

# طرحی نو

شورای موقت سوسیالیست های چپ ایران

دی ۱۳۷۵

سال اول

## منوچهر صالحی بنیادگرائی و شناخت حقیقت

در بخش پیشین دیدیم که هر کسی دارای «حقیقت» خویش است، زیرا در مکتب خردگرانی، عقل هر کس به معیار اصلی کشف و شناخت «حقیقت» بدل میگردد. هر کسی حق دارد نسبت به آنچه که از سوی دیگران به مشابه «حقیقت» نسبی و یا مطلق مطرح میشود، شک گند و بنا به تشخیص خود به «حقیقت» خاص خویش دست یابد. بنابراین کسی که از آزادی اندیشه و بیان محروم است، طبیعتاً نمیتواند از آزادی شناخت «حقیقت» برخوردار باشد، کسی که از آزادی برخوردار نیست، نمیتواند از حق انتخاب بهره مند باشد و چنین کسی اجباراً از حق شک نمودن به «حقیقتی» که از سوی دیگران مطرح میگردد، نیز محروم است.

اما انسان به مشابه درون آخته Subjekt چگونه میتواند به «حقیقت» پی برد؟ بر اساس دستاوردهای علمی، شناخت هنگامی بوجود میاید که بتوانیم درباره یک بُرون آخته Objekt، یک پدیده Phänomen و حتی یک روند Prozeß به درکی معتبر دست یابیم که از ثبات درونی و بیرونی برخوردار باشد. هدف هر دانش پژوهی آن است که بتواند در رشتہ تخصصی خویش به شناخت یا معرفت تازه‌ای دست یابد

## محمد راسخ چپ و قدرت سیاسی (۵)

واقعیتی است که تاریخ تاکونی، دست کم در رابطه با رویدادهای بُزرگ، ناگاهانه جریان داشته است. بدین معنی که یا پیامدهای بلاواسطه‌ی آن رویدادها ناخواسته بوده یا روند بعدی آن با انتظارات آدمیان ناسازگار.

تأثید این ادعا را نه تنها در نتایج بلاواسطه‌ی انقلاب اخیر ایران می‌توان مشاهده کرد، بلکه هر رویداد بُزرگ دیگری را، و انقلاب ایران رویدادی بود بُزرگ، می‌توان به طور دلخواه به عنوان شاهدی بر ذُرستی این ادعا برگزید. چند نمونه: از انقلاب‌های اخیر، انقلاب روسیه، چین، کویا، الجزایر، ویتنام، الخ، و از انقلاب‌های پیش‌تر، تمامی انقلاب‌های قرن نوزدهم و بالاخره مادر تمامی انقلاب‌های معاصر، انقلاب کبیر فرانسه.

هنگامی که، در ۵ ماه مه ۱۷۸۹، مجمع عمومی رسته‌ها، که شاه آنرا فراخوانده بود، تشکیل شد، فراخواننده و هیچ یک از شرکت کنندگان، از حادثی که تشکیل این مجمع به ڈبلاخ خواهد آورد، کمترین تصویری نداشتند – برجیدن نظام فتووالی و استقرار نظام بورژوازی.

مجمع عمومی تعامل خود را به تغییر نظام از سلطنت مُطلقه به سلطنت مشروطه، یعنی تغییر نظام سُنتی مُبتنی بر امتیازها و مُقررات به نظامی مُبتنی بر قانون، ابراز داشت. شاه و اشرافیت حاکم از تن دادن به این خواست سریا ز دند. امتناع آنان تنها یک راه را در پیشاروی نیروهای خواهان تغییرات بُنیادی باقی داده در صفحه ۵ می‌گذاشت: انقلاب.

## کُنفرانس اسلامی و سیاست خارجی ایران

میتوان باین نتیجه رسید که با برگزاری کُنفرانس کشورهای اسلامی در تهران که در آن نمایندگان ۵۵ کشور و رهبران درجه یک بیش از ۳۰ کشور شرکت داشتند، دوران انزوای سیاسی جمهوری اسلامی پایان یافته و در این زمینه سیاست امریکا با شکست رویرو شده است. البته انزوای سیاسی ایران که با اشغال سفارت امریکا در تهران آغاز شد، امری خودخواسته و نتیجه کرداری بود که حکومت اسلامی در رابطه با دیگر کشورهای جهان و میثاق‌های بین‌المللی اتخاذ کرد. تعقیب سیاست «صور اقلاب» به دیگر کشورهای اسلامی سبب شد تا بسیاری از کشورهای مُسلمان و بیویه کشورهایی که در آنها نیروهای ارتیجاعی وابسته به امپریالیسم حکومت میکنند، خود را با خطر شورش‌های داخلی رویرو بینند و بهمین دلیل روابط خود را با حکومت ایران که از مُخالفین این حکومت‌ها پُشتیبانی میکرد، محدود سازند و در بسیاری از موارد ایران را به دخالت در امور داخلی خویش متهم کنند. در کنار آن، با اشغال سفارت امریکا توسط «دانشجویان هادار خط امام»، ایران ابتدا تین میثاق‌های بین‌المللی را بخاطر «تحقیق انقلاب اسلامی» زیر پا نهاد و بهمین دلیل موجب خشم و نفرت بسیاری از دولت‌های «متمن» جهان نسبت بخود شد.

اما اینکه ایران میخواهد به انزوای سیاسی خویش پایان دهد، مجبور است از بسیاری از سیاست‌های گذشته چشم پوشی کند، امری که پس از انتخاب خاتمی به ریاست جمهوری کاملاً مشهود است. نزدیکی ایران به عربستان مُعُودی باین معنی نیست که خانواده آل سعود هادار انقلاب اسلامی شده، بلکه برعکس، ایران پذیرفته است که از «صدر انقلاب» به این کشور دست بردار. نزدیکی ایران به مصر به این معنی نیست که حکومت مصر روابط سیاسی خود را با اسرائیل قطع خواهد کرد، بلکه برعکس، حکومت ایران باین نتیجه رسید که حکومت مصر حق دارد از سیاست مطلوب خویش پیروی کند و ایران حق دخالت در امور این کشور را ندارد. حضور عرفات در تهران روشن ساخت که حکومت اسلامی هر چند با سیاست مُذکرات دو جانبی میان اسرائیل و دولت خود مُختار فلسطین مُخالف است، اما در عمل علیه این سیاست گامی برخواهد داشت و در برابر افکار عمومی فلسطینی‌ها در چهار دایه مهیان‌تر از مادر ظاهر نخواهد گشت. تجدید روابط سیاسی ایران با بحرین نیز از این حقیقت خبر میدهد که با روی کار آمدن خاتمی ارزیابی حکومت ایران در زمینه سیاست جهانی ڈچار تغییراتی بُنیادی و شگرف گردیده است.

شیدان وثيق

## پاسخی به حسن بهگر

بازم در باره ضرورت بازسازی چپ سوسیالیستی و ابوزیسویونی

در شماره ۹ طرحی نو در مقاله‌ای تحت عنوان "آیا سوسیالیسم چاره‌گر مشکلات کُنونی ایران خواهد بود یا حل مشکلات ایران در سطح ملی است؟"، حسن بهگر مطالب انتقادی تأمیل برانگیزی پیرامون حرکت شورای سا، مضمون نشریه آن و بطور کلی ضرورت فعالیت هویت دار سوسیالیستی در شرایط تاریخی کُنونی ایران، مطرح کرده است. من در زیر، از دیدگاه خود، در ضمن تأیید نکاتی از این نوشتة، پاره‌ای از موضع او را به بحث و نقد می‌گذارم.

با بخشی از انتقادهای نویسنده در باره کاستی‌های ما و علی‌العجم چپ ایران در زمینه کار فکری و نظری، کمتر کسی می‌تواند مُخالف باشد. بطور نمونه در آنجا که پس از ذکر این نکته که ما از "پرداختن به امور نظری مشخص جامعه ایران" در عمل کنار مانده ایم، بهگر می‌گوید:

ادامه در صفحه ۳

## کُنفرانس اسلامی و سیاست ...

شد. این در ذات سرمایه مولد نهفته است که نیروی کار خردباری کند و مُناسبات کار مُددوری را در جامعه حاکم سازد، مُناسباتی که باید بر اساس نوعی تفاهم میان سرمایه داران و مُددگیران استوار باشد، یعنی باید در جامعه روایتی برقرار باشد که هر دو سو از آن «راضی» باشند. در جامعه‌ای که حکومت از ایجاد روایت اجتماعی که برای تولید سرمایه داری ضروری هستند، جلوگیری کند، بطور حتم چنین حکومتی راه رشد سرمایه داری را سد می‌کند.

در عین حال میدانیم که پایگاه واقعی حکومت اسلامی را بازار، یعنی بخش سُنتی سرمایه تجارتی سوداگر تشکیل می‌دهد. این بخش از سرمایه داری ایران در تلاش بست آوردن سودهای سوداگری‌بناهه است که بطور عمده از طریق بند و بست با مقامات حکومتی و اقتصادی بساز و بفروش میتوان بدان دست یافت. برای این بخش از سرمایه داری سُنتی وجود بُحران در سیاست خارجی زمینه مُناسابی است برای کسب سودهای بادآورده.

بنابراین اگر خاتمی بخواهد در سیاست خارجی به میثاق‌های بین‌المللی گردن نهد، باید در داخل نیز زمینه را برای تطبیق جامعه ایران با مکانیسم رُشد بازار جهانی هموار سازد. در چنین صورتی اگر ایران و امریکا بهم تزدیک شوند، دلیلی وجود ندارد که خط لوله‌های نفت و گازی که باید منابع نفتی و گاز جمهوری آذربایجان و تُرکمنستان را با آب‌های بین‌المللی مرتبط سازند، از ایران عبور نکند. گر این خط لوله‌ها از ایران با صرفه‌ترین راه تجارتی است و عایدات زیادی را نصیب ایران می‌سازد و هم آنکه به اهمیت استراتژیک ایران می‌افزاید.

در عین حال میدانیم که حکومت اسلامی آن نیروتی نیست که بتواند در برابر تولید سرمایه داری گُنینش فراسرمایه داری، یعنی سوپریالیسم را قرار دهد. هستی این رُزم تا کنون به نظام سرمایه داری، آنهم به سرمایه داری سُنتی سوداگر وابسته است و هرگاه خاتمی بتواند در تحقق سیاست خارجی حکومت خوش موفق شود، در آن صورت میتوان پذیرفت که حکومت اسلامی به سرمایه داری سُنتی سوداگر پُشت کرده و به سرمایه داری مولنی که استعداد جذب در بازار جهانی سرمایه داری را دارد، روحی آورده است.

اما همه عوامل نشان میدهند که خاتمی از همان دوران نامزدی ریاست جمهوری خوش با مقاومت جناح سُنتی مواجه بوده است. آنها کوشیدند با بکاربرید تمامی ترفندها از انتخاب او جلوگیری کنند و پس از آنکه در این امر شکست خورده‌اند، بنا را بر کارشناسی گذاشتند. اگر خاتمی در جهت حکومت قانون گام برمی‌دارد، آنها به قانونشکنی می‌پردازند تا بدین وسیله هم بتوانند رئیس جمهور را در برابر افکار عمومی ایران و جهان بِاعتبار سازند و هم آنکه به مردمی که از ادامه وضعیت موجود کارد به استخوانشان رسیده است، نشان دهنده که در همچنان بر روی پاشته «ولی فقیه» می‌گردد و حنای خاتمی رنگی ندارد.

با مراجعت به قانون اساسی میتوان دید که رئیس جمهور از قوه ارجاتی بسیار محدودی در نظام حکومت اسلامی بربخودار است. طبق ماده ۱۱. قانون اساسی ولی فقیه پس از مشورت با «مجتمع تشخیص مصلحت نظام»، یعنی رفسنجانی، سیاست‌های گلی نظام را تعیین می‌کند، فرماندهی کل نیروهای مسلح را بر عهده دارد، فُنه‌های شورای نگهبان را تعیین می‌کند، عالی ترین مقام قوه قضائیه (آیت الله یزدی) را منصب مینماید، رئیس سازمان صدا و سیما، جمهوری اسلامی را بر می‌گیرد، رئیس ستاد مشترک ارتش را انتخاب می‌کند، فرماندهان کل سپاه پاسداران و ارتش را مشخص می‌سازد و ...

خاتمی حمله خود را از طریق دستگاه «قضائی» که بطور کامل در اختیار آنهاست، به جناحی که می‌خواهد با حفظ نظام در جهت رُشد سرمایه داری مولد و وصل اقتصاد ایران در شبکه بازار جهانی گام بربار است. دستگیری بسیاری از کارمندان عالی رتبه شهرداری به جرم فساد و پرونده سازی علیه شهردار تهران که از طریق نشریه «همشهري» به نفع خاتمی تبلیغ کرد، گامی آشکار در این سویه است. حمله به «بیت آیت الله مُنتظری و دستگیری دُکتر یزدی رهبر نهضت آزادی ایران که از خاتمی هاداری می‌کند، به اتهام تحریک مُنتظری علیه «ولی فقیه» گام «قانونی» دیگری است علیه جناح مُقابل.

اینده این مبارزه روش نیست. اما اگر جناح راست سُنتی سوداگر پیروز شود، ایران گام دیگری بسوی قهقرا برخواهد داشت و اگر جناح خاتمی پیروز گردد، تا زمانی که بختک «ولی فقیه» از سرچشمه بلا زده ایران کم نشود، تحقق جامعه مدنی مُمکن نخواهد بود.

اگر بخواهیم دلائل این تغییرات را ریشه‌یابی کنیم، باید به بررسی مُختصات سیاستی پرداخت که خاتمی از دورانی که نامزد مقام ریاست جمهوری شد، از آن پیروی کرد. دو محور اصلی این سیاست عبارتند از قانون گُرانی در درون و بیرون از ایران و تنش ژداتی در سیاست خارجی.

برگزاری کنفرانس اسلامی فرستی بود تا حکومت ایران بتواند چهره جدیدی از خود در زمینه سیاست خارجی ارائه دهد و در جهت تنش ژداتی گام‌های مؤثری بربار است. اینک میتوان تتبیجه گرفت که با روی کار آمدن خاتمی، سیاست خارجی ایران از پایه دگرگون شده است. اساس این سیاست بر حسن همبواری و عدم دخالت در امور کشورهای همسایه استوار است.

پس از بازگشت سفیران کشورهای بازار مشترک اُرُوبی به ایران و عادی شدن روابط سیاسی با این کشورها و برگزاری موققیت آمیز کنفرانس اسلامی خاتمی گامی دیگر در جهت «عادی» ساختن روابط ایران با امریکا پرداشت. او در آفرین مُصاحبه مطبوعات خوش گفت که در آینده‌ای نه چندان دور با «ملت بُرُزگ» امریکا سُخن خواهد گفت. باین ترتیب او بطور اشکار اعلام کرد که ایران برای از میان برداشتن مشکلاتی که موجب قطع روابط سیاسی ایران با «شیطان بُرُزگ» گشت، از آمادگی بربخودار است. عکس العمل رسمی دیوانسالاری امریکا هر چند که هنوز از ادامه سیاستی که مُتکی بر زیاده خواهی در قبال ایران است خبر می‌دهد، اما در عین حال میتوان به تغییر سیاست این کشور در قبال جمهوری اسلامی پی بُرد. روشن است که «عادی» شدن روابط بین ایران و امریکا به نفع هر دو کشور است.

نخست آنکه شرط اصلی بازگشت ایران به «جامعه جهانی» باید پذیرش قوانین و میثاق‌های بین‌المللی از سوی رژیم اسلامی باشد. اگر ایران جنبه تهدیدآمیز خود را در قبال «تمدن جهانی» که همسنگ با «تمدن سرمایه داری» است، از دست دهد، زمینه میتواند برای بازگشت سرمایه جهانی به بازار داخلی ایران آغاز گردد، امری که میتواند از دامنه بسیاری از ناسامانی‌های اقتصادی ایران تا اندازه‌ای بکاهد. ایران با پیش از ۶۰ میلیون جمعیت و ثروت‌های طبیعی فراوان بازار مصرف بُرُزگی را در منطقه تشکیل میدهد که سرمایه جهانی نمیتواند آنرا نادیده گیرد. بنابراین برای آنکه انتقاد جهانی بتواند مچنان به رُشد خود ادامه دهد، به توسعه صنایع کشورهای چون ایران نیازمند است. کشورهایی چون ایران میتوانند با بهره‌گیری از منابع طبیعی سرمایه کلانی را در جهت گسترش صنایع خوش نسبت نیز به قوه خرد چقدر صنایع در این کشورها بیشتر رُشد کند، بهمان نسبت نیز به قوه خرد مردم این کشورها افزوده خواهد گشت و بازار مصرف کالاهایی که در کشورهای متropol سرمایه داری تولید می‌شوند، بیشتر توسعه خواهد یافت.

دیگر آنکه ایران میتواند در خاورمیانه در رابطه با سوچیت استراتژیک خوش نشی پُر اهمیت بازی کند. امروز برای تسامی کسانی که مسائل سیاسی را تعقیب می‌کنند، روشن است که امنیت به افغانستان باز نخواهد گشت، مگر آنکه ایران و دیگر همسایگان این کشور با یکدیگر همکاری کنند و از گُمک رسانی به جناح‌های درگیر افغانی دست برداشند. همچنین سرنوشت مناطق گُردنشین ایران، عراق و تُرکیه منوط است به همکاری گه همکاری تُرکیه در پی همکاری با اسرائیل و امریکا (ناتو) است، عراق و ایران ادامه این سیاست را تهدیدی نسبت بخود دانسته و بهمین دلیل برای تضمیف موقعیت دولت تُرکیه به شورشیان گرد این کشور یاری می‌سازند. همین کار را نیز تُرکیه در قبال ایران و عراق انجام میدهد. ارتش این کشور علیاً از مسعود بارزانی حمایت می‌کند و میکوشد نیروهای طالبانی را که از سوی ایران پُشتیبانی می‌شوند، در «منطقه آزاد» عراق تضمیف نماید. حکومت صدام خُسین نیز برای آنکه حکومت اسلامی را مجبور به مُصالحة سازد، از حزب دمکرات کردستان ایران و مُجاھدین هواداری مینماید و به این نیروها امکان می‌دهد که از خاک عراق علیه پایگاه‌های حکومتی به اقدامات نظامی دست زنند.

پس اگر ایران بخواهد از فرار سرمایه داخلی جلوگیری کند و بتواند سرمایه خارجی را به ایران جلب نماید، باید نه تنها در سیاست خارجی، بلکه در سیاست داخلی خوش نیز بطور گلی تجدیدنظر کند. این تنها سرمایه سوداگر است که برای بست آوردن سودهای کلان حاضر است دست به قمار زند و به مناطقی رود که در آنجا امنیت وجود ندارد. در عوض سرمایه مولد نیاز به امنیت دارد زیرا برای اینکه بتواند به تحقق اضافه ارزش دست یابد، باید نخست با ایجاد کارخانه سرمایه کلانی را خرج کند، امری که در درازمدت قابل تحقق است. بنابراین وجود شبات سیاسی زیرایه اصلی سرمایه گُرانی در بخش تولید را تکلیف می‌دهد. دیگر آنکه در کشوری که قانون حکم فرما نباشد به زحمت میتوان به سرمایه مولد و غیر سوداگر رویرو

پاسخی به ...

آلغان شرقی به مطالعاتی پردازد که دیگران انجام داده اند. ما بیش از هر چیز، در این گونه زمینه ها و برای بازسازی نگرش و مبارزة خود، نیاز به استنتاج و سنتیز از حاصل دانش موجود داریم. و درست در این جاست که اهمیت فعالیت مشخص و هویت دار چپ معنا و ضرورت پیدا می کند و موضوع اصلی و عمیق مورد اختلاف ما را با بهگر بر جسته می سازد. زیرا، با توجه به نکاتی که در بالا به آنها اشاره کردیم، بهگر می بایست قاعدها و منطقاً به این نتیجه می رسید که برای پاسخ گویی به پرسش هایی که خود او نیز بر آنها تأکید دارد، ما نیاز به سازمان دادن مستقل چسبنده نظری و آمیخته با عمل داریم، چه این دو جدآ از هم و یا یکی بدون دیگری معنا و مفهومی نخواهند داشت. در واقع در اینجا موضوع اساسی مورد مشاجره بر سر این است که به اعتقاد بهگر در شرایط امروزی ایران نمی توان و نباید دست به فعالیت مستقل و سازمان یافته چپ سوسیالیستی زد، زیرا:

۱- سوسیالیسم چاره‌گر مُشکلات کنونی ایران نیست و اگر مسأله مرکزی ایران آزادی‌های اساسی، برابری در مقابل قانون و حقوق شهروندی، جدایی دین از دولت است، می‌توان با مليبین و لیبرال‌ها که در این راه مُتحده‌ان طبیعی می‌باشند، هم پیمان شد. چون همه مسائل یاد شده در سطح ملی است و سوسیالیسم نمی‌تواند به عنوان راه حل اصلی مُشکلات در فراز برنامه عام قرار داشته باشد... (ترجمه، نو شماره ۹، ص ۵).

۲- "قبل از آنکه بسیاری از مفاهیم روشی شود، دست زدن به هر گونه تشکل موجب جدعاً سُدن بیشتر افراد. از حول این تشکل خواهد شد... در زمانی که تصویر روشی از تئوری نداریم نمی‌توانیم بر مبنای آرمان خواهی صرف ببریم و بدوزیم که چه شده؟ که می‌خواهیم تئوری و عمل را سازش دهیم؟ وقتی شما حرکت گام به گام را تأیید می‌کنید، چرا باید در جریان عمومی آبوزرسانی شرکت ننمایید؟..." (همانجا)

اگر بخواهیم نظر نویسنده را خلاصه کنیم، دو ایراد به ما وارد است. یکی اینکه چون مسائل و مشکلات جامعه کُنونی ایران دارای جنبه عام دمکراتیک است، پس خارج از جریان عمومی لیبرالی و مللي، زمینه و فضایی برای فعالیت مستقل سوسیالیستی باقی نمیماند. دوم اینکه چون ما از سوسیالیسم و همچنین از تئوری تعریف ذرست و مشترکی نداریم" (همانجا)، در نتیجه دست زدن از این مسئله ممکن نیست.

به سازماندهی مستقل و تمايز بی مورد و بی معنا خواهد بود.  
در پاسخ به این دو ایراد باید تصريح کرد که اگر چه معضلات  
عاجل و کوتني جامعه ایران مسائل دمکراتیک بوده و تا مدت ها  
نیز خواهد بود، اما برخورد به این گونه مسائل می توانند از  
دیدگاه ها، نگرش ها و بینش های مختلف و مُضادی صورت پذیرند.  
و این خود نیز با اصل دمکراسی که به معنای پذیرش و به رسمیت  
شناختن چندگانگی و پلورالیسم است نه تنها مُنافاتی ندارد بلکه  
بیش شرط و ضامن بقا و تقویت آن است. هم چنانکه امروز در غرب  
در برابر مشکل بیکاری که به مستله حیاتی و مرکزی جوامع  
سرمایه داری تبدیل شده است، دو گونه برخورد چپ و راست را  
می توان با صدوهشتاد درجه اختلاف تمیز داد، در حالیکه هر دو  
جربان این مستله را موضوع مرکزی خود می شمارند، در جامعه  
امروزی ایران نیز، به نظر من، نگرش، بینش و عمل چپ  
سوسیالیستی در برخورد با مسائل عام دمکراتیک جامعه ایران،  
مسائلی چون آزادی، دمکراسی، لاتیسیته، جامعه مدنی، عدالت  
اجتماعی و... با نگرش، بینش و عمل جربان های لیبرالی و یا ملی  
مُتمایز و در مواردی حتی مُضاد می باشند. و نتیجاً در راستای  
این تمایز است که جایگاهی هر چند پریلماتیک و ناستوار در فضای  
سیاسی و اجتماعی ایران برای فعالیت چپ بوجود می آید و  
شرطمندی و تلاش ما نیز باید اشغال آن توسط چپ باشد.

ما بیش از هر چیز نیازمند مُتفکرانی هستیم که با معرفت خود بی اندیشند و تحلیل مُشخص از شرایط مُعین ما به ویژه آگاهی کاملی از مشکلات فرهنگی و دینی ما داشته باشند... چه بجا بود اگر طرحی نو با یک شک فلسفی در مورد سوسياليسم شروع می کرد. تعریف سوسياليسم؟ تفاوت سوسياليسم با سرمایه داری دولتی؟ دلایل قبول یا رد سوسياليسم به اصطلاح موجود... تعریف واضح و روشن از پرولتاپیا؟ کدام یک از مدل سوسياليستی موجود موفق بوده اند و اگر نبوده اند چرا؟ مدل سوسياليسم آلمان شرقی چگونه بود... تغییراتی که در تعریف کارگر و پرولتاپیا بوجود آمده اند، کدامند؟ و بالاخره اینکه آیا جامعه ما شرایط عینی و ذهنی استقرار سوسياليسم را دارد یا نه؟...

با تصدیق ضرورت پاسخ‌گویی به پرسش‌های فوق و بدون آنکه بخواهیم از زیر بار تلاش در این جهت شانه خالی کنیم، یادآوری چند نکته را در اینجا ضروری می‌دانم:

- چپ ایران به خاطر ضعف تاریخی جنبش فکری و نظری توأم و آمیخته با پرایتیک اجتماعی و با توجه به بیماری مُزمن باز هم تاریخی اش در رونویسی و تقلید، به جای اندیشیدن و آفریندن توسط خود، در چنبره مُضلات و پُرسش انگیزهای فراوانی در عرصه های گوناگون اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فلسفی و ... قرار دارد، که پاسخ گویی به همه آنها، حتی در حد بُرداشتن نخستین گام ها، از توان یک عده و یا یک گروه به تنها یی خارج است.

- امر پاسخ‌گویی به مسائل نظری جامعه و چیزی، بر خلاف تصویری که در گذشته در بین چپ سُنتی رایج بود، تصویری که فعالیت‌های نظری را در همان حد نازلش در سرشت تشورسین‌های سازمان‌های سیاسی و "پیشگراوی" می‌پندشت و در نتیجه غالباً هر کار فکری-تحقیقی خارج از آن را "آکادمیستی" می‌نامید، امروزه بدون دخالت و مشارکت حوزه‌های مختلف جامعه مدنی، چیزی‌های اجتماعی، گروه‌های پژوهشی، مطالعاتی و فرهنگی، بدون کار جمعی و هماهنگ میان رشته‌ها از سوی مُتفکران، جامعه شناسان، فیلسوفان، تاریخ‌دانان، اقتصاددانان، دانشگاهیان... در شور و مباحثه و مُراواده‌ای تنگاتنگ با بازی کُنان و فعلان اجتماعی، انجمان‌ها و سندیکاهای... امکان پذیر نبوده و یا به نتایج مطلوب نخواهد رسید. به عنوان نمونه، شاخت و پیغای طبقه کارگر ایران و مسائلی از این دست نه تنها از توان یک عده روشنفکر تعیینی خارج است بلکه در درون کشور نیاز به کار میدانی و جمعی جامعه شناسان و مُهمتر از همه نیاز به دخالت و مشارکت خود عناصر آگاه و فعل این طبقه دارد. حال با توجه به شرایط استبدادی که در کشور ما حاکم است، شرایطی که فعالیت مُستقل پژوهشی در هماهنگی میان رشته‌های مختلف از یکسو و در پیوند با نهادها و انجمان‌های اجتماعی از یکسو و در حق حیات برخوردار نیستند از سوی دیگر را فرهنگی‌ای که از حق حیات برخوردار نیستند از سوی دیگر را غیر ممکن می‌سازد، بهتر می‌توان به ابعاد وسیع ڈُشواری کار تقدیمة: پیش‌بینی اجتماعی در این زمان

تحلیقی و پژوهشی اجتماعی در ایران پی برده.  
۳- نکته آخری که در راستای پرسش های بهگر حائز اهمیت می باشد این است که پاره ای از آنها را اندیشمندان کشورهای غربی مطرح کرده و پاسخ هایی نیز به آنها داده اند. و ما بمتابه بخشی از چپ جهانی می توانیم از مجموعه دست آوردهای نظری موجود استفاده کنیم. به عنوان مثال صدھا بلکه هزاران کتاب و رساله به زبان های مختلف پیرامون تجزیه سوسيالیسم واقعاً موجود بويژه پس از فروپاشی این رژيم ها به رشته تحریر درآمده اند و چپ ايران نیازی ندارد که مثلاً در باره سوسيالیسم

هیچ دترمینیسم و حتمیتی تاریخی و هیچ تحمیل زور مدارانه ایده بر واقعیت به رسمیت شناخته نمی شوند، با این حال اما ما نمی توانیم از نقد و نفی سیستمی که فاجعه آفرینی هایش را در سطح کشوری و منطقه ای و جهانی، در عرصه های اجتماعی، انسانی، اقتصادی، محیط زیستی و... هر روز به رأی العین مشاهده می کنیم، انصراف ورزیم.

پایه دوم، قرارگاه و جهت گیری تاریخی، بنیادی و هویتی این بینش در همبستگی با آن نیروهای اجتماعی است که امروره تحت استثمار، سلطه و ستم این نظام قرار دارند. به عبارت دیگر این بینش، در پیکارهای اجتماعی و طبقاتی، همواره "طرف" مشخصی را انتخاب می کند، یعنی در جبهه همبستگی با زحمتکشان، اشاره مُردبِر جامعه و بطرور گلی جامعه تحت ستم زر و زور قرار دارد. در حالی که لیبرالها یا طرف قدرت و سرمایه را می گیرند و یا در بهترین حالت، موضوعی میانی اتخاذ می کنند، اما در هر حال هیچگاه در جبهه مبارزة اجتماعی و طبقاتی زحمتکشان و استثمار شوندگان قرار نمی گیرند. و از سوی دیگر سوسیالیسم یا اقتدارگرایانه که مُدعی نمایندگی کردن از زحمتکشان اند همواره طرف منافع قدرت و دستگاه دولتی و بوروکراسی خوبی را برگزیده اند. در جامعه ایران، در ضمن شرکت در مبارزة عمومی. مردم برای خواسته های دمکراتیک شان، ما شریک آن جنبش های اجتماعی و طبقاتی زحمتکشان و سایر فعالان اجتماعی خواهیم بود که بر ضد استثمار، ستم و سلطه و برای ایجاد اشکالی نو و بدیع در تغییر و دگرگون سازی روابط اجتماعی گام می نهند.

پایه سوم و آخر، دلشغولی ریشه ای ما نسبت به دمکراسی مُشارکتی یا اصل خود - رهایی و خود - مُدیریت اجتماعی است که اساس بینش، نگرش، شیوه تفکر و عملکرد ما را در تمایز با جریان های لیبرالی و ملی از یکسو و چپ های توتالیت از سوی دیگر تشکیل می دهدند. در اینجا اختلاف تنها بر سر این نیست که ما خواهان مبارزه برای آن گونه تغییرات اجتماعی هستیم که نقش قدرت سیاسی و دولت، اقتصاد بازاری و سرمایه، ایدئولوژی و مذهب را به نفع حاکم شدن جامعه بر سرنشست. خود از طریق دلالت گری مُستقیم و بی واسطه خود نیروهای اجتماعی، کاهش دهد و حتی الفا نماید، بلکه در عین حال اختلاف بر سر شیوه های برخورد و عملکرد در حیات روزمره سیاسی و اجتماعی است.

از یکسو نگاه و عملکرد وجود دارد که خود را قیم و صاحب الاختیار مردم و کشور می داند. پدیدار جامعه را بدون وجود و اعمال اُتوریته ای جدا و مُتمایز از آن، در شکل سیاست برگزیدگان ("سیاست" مُتبعث از ولایت، رهبر، دولت، رَجُل ملی,...)، اقتصاد تکنوقراط ها (متخصصان و برنامه ریزان اقتصاد بازار) و یا ایدئولوژی خُدايان و یا "فلسفه - شاهان" (منذهب و ایدئولوژی های رستگارانه)، نه می تواند درک کند و نه پیندید. سیاست را از آن جامعه نمی خواهد بلکه اگر از جامعه مدنی، مردم، ملت، مردم سالاری و غیره سخن می راند از آن روست که به نام آنها و به جای آنها و بر آنها "سیاست" های خود را از بالا اعمال کند. جامعه را در چالش اضداد، در پیکار و مبارزه و در تغییر و تحولی که حتی می توانند به نفی ایقان ها و حقایق مُسلم بانیان آنها بی انجامند، نمی خواهند... لیبرالها، ملی گرایان و چپ های توتالیت و سُنتی از این دست افرادند.

از سوی دیگر نگاه و عملکرد دیگری وجود دارد که اصل را بر خود - مداری و خود - مُدیریت جنبش های اجتماعی، طبقاتی، مُشارکتی و انجمنی جامعه مدنی قرار می دهد. در راستای این بینش، مقام و جایگاه سیاست، مبارزة سیاسی، تشکیلات، مُدیریت، رهبری، نقش عنصر آگاه و پیشو و مقوله هایی از این دست زیر و رو و دگرگون می شوند. تصوری از مدار بسته نظریه پردازی های متخصصان جدا از جامعه به درون فضای مُراوده و دیالوگ و چالش

همانطور که در شماره های پیشین این نشریه طرح کرده ام و در این جا نیز به اختصار بازگو می کنم، سوسیالیسم یا کمونیسم، بنظر من، تئوری، نسخه اجتماعی و یا پاریگم ذهنی و از پیش ساخته و پروردۀ شده ای، طبق تعاریف سُنتی که در روایات ایده آپیستی و متابیزیکی از سوسیالیسم به دست داده شده است، نیست. کمونیسم، با عزیمت از نگرشی که ریشه در روحی از بینش مُبتنی بر پرآکیس مارکسی دارد، می تواند جنبش خود - مدارانه و خود - رهایانه اجتماعی از سلطه ها و آلیناسیون های سیاسی، اقتصادی و ایدئولوژیکی عصر ما تبیین شود. پس اگر سوسیالیسم های سابق و واقعاً موجود را واریانت های دولتی - استبدادی به نامیم که به هیچ رو مورد تأیید و پذیرش ما قرار نمی گیرند، حتی اگر روزگاری می گرفتند، سوسیالیسم یا کمونیسم، بنابراین، دیگر پدیدار و یا نمونه ای از پیش مُدون و مشخص نیست که برگزیدگانی با هر نام و نشانی باید آنرا مُتعاقن سازند. بلکه فرایندی است مُتازع و در حال شدن، که نه محظوم است و نه غیر ممکن و ناظر است بر مبارزه ای پیچیده، مُتضاد، نامعلوم اما چالش برانگیز در جهت تغییر و دگر سازی اجتماعی بوسیله خود فعالان و نیروهای اجتماعی. پس ما از یک تئوری حاضر و آماده ای حرکت نمی کنیم و نمی خواهیم جامعه را به سوی آن تئوری یا ایده یا الگو و یا مدینه فاضله رهمنون سازیم. بلکه ما می خواهیم از نقد و نفی واقعیتی آغاز کنیم که راه حل ها و الگوهای جانشینی خود را نه از ایده های متابیزیکی و استعلانی بلکه در پستر خود می آفریند. به عبارت دیگر ما می خواهیم از واقعیت جامعه ای حرکت کنیم که هم از یکسو نقد و نفی نظام حاکم بر خود و هم از سوی دیگر نقد و نفی هنجارها و محدودیت های راه حل های تغییر و تحول اجتماعی را در دل خود می پروراند. پس تقابل میان بینش و پراتیک چپ سوسیالیستی با بینش و حرکت جریان های لیبرالی در ایران چیزی نیست که دلخواهی و یا از روی علاقه ما به مزکشیدن با دیگران باشد، بلکه ناشی از بینش های مُتفاوتی است که هم پُشتوانة تاریخی دارند و هم از دو نگاه مُختلف و غالباً مُتضاد به ناسامانی های جامعه و پاسخ های آن برخورد می کنند. چنانچه این بینش از فعالیت سوسیالیستی را پیذیریم، یعنی پیذیریم که وظیفه ما نه تجویز سرمشق بلکه نقد و نفی وضع موجود و در خلال آن کشف تئوری و عمل تغییر اجتماعی و کمک به عروج اشکال جایگزینی در مُشارکت با زحمتکشان و فعالان خود جامعه مدنی است، در آن صورت، برخلاف نظر بهگر، به این نتیجه خواهیم رسید که برای پیشبرد چنین مبارزه ای که ضرورتاً یکنیست و یکخطی و نتایج آن از قبل قابل پیش بینی نخواهد بود، نیاز به پارادیگمی نداریم که لاجرم از پیش باید تئوری و مشخصات آنرا در دست داشته باشیم.

این بینش جدید از چپ سوسیالیستی در تمایز هم با لیبرالیسم جهانی و هم با سوسیالیسم های اقتدارگرایانه و استبدادی، اساساً بر سه پایه استوار است:

پایه اول، ناباوری او نسبت به نظام سرمایه داری با همه ناسامانی ها، فجایع، بی عدالتی ها، تخریب ها و آلیناسیون های آن است. این در حالی است که لیبرالیسم اساساً طرفدار سرمایه داری به عنوان تنها نظم مُمکن و طبیعی می باشد و رستگاری را در بازگذاشتن "دست نامرعی" اقتصاد، سرمایه و بازار می داند، هر چقدر هم که محدودیت ها و انتظاماتی برای آن قائل شود. از سوی دیگر سوسیالیسم های اقتدارگرایانه را داریم که با جانشین ساختن فرمانروایی بازار توسط فعال مایشایی دولت، سلطه های جامعه سرمایه داری را در اشکال دیگر و چه بسا و خیم تر استمرار می بخشند. پس در عین حال که ما می دانیم که شرایط و نفعه های الگا مُناسبات سرمایه داری در جامعه ایران در بطن رُشد تضاد های خود این نظام می توانند عروج کنند و تکوین یابند (و در اینجا

## چپ و قدرت ...

شعار توضیحی انقلاب، یعنی بیان خلاصه‌ی آنچه انقلاب گنبدگان از انقلاب انتظار داشتند، آزادی، برابری، برادری، بود. رهبران فکری انقلاب می‌انگاشتند که انقلاب با طرح این سه خواست در واقع در صدد تحقق اندیشه‌ی هایی است که مُتفکران روشنگری از اواسط قرن هفدهم در اروپای غربی مشغول پرداختن آنها بودند. ولی جریان تکاملی انقلاب تنایی را به بار آورد که با خواست‌های بلاواسطه‌ی توده‌های انقلاب گنده و حتا با ایده‌آل‌ها و تصورات رهبران فکری انقلاب مُباینت داشت.

مردم آزادی خواسته بودند، ولی آنچه نصیب مردم شد استبداد بود: دوران روپسپیر تا به تخت نشستن ناپلئون با عنوان امپراتور فرانسویان و پس از سقوط ناپلئون بازگشت سلطنت، الخ.

مردم برای کسب برابری انقلاب کرده بودند، ولی آنچه نصیب مردم شد، شاید نه بلاواسطه ولی بطور مُسلم در روند تکاملی‌ی آن، تشید پرسه‌ی سلب مالکیت از صنعتگران و پیشه‌وران خرد و دهقانانی بود که در نتیجه‌ی تقسیم اراضی فتووال‌های سابق، صاحب قطعه‌ی کوچکی از زمین شده بودند که استفاده از آن با پیشرفت تکنیک در شیوه‌ی تولید کشاورزی ناسازگار بود، و تبدیل آنان به کارگران از یکسو، و از دیگر سو ثروت اندوزی سروران جدید جامعه، بورژوازی، و تشید نابرابری. باید به بار داشت که در آن زمان مصادیق «اندیشه»‌های خلق، مردم و حتا ملت (ناسیون) با مصادیق این «اندیشه»‌ها در زمان ما بسیار مُتفاوت بود.

زنان، یعنی نیمی از جامعه، در زمرة‌ی خلق، مردم و ملت، اساساً به حساب نمی‌آمدند و بُزرگ‌ترین بخش محروم جامعه را تشکیل می‌دادند. تا پیش از پایان جنگ جهانی اول، جُز در کشورهای اسکاندیناوی در هیچ کشور دیگری زنان حق رأی نداشتند. خلق، مردم، ملت، از جنس مُذکر تشکیل می‌شد، که تا زه شامل همگی مردان نیز نمی‌گردید. مردم و ملت را آن بخشی از جنس مُذکر تشکیل می‌داد که یا مالک زمین، ساختمن، صنعت و مانند آنها بود و یا در سال حداقل شامل طبقات و قشرهای تهیّدت جامعه نمی‌شد. در این میان، رسته‌ی سوی جامعه‌ی کهن که شامل بورژوازی نیز می‌شد در حال تجزیه شدن به اجزاء خود بود که از دورن آن طبقات جامعه‌ی مُدرن سربرآوردن.

بدینسان، «منشور حقوق بشر» که همان نخستین قانون اساسی فرانسه را مُزین می‌ساخت هنوز فراگیرنده‌ی حتا تمامی «بشر» فرانسوی نیز نشده بود. در آن زمان «انسان» هنوز بصورت انسان مجرد، که در تکامل بعدی پرسه‌ی مُبادله‌ی کالایی بدان تبدیل شد، در نیامده بود. زیرا در آن زمان، حقوق بورژوازی در توازی با تولید کالایی بورژوازی هنوز به سطح کُنونی اش تکامل نیافته و از جهات بسیاری هنوز خُصوصیات «حقوق» فتووالی را دارا بود. از این رو «انسان» این دوران جامعه‌ی بورژوازی هنوز «صرف نظر از جنس و رنگ و عقیده و مذهب و منشاء و... در برابر قانون» برابر نبود. آن «انسان» هنوز «انسان مُجرد» بورژوازی نشده بلکه هنوز «انسان» شخص فتووالی بود.

و برادری؟ آنچه از برادری نصیب مردم شد تضاد و اختلاف و تصادم طبقاتی بود.

نکته‌ی جالب این جاست که، در آن گیر و دار تولد و استقرار مُناسبات تولیدی بورژوازی در فرانسه، همان شخصیت‌هایی که در دامان انکار و نظریه‌های عصر روشنگری پُرورش یافته بودند و رهبری فکری و معنوی انقلاب را داشتند و مُصمم به استقرار آزادی، برابری و برادری بودند، و بیویه رادیکال ترین، صمیمی ترین و صادق ترین آنها، همان هایی بودند که گورکنان آزادی، برابری، برادری، گشتنند - روپسپیر، سُن ژوست و... (پدیده‌ای که در انقلاب

میان حوزه‌های مُختلف انجمنی می‌رود. به جای حقیقت یکتا، مُطلق جمله راه حل‌های خود، نقد مُمکنات بهنگام و قابل دسترس اما چه بسا کُنه و فرسوده و همچنین نقد ناممکنات نابهنه‌گام اما چه بسا مُمکن و امروزی. «سیاست» به مفهوم اصیل یونانی اش، به مفهوم شهروندی و تصالح برابرانه سیاست یعنی امور جامعه، شهر و کشور توسط مردم، در هم زیستی و هم سیزی، به مفهوم «نه حکومت کردن و حکومت پذیرفتن»، در می‌آید. حزب، سازمان، تشکیلات و فعالان سیاسی به مُشارکان چنبش‌های اجتماعی و انجمنی، در کنار و در خدمت آنها، در دیالوگ و مُراوده با آنها و نه در فراز و یا راهبر آنها، در می‌آیند... پس چنین بینشی از پراتیک، تئوری، جامعه و جهان، در رویارویی و چالش (و نه در حذف و یا در مُسامحة) با بینش‌های دیگری چون لبپرالیسم، ملی گرایی یا مذهب... قرار می‌گیرد. سلامتی و شفافیت آنها در این است که چنین باشد و چنین باد!

## موفقیت قیم فوتبال ایران

سرانجام تیم ملی فوتبال ایران توانست در ملبورن استرالیا با تیم ملی فوتبال این کشور ۲ به ۲ مُساوی کُند. از آنجا که مُسابقه این دو تیم در تهران با نتیجه‌ی یک به یک پایان یافته بود، تیم ایران توانست بخاطر آنکه در سرزمین حریف یک گل بیشتر زد، به مرحله نهانی مُسابقات فینال قهرمانی جهان که در تابستان امسال در فرانسه برگزار خواهد گردید، راه یابد. این دو میان بار است که تیم فوتبال ایران توانسته است کارت شرکت در این مُسابقات با اهمیت را بدست آورد. بار اول تیم ملی فوتبال ایران توانست در ۲۰ سال پیش، یعنی پیش از پیروزی انقلاب در آن مُسابقات شرکت کُند. پیروزی تیم ملی فوتبال ایران سبب شد تا مردم ایران موجی از احساسات بی‌شانبه از خود نشان دهند. بیش از یک میلیون نفر در تهران به خیابان‌ها ریختند و برخلاف خواست نظام جمهوری اسلامی که از فردای کسب قدرت سیاسی خنده، شادی و رقص را در جامعه منوع ساخت، به رقص و پایکوبی همگانی پرداختند. رژیم برای آنکه از تب هیجان مردم بکاهد، از بازگشت فوری تیم فوتبال به ایران جلوگیری کرد. ملن پوشان ایران باید یک روز در دویی توقف میکردند و سرانجام پس از دو روز که از پیروزی تیم ایران میگذشت، جواز ورود به ایران را دریافت داشتند. حتی در این روز نیز چیباشان هاشی که به استادیوم «آزادی» و فرودگاه مهرآباد مُنجر میشدند، سرشار از جمعیتی بود که با شادی بی‌شانبه شعار «ایران، ایران» را میدادند. تعداد جمعیت در اطراف فرودگاه مهرآباد آنقدر زیاد بود که هلیکوپتری که قرار بود بازیگنان را از فرودگاه به میدان «آزادی» منتقال دهد، چندین ساعت امکان پرواز نداشت.

با آنکه ورود زنان به استادیوم‌های ورزشی تا آن روز منع بود، اما هزاران زن ایرانی، همراه با همسران و کودکان خویش به میدان «آزادی» هجوم بُردنده و توانستند پاسداران را مجبور سازند که آنها را به استادیوم صدهزارنفری راه دهند. این امر پیروزی بُزرگی بود برای زنان ایران که یکبار دیگر نشان دادند که در دفاع از حقوق اجتماعی خویش از شجاعت بسیار برخوردارند.

میلیون‌ها ایرانی در سراسر کشور این پیروزی را بهانه نمودند و به ارتजاع دینی نشان دادند که مردم پیش از آنکه مُلملان باشند، ایرانی هستند.

روشنگری، هم زمان است با ظهر و تکامل سرمایه داری. مشاهده ایین واقعیت مساتلی چند را مطرح می سازد که درک و پاسخ به آنها در روشن شدن چگونگی این روند نقشی اساسی دارد. مانند این که آیا این روندها مستقل از یکدیگر بوجود آمدند و موازی با هم، دست کم تا نقطه مُعینی، رُشد یافتدند. یا آنکه یکی نتیجه دیگری است. یا وجود یکی زمینه و پیش شرط دیگری است، و مانند اینها.

معمول این است که در توضیح چگونگی پیدایش جامعه مُدرن، سرمایه داری، با توضیح پیدایش اندیشه های نو\_ لک، هابز، اسمیت، مُنتسکیو، روسو و مانند آنها – و به کمک این اندیشه ها به نقد کشیدن اندیشه های حاکم بر جامعه کهن آغاز می گندند و تکامل سرمایه داری و سایر پدیده های متعلق به جامعه مُدرن را از درون این اندیشه ها درمی آورند.

از این رو دریافت و تعیین رابطه میان این دو و درک این رابطه، یعنی دریافت و تعیین این امر که آیا پیدایش و تکامل سرمایه داری یعنی جامعه مُدرن و روندهای آزادی، برابری و غیره، نتیجه ای است از تحقیق و فلیت یافتن آن اندیشه ها، یا بر عکس پیدایش و تکامل آن اندیشه بر زمینه پیدایش و تکامل روندهای مادی و عینی سرمایه داری و رُشد و گُسترش و تکامل تولید کالایی سرمایه داری قرار داشته است.

شاید دلیل بوجود آمدن این ناروشنی در این امر نهفته باشد که انسان پیش از انجام هر عمل مُشخصی، هر چه که باشد، در ذهن خود از آن عمل تصویر می سازد. و این تقدُّم هشیارانه و بلاواسطه زمانی ذهن بر عملی مُشخص موجب پیدایش این انکار از رابطه کلی میان ذهن و عین می گردد، که پس ذهن بر عین تقدُّم دارد. بنا به گفته ای، تفاوت میان بذertین آرشیکت و بهترین زنبور عسل در این است که آن یکی پیش از ساختن بنایی، در ذهن خود تصویر از آن بنا دارد در حالی که آن دیگری کمترین تصویر از آنچه می سازد ندارد. افزون براین، پروسه شکل گرفتن آن تصویر و تأثیر پذیری آن از جهان عینی پیرامونی اش برای او پروسه ای هشیارانه نیست. فرد نمی تواند رابطه های علت و معلولی سلسله مراتب خود را و روندهای عینی و مادی را تا شکل گیری کامل آن تصور در ذهنش، دریابد و بشناسد. در نتیجه او پایان این پروسه ها، یعنی پیدا شدن تصویر از عمل آتی در ذهنش مُقدم بر عمل را، بجای آغاز این پروسه می انگارد. چندان که بسیاری امروزه، شرایط و اوضاع و احوال حاکم در جوامع پیشرفت، سطح تکامل یافته ای آزادی و برابری و دمکراسی بورژوازی را، بجای شرایط و اوضاع و احوال آغازین این روند تکاملی می گیرند.

پس زمینه های مادی و عینی آزادی و برابری چیست؟ این زمینه ها در مبادله کالایی نهفته است.

هسته ای مبادله کالایی، عمل مبادله ای ساده است. حال ببینیم این مبادله ای ساده در چه شرایطی می تواند انجام گیرد یا چه شرایطی برای انجام آن لازم است.

برای آن که مبادله اساساً بتواند انجام پذیرد شرط لازم این است که دو طرف مبادله از یکدیگر مستقل و آزاد باشند. یعنی این که رابطه ای میان آن دو مُبتنی بر کاربرد بلاواسطه زور وجود نباشد و همچنین این که میان آنها هیچگونه وابستگی وجود نداشته باشد. هر یک از دو طرف مبادله باید از هر گونه وابستگی بلاواسطه شخصی و اجباری به مبادله با دیگری آزاد باشد. و بدین ترتیب شی ای که در اختیار یکی است برای دیگری فقط بنا به اراده ای آزاد آن شخص میتواند وجود داشته باشد و بر عکس. و دیگر آن که هر یک باید برای مبادله چیزی مُتفاوت از دیگری داشته باشد. دو شخص مالک چیزی یکسان با یکدیگر وارد مبادله نمی شوند. انجام مبادله به معنای پذیرفتن این شرایط، و از جمله به معنای پذیرفتن این است که هر طرف، طرف دیگر را چون مالک خصوصی

اکتُبر و مابقی انقلاب های «سوسیالیستی» قرن بیستم نیز رُخ داد. و نایلشون؟ روپسپیر به نام آزادی و برای حفظ و حراست از انقلاب و ایده آنها و دستاوردهای آن، با همدمتی و مُشارکت همفکران رادیکال خود، استبداد را مُستقر ساخت. او و یارانش «ارکان فنودالیزم را درهم کوفتند و سرهای فنودالها را که بر زمین این نظام روپیده بود درو کردند»، و نایلشون این فرزند انقلاب، در داخل فرانسه، به جای ترویج شعارهای انقلاب، آزادی، برابری، برادری، و اقدام برای تحقق آنها، با نیروی نظامی گوش به فرمانش داخل مجلس ملی شد و نمایندگان «مردم» را به خانه هایشان فرستاد و خود را به امپراتور فرانسویان منصب کرد و در خارج از فرانسه، به بهانه دفع دشمنان انقلاب، به کشور گشایی پرداخت، ولی در واقع هم در داخل فرانسه و هم در خارج از آن، تا آنجا که ضروری بود، شرایط لازم را برای رُشد و تکامل مُناسبات بورژوازی فرانسه فراهم ساخت.

حال پُرسیدنی است که اگر فرانسویان برای تحقق اندیشه آزادی، برابری، برادری انقلاب کردند و رهبران این انقلاب نیز می خواستند اندیشه های روشنگرگان را در زمینه های آزادی و برابری و حاکمیت خلق (روس) مُتحقق سازند، پس چرا موفق به تحقق آنها نگردیدند. چه چیزی مانع از تحقق این اندیشه ها شد؟ و چه شد که نتایج بلاواسطه انقلاب برخلاف انتظارات آن رهبران و مردم از کار درآمد؟ این ناخوانی میان انتظارات از نتایج بلاواسطه انقلاب و روند تکاملی رویدادهای پس از آن به انقلاب فرانسه مُنحصر نمی شود. پیش از یک قرن پیش از آن در انگلیس نیز نتایجی که از «انقلاب پُر شکوه» بدست آمد، که ایضاً سازگاری با اهداف اعلام شده انقلاب نداشت. برخلاف مورد ما، و مواردی چون روسیه، چین و ...، فرانسه و انگلیس نه کشورهای عقب مانده بودند، در تنشی تاریخی در آن زمان، و نه تحت نفوذ و سلطه دیگران قرار داشتند، عواملی که در نظر بسیاری توضیح تناقض میان تصورات و انتظارات مردم از این انقلاب ها و پیامدهای واقعی و عینی آنهاست. ولی انقلاب آنان نیز سرنوشتی بهتر از انقلاب ما، یا دُرست تر انقلاب های ما، و دیگر انقلاب های آن قرن و این قرن در ناسازگاری میان «اندیشه» های انقلاب و نتایج عملی بلاواسطه آن و روند تکاملی جامعه، نداشته اند. و در خارج از فرانسه؟ کشورهای همچویار فرانسه نیز هرچند تحت تاثیر اندیشه های انقلاب فرانسه قرار داشتند و تقلاهایی برای تکرار آن انقلاب در این سرزمین ها نیز صورت گرفت ولی، نه تنها این تقلاها به نتایج مطلوب نرسیدند، بلکه سرانجام نیروهای اروپای ارتجاعی در اتحاد با انگلستان بورژوا شده، سلطنت بورژوا ها را به فرانسه باز گردانند.

فرانسه و اروپای پیشرفت می باشد تا نیمه اول قرن بیستم صبر می کرد تا جنبش هایی که در سراسر آن قرن بر زمینه پیشرفت تولید کالایی و گسترش پروسه اجتماعی شدن تولید و کار، شکل گرفتن و گسترش یافتنند، چون جنبش های کارگری، جنبش های سوسیالیستی، جنبش زنان و مانند آن، برای تحقق دو شعار از شعارهای انقلاب کبیر فرانسه، یعنی شعارهای آزادی و برابری مبارزه کنند و به دستاوردهایی اساسی نایل آیند آن و در توازی با پیشرفت هایی در آن زمینه ها به استقرار دمکراسی نیز دست یازند. و در کشورهای پیرامونی؟ در این کشورها نیز اندیشه های انقلاب کبیر پیش از یک قرن و نیم است که در حال پرسه زدن است، ولی در اکثریت قریب به اتفاق آنها آزادی، برابری و دمکراسی هنوز در خم یک کوچه است.

### زمینه های واقعی آزادی و برابری

گُتفیم که دست کم بر سر این واقعیت تواافق هست که ظهر و «تکامل» اندیشه های آزادی و برابری، و بطور کلی ظهر عصر

وجود داشته باشد، در نتیجه مُراوده نیز نمی‌تواند گوایش به گسترش داشته باشد و در جهت همگانی شدن تکامل یابد. دُمکراسی‌های دوران باستان که دُمکراسی‌های مُستقیم اند می‌توانند فقط در جاهایی استقرار یابند که تعداد جمعیت کم است. این دُمکراسی خام با گسترش مُراوده، رُشد جمعیت و عوامل دیگر، زمینه‌ی خود را از دست می‌دهد، زیرا تکامل در این مرحله، مُبادله را به ضرورت اجتماعی تولید تبدیل نمی‌کند. در حالی که نه تنها اندیشه و فرهنگ دُمکراسی، بلکه تجربه‌ی آن نیز هنوز در خاطره‌ها حضور دارد.

در دوران فنودالیزم، هرچند سرو در تملک اریاب نیست، آنطور که، مثلاً، گاو در تملک اوست، ولی سرو به زمین تعلق دارد. در این ساختار اقتصادی کار هنوز کار آزاد نیست، بلکه کار اجباری است. تولید کنندگان به استثمار کنندگانش بطور غیر داوطلبانه وابسته‌اند و نه از طریق بستن قرارداد در بازار کار. پس سرو چون تولید کنندگان مُستقل نیست، به این دلیل نمی‌تواند در مُبادله شرکت جوید. اگر در دوران برده‌داری، ده تابع شهر بود و مُناسبات ده بر مبنای روابط شهر شکل می‌گرفت، در دوران فنودالیزم، دست کم در دوران فنودالیزم خاص، شهر وابسته به ده بود و سازمان تولید شهری بر مبنای سازمان تولید کشاورزی شکل می‌گرفت. سرو با اریاب چیزی مُبادله نمی‌کند. بلکه در قطعه زمینی که اریاب به او داده همراه با افراد خانواده‌اش، برای خود و خانواده‌اش آنچه را نیاز دارند تولید می‌کند و در عوض مجبور است در هفته روزهای مُعینی را در زمین اریاب بیگاری کند. این شیوه‌ی حاکم تولید است. اریاب فنودال نیز هرچند برای برآورد نیازهایی که تولید آنها در زمین اش مُمکن نیست با شهر وارد مُبادله می‌شود، به ویژه برای تملک اجناس لوکس، ولی این مُبادله تصادفی و نامنظم است. هدف تولید هنوز تولیپ برای بازار نیست و مُبادله هنوز به صورت ضرورتی همگانی در نیامده است. از سوی دیگر اکثریت جمعیت، یعنی دهقانان، بطور پراکنده زندگی می‌کنند. اکثریت تولید کنندگان برای خود و اریاب بلاواسطه شان تولید می‌کنند. تولید، تولید خودکفاس است. تولید برای مصرف بلاواسطه است و نه تولید برای مُبادله. پنایران، نیروی کار انبوه تولید کنندگان هنوز به کالا تبدیل نشده است.

اگر در دوران فنودالیزم ایده‌های آزادی و برابری مطرح نیست و رواجی ندارد، دلیل آن این است که زمینه‌ی آن وجود ندارد. و نه آن که اشخاصی با هوش و نبوغ مثلاً لوتر یا لاک یا هابز یا اسمیت یا مُنتسکیو یا روسو یا... وجود نداشتند تا چنان انکاری به ذهن‌شان خُطُوط کنند. تا ظهور تولید کالایی سرمایه‌داری، رُشد و تکامل آن، تعلق اجتماعی آدمی از پیش با تولدش مُشخص بود – تعلق به رسته، صنف و مانند آن. و تصویری که تا آن دوران از «انسان» در ذهن وجود داشت، بازتابی بود از این واقعیت هستی او. در این دوران دراز پیش از ظهور و گسترش تولید کالایی سرمایه‌داری، آین فکر که «انسان»‌ها آزاد و برابر به دنیا می‌آیند، نمی‌توانست به ذهن خُطُوط کند، زیرا انسان‌ها بطور واقعی و عملی آزاد و برابر به دنیا نمی‌آمدند. بلکه بر عکس ناآزاد و نابرابر به دنیا می‌آمدند. آنچه در عصر روشنگری، روشنگران تشورتیزه کردند، توصیفی بود از انسانی که بطور واقعی و عملی در حال آزاد شدن از وابستگی‌ها، امتیازها و قید و بندهای جامعه‌ی پیش سرمایه‌داری بود، یعنی شرایطی که رُشد شتابان تولید کالایی سرمایه‌داری بوجود می‌آورد و گسترش و همگانی می‌کرد. در این پروسه شاگرد استاد صنعتگر از وابستگی به استاد و سرو از وابستگی به فنودال و اریاب مالک زمین آزاد می‌شود و به کارگر آزاد تبدیل می‌گردید، یعنی صاحب کالای نیروی کار، که اکنون مانند هر صاحب کالای دیگری می‌توانست در مُبادله‌ی کالای خود با دیگر صاحبان کالا وارد عمل مُبادله شود و در نتیجه در

به رسمیت می‌شناشد. دیگر این که هر طرف در برابر طرف دیگر باید چون مالک خُصوصی آنچه برای مُبادله دارد، برابر نهاده شده، ظاهر شود. دو طرف مُبادله به عنوان مالکان خُصوصی آن چه برای مُبادله دارند به هم برابر هستند. همچنین این که برای عمل مُبادله منشاء اشیاء مورد مُبادله بی تفاوت است. یعنی این که شیء در کُجا و توسط چه کسی و چگونه تولید شده علی السویه است. درست در همین امر که عمل مُبادله از این خُصوصیات چشم می‌پوشد نُطفه‌ی شخص حقوقی را بوجود می‌آورد که بُنياد حقوقی مالکیت خُصوصی مُدرن را تشکیل می‌دهد و خود نمونه‌ای است از آن.

همین جا می‌بینیم که مالکیت خُصوصی چیزی نیست از خُصوصی طبیعی خود مُبادله کننده. مالکیت خُصوصی چیزی نیست که شخصی آن را دارد یا ندارد. مانند این که شخصی چشمی مشکی دارد یا آبی. بلکه مالکیت خُصوصی شیوه‌ای است مُعین از مُراوده میان آدمیان. بنابراین، تنها در جامعه می‌تواند بوجود آید و رابطه‌ای است اجتماعی.

یک شخص تنها مالک خُصوصی هیچ چیز نیست. زیرا مالک خُصوصی بودن چیزی تنها زمانی پدید می‌آید که رابطه‌ای از نوعی معین میان دو شخص در مُراوده با یک دیگر بوجود آید. همان‌گونه که شوهر بودن خُصوصیتی طبیعی از مرد نیست، بلکه رابطه‌ای است مُعین که در مُراوده پدید می‌آید. تنها چیزی که به یقین درباره‌ی خُصوصی طبیعی یک مرد تنها می‌توان گفت این است که، مرد است. که البته این مقوله خود وجود زن را پیش فرض دارد. بنابراین، شوهر بودن وضعی است که مردی در شیوه‌ی مُعینی از مُراوده اجتماعی پیدا می‌کند. همچنین، مالکیت خُصوصی بیان رابطه‌ای طبیعی میان شخص و شیء نیست. شکل حقوقی این رابطه بر واقعیت آن پرده‌ی استئار می‌پوشاند و آن رابطه را واژگونه می‌نمایاند.

اگر شخصی را تصور کنیم که به تنها یی در جنگلی بسر می‌برد، رابطه‌ی میان او و اشیاء دور و پرش رابطه‌ای نیست که در آن او خود را جُذا از آنها و در برابر آنها قرار می‌دهد تا در نتیجه خود را مالک آنها تلقی کند. در واقع در این وضع او خود را نیز چیزی از همان محیط پیرامونی اش می‌انگارد و با آن یگانه است. دیگر آن که، مالکیت خُصوصی، شیء ای یا چیزی نیست. و نیز این که، نه رابطه‌ای است میان اشیاء و نه خُصوصی است از آنها، بلکه، مالکیت خُصوصی شیوه‌ی مُعینی است از مُراوده اجتماعی، شیوه‌ای است مُعین از عمل اجتماعی.

پس ساده‌ترین عمل مُبادله دست کم این خُصوصیت‌ها را داراست: مُبادله کنندگان آزاد از یک دیگرند، بِاهم برابرند، مالکان خُصوصی هستند (به معنایی که در بالا گفته شد). حال، پیش شرط تاریخی و مادی مُبادله، تولید مازاد است. ابتدا میان همایی‌های مُجاور، مُبادله‌ی فردی، یعنی مُبادله‌ی ساده‌ی کالایی، مُستلزم تکامل بیشتر نیروهای مولد، تقسیم کار، جُذا شدن صنعت از کشاورزی و گسترش مُراوده است.

در نظام بردۀ داری، از آنجا که بخش اعظم تولید کنندگان بلاواسطه را بردۀ‌ها تشکیل می‌دهند، و بردۀ وابسته به صاحب بردۀ و رابطه‌ی بلاواسطه‌ی آنها مُبتنی بر قهر است، بردۀ نمی‌تواند در برای صاحب خود یا دیگران به عنوان مالک خُصوصی آنچه تولید می‌کند ظاهر شود، که شرط لازم است برای آزاد بودن او از دیگر صاحبان کالا و برابر بودن او با آنها. از این رو دُمکراسی‌های عهد باستان اولاً محدود است به شهرها، چون پیشه وران و صنعتگران و بازگانان، تولید کنندگان و صاجبان کالاهای در مُبادله، در شهرها زندگی می‌کنند. و ثانیاً، از آنجا که مُبادله، که پایه‌ی آزادی و برابری و در نتیجه دُمکراسی است، به دلیل ماهیت محدود بودن نیروهای مولد مادی و سطح نازل تکامل آنها نمی‌تواند گسترش یابد و در نتیجه تولید کالایی نیز فقط در سطحی بسیار نازل می‌تواند

رفاه همگانی نقش بس مؤثری در سازمانیابی مُزدیگیران و افزایش استاندارد زندگی و توسعه رفاه و دُمکراسی در غرب داشت.

با این همه روشن شدن نواقص و محدودیت‌ها باین دو جریان، به ظهور جریان سوم «چپ جدید» مُتنجراً گشت که در تقابل با استبداد «آردوگاه سوسیالیسم» و رفرمیسم سوسیال دُمکراسی شکل گرفت. این جریان که در پی بدیلی رادیکال در برابر سرمایه داری پیشرفت‌های غرب بود، نقش مؤثری در جنبش‌های نوین اجتماعی دهد ۶۰ و ۷۰ آرویای غربی و امریکا نظیر جنبش زنان، صلح و به ویژه جنبش دانشجویی فرانسه ایفا نمود. در آرویای شرقی نیز نقش چپ جدید با شعار «سوسیالیسم با چهره انسانی» به ویژه در بهار پراگ و مبارستان و در جنبش‌های خودگردانی و دُمکراسی مُشارکتی علیه استبداد سیاسی حاکم چشمگیر بود. با فروکش تب رادیکالیسم دهه ۶۰ و ۷۰ و ناکامی غالب جنبش‌های این دوره، میدان عمل چپ جدید نیز محدود گشت و پس از آن بیشترین تأثیر را در حوزه روش‌گری و پژوهش‌های تئوریک و دانشگاهی بر جای گذاشت. در مجموع چپ تا آنجا که نقشی انتقادی، اعتراضی و اپوزیسیونی پیافت، تأثیر مُثبتی در تحولات داشته است. اما آیا در موضوع قدرت، در اداره جامعه و تحقق سوسیالیسم نیز موفق بوده است؟

تجربه «سوسیالیسم واقعاً موجود» نشان میدهد که این جوامع در حل مسائل ارضی، رُشد نسبی اقتصادی، تضیین اشتغال و مسکن برای همگان و سوادآموزی و بهداشت عمومی دستاوردهای مُثبتی (علیرغم همه نواقص آن) داشته‌اند. با این همه نه تنها هرگز موفق به برقراری سوسیالیسم مورد نظر مارکس نشدند، بلکه استبداد سیاسی و نظام تک حزبی و توتالیتاریسم را به مُشخصه‌ی عمومی خود بدل نمودند که کارل کوش از آن به عنوان «فاشیسم سُرخ» یاد کرده است. در این جوامع نه تنها از «دُمکراسی برتر» و حاکمیت شورائی خبری نبود، بلکه دولت خود به قدرت تمامی بدل گشت که جامعه مدنی رُشد نیافته را به شدت به زیر کُشتل خود درآورد. یعنی بجای آنکه دولت «مُطیع جامعه شود»، جامعه مُطیع تام دولت گردید.

در حوزه اقتصادی حذف بازار، استقرار مالکیت دولتی و برنامه‌ریزی مرکزی گرچه این جوامع را از سرمایه داری غربی مُتمایز ساخت، اما شbahatی به «سلط تولید کُنندگان مُستقیم بر وسائل و شرایط تولید» که بُیان سوسیالیسم به شمار میرفت، نداشت و از برخی جنبه‌ها نیز از سرمایه داری غربی عقب مانده تر بود.

**قدان دُمکراسی، خصلت اجباری و نیمه بردگی کار، نیود انگیزه رُشد خودپوی اقتصادی و رقابت سالم، بوروکراسی سهمگین، رُکود فزاینده، عقب ماندگی تکنیکی و پاتین بودن سطح استاندارد زندگی از جمله پیامدهای چنین نظامی بود که در رقابت با سرمایه داری غرب آنرا از پا درآورد.**

مارکسیسم رسمی در این جوامع فاقد هرگونه خصلت انتقادی بود و به ایدن‌تویزی سرکوبگری بدل شده بود که وظيفة آن مشروعیت بخشیدن به نظام حاکم در برابر غرب بود. در واقع مارکسیسم نوعی مذهب رسمی کشور بود.

بسیاری بر این عقیده‌اند که فشار غرب موجب سُقوط «آردوگاه سوسیالیستی» شده است. عده‌ای هم آنرا محسول خیانت و خطاهای این یا آن رهبر میدانند. دسته دیگر آنرا محسول اجتناب ناپذیر سوسیالیسم در یک کشور و یا در جوامع عقب مانده میدانند. بالاخره عده‌ای نیز اُتُوپیک بودن نظام سوسیالیستی و یا غیرعقلاتی بودن آنرا دلیل فروپاشی «سوسیالیسم واقعاً موجود» میدانند.

میتوان تا بنی‌نهایت دریاره خصلت حقیقی یا دروغین سوسیالیسم و احزاب کُمونیست حاکم بر این جوامع به جدل پرداخت و ادعای اینکه سایرین چه ارمغانی میتوانستند و یا میتوانند داشته باشند را بررسی نمود. نتیجه هر چه باشد، انکارناپذیر است که فروپاشی

شایطی قرار گیرد که در بالا برای هر عمل مُبادله‌ای برشمردیم. ایده‌های آزادی و برابری شاید که همیشه وجود داشته است،

هرچند برداشت از آنها در طول تاریخ تا کُنون همیشه یکسان نبوده است. ولی زمینه‌ی مطرح شدن آن در سطحی نسبتاً گُسترش از زمانی پیدا می‌شود که تولید کالایی ساده رُشد می‌کند و با رشد شتابان این شیوه‌ی تولید و گذار آن به تولید سرمایه داری زمینه‌ی تحقق آن نیز روز به روز فراهم تر می‌شود. ولی، پایه و بُنیاد آزادی و برابری در سر انسان‌ها بوجود نمی‌آید، بلکه جنبه‌ای است

moment از عمل مُبادله، که رابطه‌ی است عینی میان آدمیان.

ولی این جنبه‌ی عمل مُبادله میان انسان‌ها، از همان آغاز جُدا و مُستقل از عمل مُبادله در برابر انسان وجود ندارد. چون هنوز جنیوی و خام است و می‌تواند تنها بطور ضمنی در این عمل وجود داشته باشد. برای آنکه هستی ای مُستقل از آن پیدا کند تا بتواند به اندیشه درآید، مُبادله باید پروسه‌ای طولانی از تکامل را طی کند. در طی این پروسه‌ی تکاملی است که مُبادله از عمل تصادقی و فردی به ضرورتی اجتماعی تبدیل می‌شود و همگانی می‌گردد. همراه با این پروسه‌ی جُدایی، این جنبه‌ها ابتدا بصورت اندیشه‌های مذهبی - فلسفی و در روند تکاملی خود و همگانی و ضروری شدن، بصورت اندیشه‌ها و اصول اجتماعی - سیاسی تظاهر می‌کنند

گُسترش مُراوهه و بازار، تقاضا برای کالاهای را نیز افزایش می‌دهد. بورژوازی برای برآوردن تقاضای در حال گُسترش و تولید کالاهای مورد نیاز بازار، از یکسو به گُسترش کمی امکانات تولیدی موجود اقدام می‌ورزد، گُسترش تولید خانگی و غیره، و از سوی دیگر سازماندهی درونی واحدهای تولیدی، مانوفاکتورها و غیره را تغییر می‌دهد تا بارآوری کار را بالا برد و به تشویق صنعتگران در ساختن ابزار و وسایل جدید تولید می‌پردازد و بدینسان شیوه‌ی تولید و شیوه‌ی زندگی در شهرها دگرگون می‌شود.

گُسترش بازار، گُسترش تولید را به دنبال دارد و این امر نیاز به کارگران جدید را افزایش می‌دهد. چه منبعی نیاز به کارگران جدید را می‌تواند تأمین کند؟ در شهرها شاگرد استادان و در روستا سروها. شهر در حال گُسترش و نیاز روز افزون به کارگران جدید و آرزوی آزاد شدن از بُوغ سروها انجیزه‌ای است قوی برای سروها تا یا به شهرها بگریزند و یا آزادی خود را از ارباب بخرند. بدینسان گُسترش کمی و کیفی شیوه‌ی تولید کالایی سرمایه داری در عین حال به معنای گُسترش مُبادله، یعنی تبدیل فزاینده‌ی نیروی کار به کالا و تبدیل صاحب این کالا به مالک خصوصی و درنتیجه گُسترش روز افزون مُبادله‌ی کالایی و مُراوهه ای است که، آنطور که در بالا نشان داده شد، تنها می‌تواند به شرط آزاد بودن طرفین مُبادله از یکدیگر و برابر بودن آنها و برسمیت شناختن این شرط، انجام پذیرد. بدینسان، باید روش شده باشد که همزمان بودن پیدایش اندیشه‌های مُدرن آزادی و برابری، گُسترش و رُشد آن با پدیدار گشتن تولید کالایی سرمایه داری و رُشد و گُسترش آن، امری تصادقی نیست. نیز این که پیدایش، رُشد و گُسترش تولید کالایی سرمایه داری، یعنی رُشد و گُسترش مُبادله و مُراوهه‌ی مُثبتی پر آن در رابطه با پیدایش اندیشه‌های آزادی و برابری و رُشد و گُسترش آنها تقدیم توضیحی دارند.

## نگاهی به تحولات ...

که همگی تحت رهبری احزاب کُمونیست تحقق یافت، در افزایش نفوذ و محبوبیت اندیشه چپ و مارکسیستی در جهان سوم مؤثر بود. سوسیال دُمکراسی نیز به مثابه مُهم ترین محله‌ی غیر کُمونیستی چپ که از بُنیاد با انقلاب اُتُبر و بلشویسم مُخالف بود و مبارزه پارلسانی و اصلاحات تدربیجی را طریق تحول جامعه میدانست، معتبرترین جریان رُفرمیستی بود که با شعار دُمکراسی اجتماعی و

برای همه آنها وجود ندارد. تنها یک چیز کاملاً روشن است. با تئوری‌های چون نژادمن نمیتوان پاسخ معضلات بشر در آستانه قرن بیست و یکم را داد. اندیشمندان بسیاری بر این باورند که با تحولات جامعه سرمایه‌داری، کاهش نقش کمی و کیفی طبقه کارگر، رشد روزافزون بخش خدمات، شکل‌گیری چنین‌های نوین طبقاتی (محیط زیست، زنان، ملُح و ...) و یا گذار از جامعه صنعتی به دوران فراصنعتی و پیمانه‌رن که انقلاب انفورماتیک (اطلاعاتی) زیرینی آن است، رسالت اندیشه‌های سوسیالیستی (او لیبرالیسم نیز) که زاییده عصر انقلاب صنعتی و مدرنیسم است، بسر آمد و دیگر نمیتوان از اندیشه فراگیری که پاسخگوی کل معضلات بشر باشد، سخن به میان آورد.

گیریم که چنین ادعائی یک جانبه و اغراق آمیز باشد و گره خاکی در چند کشور صنعتی و فراصنعتی خلاصه نمیشوند و یا بُحران عصر مدرنیسم الزاماً با حل مشکلات و یا مرگ اندیشه‌های آن توان نیست، با این همه حقایق بسیاری در این نظر نهفته است. روشن است که با گذشت زمان و تحولات گسترده جهانی پارادیم‌های نظری نیازمند تغییر و جابجایی اند. اما پُرسش اساسی اینجاست که آیا اساساً یک تئوری و نظریه سیاسی میتواند به تنهایی پاسخ مجموعه مسائل بشر را بدهد و یا حتی آنرا تبیین نماید؟ آیا چنان که اندیشمندان پس‌امدرون میانگارند، تعمیم بخشیدن به هر نظریه‌ای، خطر جزم اندیشه نوین و برداشت سطحی از واقعیت‌ها را در پی خواهد داشت؟

به نظر من تلاش برای دستیابی به یک تئوری یگانه و فراگیر، شناس چپ تحول یافته را برای خروج از بُحران هویت کاهش میدهد و آنرا عملاً با بن بست روپرتو می‌سازد. چه اشکالی دارد که نه فقط تنوع نظری، بلکه التقاط‌گرانی (اکلکتیسم) در دیدگاه‌های نظری چپ راه یابند؟ نمیتوان حصاری دور خویش کشید و نفوذ اندیشه‌های مُختلف بر یکدیگر را انکار نمود و همچنان از پویانی اندیشه سُخن گفت. امروزه بخش گسترده‌ای از چپ در جهان رابطه آزادانه‌ای با مارکسیسم یافته و بدان نه همچون یک جزم، ایدئولوژی و یا مرجع فکری، بلکه به دیده یکی از مهم‌ترین نحله‌های تئوری انتقادی مینگرد.

اگر فروپاشی «سوسیالیسم واقعاً موجود» در سطح جهانی مهم‌ترین شرایط سیاسی پذیرش دُمکراتی در چپ را فراهم آورد، فاصله‌گیری چپ از نگرش ایدئولوژیک به مارکسیسم پایه نظری و فلسفی پذیرش فکر دُمکراتی به مثابه نیازی بُنیادین گشت. تا زمانی که به ایدئولوژی خاصی باور داشته باشیم که پاسخگوی یگانه تمام مسائل بشری است، برای دیگران چه راهی چُز گرویند به آن و پیروی باقی میماند؟ باور به «تنها راه»، نطفه اندیشه استبدادی را در خود میپروراند. در نزد اندیشه و ایدئولوژی‌های تمام خواه، دُمکراتی و آزادی مفهومی فرمایشی میباشد، زیرا تحقق عقیده خود را عین رهانی بشر و نوعی «دُمکراتی مُسلم» میداند! تنها زمانی که بپذیریم حقیقت مُطلقی در کار نیست و حقیقت نیز در انحصار ما قرار ندارد و بخشی از آن میتواند توسعه دیگران کشف شود، آنگاه دُمکراتی به فلسفه حیات بدل میگردد. نه فقط به منظور احترام به عقاید دیگران، بلکه همچنین به منظور اصلاح خویش، دُمکراتی نیازی حیاتی است. اهمیت دُمکراتی در نظام اجتماعی عادلانه چنان انکارناپذیر است که حتی مُدت‌ها قبل از فروپاشی بلوك شوروی، مُتفکران مارکسیستی چون پولانزاس تأکید نموده بودند که سوسیالیسمی که دُمکراتیک نباشد، اصلاً سوسیالیسم خواهد بود.

چپ تحول یافته امروزه، هم از چپ نو اُرپا تأثیر یزدیرفتنه است و هم به برخی ایده‌های سوسیال دُمکراتی (اظهار فاصله‌گیری از ایده ضرورت انقلاب قهری، پذیرش دُمکراتی پارلمانی، اقتصاد مُختلط و ...) نزدیک شده و شباهت چشمگیری به جناح چپ آن (که هنوز به برخی ایده‌های سوسیالیستی وفادار است) یافته است. اما صرف نظر

«سوسیالیسم واقعاً موجود» (به رغم وجود چین و کویا و گره شمالی) به آغاز جریان کمونیستی و کاهش جذابیت سوسیالیسم در سطح جهانی انجامیده است. کارنامه حُکومت‌های سوسیال دُمکراتیک در غرب بهر ره مثبت تر بوده است. هر چند که شرائط آن نیز متفاوت بود. گفتل بزار، افزایش رفاه اجتماعی، گسترش دُمکراتی و بهبود موقعیت مُزدبگیران از جمله دستاوردهای غالب دول سوسیال دُمکراتیک بوده است. با این همه عنایت سوسیال دُمکراتی به بازار و طبقه سرمایه‌دار و تلاش برای جلب رضایت آن، محدودیت‌های معینی در راه گسترش اصلاحات ایجاد کرده و به ویژه در هنگام بُحران‌های اقتصادی به کاهش رفاه منجر گشته است که به نوبه خود کاهش اعتبار و پایگاه اجتماعی دولت رفاه و سوسیال دُمکراتی را در بر داشته است.

«راه سوم» سوسیال دُمکراتی بین سوسیالیسم و سرمایه‌داری، در واقع نوعی میانجیگری بین نیازهای مردم و بازار است. سوسیال دُمکراتی را میباشد در اساس حزب اصلاحات اجتماعی که از جانب مُزدبگیران حمایت میگردد، میگردد، تلقی نمود که بدون آن سرمایه‌داری میتوانست چهاره ای نظری امریکا به خود گیرد و به رغم نواقص نتش مُبتنی داشته است. چپ جدید دهه ۶۰ و ۷۰ نیز به دلیل تفکر عمیقاً انتقادی و آرمانگرایانه خود اساساً چشمگیری اعتراضی و اپوزیسیونی بود و در موضوع اداره جامعه میگرفت تا بتوان کارنامه آنرا در این زمینه بررسی نمود. میتوان گفت که در مجمع دستاورده چپ در تحقیق ایده‌های سوسیالیستی چندان مُثبت نبود و به ویژه با فروپاشی «سوسیالیسم واقعاً موجود» در موقعیتی دفاعی قرار گرفته است، هر چند که موجب اصلاحات عمیقی در جهان گشته است. با این همه ادعای «پایان تاریخ» نظریه پردازان لیبرال و نشولیبرال ساده‌انگارانه است. و نه فقط از آنرو که این رُخدادها کمک چندانی به حل مشکلات نظام سرمایه‌داری نکرده‌اند، بلکه به ویژه از آنرو که شناس تحول و تجدید حیات چپ و قدرت گیری دیگر چشمگیری اجتماعی نوین دست کم گرفته شده است.

### چپ در جستجوی هویت نوین

فروپاشی «سوسیالیسم واقعاً موجود» و پروژه‌های سُنتی چپ را به «بُحران هویت» دُچار ساخته است. نفی بسیاری از دُگم‌های گذشته (اظهار جبری بودن نابودی سرمایه‌داری، اعتقاد خُداتی گونه به رسالت مسیحیانی طبقه کارگر، مالکیت دولتی و حذف بازار، اقتصادی برنامه مرکزی اقتصادگرانی و در حوزه سیاسی باور به تضاد طبقاتی به مثابه نیروی مُتحرکه تحول و ...) با چایگزینی و تشبیت دیدگاه‌های نظری نوین در تمام زمینه‌ها توان نشده و خلاصی به چشم میخورد.

با شکست پروژه کمونیستی در تحقیق سوسیالیسم، فاصله‌گیری روزافزون سوسیال دُمکراتی از ایده‌های سوسیالیستی و ناکارانی و بُحران تئوری سارکسیستی در پاسخگوئی به تحولات چشمگیر سرمایه‌داری هویت امروزین چپ دُچار بُحران است و دیدگاه‌های آن روزن نیست. برای مثال تحلیل آن از ناکامی بدیل سوسیالیستی چیست و چه راهی را در برای سرمایه‌داری پیشنهاد میکند؟ آیا در شرایطی که بین مالکان وسائل تولید و مُدیران شکاف و چُدائی روزافزونی به چشم میخورد، الفای مالکیت خُصوصی و سوسیالیزاسیون وسائل تولید کلید اصلی حل مشکلات است؟ آیا سوسیالیسم میتواند پاسخگوی چشمگیری‌ها و نیازهای بشري که ورای طبقاتی اند و ربطی به حوزه تولید ندارند باشد؟ آیا سوسیالیسم اندیشه‌ای علمی و عملی است و یا نظریه‌ای آرمانگرایانه؟ چپ بدون بدیل سوسیالیستی چه معنایی میتواند بیابد و بالاخره هدف نهانی چپ امروز چیست و راه رسیدن به آن گدام است؟

پُرسش‌هایی از این دست بسیارند و پاسخ یگانه، ساده و روشنی

میدهد. مبارزه برای عدالت اجتماعی و از بین بُردن فاصله طبقاتی، مقابله با سلطه بلامتزار بazar (که سودجویی تنها منطق آنرا تشکیل میدهد) و کنترل و محدود نمودن آن به ویژه در حوزه اشتغال، تلفیق دمکراتی اقتصادی و سیاسی، تعیین دمکراتی مشارکتی از طریق توزیع هر چه بیشتر قدرت در جامعه و افزایش نفوذ محرومان، مزدگیران و عموم شهروندان، کنترل دولت سیاست از طریق تقویت جامعه مدنی و نهادهای دمکراتیک آن، مبارزه با مردسالاری و ستم جنسی، مبارزه با استم ملی و برتری طلبی قومی و نژادی، مبارزه علیه آلودگی محیط زیست، دفاع از صلح و مبارزه علیه از خودبیگانگی انسان عرصه های گوناگونی از مبارزه ای هستند که راستای واحدی را جستجو میکنند: برقراری جامعه ای انسانی.

\*\*\*

امروزه حس همبستگی انسان ها در جهان در اذهان بسیاری تا آنجا رُشد کرده است که مشکل گُرسنگی، آوارگی و جنگ در هر نقطه که خاکی، به عنوان مشکل همگان تلقی شود، وانگهی میل به همبستگی و هارمونی بجای سیزه جوئی و جنگ طلبی نه فقط در روابط انسان ها یا یکدیگر، بلکه انسان با طبیعت نیز رُشد کرده است. چه کسی گفته است برای تأمین منافع بازار و یا حتی به بهانه بهبود محیط زیست انسان ها، باید طبیعت و گیاهان و حیوانات به نایابی و ویرانی کشیده شوند و یا ناقد ارزش تلقی شوند؟ وجود این همه مسائل و خواست ها عرصه هایی هستند که به چپ شناس تجدید حیات میدهند. میتوان مدعی شد که بسیاری از این خواست ها مختص چپ نیستند و یا در سُنت پیشین آنها وجود ندارند. این حقیقتی است و من شخصاً دعوا نیز بر سر نام ندارم، مهم پیگیری این خواست ها است. اما در زمانی که نیروهای راست اجتماع غالباً به نفع بازار و سوداگری سرمایه از پذیرش آن طفره میروند، چه نامی باید بر مدافعان همزمان این خواست ها نهاد؟ بهر رو تلفیق چهار محور زیر میتواند هویت امروزین چپ جدید (یا چپ نوین ترقیخواهی با هر نام دیگر) باشد:

- ۱- مبارزه برای عدالت اجتماعی و دمکراتی،
- ۲- آزادی و برابری زنان با مردان،
- ۳- دفاع از محیط زیست و صلح،
- ۴- مبارزه با برتری طلبی قومی، ملی و نژادی.

تلفیق چنین مجموعه ای در یک چنیش نوین، هم به معنای تجدیدنظر در برخی نگرش های پیشین چپ و هم تأثیرپذیری از اندیشه های دیگر و هم تداوم برخی از ارزش های پیشین است. برای مثال بدون آنکه نقش طبقات اجتماعی و تضاد بین آنها و اهمیت طبقه کارگر و مزدگیران در جامعه نادیده گرفته شود، بار به مبارزه طبقاتی به عنوان تنها نیروی محرکه تاریخ و تحولات و کلید حل مشکلات بشری به کناری نهاده شده است. از آن مهم تر باور به اینکه تلاش برای تغییر جامعه صرفاً در پرتو دامن زدن به تضادها میسر است، جای خود را به جستجوی علایق مشترک همگانی در برخی حوزه ها و تأکید پر تضادها در حوزه های دیگر سپرده است. هر چند محورهای ذکر شده بسیار کلی اند و نیاز به تدقیق دارند، اما در عین حال نقطه اشتراک و افتراق چنیش نوین ترقیخواهی چپ با دیگر نظریه های سیاسی را نشان میدهد، گرچه ناروشنی های وجود دارند. برای مثال روش نیست تحقق عدالت اجتماعی و کاهش فاصله فاصله طبقاتی تا چه حد از طریق توزیع عادلانه تر ثروت، سیاست مالیات تصاعدمی، دولت رفاء و کنترل بازار بدست میاید و یا چگونه میتوان نجوع تولید را تغییر داد، یا آنکه دمکراتی مُستقیم تا کجا و در چه حوزه هایی و با چه وسائلی چیز رفاندم عمومی امکان حیات در جامعه مُردن را داشته و کم و کیف یک دمکراتی تلفیقی دقیقاً چیست؟ آیا برای برچیدن ستم جنسی تأمین برابری زنان و مردان کفایت میکند و یا تا چه حد مبارزه بر علیه مردسالاری به تغییر نظام اقتصادی گره خورده است؟ همچنین چگونه

از رادیکال تر بودن آیا هویت مُستقلی برای احزاب کُمونیست سابق که به سوسیال دمکراتی نزدیک شده اند، بر جای مانده است؟ امروزه سوسیال دمکراتی خود نیز به نوعی بُحران هویت دُچار است و مرزهای آن با لیبرالیسم اجتماعی (سوسیال لیبرالیسم) کاملاً روشن و دقیق نیست. علاوه بر آن، بسیاری از سیاست ها نه بر مبنای قطب بندی های ایدنلوجیک، طبقاتی و یا حزبی، بلکه بصورت مورده و بر پایه نیازهای روز تعیین میگردند و الزاماً در هر زمینه ای دیوار چینی بین سیاست های چپ و راست وجود ندارد. آخرین نمونه بر جسته آن مستله اتحاد اروپا و اختلاف نظر درباره آن بود. به رغم آنکه غالباً راست از آن دفاع نمینمود، در میان موافقان و مخالفان اتحاد اروپا هم راست افراطی، میانه رو و سوسیال دمکرات وجود داشت و هم چپ رادیکال. از سوی دیگر پژوهش های جامعه شناسی در غرب نشان میدهند که دیگر بین طبقات اجتماعی و احزاب سیاسی، رابطه طبقاتی سابق وجود ندارد و به ویژه در جریان انتخابات، رأی عقیدتی، سیاسی و موردي جایگزین پشتیبانی طبقاتی پیشین شده است.

از آن گذشته بسیاری بر این باورند که تقسیم بندی چپ و راست محصول تعارضات طبقاتی است. حال آنکه امروزه چنین های نوین و رای طبقات شکل گرفته اند که ربطی به موقعیت فرد در تولید و جایگاه طبقاتی آن نداشته و تقسیم بندی چپ و راست کمکی به حل معضلات آنها نمیگند. برای مثال بسیاری از طرفداران محیط زیست بر آنند که آلودگی محیط زیست کل جامعه بشری (و حیوانات و گیاهان و کل طبیعت را نیز) با خطر نابودی روپرور میسازد و امر طبقه خاصی نیست. آنان بر این باورند که رُشد بی وقفه و بدون مهار جامعه صنعتی محیط زیست را آلوده ساخته، هارمونی انسان و طبیعت را برهمنمود و او را به بیگانگی از خود و طبیعت سوق داده است و شکل سوسیالیستی و یا سرمایه داری توسعه صنعتی تأثیر تعیین کننده ای در جلوگیری از این پیامدهای مُغرب ندارد. آلدگی و حشتناک محیط زیست در اروپای شرقی و سوری نیز نشان چنین مُدعانی بود.

همچنین بسیاری از فیلیست ها برآنند که منشاً ستم دیدگی مشترک کل زنان، نظام پدرسالاری (مردسالاری) و سلطه یک جنس بر جنس دیگر است و این رابطه مُستقل از موقعیت طبقاتی زنان در تولید و اشکال گوناگون نظام طبقاتی در جامعه وجود دارد. آنها تاکید میکنند که هم زن بروژوا در نظام پدرسالاری تحت ستم است و هم مرد کارگر از وجود پدرسالاری و مردسالاری سود میبرد. از نظر آنان نظریه سوسیالیستی (که به طبقات اجتماعی میپردازد) قادر به پاسخگویی و حل مستله ستمدیدگی زنان که بُنیاد آن جنسی و فراطبقاتی است، نبوده و کُل نسبت به جنسیت نایین است.

چنیش صلح نیز به مثابه جریانی که ربطی به حوزه تولید و کار نداشته و با هر نوع چنگ طلبی و میلتاریسم مُخالف است، هواخواهان خود را در طبقه خاصی جستجو نمیکند بلکه چنیش فراطبقاتی است.

مجموعه این مسائل نشان میدهند که چپ با چه دُشواری برای تعریف هویت نوین خود و ضرورت وجودیش روپرور است و اصولاً تا چه حد مفهومی پرولیتاریستی یافته است.

هم از این رو بسیاری بکارگیری چنین واژه ای را با توجه به همه مسائل فوق الذکر و به ویژه خاطره تلخی که از «سوسیالیسم واقعاً موجود» در اذهان نقش بسته است، نامطلوب میدانند. از نگاهی دیگر اگر چپ را نه مجموعه ای از کلیشه های جاودان و تغییرناپذیر بلکه پدیده چنیش اجتماعی زنده بشردوستانه ای بنگیریم که فلسفة وجودیش را از مبارزه علیه بی عدالتی و نابرابری های گوناگون بدست میاورد، از آنجا که این نابرابری ها و بی عدالتی نظام سرمایه داری همچنان پارچایند، از این رو اندیشه چپ به هر نامی که خوانده شود، خواه ناخواه بخشی از چنیش ترقیخواهی معاصر را تشکیل

داشته باشد. نخست سوفیست‌ها<sup>(۱)</sup> بر اساس منطق احتجاجی خوش از این نظریه پیروی کردند. آنها با تکیه بر اصول منطق ریاضی ثابت می‌کردند پدیده‌هایی باید شبیه و همسنگ یکدیگر باشند که در جهان بیرونی ابده با یکدیگر هیچ‌گونه شباهتی نداشتند. در نتیجه بنا به استدلال آنها هیچ چیز نمیتوانست دارای حقیقتی واقعی باشد. پس از آنها پیروان مکتب شکاکان<sup>(۲)</sup> امکان دستیابی به حقیقتی که بیرون از خودآخته قرار دارد، را کاملاً نفی کردند، زیرا بنا بر نظریات آنها انسان قادر نیست از طریق حواس خوش جهان بیرونی را آنطور که بطور واقعی وجود دارد، درک کند و بلکه برداشت انسان از بُرُون آخته‌هایی که مستقل از او وجود دارند، تنها میتواند از طریق حواس او انجام گیرد، حواسی که دارای خصوصیات معینی است و بنابراین آدمی تا آن اندازه میتواند به ذات بُرُون آخته‌هایی که با آنها در ارتباط قرار میگیرد، پی برد که حواس او برایش ممکن می‌سازند. اما حواس انسانی در شرایط متفاوت از خود عکس‌العمل‌های مختلفی شان میدهدند که در بیشتر اوقات مُتکی بر واقعیت بیرونی نیستند. در این باره میتوان به مثال آب گرم، ولرم و سرد رُجوع کرد. اگر انگشت یک دست را در آب گرم و انگشت دست دیگر را در آب سرد فرو ببریم، انگشتی که در آب گرم است، به ما احساس گرما و انگشتی که در آب سرد میباشد، به ما احساس سرما را می‌کنند. حال اگر آن دو انگشت را همزمان در آب ولرم فرو ببریم، انگشتی که از آب گرم وارد آب ولرم شده است، به ما احساس سرما و انگشتی که از آب سرد وارد آب ولرم شده است، به ما احساس گرما میدهدند و حال آنکه با آبی سروکار داریم که دارای درجه گرماهای واحدی است. باین ترتیب برداشت حواس انسان میتواند بر حسب شرایطی که در آن قرار گرفته است، ڈچار خطای گردد و همین خطای مانع از آن میگردد که خودآخته بتواند به حقیقت بیرونی معتبری دست یابد. بعد از نومینالیست‌ها<sup>(۳)</sup> این نظریه را گسترش دادند و مستنه مفاهیم و مقولات را مطرح ساختند. انسان برای آنکه بتواند به حقیقتی بیرونی پی برد و آنرا ثبت و ضبط کند، باید از کلمات و مفاهیم و مقولات برهه گیرد. آما کلمات و مفاهیم و مقولات بُرُون آخته‌هایی نیستند که بیرون از خودآخته قرار دارند و بلکه همه‌گی محصول اندیشه‌ی انسان هستند. بنابراین خودآخته مجبور است برای دستیابی به حقیقت بیرونی نه تنها از حواس خوبی بهره گیرد که ڈچار سهو و خطای میگردد، بلکه باید از ابزاری استفاده کند که محصول ذهن خود او هستند، ذهنی که همچون حواس انسانی خطایزیر است.

اما این مکاتب فلسفی نتوانستند در درازمدت راه را بر تفکر خردگرایانه سَهَّازَنَد و آنچه را که عقل به مثابه واقعیت و یا حتی «حقیقت» می‌پذیرفت، بی اعتبار گردانند. در این ساختار فکری خطاهایی که از حواس آدم سرچشمه میگیرند، تا حد زیادی نادیده گرفته می‌شوند، زیرا بر اساس این بافت فکری حواس یا درک حسی دیگر نقشی تعیین کننده در دستیابی بر شناخت از واقعیت‌ها مُستقل از خودآخته ندارد. علاوه بر آن این نظریه قوت گرفت که با تکیه و به کاربرد تجربه علمی میتوان به نتایجی رسید که فراسوی اشتباها و خطاهای حسی و ذهنی قرار دارند.

به این ترتیب برخلاف خردگرایانی عامیانه اسکولاستیکی که میکوشید به کمک عقل ناب به شناخت «حقیقت» دست یابد، در خردگرایانی دوران روشنگری تجربه به بایه اصلی شناخت بدل میگردد. در اینجا خرد نمیتواند بدون تجربه نقشی مُستقل در کسب شناخت بازی کند. این نظریه در تئوری شناخت کانت جامعیت خود را می‌باید. در نزد او شناخت تنها هنگامی بدست می‌آید که حواس و شعور آدمی با یکدیگر بطور کامل هماهنگی داشته باشند.

دیدیم که تمامی تئوری‌های شناخت خردگرایانه بر اصل تضادی که میان خودآخته و بُرُون آخته وجود دارد، استوار است. در این ساختار فکری خودآخته، یعنی فرد از نقشی محوری برخوردار است و

میتوان مُبارزه با برتری طلبی قومی، ملی و نژادی را همزمان با به رسمیت شناختن علاقه ملی، قومی و احترام به حق حاکمیت ملی تلفیق نمود؟ تجربه نشان داده است که نه عبارت پردازی درباره «انترنسیونالیسم پرولتری» و نه دمیدن در تنور ناسیونالیسم افراطی پاسخ تضادهای ملی و قومی نیستند. در مورد مستنه مُحيط زیست نیز کاملاً روش نیست که بدیل جامعه صنعتی چه میتواند باشد و یا تا چه حد میتوان در چهارچوب برنامه‌ریزی صحیح، از تکنیک پیشرفتی برای جلوگیری از انهدام مُحيط زیست استفاده نمود؟

اینها پُرسش‌هایی است که نه تنها چپ، بلکه هر چند بشروعه استنادی با آن روپرداز است و نیازمند تأمل اند. ادامه در شماره آینده

### بنیادگرائی و شناخت ...

در عین حال روند شناخت جریانی را در بر میگیرد که به پیدایش این و یا آن درک مُتجر میگردد. شناخت هنگامی میتواند بوجود آید که درون آخته‌ای وجود داشته باشد که از استعداد پی بُردن به خودویشه گی‌های یک بُرُون آخته برخوردار باشد. تاریخ نگاشته شده بشریت در عین حال تاریخ کوشش انسان در زمینه دستیابی به شناخت‌های معتبر است. در این زمینه فلاسفه و دانشمندان تئوری‌های فراوانی را ارائه داده‌اند. هنوز نیز بر سر وسعت و ذرفای شناختی که انسان میتواند کسب کند، میان فلاسفه و پژوهشگران اختلاف نظر وجود دارد. بسیاری از شاخه‌های علوم تجربی و نظری باین دلیل بوجود آمدند که بتوان روند دستیابی به شناخت انسانی را از حوزه و چشم انداز مُعینی توضیح داد.

در آغاز پندران بر این بود که انسان از عقل سلیم برخوردار است و بر اساس آن میتواند به «حقیقت» شناخت یابد. باین ترتیب مکتب خردگرایانی عامیانه der naive Realismus زیرینای بینش مدرسه‌ای (اسکولاستیکی) بر آن استوار بود. بر اساس خردگرایانی عامیانه این باور بوجود آمد که واقعیتی مُستقل از انسان وجود دارد و فرد میتواند از طریق حواس پنج گانه خویش با این واقعیت ارتباط برقرار سازد و به یاری خرد خویش به ذات آن پی برد. باین ترتیب بر اساس امکاناتی که در دوران باستان وجود داشت، گجان میشد که جهان از چهار عنصر آب، آتش، خاک و باد تشکیل شده است و خورشید به دور زمین میگردد و ۲ ستاره سحری و شامگاهی وجود دارند و غیره. اما پیشرفت تولید و دانش که این دو از هم تفکیک ناپذیر هستند، سبب شد تا انسان به آگاهی‌های علمی جدیدی دست یابد. بر اساس دستاوردهای علوم جدید میدانیم که آب و آتش و خاک و باد اصولاً عنصر نیستند و بلکه هر یک از آنها ترکیبی از چند عنصر شیمیائی است، که زمین به دور خورشید میگردد و این ستاره زهره یا ناهید (ونوس) است که در نظر انسان عامی بصورت دو ستاره سحری و شامگاهی جلوه میگرد و غیره.

پس همانطور که انسان‌های دوران باستان و سده‌های میانه برای دانستنی‌های خود وجه مطلق قائل بودند، امروز نیز پیروان خردگرایانی عامیانه می‌پندرانند که شناخت انسان معاصر جنبه مطلق و ابدی دارد. اما چون تجربیات علمی دائماً جنبه نسبی بودن شناخت و معرفت انسان را نشان میدهند، بهمین دلیل نیز مکتب خردگرایانی انتقادی der kritische Realismus از خویش تنها بطور مشروط و محدود میتواند آگاهی کسب کند.

اما تا پیدایش دوران روشنگری که موجب پیدایش مکتب خردگرایانی نوین گردید، بسیاری از مکاتب فکری و فلسفی بر این باور بودند که حقیقتی فراسو و مُستقل از خودآخته نمیتواند وجود

کسانی روپرتو میشویم که در کنار یکدیگر زندگی و با همیگر به یک زبان گفتگمان میکنند و با این حال از آنجا که از سطح داشت مُنتفاوتی برخوردارند، واژه‌ها و مفاهیم و مقولات برای آنها معانی و در نتیجه سطوح مختلفی از شناخت انتزاعی را نمودار میسازند. بهمین دلیل با آنکه در سخنوری با یکدیگر از واژه‌ها، مفاهیم و تعاریف واحدی استفاده میکنیم، لیکن هر یک از ما از آن واژه‌ها، مفاهیم و مقولات برداشت خاص خود را داریم.

با این حال روند تفکر فردی و اجتماعی که موجب شناخت و خودآگاهی میگردد، بر اساس ساختارهای اجتماعی مُعینی عمل میکند که مکانیسم آن بیرون از حوزه اختیار فرد قرار دارند. در نزد فلک هر مرحله تاریخی از نقطه نظر ویژه‌ای که وجه مُمیز آن دوران است، تبعیت میگیرد و دیگر آنکه مردمی که در یک دوران تاریخی زندگی میکنند، از اسلوب اندیشیدن ویژه‌ای پیروی مینمایند که در آن جامعه جنبه غالب دارد. علاوه بر این میان برابرایستا Gegenstand و شناخت رابطه‌ای وجود دارد که خصیصه آن بر اساس پیش‌داده‌هایی که در هر یک از دوران‌های تاریخی موجودند، تعیین میگردد. دیگر آنکه عمل Praxis زیرا پیدایش هرگونه شناخت و خودآگاهی است. در نزد فلک عوامل اجتماعی در سه بعد بر هر گونه عملی که موجب کسب شناخت و خودآگاهی گردد، تأثیر میگذارند.

نحوتین بعد حوزه آموزش و پرورش است. بخش بزرگ شناخت و خودآگاهی ما از آموخته‌ها تشکیل شده‌اند. به عبارت دیگر کسانی که توانسته‌اند خودآگاهی و شناختی را بدست آورند، میکوشند دانستنی‌های خود را با بکاربریدن شیوه‌های آموزشی بطور هدفمند در اختیار دیگران قرار دهند و در نتیجه شناخت و آگاهی‌ای که بدين گونه کسب میشود، از مجرای از پیش تعیین شده‌ای عبور کرده است. روشن است که در این روند، خودآگاهی‌ها ڈچار تغییر نامحسوس میگردند.

بعد دیگر را سُنت‌ها تشکیل میدهند که در هر جامعه‌ای وجود دارند. اصل بر این است که هر خودآگاهی جدید میتواند تنها بر اساس آگاهی‌هایی که از پیش در یک جامعه موجودند، پیدایر گردد و باین ترتیب دانش، شناخت و خودآگاهی گذشته‌گان در پیدایش آگاهی‌ی نو از نقشی تعیین‌کننده برخودار میشود. همین امر سبب میگردد تا خودآگاهی جدید اسیر ساختارهای تفکری و معرفتی گذشته باشد. به عبارت دیگر شناخت‌های گذشته که در بسیاری موارد جنبه و خصلت «سُنت» بخود گرفته‌اند، بر خودآگاهی‌های جدید همچون «مرده‌گان بر زنده‌گان» حکومت میکنند.

بعد سوم مربوط میشود به تأثیر ترتیب تسلیسلی خودآگاهی‌ها، زیرا از آنجا که هر آگاهی جدید بر اساس آگاهی‌های پیشین میتواند کسب گردد، ترتیب تسلیسلی خودآگاهی‌های آموختنی نقشی بارز در بوجود آمدن شخصیت فرد در جامعه و شعر اجتماعی ایفا میکنند. دیگر آنکه آنچه که یکباره به مشابه برداشت و طرح نحوتین Konzept پذیرفته شد، فضای را برای بوجود آوردن برداشت‌ها و طرح‌های نحوتین دیگری که بر اساس آن میتوانند بوجود آیند، بشدت تنگ میگند.

در نزد فلک تنها از طریق مورد توجه قرار دادن شرایط اجتماعی و فرهنگی روند شناخت و خودآگاهی است که میتوان دریافت چرا در کنار دستاوردهای علمی با انبویی از دانستنی‌های دیگری که همچون «واقعیات» با دستاوردهای علمی در رقابت هستند، مواجه میشویم. بر این اساس در روند اکتساب شناخت‌های نو، همان مکانیسمی برگره‌ها، قشرها و طبقات اجتماعی حاکم است که فرد بر اساس آن میتواند به خودآگاهی تازه‌ای نائل گردد. همانطور که هر فردی دارای «واقعیت» ویژه خویش است، به همان گونه نیز گروه‌ها، قشرها و طبقات اجتماعی و در بعدی دیگر حتی هر ملتی دارای «واقعیت» اجتماعی خاص خود است. بنابراین

اوست که میتواند با به کارگرفتن شعور خویش به ذات بُرون آخته پی برد. فلسفه اصالت وجود (۴) میکوشد به این نقش خودمحوری خودآخته پایان دهد و تضاد میان ذهن و عین و یا خودآخته و بُرون آخته را از میان بردارد. بر اساس این مکتب فلسفی درون آخته و بُرون آخته با یکدیگر وحدتی دیالکتیکی را تشکیل میدهند که یکی بدون آن دیگری نمیتواند از «وجود» برخوردار باشد و تأثیر مُقابل این دو بر یکدیگر سبب میشود تا «وجود» درون آخته و بُرون آخته داشتاً ڈچار تحول و تطویر شود.

اما تئوری‌های علمی فراسوی این بحث‌ها، برای آنکه بتوانند به نتایجی علمی که قابل اثبات هستند، دست یابند، به زیرینای منطقی و ریاضی ویژه خویش نیازمندند. یکچنین زیرایی ای تنها میتواند بر اساس اصول مُتعارف Axiome که زیربنde هر دانشی است، بوجود آید. مقولات و احکام و حتی قوانین علمی اجزائی از اصول مُتعارف یک شاخه علمی را تشکیل میدهند. بنابراین «حقیقت» علمی بر اساس تعاریف و روش‌هایی میتواند بدست آید که از پیش به مثابه اصول مُتعارف مورد توافق همه گانی قرار گرفته‌اند. پس دانش‌ها تشکیل میشوند از سیستمی از روش‌های مُعتبر که موجب دستیابی به احکامی مُبتنی بر عینیت میگردند که میتوانند از طریق تجزیی و منطقی اثبات گردند.

از سوی دیگر جامعه‌شناسی دانستن‌ها (۵) بر این نظر است که بدون پیش‌شرط‌های تاریخی مُتناسب هیچگونه آگاهی فردی و اجتماعی نمیتواند بوجود آید. اگر ارزش‌ها و مفاهیمی که برای توضیح یک شناخت علمی ضروری هستند، در یک جامعه و در یک فرهنگ وجود نداشته باشند، امکان پیدایش آن شناخت عملاً غیرممکن است. بنابراین پیدایش شناخت و آگاهی فردی خود مُتأثر میشود از واقعیت اجتماعی که در هر عصری در هر جامعه‌ای وجود دارد و در همین رابطه پیشداوری‌ها و ایدئولوژی‌هایی که در یک جامعه حاکم هستند، نقشی تعیین‌کننده در پیدایش شناخت بازی میگنند.

اما از آنجا که انسان موجودی اجتماعی است، بنابراین شناخت و معرفت، پیش از آنکه جنبه فردی داشته باشد، دارای وجهی اجتماعی است. تحقیقات بر جسته لودویک فلک (۶) نشان میدهند که شناخت همیشه دارای وجهی انتزاعی است و بهمین دلیل میان شناخت و واقعیت موجود که جنبه مجرد دارد، konkret تفاوتی اشکار موجود است. شناخت علمی نیز از این قاعده مُسُتّینی نیست، زیرا شناخت علمی که در کتاب‌های علمی گردآوری شده، خود را در قالب کلمات و مفاهیم و تعاریف و مقولات و اصول مُتعارف نمودار میسازد که هر یک از آنها تنها به صورت انتزاعی قابل درک هستند و با واقعیت مُستقل از خودآخته هیچ سازگاری و همسوئی ندارند. وقتی که مفهوم کفش را به کار میبریم، این مفهوم با هیچ لنگه کفشه که دارای یک سلسه ویژه‌گی‌های مشخص است،

شباهتی ندارد و موجب تداعی این یا آن کفشه که بطرور مُشخص وجود دارند، در حافظه ما نمیگردد. علاوه بر این کلمات و مفاهیم دارای باری تاریخی هستند، یعنی معنای آنها در طول تاریخ ڈچار دگرگونی میگردد و بر حسب اینکه جامعه در کدام مرحله از رُشد تاریخی قرار داشته باشد، شناختی که از طریق بکاربریدن مفاهیم در ذهن ما تداعی میشوند، مُتفاوت خواهد بود. بطور مثال برای ابوعلی سینا «آب» یکی از عناصر چهارگانه بود و حال آنکه برای انسان معاصر مولکول «آب» از دو اتم عنصر هیدروژن و یک اتم عنصر اکسیژن ترکیب شده است. باین ترتیب مفهوم «آب» طی هزار سال گذشته ڈچار تحول گردیده و به حجم شناختی که در این واژه نهفت، به شدت افزوده شده است. این تفاوت در عین حال جامعه معاصر را نیز در بر میگیرد. اینک نیز در هر جامعه دلخواهی و از آن جمله در جامعه ایران با

نیستند و نمیتوان بدان وسیله بر «حقیقت الهی» که ناب و کامل و لایتناهی است، پی برد. بنابراین هرگاه انسان تعامل به «خیر» و «حقیقت» داشته باشد، مجبور است از آئین پیامبران الهی پیروی کند، زیرا خود از استعداد «تفکر الهی» برخوردار نیست. عیسی در «انجیل متی» به پطروس که یکی از مؤمن ترین پیروان او بود، میگوید که او «نه امور الهی را، بلکه امور انسانی را تفکر» میکند<sup>(۸)</sup>. بهمین دلیل با «تفکر انسانی» نمیتوان به حقیقت مطلق داشته باشد. کسی که میخواهد آمرزشده شود، چاره دیگری مطلق دست یافت. کسی که از خصوصیت «تفکر الهی» برخوردار نباشد، در عین حال آنچه که میتواند ذچار تغییر گردد، نمیتواند جنبه برخوردار باشد. در نتیجه تأثیرهای علیتی ذچار تغییر گردد، لاجرم مُستقل و قائم به ذات نیست، زیرا هنوز به کمال خود دست نیافته و توانسته است بند ناف خود را از عوامل دیگری که از او مُستقل هستند، اما بر او تأثیر مینهند، بپرسید. همین امر سبب میشود تا خودآخته و بُرون آخته از استقلال واقعی برخوردار نباشد.

همین شیوه تفکر در دوران پیشاسرماهیه داری در زمینه سیاست نیز حاکم بود. در ایران شاهان از «فره ایزدی» برخوردار بودند، یعنی کسانی بودند که از سوی خدا برای رهبری و هدایت جامعه برگزیده میشدند. آنها نیز مشروعیت خود را از اراده الهی بدست میاوراند و بنابراین عدم تبعیت از فرامین شاهان عصیان علیه خواست الهی بود. در عین حال عالمه مردم استبداد حکومت را به مثابه اراده الهی میپنداشتند و میپذیرفتند.

پیدایش جامعه سرمایه داری سبب شد تا در بخشی از جهان مناسبات دمکراتیک بوجود آید. از آن دوران با کشورهای ریپو میشوند که در آنها هنوز مناسبات سرمایه داری آن چنان رشد نکرده است که پیش شرط های اقتصادی- سیاسی برای تحقق جامعه دمکراتیک و حکومت مستکی بر رأی مردم فراهم گردیده باشد. بهمین دلیل ساختار دولت در این جوامع همچنان از خصوصیت استبدادی برخوردار است و رهبران چنین حکومت هایی مجبورند با توجه به شرایط اطلاعاتی جهانی مشروعیت خود را به وسیله ابزارها و پدیده های توضیح دهند که با فرهنگ جهانی سرمایه داری قابل توجیه هستند. بخشی از حکومت ها دیکتاتوری خود را برای تحقق جامعه مدنی ضروری میدانند، جامعه ای که در صورت دستیابی به آن دمکراسی را در بطن خود خواهد داشت. باین ترتیب دیکتاتوری برای تحقق دمکراسی به مثابه یک ضرورت تاریخی توضیح داده میشود. بخش دیگری از حکومت های استبدادی در گذشته ای نه چندان دور، با توسل به تئوری مارکس برای حکومت دیکتاتوری خویش منشاً طبقاتی قاتل بودند و ادامه حیات آنرا با ضرورت های مبارزه طبقاتی ضروری میدانستند. خلاصه آنکه تمامی حکومت های استبدادی و دیکتاتوری میکوشند حکومت مطلق خویش را با نظریات و تئوری های مطلق گرایانه توجیه کنند. در این نظام های حکومتی نیز «حقیقت» مطلق و در انحراف صاحبان قدرت است و بس پس «حقیقت» در استبداد سیاسی خوب خود دارای خصیصه بُنیادگرایانه است.

#### پاتویس ها:

۱- سوفیست Sophist در زبان یونانی به معنای عاقل و خردمند است. در یونان باستان در ابتدا به کسانی که اهل علم و دانش بودند، سوفیست میگفتند. در قرن پنجم پیش از میلاد مسیح آموزگاران دوره گردی را که به مردم فن خطابه میاموزخند، سوفیست مینامیدند. در آن دوران فن خطابه از علم اخلاق و سیاست عملی تشکیل میشتد. نامی ترین سوفیست های این دوران عبارتند از پرتوکالوس Protagoras، گرجیاس Gorgias، هیپیاس Hippias و پریگیکس Prodikos از آنجا که سوفیست ها بتدربیج بسوی استدلال های احتجاجی تماشی میباشند. در چنین ساختاری معرفتی جلوه مینداد، این مکتب از سوی آرسطو ناس Skeptizismus از آنجا که خکم را به ظاهر منطقی جلوه مینداد، این مکتب از سوی امروز کسی را که برای اثبات یک خکم به منطق احتجاجی روی میاورد، سوفیست مینامند.

۲- در زبان یونانی به شک و تردید Skepsis میگویند. مکتب شک Skeptizismus بر این اساس بنا شده است که باید همه دستاوردهای فکری و احکام علیه را مورد شک و تردید قرار داد. آنها حتی نظریات خود را نیز با شک و تردید مطرح میسازند و برای آن به هیچوجه جنبه جهانشمول قائل

شناخت به مثابه عملکردی اجتماعی وابسته به یک سلسه داده های اجتماعی است و هر «دانستنی» تازه ای اسلوب فکری مطلوب خود را بوجود میارد که بوسیله آن میتوان به مسائل و مشکلات پی برد. پس چون شرایط اجتماعی ثابت نیستند، پس عمل فردی و اجتماعی سبب دگرگون شدن شناخت و آگاهی فردی و اجتماعی میگردد. میدانیم آنچه که میتواند ذچار تغییر گردد، نمیتواند جنبه مطلق داشته باشد، در نتیجه آنچه که فرد، گروه، قشر، طبقه و جامعه به مثابه «حقیقت» میشناسد، تنها میتواند از اعتباری نسبی برخوردار باشد. در عین حال آنچه که نسبی است، چون هنوز میتواند در نتیجه تأثیرهای علیتی ذچار تغییر گردد، لاجرم مُستقل و قائم به ذات نیست، زیرا هنوز به کمال خود دست نیافته و توانسته است بند ناف خود را از عوامل دیگری که از او مُستقل هستند، اما بر او تأثیر مینهند، بپرسید. همین امر سبب میشود تا خودآخته و بُرون آخته از استقلال واقعی برخوردار نباشد.

دیگر آنکه هر وجودی متأثر از روابط علیتی است، یعنی خودآخته بر بُرون آخته تأثیر میگذارد و بر عکس، خود تحت تأثیر بُرون آخته قرار میگیرد و در این روند هم خود دگرگون میشود و هم جهان بیرونی و مُستقل از خود را دگرگون میسازد. همین امر سبب میشود تا هر وجودی از خصلتی نسبی برخوردار گردد و نتیجه آنکه نه «واقعیت مطلق» میتواند وجود داشته باشد و نه «حقیقت مطلق»<sup>(۷)</sup>.

\*\*\*

اینک با توجه به آنچه طرح شد، باید دید که بُنیادگرایان چگونه به «حقیقت» دست مییابند؟ برای آنکه بتوان در این زمینه به نتایجی ملموس رسید، باید به اصول متعارف رجوع کرد که تمامی جریانات بُنیادگرایانه مشروعیت خود را از آن کسب میکنند. نخست آنکه بُنیادگرایان بر این باورند که «حق» با آنهاست و ارزش ها و باورهایی که آنها از آن بپرسید میگذند، برحق هستند، زیرا یا از مشروعیت الهی برخوردارند که خود «حقیقت مطلق» است و یا آنکه مکانیسم تاریخ تحقق آن باور را به ضرورتی اجتناب ناپذیر بدل ساخته است و یا آنکه دستاوردهای علمی صحت «کامل» و همیشگی آن باورها را همچون احکام ریاضی و دانش های طبیعی به ثبوت رسانیده اند.

دیگر آنکه جریانات بُنیادگرایانه از منطق فکری مُعینی بپرسید میگذند که ساختار آن در دوران پیشاسرماهیه داری پیدایش یافته و از آن به مثابه «ساختار تفکر روسانی» میتوان نام برد. این ساختار فکری بر شخصیت ها و نهادهایی تکیه دارد که بخارط هوش، توانانی و شایستگی خویش از حیثیت، اعتبار، وجهه، ارزش، نفوذ فردی و اجتماعی برخوردار گشته و بهمین دلیل توانسته اند نظر توده ها را بسوی خویش جلب نموده و آنها را به بپرسی «آزادانه» یا «اجباری» از خود وادر سازند. به این ترتیب چنین کسان و نهادهایی از اقتداری برخوردار میشوند که در زبان لاتین به آن «اتوریته» Autorität میگویند. بررسی های جامعه شناسانه و روانکاوانه به اثبات رسانیده اند که تماسی افراد و جریانات بُنیادگرایانه از «اتوریته» ها بپرسی میگذند و بر این باورند که «اتوریته» ها از هوش و توانانی و شایستگی ویژه ای برخوردارند و بهمین دلیل بپرسی از آنها بپرسی از «حق» و «حقیقت» است.

بُنیادگرایان دینی از پیامبرانی تبعیت میگذند که خود را نماینده خدا میدانند که ابدی و ازلی و «حقیقت مطلق» است و از سوی او با مردم سخن میگویند. در چنین ساختاری مشروعیت پیامبر مُستقیماً از «حقیقت مطلق» سرچشمه میگیرد، بنابراین هرگاه کسی نسبت به احکام و اصول دین از خود شک و تردید نشان دهد، در آن صورت به مُنازعه با «حقیقت مطلق» الهی برخاسته است.

در عین حال تقریباً تمامی ادیان توحیدی از این نظریه بپرسی میگذند که اندام های حسی و فکری بشر از جامعیت برخوردار

به آخر این مطلب را تکرار میکرد که تکامل نیروهای مولد نفی نفی مناسبات تولید موجود را با خود به همراه خواهد آورد. احتمال خود او نیز به قدرت مقاومتی که از منطق نظام نشأت میگیرد، یعنی از پیوند درونی فرماسیون اقتصادی جامعه (که باید به صورت کلیت درک شود) توجه نکرده است.

اما ما گاهی نیز اینجا و آنجا با برخی اشارات او در این مورد روپرتو میشویم که منطق نظام که واقعیت مناسبات اجتماعی را پشت ایدنولوژی استئار میگند و رابطه‌ی میان تولیدکننده و فرآورده او را وارونه میسازد، همین تولیدکنندگان (کارگران) را به جانی میکشاند که مناسبات سرمایه داری را به مثابه امری «طبیعی» تلقی کنند. به عبارت دیگر اینکه این آن منطقی است که تعیین کننده‌ی پروسه‌ای شده است که ما امروز آنرا به عنوان «پروسه ادغام کننده» طبقه کارگر در سیستم قلمداد میگذیم. ولی از سوی دیگر باز هم با استئاد به همین نقل قول بالا میدانیم که برای اجتناب از این ادغام و ایجاد یک پروسه‌ی انقلابی مقابله کننده تنها خواست ذهنی جنبش کافی نیست، بلکه این جنبش باید «شرکت آگاهانه» در پروسه‌های انقلابی و عینی را نیز که در درون جامعه سرمایه داری رشد میگذارد، مُتحقّق کرده و همانطور که در ادامه نقل قول مورد بحث آمده است «به درک علمی از ساخت اقتصادی جامعه بورژواشی به مثابه تنها مبنای تئوریک قابل انتکا نائل آید».

البته من بخود اجازه این ادعا را نمیدهم که با همین چند اشاره‌ی مختصر، برنامه انقلابی مارکس را ترسیم کرده‌ام، ولی فکر میگنم که نُقطه مرکزی این برنامه را یافته‌ام، امری که نه آنهایی بدان موفق شده‌اند که مارکس را به صورت جبرگرایانه و اولوسیونیستی تفسیر میکنند و در این رابطه به «پیشگفتار درباره انتقاد به اقتصاد سیاسی» استناد میکنند و نه آنهایی که برنامه مزبور را ذهنی و اراده‌گرایانه تفسیر میکنند و از تضاد طبقاتی، تضاد بورژواشی و پروسه‌های خودبرانگری را که در درون آن رشد میگذارند، یا بی اهمیت جلوه میدهند و یا اینکه به کلی آنها را کنار میگذارند. من همچنین با آنهایی توافق ندارم که تضاد میان نیروهای مولد و مناسبات تولید را با مبارزات طبقاتی یکسان جلوه میدهند. مارکس این دو را به صراحت از یکدیگر تفکیک میکند.

ولی سنتز او به شرحی که در بالا دادم، صورت میگیرد. او شرکت آگاهانه پولتاریا را با پروسه‌هایی که در جنبش واقعی به صورت عینی جریان دارد، باین صورت پیوند میدهد که منطق اجتماعی کننده نیروهای مولدی که در جریان تکامل سرمایه داری بوجود میاید، به مثابه پایه در خدمت وجه تولید جدیدی قرار میگیرد که هسته اولیه اشکال تحقق یک فرماسیون اجتماعی- اقتصادی تازه را تشکیل میدهد. حال اگر تأثیر مُقابل مزبور میان پروسه‌های عینی و دخالت‌های ذهنی برقرار شود، پرایتیک واقعی انقلابی که مارکس از آن در تز سُوم فویریاخ سخن میگوید نیز حادث نمیشود. و در این صورت دیگر نگیر مُتأثر مُقابل مزبور میان پروسه‌های عینی

و دخالت‌های ذهنی تاریخی، شعر طبقاتی راستین را کسب کرده و وسیله لوکاج نیز مطرح گردیده است و طبق آن طبقه کارگر لامحاله و بنا بر ضرورتی تاریخی، شعر طبقاتی راستین را کسب کرده و هرگز نخواهد توانست از اجرای این رسالت انقلابی سر باز زند، به باور من بیشتر نظریه‌ای متافیزیکی است تا دیالکتیکی. و من معتقد نیستم که بتوان در آثار بعدی مارکس تائیدی برای آن پیدا کرد.

به نظر میرسد که در این رابطه نیز سهم روزا لوکزامبورگ بسیار ارزنده باشد. من همچنین در اینجا قصد ندارم به رد نظرات کسانی پیروازم که روزا لوکزامبورگ را به جبرگرایی یا تقديرگرانی مُتهم میگذارند و او را طرفدار «تئوری انهدام» جلوه میدهند، زیرا کلیه نقل قول‌ها و مطالبی که من در سخنان امروزم مطرح میگنم، ذُرُست در جهت عکس نگرش جبرگرایانه قرار دارد. واقعیت این است

نیستند. روش است که بر چنین اساسی امکان دستیابی به شناخت حقیقت مُطمئن به هیچوجه وجود ندارد.

-۳- نومیتالیسم Nominalism مکتبی است که در قرن یازدهم میلادی بوجود آمد. پیروان این مکتب فلسفی با تکیه به اندیشه افلاطون که بعدها از سوی اسکولاستیک‌ها نیز مورد استفاده قرار گرفت، بر این باورند که مفاهیم هیچگاه واقعیت را بازتاب نمی‌بخشند و بلکه مفاهیم کلیتی انتزاع شده از از خود آخته فاقد موجودیت هستند. باین ترتیب مفاهیم ساختارهایش هستند که فکر آدمی آنرا بوجود آورده است، بی‌آنکه در طبعیت و پیون از ذهن انسان دارای موجودیت باشند. مکتب نومینالیسم در نقی تفکر اسکولاستیک و رُسکلینوس Roscelinus بود.

-۴- فلسفه اصالت وجود Existenzphilosophie که در فکر و مُخْتله انسان وجود دارند و پیون این مکتب نیز Nitsche و نیجه Kierkegaard و Heidegger و Jaspers و Sartre بود. گرایشات دیگری از فلسفه اصالت وجود را مطرح ساخته‌اند. کیرکگارد دیالکتیک وجود فردی را در محور ساختار فکری قرار میدهد. بر این مبنای هیچ ساختار فکری بدون وجود انسانی نمیتواند وجود داشته باشد. پس شناخت به بُرون آخته یعنی کوشش در جهت پی بُردن به اصالت وجود خویش، هایدگر در دوران جوانی به فلسفه اصالت وجود گرایش یافت، اما سپس از آن دور شد. انسان فلسفه او هستی‌شناسی Ontologie است. انواع گوناگون موجودیت انسان اساس فلسفه هست‌شناسی او را تشکیل میدهد. بر اساس نظریات او موجودیت انسان با زمان در رابطه قرار دارد و حرکت انسان در طول تاریخ پسیب میشود تا موجودیت او ڈچار دگرگوئی و تحول گردد. پاسپرس ایکی از بُرگرکریان اندیشمندان فلسفه وجود است. در نزد او انسان با تراپرازنده هائی Transzendenz روپرست که او در چشم خویش گرفته‌اند و خود را به او در قالب علامات مینمایاند، اتا در پیشتر مواد خود آخته از تقویم حقیقت آن عاجز است. در نزد سارت انسان دارای ذات از پیش تعیین شده‌ای نیست و بلکه ذاتاً مجبور است به مستولیت خویش تصمیم بگیرد و دست به عمل زند. بهمین دلیل انسان مجبور است برای حفاظت از وجود خویش در زندگی اجتماعی نقش فعل به عهده گیرد.

-۵- جامعه‌شناسی داشتن‌ها Wissenschaftssoziologie شناخت از داشت جامعه‌شناسی مُدرن است. این شاخه از جامعه‌شناسی بر این باور است که یک خودآگاهی فردی و یا اجتماعی زمانی میتواند بوجود آید که از یکسری یک سلسه پیش‌شرط‌های اجتماعی و از سوی دیگر عملکردها و تأثیرات اجتماعی مشخصی وجود داشته باشد تا بر اساس آن زمینه برای کشف آن شناخت بتواند فراهم گردد. این شاخه از جامعه‌شناسی بطور عمده از آندهای مارکس متأثر است. در پیشرفت این داشت ویر Weber، دورکهای Durkheim، پارتو Pareto، Scheler و در این دوران Merton و Popper نقش داشته‌اند.

-۶- لودویگ فلک Fleck در سال ۱۸۹۶ زاده شد. خانواده او از یهودیان لهستان بود. او پژوهشکار و فلسفه‌توصیل کرد. طی جنگ جهانی یوم زادگاه او توسط ارتش هیتلر اشغال شد و او چون پیوه‌زاده بود، مجبور شد در گیتوی یهودیان زندگی کند و در سال ۱۹۴۳ به اردوگاه آشوبوتیس انتقال داده شد. فلک در این دوران مجبور بود برای ارتش آلمان کار تحقیقاتی پژوهشکاری زمینه مبارزه با بیماری سفلیس انجام دهد و همین امر سبب شد تا او به متابه تنها فرد خانواده خویش از جماعت چنگ جان سالم دربرد. پس از چند یه عنوان استاد داشتگاه در لهستان به کار پرداخت و در سال ۱۹۵۹ به عنوان استاد داشتگاه به اسرائیل رفت و در سال ۱۹۶۱ در سن ۶۴ ساله‌گی در آن کشور درگذشت.

-۷- در این زمینه رجوع شود به کتاب پُر ازش Ludwik Fleck: Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache, Suhrkamp, 1994.

-۸- رجوع شود به انجیل متی، باب شانزدهم.

## سهم روزا لوکزامبورگ ...

را که از این تبیعت سر باز زند، با خشونت تمام به حاشیه جامعه پرتاب میکند. آنچه که مارکس تحت عنوان درگیری میان نیروهای مولد و مناسبات تولید توصیف میکند. شرح درگیری این دو منطق آنتاگونیستی است که از آن دو اولی، یعنی منطق نیروهای مولد (اگر خواسته باشیم اصطلاحی مُدرن به کار بُرده باشیم) در سطح دیاکرونیک تعیین کننده است و دُومی، یعنی منطق مناسبات تولید میتواند تأثیر خود را پیشتر در سطح سنکرونیک بُگذارد، البته مشروط به اینکه هیچ مقاومتی در مقابله موفق نشود. باید پذیرفت که مارکس علی رغم پافشاری دائمی بر اساسی بودن این تضاد، هیچگاه اشکال تجلی آنرا واقعاً توضیع نداده است. او تا

جنبه انتقلابی گرایش تکاملی، تنها باین معنی میتواند باشد که مقارن با آن جنبه های دیگر، جنبه های غیرانتقلابی نیز وجود دارد. بهر حال چنین به نظر میرسد که شواهد کافی برای اثبات وجود دو منطق آنتاگونیستی که قبل از آن سخن گفتیم و بعداً نیز به آن خواهیم پرداخت، وجود داشته باشد. در ضمن این هم باید روشن شده باشد که تاکید بر این که پرولتاریا تنها قادر به تحقق گرایشی عینی است که در بطن خود تکامل سرمایه داری وجود دارد، نمیتواند به این معنی تلقی شود که پرولتاریا امکان شکوفا کردن انرژی انقلابی خود را ندارد. «این واقعیت که گرایش پروسه عینی تاریخی را مورد توجه قرار میدهیم، انرژی فعل انقلابی را کرخت نمیکند، بلکه آنرا بیدار کرده و باعث تعقیت اراده و نیروی فعاله میشود و به ما نشان میدهد که ما از چه طرق قابل اطمینانی قادر خواهیم شد روند پیشرفت اجتماعی را تعقیت کنیم که مانع سر به دیوار کوییدن های بی شمری میگردد که دیر یا زود در تعاقب سرخورده گی و یا سرمه میدهد و همچنین جلوگیری میگند از اینکه ما گرایشاتی را به مثابه اقدامات انقلابی برآورده کنیم که در نتیجه تکامل اجتماعی از مدت ها پیش به اقدامات ارتজاعی تبدیل شده اند». از این رو پرولتاریا دارای وظیفه ای است که بطور دائمی همه توانانی او در ابتکارات خلاقه و مبارزه مصروف به آن میشود. این همان توانانی پرولتاریاست که با استناد به آن خیلی ها روزا لوکزامبورگ را مُتمم به طرفداری از «تر» خودانگیختگی ساخته اند. با اینکه این توانانی هیچ چیز نیست، مگر خود کاری تاریخی طبقه کارگر که مارکس نیز از آن سخن گفته است که بدیهی است عملی است آگاهانه، زیرا اوین وظیفه پرولتاریا در این است که با وجود دو جنبه گی پروسه تاریخی «جنبه انقلابی گرایش تکامل سرمایه داری» را جستجو کرده و بیابد.

ادامه دارد

برگردان به فارسی از زنده یاد فرهاد سمنار

**Tarhi no**  
Postfach 1402  
55004 Mainz

لطفاً برای تماس با طرحی نو و ارسال نامه ها و نوشته های خود با آدرس بالا مکاتبه کنید.  
طرحی نو با برنامه و ازه نگار تهیه میشود. شما میتوانید برای آسان شدن کار، دیسک نوشته های خود را برای ما ارسال دارید. نوشته های دریافتی پس داده نمیشوند.  
لطفاً کمک های مالی و حق اشتراک خود را به حساب زیر واذیز کنید و گمیشوند.

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

با پیش پرداخت بهاء و هزینه پستی به آدرس بانکی «طرحی نو» میتوانید کتاب های زیر را تهیه کنید.

|         |              |                           |
|---------|--------------|---------------------------|
| ۸ مارک  | منوچهر صالحی | ایران و دمکراسی           |
| ۱۰ مارک | منوچهر صالحی | دیمکراسی از آغاز تا اکنون |
| ۶ مارک  | منوچهر صالحی | دو پرسه گاه               |
| ۵ مارک  | محمود واس    | اندر احوالات پوادر مسعود  |

هزینه هر بسته پستی برابر با ۳ تا ۵ مارک است.

که روزا لوکزامبورگ در مقابل کسانی که از امکان حیات ابدی سرمایه داری و قابلیت انتباط بی حد و حصر آن دفاع میکردند و عملاً سوسیالیسم را نفی کرده و یا آنرا به یک امید اخلاقی صرف تقلیل میدادند، صراحتاً جبهه گیری کرده است. آن هم به این صورت که تضادهای سرمایه داری و پروسه های خودویرانگری را که این تضادها موج آنند، آشکار ساخته است. و در این زمینه جز تبعیت از مارکس کاری نکرده است، مگر این که تفکر مارکس را با تحلیلی که از تازه ترین نمودهای امپریالیسم به عمل آورده بود، بسط داد تا از این طریق دیگر پروسه های خودویرانگر و تضادهای را که آنها نیز همگی مُنبعث از تضاد اساس هستند، مکشف کنند، تا با شناخت آنها طبقه کارگر قادر به تغییر آنها بشود. اینکه او در این رابطه مقولاتی همچون «ضرورت تاریخی»، «قانون آهنین» را به کار بُرده است، قطعاً نمیتواند به عنوان «جبرگرانی» او تلقی شود. مارکس خود نیز اصطلاحاتی از این دست و حتی شدیدتر از آنرا نیز به کار بُرده است و به تبعیت از او نیز لینین و کاتوتسکی به همین نحوه عمل کرده اند. و من فکر نمیکنم مثلاً کسی بخواهد مُدعی شود که لینین جبرگا بوده است.

این ادعا به همین نسبت در مورد روزا لوکزامبورگ نیز جایز نیست. نه به این سبب که او بر این تاکید دارد که قوانین تاریخی همواره گرایشاتی را تشکیل میدهند که با دیگر قوانین و گرایشات در تضاد قرار دارند، بلکه قبل از هر چیز به این دلیل که او تاثیر قوانین مزبور را هیچگاه چون کاتوتسکی به عنوان ناظری ملحوظ نمیگند که در انتظار نابودی اجتناب ناپذیر سرمایه داری نشسته است. او پرولتاریا را پروتاگونیستی میداند که وظیفه اش همچنان که مارکس نیز گفته است، در این است که در پروسه های در حال جریان که البته بر دلالت و قوانین آن باید وقوع داشته باشد، دخالت کند. «در اینجا نیز چون در سراسر تاریخ تئوری وظیفه اش را وقتی به وجه اکمل انجام میدهد که به ما گرایش کامل و نُقطه پایان منطقی را که به طور عینی گرایش مزبور در جهت آن حرکت میگند، بنمایاند. البته به همان نسبت که دوران های تاریخی پیشین نیز به آخرين فرازهای انکشافی منطقاً شُمکن خود دست نیافتدند. این نُقطه پایان نیز هیچگاه قابل حصول نیست و هر چه آگاهی اجتماعی که این بار در پرولتاریای سوسیالیستی تجسم یافته است، بیشتر به عنوان عامل فعال در بازی نیروهای کور دخالت کند، اصلًا ضرورت رسیدن به نُقطه پایانی مذکور نیز کمتر میشود. و برای داشتن یک جنین آگاهی، برداشت صحیح از تئوری مارکس، در اینجا نیز نیروی مُحرک و انگیزه بُزرگی است. بنابراین نظریه، یک «نُقطه پایان منطقی» وجود دارد که گرایش تاریخی به سوی آن مُتمایل است. و این نُقطه پایان منطقی با هدف غایی چون جنبش کارگری در انتبطاق است، برای مارکس و روزا لوکزامبورگ امتا، انتبطاق نهایی مزبور، بدؤا انتبطاقی ابتدأ به ساکن نیست، زیرا پروسه های عینی تاریخی بدؤا میباشد در پُشت پرده استنار ایدئولوژی، زیر پوسته ای که هسته را در بر گرفته است، و در ماورای شکل ظاهری که ذات را مستور کرده است، کشف گردند. روزا لوکزامبورگ خاطرنشان میگند که منطق عینی پروسه های تاریخی بر منطق ذهنی حاملان آن تقدُّم دارد و پرولتاریا بوسیله مبارزه، تجزیه، اشتباه و انتقاد بخود است که میتواند بر پروسه های مذکور و قوانین تاریخی وقوع یابد و کاربرد آنها را در پرایتیک انقلابی خود بیاموزد.

از آنجا که روزا لوکزامبورگ هیچگاه برای استراتژی انقلابی کتاب راهنما نوشته است، ما مجبوریم که تنها با اتکا به مجموعه آثار او خُوطوط استراتژی مزبور را بازسازی و مُنتَهی کنیم. به نظر ما باید روشن شده باشد که این استراتژی، تکامل نظریه مارکس درباره شرکت آگاهانه پرولتاریا در پروسه های عینی است. «پرولتاریا قادر قدرت نیست ... همه قدرت آن در تحقق جنبه انقلابی گرایش تکامل سرمایه داری است» که در این رابطه روشن است که اشاره به

# TARHI NO

The Provisional Council of the Iranian Leftsocialist

First year, No. 11

January 1998

لیو باسو

مقاله وسیده

## سهم روزا لوکزامبورگ در تکامل تئوری مارکس (۲)

حال همانطور که در ابتداء اشاره کردیم، بعد از بحث مُند میرسیم به نکته دوم، یعنی به مسئله اشکال مختلف پروسه انتقالی از دیدگاه روزا لوکزامبورگ. در اینجا هم شاید بهتر این باشد که من نظرم را در ابتداء به اختصار در مورد برداشت مارکس از پروسه انتقالی مطرح کنم، زیرا مقایسه میان نظرات این دو میتواند معلوم کند که آیا روزا لوکزامبورگ سهمی در تکامل اندیشه مارکس داشته باشد؟ البته برای این منظور مجبور موضوع را ساده و قالبی کنم که امیدوارم برای این کار تفاهم داشته باشید. بدون تردید مارکس تضاد میان تکامل اجتماعی نیروهای مولد و خصلت خصوصی متناسبات تولید را به مثابه تضاد عمده مطرح میکند و مدعی میشود که تضاد مزبور پروسه خودوپردازگری را پدید میابارد که به ضرورت پروسه ای طبیعی عمل میکند. با این همه پروسه عینی مزبور بدین دخالت آگاهانه طبقه کارگر هرگز به سوسیالیسم منجر نخواهد شد. مارکس در نقل قول «آقای فوکت» که کمتر هم مورد توجه قرار گرفته، عمل انتقالی را چنین تعریف میکند: «شرکت آگاهانه در پروسه دگرگونی تاریخی که در برابر چشم ما جریان دارد». اما مارکس هرگز به صراحت نمیگوید چه اتفاقی خواهد افتاد اگر چنین کارگری از این شرکت آگاهانه که تازه از طریق آن روند عینی جامعه سرمایه داری در جهت سوسیالیسم سوق داده خواهد شد، خودداری کند. بنا به تفسیر من از این واقعیت که جامعه سرمایه داری یک کُلتیت را تشکیل میدهد، به صراحت این معنی مُستفاد میشود که در دون آن نیروی کُلتیت بخش وجود دارد که ما آنرا بنا به عادت منطق دون سیستم مینامیم. و استروکتالیست ها نیز تفسیرشان را از مارکس بر آن بنا ساخته اند. این نیروی کُلتیت بخش یا منطق سیستم دانش جهت ایجاد وحدت میان دقایق مختلف سیستم دخالت میکند و تعادل بهم خوده ای آنرا مُجددًا برقرار میسازد، یا به عبارت خود مارکس «کلیه عوامل اجتماع را تابع خود میگردان». بنابراین در دون نظام سرمایه داری فقط نیروی خودوپردازگر برآمده از تضاد عمده عمل نمیکند، بلکه در آنجا همچنین نیروی تعادل بخشی فعل است که از طبیعت خود سیستم منشأ گرفته است. بنابراین ما با دو نیروی آنتاگونیستی روپر هستیم و یا به زبان دیگر با دو منطق آنتاگونیستی، با منطق نیروهای مولد که به محضی که با منطق متناسبات تولیدی درگیر میشود وجه تولید جدید و متناسبات اجتماعی تازه ای را فرامیابرد و همچنین با منطق متناسبات تولید سرمایه داری، یعنی با منطق سیستم، با منطقی که گرایش به برقراری تعادل و بازسازی همین نظام را دارد. منطق مزبور نیروهای اخلاقگر را نیز هر چند برای مُندتی کوتاه در خدمت تمدنیات خود درآورده و آشنا میدهد، و این همان تضادهایی هستند که هر از گاهی باشدی بیشتر بروز میگنند. در یک کلام، این منطق کل فرماسیون جامعه را عقلاتی میکند تا از این طریق آنرا به خدمت هر چه بیشتر در آورد و از این طریق طبقه آنتاگونیستی را نیز به تبعیت و امیدار و هر کس ادامه در صفحه ۱۴

بی شک تئوری و چنین سوسیالیستی و چپ مُهم ترین جریان هماورده طلب ضد سرمایه داری در دو قرن اخیر است که دامنه تأثیرات آن به مراتب فراتر از چنین کارگری بوده است. به تدریت میتوان از اعتراض اجتماعی ترقی خواهانه ای در این دو سده نام بُرد که رد پای چپ در آن پیدا نباشد. میتوان ادعا نمود حضور چپ که یکی از تحول خواه ترین نیروهای اجتماعی به شمار میروند، نقش مهمی در دگرگونی چهره سرمایه داری معاصر و جامعه مُدرن داشته است که بدون آن جهان میتوانست چهره ای بس سیاه به خود گرفته و عرصه تهاجم بی چون و چرای بازار و میلیتاریسم و بی حقوقی هر چه بیشتر غالب شهر وندان و به ویژه مُزدبگیران شود.

مارکسیسم به مثابه ای پُر نفوذترین اندیشه، قلب و روح بسیاری از روشنگران را در قرن بیستم به تسخیر خود درآورد و به راهنمای عمل آنها بدل گشت. از آنجا که روشنگران تضادهای مُعینی با نظام سرمایه داری دارند و مارکسیسم نقش آنان را از مُفسران جهان به مداخله گران فعل برای تغییر آن بدل نمود، تمايل بسیاری نسبت به مارکسیسم نشان دادند. دیدگاه های نظری و عملی روشنگران جوامع استبدادی و عقب مانده بیشتر متأثر از لینینیسم بود که نقش باز هم برجسته تری برای روشنگران قائل بود و رسالت آنها را ارشاد و رهبری طبقه کارگر و تدارک انقلاب از طریق بربانی «سازمان انقلابیون حرفة ای» میدانست.

استبداد حاکم بر این جوامع که دایره ای عمل و هستی روشنگران را به زیر سوال میبرد (ویا به شدت محدود مینمود) زمینه رشد بیشتر چنین برداشت افراطی را فراهم میابرد، به ویژه آنکه در جوامعی که طبقات اجتماعی شکل گرفته و نیرومند و جامعه ای مدنی پیشرفت و وجود ندارند، امکان مُداخله فعل روشنگران به نیابت از طبقات اجتماعی و ایفای نقش میانجیگری آنها بیشتر است و میتوانند نقش جدی تری در تحولات ایفا نمایند. حال آنکه روشنگران چپ در غرب در سایه ای حضور اجتماعی و قتال طبقه کارگر و دیگر نیروهای اجتماعی وظینه اصلی خود را اجتماعی کردن اندیشه سوسیالیستی و گمک به تشکیل یابی مُزدبگیران و دیگر شهر وندان دانسته و به پژوهه ای روشنگری اهیت بیشتری میدانند.

به هر رو کمونیسم و سوسیال دُمکراسی با دو برداشت مختلف از سوسیالیسم و روند تحولات جامعه، پیامدهای گوناگونی به بار آورند. در حالی که زمینه اصلی رشد کمونیسم کشورهای جهان سوم و استبداد زده بود، سوسیال دُمکراسی غالباً در غرب و جوامع دُمکراتیک رشد نمود. الگوی جوامع فرانقلایی که «سوسیالیسم واقعاً موجود» خوانده میشد، به رغم این واقعیت که هرگز الگوی مُتناسبی برای رقابت با سرمایه داری غرب نبود، با این همه مُدت ها یکی از پُر جذبه ترین راه های توسعه و استقلال اقتصادی و سیاسی کشورهای «جهان سوم» از غرب به شمار میرفت. تحول روسيه از جامعه ای دهقانی به کشوری کم و بیش صنعتی، حل مُفضل گُرسنگی در چین، سواد آموزی و بهداشت همگانی در کوبا و رهانی ویتنام از یوغ ادامه در صفحه ۸

مهرداد درویش پور

## نگاهی به تحولات چپ