرش ویژگی‌های نظام سیاسی تحول‌یافته طفره رفته و میکوشید تا با احکام شِماتیک مارکسیسم ارتدُکس نظیر رابطه زیربنا-روینا و دولت و سیاست طبقاتی، جمهوری اسلامی را نماینده بورژوازی و برخی آنرا نماینده امپریالیسم مُعرفی نمایند! نارسائی دستگاه تئوریک چپ در تبیین انقلاب اسلامی و کلاً نارسائی تئوری انقلاب، پیش از هر چیز انقلاب در تئوری را ضروری ساخت. بتدریج این پندار که «آموزگاران کبیر» جهان بینی علمی و کاملی به ارمغان گذاشته‌اند که کنکاش نظری را غیرضرور نموده و وظیفه چپ حداکثر «تطبیق خلاق مارکسیسم-لنینیسم با شرایط خاص جامعه ایران است»، به زیر سؤال رفت و با گسست از انجماد فکری گذشته، کندوکاو در نارسائی‌های مارکسیسم و ضرورت فرارفتن از آن به پُرسیمان ذهنی چپ بدل گشت. اما پُرسش اصلی این است که چرا بخش گسترده‌ای از چپ (و نیروهای غیر چپ نیز) بنام ترقیخواهی به حمایت و همراهی با حکومت بنیادگرای اسلامی برآمدند که از همان آغاز ستیز خود را با دِمُکراسی، جامعه مدنی و تجدُخواهی به نمایش گذارد؟

سردیر نشریه چپ جدید (نیولفت ریویو) در مُصاحبه‌ای درباره انقلاب ایران بُهت زده پُرسشی را به میان میکشد که نیازمند تأمل است. او میگوید برای ما روشن نیست که چرا چپ ایران بجای ائتلاف با لیبرال‌ها در دفاع از دِمُکراسی علیه بنیادگرایان، با بنیادگرایان علیه لیبرال‌ها متحد شد؟ اگر چه

میدهد. دستگیری ۱۱۳ هزار زن در یک سال به جرم بدحجابی، نشان از مقاومت جامعه مدنی و نقش کلیدی زنان به مثابه سمبل آن دارد که پاشنه آشیل جمهوری اسلامی به شمار میرود.

تقویت عناصر دموکراتیک و مدرن جامعه مدنی رُشدنیافته ایران در برابر بُنیادگرایی اسلامی پروژه‌ای نیست که صرفاً از طریق مبارزه سیاسی ضد رژیم حاصل گردد، بلکه نیازمند تغییر ارزش‌ها و فرهنگ آن جامعه است. از این رو فعالیت فرهنگی در نزد بخش کثیری از روشنفکران چپ و غیر چپ (چپ) جایگاه مهمی یافته است، یکی دیگر از تحولات درون چپ را به نمایش می‌گذارد. بسیاری از روشنفکران چپ با پایان یافتن دیسکورس انقلاب در سطح جهانی و در ایران (به مثابه یکی دیگر از گفتمان‌های مسلط بر ذهنیت روشنفکران) دیگر وظیفه خود را «انقلابی‌گری حرفه‌ای» نمیدانند و کار آرام فرهنگی را پیشه خود کرده‌اند. به عبارت دیگر «انتقاد اسلحه» جای خود را به «سلاح انتقاد» سپرده است. طبیعتاً شرایط اختناق‌آمیز ایران که امکان مبارزه سیاسی را به شدت محدود ساخته است، نقش مهمی در رجعت روشنفکران به مبارزه فرهنگی دارد. در چنین شرایطی و به ویژه در دوران سرخوردگی سیاسی، سود اجتماعی کار فرهنگی و روشنگری به مراتب بیشتر از مبارزه سیاسی است.

گذار از سیاست به فرهنگ و یا برجسته شدن فعالیت فرهنگی، انکار ارزش پروژه‌های سیاسی در تحول جامعه و یا تقدّم و تأخّر قاتل شدن برای آن نیست. تأکید بر کارزار فرهنگی از آنرو اهمیت یافته است که تجربه انقلاب اسلامی نشان داد چگونه یک جامعه فاقد فرهنگ دموکراتیک میتواند به جایگزینی استبداد دیگری روی آورد. در حقیقت بدون تحول فرهنگی و گسترش اندیشه دموکراسی در جامعه مدنی، پروژه‌های سیاسی تحول دموکراتیک یا شکست می‌خورند و یا ناقص خواهند ماند. تجربه کوتاه زمامداری مُصدق نشان داد در یک جامعه استبدادزده و فاقد فرهنگ دموکراتیک، عمر حکومت دموکراسی تا چه حد میتواند کوتاه و فاقد ثبات باشد و حتی به فرد مشروط گردد. از سوی دیگر تجربه فروپاشی «سوسیالیسم واقعاً موجود» نشان داد که پیشرفته‌ترین داعیه‌ها - اگر جامعه مدنی و فرهنگ رُشد نکرده باشد - با زور سرنیز نیز پذیرفتنی نیست و ریشه‌کن خواهد شد.

در جامعه ما که فرهنگ دموکراتیک رُشد چندان نکرده است، خواست دموکراسی بسادگی میتواند مسخ گردد. هر جامعه‌ای که بسیاری از مردم آن تحقق دموکراسی را در گروهی «ناجی بُزرگ» می‌بینند، در جامعه‌ای که میتوان عقل مردم را چنان به بازی گرفت که جمهوری و ولایت فقیه را در هم آمیخته و رأی مردم را نیز ضمیمه آن نمود، در جامعه‌ای که رجعت به مظاهر اقتدار راه نجات کشور تلقی می‌گردد، دُشوار نخواهد بود که باز مُستبدانه‌ترین اندیشه‌ها را به نام دموکراسی بخورد مردم داد. آیا این همه اهمیت کارزار فرهنگی را روشن نمیسازد؟

رویکرد به کار روشنگری و فرهنگی به تحول منش، بینش و رفتار سیاسی و اجتماعی روشنفکران چپ و دموکرات جامعه و افزایش روح مُداراجونی آنان یاری رسانده و دانش نظری‌شان را بالا بُرده است. هم از این رو اندیشه‌های عبارت‌پردازانه و بی‌ربط با شرایط اجتماعی، رنگ باخته‌اند و دیگر تنها برای گروه‌های حاشیه‌ای و فرقه‌گرا میتوانند جذایبتی داشته باشند.

بدین ترتیب اعتدال‌گرایی یکی دیگر از تحولاتی است که در بخش وسیعی از روشنفکران چپ پدید آمده است. این امر چه در فعالیت‌های نظری و چه شعارهای سیاسی روشنفکران به چشم می‌خورد. رویکرد تدریجی بخش گسترده‌ای از چپ ایران به تلفیق چهار محور نظری که پیش‌تر بعنوان دیدگاه‌های جدید ذکر شدند و تغییر استراتژی آنها نشان از این اعتدال‌منشی دارد، هر چند که شاید تحولات جهانی نقش برجسته‌تری در این تغییرات داشته است.

### پروژه اجتماعی شدن چپ ایران

زمانی که از جنبش چپ صحبت می‌کنیم، صرفاً گروه‌ها و احزاب مُتشکل چپ (چه سُستی و چه تحول‌یافته) مورد نظر نیستند. اینان تنها در صد ناچیزی از کل نیروی اجتماعی چپ ایران را تشکیل میدهند. بخش اصلی نیروی چپ چه در داخل و چه در خارج پراکنده، مُنفرد و خارج از سازمان‌های سیاسی قرار دارند که به فعالیت‌های روشنفکری، آکادمیک، سیاسی و اجتماعی از مجراهای دیگری مشغولند و بیشتر به شکل جنبشی عمل مینمایند تا سازمانی، با این همه بسیار فعال‌اند و برغم موقعیت دُشوار، حضور محسوسی در صحنه سیاسی و به ویژه فرهنگی داشته و

نزدیکی بخش نیرومندی از آن به بُنیادگرایی اسلامی و ستیزه‌جویی با لیبرال‌ها بود، امروز که گفتمان‌های نظیر سکولاریسم، دموکراسی، مدرنیسم و برابری زنان و مردان به خواست‌های نیرومندی در جامعه بدل شده‌اند، همسوتی و نزدیکی قابل ملاحظه‌ای بین چپ، لیبرال‌ها و بورژوازی تجدّدخواه در رویارویی با بُنیادگرایی اسلامی شکل گرفته است.

این امر بویژه در مورد مهاجرین ایرانی و آپوزیسیون در تبعید قابل مشاهده است. زیرا زندگی طولانی‌مدت در تبعید به دگرگونی بسیاری از ارزش‌های آنها (چه در طیف راست و چه در چپ)، تأثیرپذیری از فرهنگ غربی و رویکرد به دموکراسی مُنجر گشته است و این تحول مُنحصراً به گروه و یا طیف خاصی نیست.

یکی دیگر از تحولات در دیدگاه‌های چپ ایران، برجسته شدن ارزش‌های مدرنیته و جامعه مدنی در نزد آن است. این تجدّدخواهی با مدرنیسم پروژه پهلوی که در آن فردیت و دموکراسی، حکومت لائیک، برابری زنان و مردان و امنیت و رفاء اجتماعی وجود نداشت، تفاوت دارد و از سوی دیگر به معنای پذیرش بی چون و چرای مدرنیسم غربی نیز نیست.

با آنکه چپ خود نیروی ذاتاً مدرن و زائیده آن است، اما در گذشته به دلیل نگرش ضدامپریالیست‌اش با بسیاری از مظاهر مدرنیسم دوران پهلوی مخالفت مینمود. زاویه مخالفت چپ با اصلاحات ارضی (به استثنای حزب توده که باز هم به دلیل دُنباله‌روی از شوروی برخورد مُتفاوتی داشت)، بی‌اعتنا به حقوق و آزادی‌های مدنی که بطور نسبی رُشد کرده بودند (نظیر حق رأی زنان و قوانین حمایت خانواده)، مخالفت با رُشد صنایع مونتاژ و ... جلوه‌هایی از این دست بود. در این مخالفت چپ تنها نبود، بلکه بُنیادگرایی اسلامی نیز با انگیزه‌های خاص خود به مُقابله با مدرنیسم ناقص پروژه پهلوی پرداخت. با آنکه بُنیادگرایی اسلامی جنبشی نوین شهری است، با این همه با تأکید بر تضادهایی که پروژه شبه‌مدرنیسم پهلوی در پی داشت به مُقابله با «غریزدگی» پرداخته و هویت یابی حاشیه‌نشینان و محرومان شهری را در گرو دادخواهی شرق اسلامی علیه سلطه غرب، بازگشت به بُنیادها و بسیاری از ارزش‌های سُستی جامعه میدانست.

مُسلمانان انقلابی تجدّدخواه از موقعیتی شبیه به نیروهای چپ برخوردار بودند. با این همه بین این دو گروه و بُنیادگرایان همسوتی مُعینی علیه «غریزدگی» که نظام پهلوی به گسترش دست و پا شکسته آن پرداخته بود، پدید آمد. این همسوتی صرفاً ناشی از وجود «دُشمن مُشترک» نبود، بلکه ریشه در فرهنگ پوپولیستی، بومی و «مارکسیسم جهان‌سومی» بخش غالب چپ داشت. فرهنگ دینی و سُستی همچون بخشی از عادت Habitus در ذهنیت روشنفکر چپ ایرانی در برخورد به فرهنگ غربی حُضوری نیرومند داشت. به گونه‌ای که فرهنگ چپ ایرانی شباهت بیشتری به فرهنگ اسلامی داشت تا ... مارکسیسم غربی. اخلاقیات کم و بیش مُشترک چپ ایرانی با «اسلام انقلابی» در ستیز با لیبرالیسم، فردیت و دموکراسی، جزم‌اندیشی و تقلیدگرایی، دفاع از فرهنگ ریاضت‌کشی و نفی بسیاری از لذت‌های زندگی (تحت عنوان فرهنگ غربی، مصرفی و بورژوازی)، ناموس‌پرستی و اخلاقیات سُستی در برداشت از زن، تقدیس شهادت‌طلبی و فدائی‌گری در مبارزه سیاسی نمونه‌هایی از این دستند. این نزدیکی‌ها و همسوتی‌ها صرفاً جنبه ناخودآگاه نداشت، بلکه گاه بیان‌تئوریک و سیاسی نیز مییافت. برای مثال دفاعیه خُسرُو گلُسُرخ که سُخنانش را با گفته‌ای از «مولایم علی» آغاز میکند، بین او و مارکس «نزدیکی‌های بسیار» میبیند، او را «نخستین سوسیالیست جهان» میشناسد و در یک جامعه مارکسیستی «اسلام حقیقی» را قابل توجه میدانند و بالاخره می‌گویند «ما نیز چنین اسلامی را، اسلام حُسن و اسلام مولا علی را تأیید می‌کنیم» مانیفست چنین نگرشی بود. تجربه حکومت اسلامی نه تنها نقطه پایانی بر این همسوتی‌های خواسته و ناخواسته گذاشت، بلکه به برجسته شدن ارزش‌های تجدّدخواهانه چه در کل جامعه و چه به ویژه در چپ مُنجر گشت.

پس از ۱۵ سال حکومت بُنیادگرایی اسلامی در ایران، تضاد بین خصلت ایدئولوژیک دولت اسلامی (ولایت فقیه) و ملزومات جامعه مدنی به مُهم‌ترین تضاد کنونی جامعه ایران بدل گشته است. استبداد تئوکراتیک حکومت، جایگزین شدن قوانین شرعی بجای حقوق مدنی، برتری معیارهای ایدئولوژیک بر تخصص و صلاحیت در نظام اداری کشور، دخالت پلیسی-بوروکراتیک در خصومت‌ورزی با عنصر شادی در زندگی مردم، دفاع از ارزش‌ها و روابط سُستی و واپس‌گرایانه و از همه مُهم‌تر ستیزه‌جویی وقفه‌ناپذیر بُنیادگرایان اسلامی با زنان، جان‌اکثریت شهروندان ایرانی را به لب آورده و تجدّدخواهی را به نیازی مُبرم بدل ساخته است. در حالی که بسیاری از نیروهای سیاسی در داخل کشور درهم کوبیده شده‌اند و مخالفت سیاسی‌شناسی برای بروز نییابد، جامعه مدنی به مقاومت وارد ادامه

نهادهای دموکراتیک، جنبش زنان و سازماندهی اعتراضات در تبعید حضوری فعال داشته‌اند. آنها بتدریج به استفاده از نقش رسانه‌ها که بصورت سنتی در انحصار راست قرار داشت روی آورده‌اند و از آن در افشاکاری، فعالیت فرهنگی و مبارزه سیاسی سود می‌جویند.

بافت روشنفکری چه باعث شده است که آنها بیش از سایرین در این یک دهه دستخوش تغییر و تحول شدند. نه تنها به دلیل تحولات عظیمی که در «آرودگاه سوسیالیستی» پیش آمد، بلکه به دلیل تجربه مهاجرت و تأثیر پذیرشان از فرهنگ این جوامع. در عین حال قطب‌بندی در هیچ طیف دیگری به آن شدتی نیست که در چه وجود دارد. در حالی که بخشی از آن به دموکراسی روی آورده، بخش دیگری پشددت با آن عناد می‌ورزد. بخشی به لحاظ نظری و فرهنگی عمیقاً متحول شده، حال آنکه بخش دیگر عقب‌مانده و خُشک‌اندیش است. در حالی که بخشی از آن به اندیشه‌های پساامپرن و جنبش‌های جدید روی آورده است. بخش دیگری در ۷۰ سال پیش سیر میکنند. اما هر دو بخش یک وجه مشترک دارند: نیروی فعالند! به نظر من چه سنتی، استبدادی و افراطی ایران روز بروز بیشتر موقعیتی حاشیه‌ای می‌یابد. هزاران روشنفکر چپی که از سازمان‌های سنتی فاصله گرفته‌اند و به کارهای مستقل فرهنگی و سیاسی و آکادمیک مشغولند، اساساً از طرز فکر پیشین نیز فاصله گرفته و نیروی اصلی جنبش تحول یافته چه جدید ایران هستند.

رویکرد بخش مهمی از چه به دموکراسی و واقع‌گرایی سیاسی، اعتبار اجتماعی آنرا بالا می‌برد. همچنین تکیه جنبش چه بر مسند عدالت اجتماعی، آزادی زنان، محیط زیست و برابری قومی و ملی در کشوری که استبداد، فقر، زن‌ستیزی، آلودگی محیط زیست و خطر نزاع‌های قومی (در داخل کشور و منطقه) از مسائل حاد آن است، زمینه‌ساز رشد اجتماعی آنرا بالا می‌برد. تأکید بر تقویت جامعه مدنی و ارزش‌های تجدلخواهی در مقابله با حکومت مذهبی و ایدئولوژیک، رویکرد به مسأله‌جویی در اندیشه و سیاست، در دست گرفتن پرچم اتحاد طلبی بجای فرقه‌گرایی گذشته، احترام به دموکراسی و ملی بجای تخطئه آن و جستجوی راهی برای آشتی بین پروژه‌هایی هستند که چه بواسطه آن شانس تجدید حیات و اجتماعی شدن دارد. جریان‌هایی که به بازار و سرمایه، به قدرت‌های خارجی و به کرم دولتمردان حاکم که گوشه چشمی نشان دهند، تکیه نیست، چه کسی جز مردم را مخاطب اصلی خود می‌شناسد؟ اگر ضعف آگاهی پاشنه آشیل آن جامعه است و اگر اصلی‌ترین سلاح روشنفکران چه و دموکرات دانش انتقادی است، چه وظیفه‌ای عملی‌تر از شناخت جامعه، توسعه فرهنگ انتقادی، برپایی نهادهای دموکراتیک، سازماندهی جنبش‌های اعتراضی وجود دارد؟

## Tarhi no

Postfach 1402  
55004 Mainz

## طرحی نو

«طرحی نو» تریبونی آزاد است برای پخش نظریات کسانی که خود را پاره‌ای از جنبش سوسیالیستی چه دموکراتیک ایران میدانند. هر نویسنده‌ای مسئول محتوای نوشته خویش است. نظرات مطرح شده الزاماً نظر شورای موقت سوسیالیست‌های چه ایران نیست.

«طرحی نو» با برنامه ویژه‌نگار تهیه میشود. شما میتوانید برای آسان شدن کار، دیسک نوشته‌های خود را برای ما ارسال دارید. نوشته‌های دریافتی پس داده نمی‌شوند.

لطفاً برای تماس با «طرحی نو» و ارسال مقالات و نوشته‌های خود با آدرس بالا مکاتبه کنید.

لطفاً کمک‌های مالی و حق اشتراک خود را به حساب زیر واریز کنید و کپی فیش بانکی را برای ما ارسال دارید.

Mainzer Volksbank  
Konto/Nr. : 119 089 092  
BLZ : 551 90000

آدرس تماس با مسئولین شورای موقت سوسیالیست‌های چه ایران:

Postfach 102435  
60024 Frankfurt  
Germany



می‌روند تا به یک نیروی اجتماعی بدل گردند. گرچه تحولاتی که در دیدگاه‌های بخش مهمی از چه پدید آمده، شانس آنرا برای اجتماعی شدن افزایش میدهد، اما تحول نظری کافی نیست. باید دید چه در مقایسه با دیگر رقبای خود از چه نقطه ضعف و قدرتی برخوردار است و در کدام زمینه میبایست نیروی خود را متمرکز نماید. بنیادگرایی اسلامی مهم‌ترین نقطه قدرت خود را از تکیه بر مذهب و بسیج ایدئولوژیک مردم (بر علیه سلطه غرب) در جریان انقلاب و بعد از آن بدست آورده و هنوز هم تا حدودی بر آن تکیه است. هر چند که اکنون عنصر زور نقش تعیین‌کننده‌ای در حفظ نظام یافته است. مجاهدین و شورای ملی مقاومت در میان آپوزیسیون از نیرومندترین تشکیلات برخوردار است که مهم‌ترین نقطه قدرت آن است. در کنار آن، روابط بین‌المللی مستحکم، بازوی نظامی در عراق، رهبری بلاشعاع و کارسماتیک و اتکا به بسیج ایدئولوژیک هواداران، قدرت مانور بسیاری به این جریان میدهد. طیف هواخواهان دیروز و امروز سلطنت، از پشتیبانی بخش قابل توجهی از طبقه سرمایه‌دار ایران در غرب برخوردار است و در میان آنان هزاران تکنوکرات و مدیر و متخصص، صاحب سرمایه و فرماندهان سابق نظامی به چشم می‌خورد.

قدرت اقتصادی مهم‌ترین نقطه قوت این جریان است. ضمن آنکه از ارتباطات بین‌المللی نزدیکی به ویژه با آمریکا برخوردار است. این مجموعه به آنها امکان میدهد که نه فقط پُر تیراژترین رسانه‌ها و رادیو و تلویزیون‌های ایرانی را در تبعید زیر نفوذ خود داشته باشند، بلکه گاه از طریق رسانه‌های فارسی زبان کشورهای غربی نیز صدای خود را به ایران برسانند. علاوه بر آن پیامدهای اسفانگیز بنیادگرایی اسلامی، به مشروعیت یافتن ضمنی این جریان در نزد بخشی از مردم یاری رسانده است. برغم این امکانات آنها سخت پراکنده‌اند و از سنت تشکل برخوردار نیستند.

سومین طیف آپوزیسیون یعنی نیروهای ملی و لیبرال‌ها نه از قدرت اقتصادی سلطنت‌طلبان برخوردارند و نه تشکیلات آهنین و گسترده شورای ملی مقاومت و مجاهدین را دارند و در پراکندگی بسر می‌برند. با این وجود نقطه قدرت آنها، موقعیت سیاسی آنهاست که آنها را به ملجأ آشتی‌همگانی بدل ساخته است. میانه‌روی این جریان چه به لحاظ فکری و چه به لحاظ استراتژی مبارزاتی، آنها را از سوی همگان پذیرفتنی و قابل تحمل نموده است. آنها هم از سوی دول غربی پذیرفتنی‌اند و هم در داخل کشور تحمل میشوند، هر چند که اجازه فعالیت سیاسی ندارند. حتی افراطی‌ترین گروه‌های بنیادگرا با لیبرال‌ها آن ستیزه‌جویی را نشان نمیدهند که با سلطنت و مجاهدین و چه دارند. در جامعه ایران (برخلاف دیگر نیروها) نسبت به این جریان نه تنها آنتی‌پاتی (ضدیت هیستریک) وجود ندارد. بلکه سابقه تاریخی مُصدق برغم ایرادها درخشان‌ترین پیشینه ذهنی را از این جریان برجای گذاشته است. پیوند ارزش‌های ملی‌گرایی، سکولاریسم، مدرنیسم، جمهوریخواهی و دموکراسی در نزد غالب لیبرال‌ها، زمینه اجتماعی پذیرش آنان را افزایش میدهد، به ویژه در شرایطی که بدیل‌های سوسیالیستی، سلطنت و حکومت مذهبی کارنامه‌های خود را پس داده‌اند و در نزد مردم چندان معتبر نیستند. در یک تحول مسالمت‌آمیز شانس این جریان برای مشارکت در قدرت بیش از سایرین به نظر میرسد.

اما موقعیت جنبش چه چیست؟ نیروی که نه از پشتوانه اقتصادی طبقه سرمایه‌دار برخوردار است، نه تشکیلات گسترده و آهنین مجاهدین را دارد، نه ملجأ آشتی همگانی است و نه از روابط بین‌المللی برخوردار است و سابقه آن در ایران و در سطح بین‌المللی اعتبار آنرا خدشه‌دار ساخته است، از چه نقطه قدرت و شانس برای اجتماعی شدن برخوردار است؟ بافت روشنفکری و فرهنگی چه مهم‌ترین نقطه قدرت آن به شمار میرود که به نسبت جریان‌های دیگر نیرومندتر است. امروزه هزاران نفر از چه‌های ایرانی و یا آنها که دارای پیشینه و اندیشه‌های چه بوده‌اند، در خارج به تحصیل، تدریس و یا تحقیق مشغولند. بسیاری از وزین‌ترین نشریات فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و تئوریک فارسی‌زبان چه در تبعید و چه در ایران توسط چه‌ها اداره میشوند و یا در این نشریات قلم می‌زنند. بخش مهمی از نویسندگان، شخصیت‌ها و هنرمندان مطرح ایرانی از آرمان‌ها و باورهای چه برخوردارند. بسیاری از نهادهای هنری، فرهنگی، سمینارها، سخنرانی‌ها در خارج از کشور توسط فعالین سیاسی، اجتماعی، هنری و روشنفکران چه شکل گرفته و برپا شده‌اند. با فروپاشی دگم‌های گذشته، به ویژه توجه آنها به رشد دانش سبب افزایش حوزه نظری آنها گشته است. در یک کلام روشنفکران چه یکی از مهم‌ترین سرمایه‌های فرهنگی کشورند که در آینده ایران نقش برجسته‌ای خواهند داشت.

علاوه بر آن چه‌ها از سنت فعالیت صنفی و سیاسی نسبتاً مجری برخوردارند. برغم پراکندگی شدید بسیاری از آنها در شکل بخشیدن به

## سهم روزا لوکزامبورگ ...

یا پیروزی سوسیالیسم، یعنی اقدام مبارزاتی آگاهانه پُرولتاریای بین‌الملل علیه امپریالیسم و مِتد اتخاذ شده از طرف آن، یعنی جنگ. این، «یا این یا آن»، در واقع دو راهه تاریخ جهانی است که کفه‌های ترازویش در برابر تصمیم آگاهانه پُرولتاریا به نوسان در خواهد آمد. آینده فرهنگ و بشریت بسته به این است که آیا پُرولتاریا شمشیر مبارزه انقلابی‌اش را با قاطعیت مردانه در یک کفه ترازو پرتاب میکند یا نه».

کدام یک از این دو راه پیروز خواهد شد؟ او در دوران سختی که جُزوه یونیوس را مینوشت، پیشبینی کرد که اعراض سوسیال دِمُکراسی از اجرای نقش انقلابی به کجا خواهد کشید: به پیروزی بربریت، یعنی به برقراری سلطه فاشیسم در اروپا و به جنگ جهانی دوم، زیرا مُعتقد بود که بدون دخالت پُرولتاریا سوسیالیسم غیرممکن است. «تلاش‌های تسلیحاتی در کلیه کشورها و در رأس آنها البته در آلمان شکست خورده، به مثابه تدارک سلطه بلاشنازع میلیتاریسم و ارتجاع در سراسر اروپاست و هدف نهانی آن، اقدام به جنگ جهانی در سراسر اروپاست و هدف نهانی آن، اقدام به جنگ جهانی جدیدی است». او حتی در چند هفته آخر حیاتش، پس از آزادی از زندان، هنوز بر وجود این دوراهی تأکید میکرد: «یا سوسیالیسم یا درغلتیدن به دامان بربریت» و در کنگره مؤسس حزب کمونیست مجدداً تکرار کرد: «اگر پُرولتاریا وظیفه طبقاتی خود را انجام ندهد و سوسیالیسم را مُتَحقق نسازد، همه‌گی مان در معرض نابودی قرار خواهیم گرفت».

من امیدوارم روشن کرده باشم که چرا طرح روزا لوکزامبورگ را در مورد دو جنبه‌گی تاریخ حائز اهمیت میدانم. اگر نظر مارکس در این مورد صحت داشته باشد که در تاریخ دو منطق در کنار یکدیگر وجود دارند که از آن دو یکی بیان خود را در مُناسبات تولیدی مییابد که موجد تقویت سیستم است (منطق ادغام) و دیگری بیان خود را در نیروهای مولد مییابد که به نابودی نظم گرایش دارد و باز اگر دُرُست باشد که انقلاب تنها در صورتی مُمكن است که پُرولتاریا از روندهائی که بوسیله منطق انقلابی نیروهای مولد به حرکت مییابد، آگاهی یافته باشد و در آن آگاهانه شرکت کند، در این صورت بوسیله روزا لوکزامبورگ قدمی به جلو برداشته‌ایم، زیرا او به ما نشان میدهد که هر دوی این منطق‌ها همواره به مثابه ضرورت‌های تاریخی مُتضاد وجود دارند. البته بدون اینکه وزنه و قدرت هر دوی آنها همواره برابر باشند. «ضرورت ما در لحظه‌ای به حقانیت کامل خود دست مییابد که آن ضرورت دیگر، یعنی سلطه طبقاتی بورژوازی، دیگر حامل پیشرفت تاریخی نباشد و به مانع و خطری جدی برای ادامه تکامل جامعه تبدیل شده باشد». این آن عامل عینی است که میتواند تعیین‌کننده موفقیت انقلاب باشد. البته اگر عامل ذهنی، آماده‌گی فهم آنرا داشته باشد.

عامل ذهنی، یعنی اقدام طبقه کارگر، اما نسبت به این معنای دوگانه‌ی برشمرده شده، که همانا دو ضرورت تاریخی آنتاگونیستی باشند، مُقدم است. و در اینجا است که دوباره به مسئله‌ی کلیت میرسیم، به مسئله‌ی رابطه‌ی مبارزه روزمره با «هدف نهانی»، زیرا ضرورت تاریخی سرمایه‌داری و منطق نظام، داتماً میل به ادغام دارند. منطق مزبور حتی میتواند تحقق برخی از اهداف جُزئی را، در صورتی که از هدف غائی تفکیک شده باشند، تسهیل و تقویت کند، در حالی که منطق آنتاگونیستی نیروهای مولد، بخش انقلابی پروسه‌های اجتماعی را آشکار میکند و خطوط تکاملی را ترسیم میکند که پُرولتاریا با تبعیت از آنها، قادر خواهد بود رابطه‌ی میان لحظه‌ی کنونی و هدف غائی را درک کند. جُدا کردن هدف‌های جُزئی از هدف نهانی، به مفهوم انحراف از راه انقلابی و تسلیم به اپورتونیسم است و همچنین به مفهوم میدان دادن به منطق نظام و

مُستحیل شدن در آن است. بدیهی است که خطر چیره‌گی اپورتونیسم نه فقط آرستوکراسی کارگری، بلکه همه‌ی جنبش‌ها را تهدید میکند، زیرا این خطر در ذات طبیعت تضادمند تکامل و دو جنبه‌گی پروسه به صورتی که ما آنرا برجسته ساختیم، نهفته است. «... و آموزش مارکس فقط قادر به نفی تنوریک اپورتونیسم نیست، بلکه تنها تنوری‌ای است که قادر است آنرا به مثابه پدیده‌ای تاریخی در روند شدن حزب نیز توضیح دهد. پیشروی تاریخی - جهانی پُرولتاریا تا نیل به پیروزی البته کار ساده‌ای نیست. ویژه‌گی جنبش مزبور در این است که در اینجا برای اولین بار در تاریخ خود توده‌های مردم اراده‌شان را بر کلیه طبقات حاکم تحمیل میکنند. این اراده را اما باید از طرفی فراسوی جامعه کنونی و در ماورأ آن مُتَحقق سازند و از طرف دیگر توده‌های مردم مجبورند این اراده را در مبارزات دائمی با نظام موجود و در چهارچوب آن تربیت کنند. پیوند توده بزرگ مردم با اهدافی فراروند از کل نظام کنونی، وحدت مبارزه روزمره با اصلاحات بزرگ جهانی، چنین است مسئله‌ی بزرگ جنبش سوسیال دِمُکراسی، که میباید به پیشروی پیگیرانه خود، علیرغم درافتادن به دامان فرقه‌گرایی و جنبش‌های اصلاح طلبانه بورژوازی، آنارشیزم و اپورتونیسم ادامه دهد». از این مطلب، که نزد روزا لوکزامبورگ آن چنان اهمیتی داشت که او آنرا در آثارش دو بار در فاصله‌ی زمانی طولانی، عیناً مطرح کرده است، چنین نتیجه میشود که اپورتونیسم میتواند به موضع کل جنبش کارگری بدل گردد، هر آینه جنبش مزبور فقط برای اهدافی جُزئی مبارزه کند که از پیوند با تحولات عمومی جامعه جُدا شده‌اند، یعنی همواره زمانی که جنبش کارگری در موضع کلیت نییابستند و راه دخالت فعال در پروسه عینی انقلاب را انتخاب نمیکنند و از این طریق راه را برای تحمیل منطق نظام و ضرورت‌های تاریخی دیگری همچون «ادغام شدن» باز میگذارد. و این سرنوشت سوسیال دِمُکراسی آلمان و هر جنبش کارگری دیگر است که از سیاست سوسیال دِمُکراسی آلمان تبعیت کند، حتی اگر همچون سوسیال دِمُکراسی آلمان پیروزی‌های انتخاباتی بزرگی هم کسب کند و به حکومت برسد.

اپورتونیسم هم مانند انقلاب، ذاتی پروسه تکامل تاریخ است. روزا لوکزامبورگ انقلاب را به عنوان یک حادثه نمیدید که دفعتاً و در لحظه‌ای مُعین با کسب قدرت به پایان برسد، بلکه آنرا همچون پروسه‌ای طولانی (به نحوی که مارکس هم در مُقدمه به انتقاد اقتصاد سیاسی توصیف کرده است) میدانست، که در روند آن، پراتیک انقلابی، انسان و جامعه را توأمان تغییر میدهد. از نظر روزا لوکزامبورگ، انقلاب را فقط به مثابه یک درگیری شدید دیدن، به معنی داشتن درک پلیسی از انقلاب است، به معنی نفهمیدن این است که مبارزه برای کسب قدرت، خود مبارزه‌ای طولانی است و بخشی از پروسه‌ای فراگیر که درگیری آخرین آن هیچ چیز جُز یک نقطه تصفیه نیست. روزا لوکزامبورگ میگوید: «بُحران‌ها نقطه‌ی مُقابل تکامل نیستند، بلکه یک آن و یک مرحله از تکامل را تشکیل میدهند». بنابراین روزا لوکزامبورگ هیچگاه بُحران‌های صرفاً عینی را در مد نظر نداشته است و نگفته است که بُحران‌های مزبور زمانی روی میدهند که امکان سرمایه‌داری برای به زیر سلطه کشیدن مناطق سرمایه‌داری نشده جدید به پایان رسیده و از این رو دیگر امکان ادامه حیات نداشته باشد. از نظر روزا لوکزامبورگ چنین نتیجه‌گیری از سُخنان او، «یک توهم تنوریک صرف است، دُرُست به دلیل این که انباشت سرمایه نه فقط یک روند اقتصادی، که روندی سیاسی نیز هست». و بنابراین «صرف وجود گرایش عینی تکامل سرمایه‌داری به سوی هدف مزبور، کافی است تا خیلی پیش‌تر چنان باعث تشدید تناقضات اجتماعی و سیاسی در جامعه و غیرقابل کنترل شدن وضعیت گردد که به حیات نظام حاکم خاتمه بخشد». و این همان اندیشه‌ای است که نئین در برابر تر اولترا امپریالیسم

کاتوستکی مطرح کرده است.

بنابراین در پایان این بخش میتوانیم بگوئیم که برای روزا لوکزامبورگ منطق‌های متضاد سرمایه‌داری همواره ملازم با تقارن زمانی ضرورت‌های تاریخی متضاد میباشند و طبقه کارگر را در برابر این گزینش خطیر قرار میدهد که میان کُلّیت، یعنی هدف نهانی و تجربه‌گرایی رفرمیستی که به مفهوم تبعیت از منطق ادغام‌کننده نظام است، یکی را انتخاب کند. گزینش هر یک از این دو امکان، انقلاب یا آپورتونیسیم، آگاهی طبقاتی یا «آگاهی کاذب»، ذاتی هر لحظه از روند تاریخی میباشد و این وظیفه‌ی احزاب کارگری است که بر روی «هدف نهانی» پافشاری کنند، زیرا علی‌رغم همه نیت‌های خیری که میتوانند بدرقه راه رفرمیسم باشند، رفرمیسم بطور عینی هیچ مفهومی جز تقویت سرمایه‌داری ندارد. در ضمن چه نیکو بود اگر در یک تحقیق روشن میکردیم که مارکس و روزا لوکزامبورگ چه وزنه‌ای برای «استراتژی حملات دائمی» قائل میشدند که بلاواسطه نه متوجه کسب قدرت که متوجه کُلّیتی از اهداف جزئی است که پیوند عمومی‌شان با هم، نطفه‌ی آن جامعه‌ی آینده را تشکیل میدهد که به محضی که پروسه تدارک آن خاتمه یافت، از درون جامعه کهن بیرون میاید.

واقعیت این است که نه مارکس و نه روزا لوکزامبورگ، هیچ‌کدام از خود برنامه‌ی دقیقی بر جای نگذاشته‌اند، اگر چه برنامه‌ی اسپارتاکوس نمونه‌ی ارزشمندی از چنین برنامه‌ای را به دست میدهد. هر دوی آنها اما چهارچوبی را ارائه داده‌اند که برای جنبش کارگر کنونی در کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری که سیستم‌هایشان آن چنان پیچیده و متمایز شده‌اند که تغییری به ناگهانی و بی مقدمه، غیرمحمول مینماید، میتواند کمکی مفید باشد. اقدامات آگاهانه روزمره میتوانند تکامل اجتماعی نیروهای مولد را تقویت کنند و از این طریق مناسبات تولید را هر روز بیش از پیش به بحران‌های عمیق‌تری بکشانند. با این همه رابطه‌ی متقابل و دائمی میان پروسه‌های عینی انقلابی و دخالت آگاهانه پُرولتاریا نیز، اگر در لحظه‌ای معین با یک بحران انقلابی مصادف نشود (که همانطور که گفتیم از آسمان به زمین نازل نخواهد شد و خود لحظه‌ای از تشدید تناقضات موجود را منعکس میکند) باز هم به سوسیالیسم منجر نخواهد شد. به نظر من روزا لوکزامبورگ در روشن کردن این مسئله نیز سهم بزرگی دارد.

بر اساس آنچه که معلوم است، مارکس انقلاب را نتیجه‌ی یک بحران اقتصادی میدانست، در پایان قرن نوزدهم اما، پس از وخامت شدید اوضاع اقتصادی در سال ۱۸۷۳ و رونق عظیم سرمایه‌داری که نقطه اوج خود را در یک برهه تازه سرمایه‌داری یافت، امکان مزبور بسیار بعید به نظر میرسید. برنشتاین دلائل اساسی خود را برای تجدید نظر طلبی از همین جا یافت. به نظر من روزا لوکزامبورگ نخستین کسی بود که در آن زمان تشخیص داد که با اظهارات مارکس درباره بحران، نمیتوان برخوردی لغوی داشت. به نظر او مسئله‌ی تعیین‌کننده این است که تضادهای سرمایه‌داری با چنان شدتی به منصفه ظهور خواهند رسید که در کارکرد آن اختلال پدید آورده و تنش‌های تخریبی را تقویت خواهند کرد. او این فرضیه را مطرح کرد که آنچه بحران‌های اقتصادی قادر به انجام آن نیستند، بحران‌های سیاسی عملی خواهند کرد که در اینجا منظور او جنگ‌هایی است که امپریالیسم اجباراً بسوی آنها کشیده میشود. او در سال ۱۹۰۰ در کنگره حزب در ماینس، از آغاز یک عمر جدید سرمایه‌داری سخن گفت و در همان سال در کنگره بین‌الملل در پاریس، درباره میلیتاریسم گفت: «شهروندان! در آغاز جنبش سوسیالیستی چنین تصور میشد که بالاخره یک بحران اقتصادی وسیع، سرآغاز پایان کار خواهد بود. انهدام بزرگ سرمایه‌داری، ولی اکنون امکان این فرضیه بسیار کم شده است، ولی دائماً بیشتر محتمل میشود که یک بحران سیاسی جهانی بزرگ، ناقوس مرگ

سرمایه‌داری را به صدا درآورد. از این رو شهروندان! وقتی مالبروی سرمایه‌دار به جنگ می‌رود که از آن شاید هرگز باز نگردهد، وقتی سیاست جهانی درگیری‌ها و حوادثی غیرمترقبه و غیرقابل محاسبه پیش می‌آورد، ما باید خودمان را برای نقشی بزرگ که دیر یا زود مجبور به ایفای آن هستیم، آماده کنیم». این «نقش بزرگ» انقلاب بود که میتوانست از درون یک جنگ فراروید (که واقعاً هم از جنگ روس و ژاپن و جنگ‌های جهانی اول و دوم نیز فرازست). ولی فقط در صورتی که پُرولتاریا قبلاً در زمان صلح، مبارزه را علیه میلیتاریسم، امپریالیسم و جنگ آغاز کرده باشد. بر اساس این نقطه نظرات بود که هفت سال پس از آن، در کنگره بین‌الملل در اشتوتگارت، قطعنامه معروفش را که به امضای لنین و مارتف نیز رسیده بود، مطرح کرد. قطعنامه‌ای که میتوانست به عنوان طرح اولیه «استراتژی تبدیل جنگ امپریالیستی به انقلاب» لنین، تلقی گردد. انترناسیونال سوم بعدها، با استناد به این قطعنامه بود که سرمنشأ مارکسیسم انقلابی را در انترناسیونال دوم توضیح داد.

در درون سوسیال دمکراسی آلمان همواره این گرایش وجود داشت که خطرات را نادیده بگیرد، بخصوص اینکه جناح آپورتونیست آن، امپریالیسم و میلیتاریسم را به عنوان انحرافات از تکامل طبیعی کاپیتالیسم دمکراتیک جلوه میداد. در این رابطه نیز باز هم روزا لوکزامبورگ نخستین کسی بود که میلیتاریسم را به عنوان امری ذاتی تکامل سرمایه‌داری نشان داده و مدل ساخت که میلیتاریسم صرف‌نظر از نقشی که در سیاست خارجی و در سرکوب داخلی بازی میکند، حائز اهمیت اقتصادی نیز هست. به مثابه بازار سوسپیده شده با قابلیت پرداخت هنگفت، به منظور در حرکت نگهداشتن مکانیسم سود. امروز پس از اینکه تجربیات پس از جنگ آمریکا نشان داده است که تسلیحات چه نقش متفاوتی را در مکانیسم انباشت در آمریکا بازی کرده است (از جنگ جهانی تا جنگ کره و از آنجا تا جنگ هندوچین) آن وقت تشخیصی که روزا لوکزامبورگ هفتاد و پنج سال پیش از این امر داده است، صحت تحلیل‌ها و ارزش خدمتی را که او به بررسی‌های مارکسیستی کرده است، روشن میسازد.

در خاتمه میبایست به سؤمین مسئله‌ای که در نظر گرفته بودم، پردازم، یعنی به جوهر سوسیالیسم به صورتی که روزا لوکزامبورگ خواستار ساختن آن در جریان این پروسه انقلابی بود. از آنجا که مقدمات کمی به درازا کشید، از رابطه سوسیالیسم و دمکراسی در میگذرم، اگر چه آثاری که روزا لوکزامبورگ در این زمینه ارائه داده است، ارزشی ماندگار دارند. روزا لوکزامبورگ در واقع امر سوسیالیسم را به مفهوم مارکسیستی کلمه درک کرده بود، نه فقط به عنوان اجتماعی کردن ساده ابزار تولید، بلکه به عنوان دگرگون کردن مناسبات کنونی میان فرآورده سلطه‌گر و تولیدکننده تحت سلطه و به مثابه در دست گرفتن کنترل پروسه‌های اجتماعی دسته‌جمعی به وسیله‌ی کارگران. مجموعه درک او از مسئله‌ی توده، حزب، خودانگیختگی و شعور و جنبش و سازمان، هدف مزبور را دنبال میکنند. بدیهی است که او تحت فشار پلیمیک‌هایی که مرکزیت حزب دچار آن بود، گهگاه جملاتی را به کار برده است که قابل انتقادند. او مرتکب اشتباهاتی نیز شده است، زیرا درجه اهمیت یک رده از عوامل کاپیتالیستی را همچون نقش دهقانان، یا مسئله ملی را درست تشخیص نداد. جز این، او به درستی بیشتر به استراتژی تکیه داشت تا به تاکتیک. علی‌رغم این کمبودها، همچنانکه لنین گفته است، او به عنوان «شاهین» میماند و از او بسیار چیزها میتوان یاد گرفت. متأسفانه ارتیه‌ی معنوی او هنوز نه فقط بطور کافی مورد بررسی قرار نگرفته، حتی کاملاً منتشر هم نشده است.

**برگردان به فارسی از زنده‌یاد فرهاد سمنار**

لیو باسو

مقاله رسیده

## سه روزا لوکزامبورگ در تکامل تئوری مارکس (۳)

مهرداد درویش پور

## نگاهی به تحولات چپ (۲)

استراتژی نو

مقوله‌ی دو جنبه‌گی پروسه تاریخی که روزا لوکزامبورگ بارها به آن رجوع می‌کند، به مقوله دو منطق آنتاگونیستی در تکامل سرمایه‌داری که از جانب مارکس مطرح شده است، تعمیق و تکامل می‌بخشد. روزا لوکزامبورگ در آن زمان مینویسد: «سیاست جهانی (و این اصطلاحی است که حدوداً با مقوله‌ای که بعدها به عنوان امپریالیسم مطرح شد، منطبق است) و جنبش کارگری توامان دو جنبه مختلف مرحله‌ی کنونی تکامل سرمایه‌داری هستند». (به نقل از آنتی برنشتاین) در جزوه یونی‌اوس که در بؤبوحه جنگ به رشته تحریر درآمده است نیز همین مضمون را با صراحت بیشتری تکرار می‌کند. «دیالکتیک تاریخی، حرکتی متضاد دارد و در مقابل هر ضرورتی در جهان، ضد آنرا هم می‌سازد. بدون تردید سُلطه طبقاتی بورژوازی ضرورتی تاریخی است، ولی گورکن آنهم که پرولتاریای سوسیالیست باشد، هست. سُلطه جهانی امپریالیسم هم ضرورتی تاریخی است، همچنان که سرنگونی‌اش به دست انترناسیونال پرولتاریائی. ما در هر قدمی با دو ضرورت تاریخی روبرو می‌شویم که در تضاد با هم قرار دارند». این تأکید صریح بر دو جنبه‌گی تاریخ که در آن دو منطق، دو ضرورت تاریخی متضاد در کنار یکدیگر وجود دارند، به مثابه نفی صریح هرگونه برداشت تقدیرگرایانه یا جبرگرایانه است و فراخوانی جدی برای اقدام آگاهانه پرولتاریا. و دُرُست در همین رابطه است که روزا لوکزامبورگ در هنگام جنگ شعار آلترناتیو «یا سوسیالیسم یا بربریت» را مطرح می‌کند. «سوسیالیسم غلمی به ما می‌آموزد که قوانین عینی تکامل تاریخی را بیاموزیم. انسان‌ها تاریخ خود را آزادانه نمی‌سازند، ولی خودشان آنرا می‌سازند. پرولتاریا در عمل خود همواره وابسته به درجه رُشد تکامل اجتماعی است، ولی تکامل اجتماعی نیز در ماورأ پرولتاریا سیر نمی‌کند. پرولتاریا به همان نسبتی که انگیزه و علت این تکامل اجتماعی است، محصول و نتیجه آن نیز هست. مبارزه پرولتاریا خود آن بخشی از تاریخ است که پرولتاریا در تعیین آن سهم دارد و حال اگر ما همچنان که از روی سایه خود، از روی یک مرحله تاریخی هم نمیتوانیم بجهیم، باز این بدان مفهوم نیست که در تندی و کندی سرعت آن نیز نمیتوانستیم تأثیری داشته باشیم. سوسیالیسم اولین جنبش مردمی تاریخ است که این هدف را برای خود تعیین کرده و از جانب تاریخ رسالت یافته است تا در عمل اجتماعی انسان‌ها مفهوم آگاهانه، اندیشه‌ای با برنامه و از این طریق اراده را وارد کند ... پیروزی سوسیالیسم دست تقدیر نیست و از آسمان هم نازل نخواهد شد ... فریدریش انگلس در جانی می‌گوید: جامعه بورژوازی در برابر یک دو راهی قرار دارد، یا گذار به سوسیالیسم یا بازگشت به بربریت ... ما بنابراین امروز همچنان که فریدریش انگلس در چهل سال پیش پیشگویی کرده است، در مقابل یک انتخاب قرار داریم: یا پیروزی امپریالیسم و زوال هرگونه فرهنگ، مانند روم قدیم، نابودی مردم، بایر شدن آبادی‌ها، فساد نسل و یک گورستان بزرگ، ادامه در صفحه ۱۴

امروزه چپ تحول یافته با وجود گرایشات گوناگون در آن به صورت عمده بین کمونیسم شکست خورده و سوسیال دمکراسی بُحران‌زده‌ای که به راست گرویده قرار گرفته است و در جستجوی استراتژی نوینی است که بین آرمانها و واقعیت پُلی بزند. تا رسیدن به چنین استراتژی راه درازی در پیش است. با این همه دیدگاه‌ها و جنبش‌های نوینی شکل گرفته‌اند که بی‌شک نقش مهمی در آینده ایفا خواهند نمود.

۱- نخست آنکه روشن شده است برخلاف تصو مارکس جامعه را کد و ایستا نمی‌ماند تا تضادهای درونی آن به انتها رسیده تا پس الزاماً انقلاب و چرخش ناگهانی در آن رخ دهد، بلکه تقابل نیروهای اجتماعی بر یکدیگر اثر گذاشته و نظام حاکم بسیاری از عناصر و خواست‌های نیروی مقابل را جذب نموده و خود را تغییر و تطبیق می‌دهد. مثلاً اگر در قرن نوزدهم دمکراسی سیاسی شعار و پرچم جنبش کارگری و سوسیالیستی بود، امروزه بر اثر توسعه صنعتی و مبارزات اجتماعی و طبقاتی به جُزگی از دستاوردهای جامعه مدنی بدل شده و توافق عمومی درباره آن وجود دارد. بدین ترتیب مسئله اصلی تغییرات و دامنه آن است که غالباً فرایند تقابل نیروهای اجتماعی مختلف است و تدریجی و ناگهانی بودن آن امری فرعی و ثانوی است.

۲- چپ اگر بدیل سیاسی قدرت‌های حاکم نیز باشد، در برابر آن ارزش‌ها و بصورت دقیق‌تر ضد ارزش‌های خود را دارد که برای اجتماعی نمودن آنها و تغییر روابط حاکم میکوشد. حتی اگر نقش آن در آینده به نیروی فشار و آپوزیسیون رادیکال (و نه الزاماً انقلابی) که اصلاحات عمیق‌تری را طلب می‌کند، محدود بماند، تأثیر گسترده‌ای در حیات سیاسی و اجتماعی جامعه خواهد داشت و به این معنا «بدیل» خواهد بود، به شرط آنکه نیروی واقعاً اجتماعی شود و نه فرقه‌ای سیاسی و یا ایدئولوژیک. اجتماعی شدن نیز با تکرار و تبلیغ شبانه‌روزی اصول بدست نیاید، بلکه فرایند پاشگونی به نیازهای روزمره و عاجل مردم است.

۳- امروزه امید به دگرگونی‌های شگرف از طریق فتح و جابجائی قدرت سیاسی کم‌رنگ شده است و بجای آن رویکرد به پروژه‌های تحول جامعه مدنی، فرهنگ و تأثیرگذاری در این حوزه‌ها اهمیت بیشتری یافته است. در این رابطه جنبش‌های نوین اجتماعی نظیر جنبش ضد نژادپرستی، صلح، زنان، جوانان، دفاع از محیط زیست و ... که عموماً جنبش‌های ضد قدرت‌اند و فتح دولت هدف آنها نیست و یا در محور کار آنها قرار ندارد، از جایگاه خاصی برخوردارند.

این جنبش‌ها غالباً تک‌محوری‌اند و دگرگونی ارزش‌ها، سیاست، فرهنگ و روابط اجتماعی را موقوف به تصرف قدرت نکرده و به آن گره نزده‌اند. آنها غالباً در برابر ارزش‌ها، فرهنگ و نظام حاکم، «خُرده فرهنگ» و ارزش‌های متفاوتی و یا ضد ارزش‌هایی را نمایندگی میکنند که در زندگی روزمره آنها نیز منعکس است. یکی از ویژگی‌های دیگر این جنبش‌ها آن است که نه از سلسله مراتب و استحکام سازمان‌های حزبی و اتحادیه‌ای کلاسیک برخوردارند و نه برنامه همه‌جانبه، سخت و سخت و دقیق و یکسختی دارند. در واقع جنبش‌های نوین از نوعی سیالت برخوردارند. در عین حال حضور نوعی «آگاهی مشترک» و خواست‌های عمومی و تداوم این جنبش‌ها از طریق فعالیت‌های مبتد، آنها از جنبش‌های خودانگیخته و ناگهانی جدا می‌سازد. بسیاری از نیروهای چپ و روشنفکران امروزه به این جنبش‌ها روی آورده‌اند- و آنها روش مناسب و عملی‌تری برای اثرگذاری در ادامه در صفحه ۱۰