

برای چپ دیگر

شماره ۲

زمستان ۱۳۷۳/۱۹۹۵

- امکان ناپذیر بودن واقعیگری
- تغییر اجتماعی، یک اتوبی واقعیگرایانه
- دفاعیه ای برای سیاست به معنای اصل آن

۱۰۰

۲

... و ما سرانجام در برایر این معما غریب قرار می گیریم که واقعیگرایی به اتوبی تبدیل می شود و ممکن غیرممکن می گردد. اما این معما در ضمن به ما می گوید که یک اتوبی واقعیگرایانه وجود دارد و همچنین یک ناممکن امکان ناپذیر. اصل عدم ایقان در مناسبت با واقعیت شکافی است هم در واقعیگری و هم در ناممکن. و در این شکاف است که سیاست انسان شناسانه باید دخالت کند. قبل از نیز بیان کردیم: فراسوی واقعیگری و ناواقعیگری، باید دانست شرط بندی کرد.

(ادگار مورن)

جامعه‌ی حقیقتاً مدنی جامعه‌ای است که در آن: "انسان نیروهای خود را بازشناخته و به مثابه نیروهای اجتماعی سازمان می دهد. او نیروی اجتماعی را، در شکل نیروی سیاسی از خود متمایز و جدا نمی سازد"

(کارل مارکس)

... و این دو: سیاست و خرد یونانی، هنگامی ظهور می کنند که یونانیان به این حقیقت پی می برند که تقابل و چندگانگی (او نه وحدت و یگانگی) قانون پایان ناپذیر اجتماعی و فراتر از آن جامعه‌ی بشری است. پس تلاش خود را نه برای از میان برداشتن جبری و صوری اختلافها و تعارضها... بلکه در جهت تنظیم مناسبات میان آنها به کار می اندازند. در جهت ایجاد تعادلهای موقتی و نسبی و ناپایدار در مسیر بی پایان و دشوار همزیستی دو قطب جدال (Eris) و دوستی (Philia).

(از مقاله "دفاعیه ای برای سیاست")

بهای: معادل ۴۰ فرانک فرانسه

برای چپ دیگر

جمهوری اسلامی ایران
سازمان اسناد و کتابخانه ملی
شماره ۲ زمستان ۱۳۷۳ / ۱۹۹۵

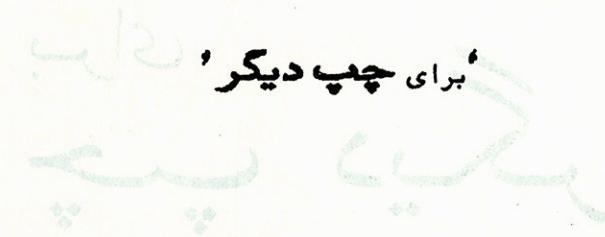
□ امکان ناپذیر بودن واقعیگری

□ تغییر اجتماعی، یک اتوبوس واقعیگرایانه

□ دفاعیه ای برای سیاست به معنای اصل آن

انگیزه انتشار

برای چپ دیگر



به سهم خود تلاشی جهت فراهم آوردن زمینه های برآمدن یک حرکت چپ اجتماعی برای ایران است. حرکتی که با کستن از تفکر و عمل اقتدار طلبانه و تمامگرای گذشتۀ خود، در جستجوی پیدا کردن راه ها و شیوه ها و شکل هایی نوین است که مقدم بر هر چیز باید به فعالیت و دخالت مستقل جامعه مدنی ایران جهت کسب آزادی و به دست گرفتن امور خود توسعه خود پاری رسانند.

پس صفحه های "برای چپ دیگر" در اختیار تمام کسانی قرار دارد که با این انگیزه مایل به استفاده از آن می باشند.

- ۱- تأسیس
- ۲- شکل گیری در چندگانگی، نزاع و عدم وجود مرکز
- ۳- سیاست یا دخالت و مشارکت جامعه مدنی

برای چپ دیگر
شماره ۲، زمستان ۱۹۹۵ / ۱۳۷۳

امکان ناپذیر بودن واقعیگری ادکار مورن ۶

تفجیر اجتماعی، یک اتوپی واقعیگر ایانه

(بحثی به مناسبت "امکان ناپذیر بودن واقعیگری") ش. وثیق ۲۵

اصلاح عمل (۱) تغییر سیستم سرمایه داری ۳۰

اصلاح عمل (۲) تغییر اجتماعی در ایران ۴۴

دافعیه ای برای سیاست به معنای اصلی آن

با نأملی بر مشارکت شهروندی در یونان باستان ش. وثیق ۷۱

۱- تأسیس ۷۱

۲- شکل گیری در چندگانگی، نزاع و عدم وجود مرکز ۷۷

۳- سیاست یا دخالت و مشارکت جامعه مدنی ۸۷

امکان ناپذیر بودن واقعیگری

واقعیت نامسلم

بود. در زیر بمبارانها، انگلستان منزوی در لاک خود فرو می‌رفت و آمریکا نیز خود را از صحنه جذک خارج نگهداشتند. در آن زمان ظاهراً واقعیگری می‌باشد خود را با واقعیتِ اجتناب‌ناپذیر وفق دهد. یعنی به فاتح تسلیم شود.

اما در تابستان ۱۹۴۰، دوگل واقعیتی دیگر را می‌بیند. در حالیکه برای غالبه افراد جذک به پایان رسیده است، برای او تازه شروع جذک می‌باشد. او معتقد است که قدرتها بایی که خارج از جذک باقی مانده‌اند، چون اتحاد شوروی و ایالات متحده، لزوماً وارد جذک خواهند شد. او پیش‌بینی می‌کند که جذک جهانی می‌شود و نیروهایی برتر به میدان جذک وارد خواهند شد و بر رایش سوم غلبه خواهند کرد. البته این واقعیتی که بین ۱۹۴۲ تا ۱۹۴۵ عمل تحقق پیدا کرد، از پیش تعیین نشده بود.

جذک چه سرنوشت دیگری پیدا می‌کرد اگر تهاجم آلمان در ۲۱ زوشن ۱۹۴۱، به علت کودتا بی‌که یک ماه پیش از آن در بلگراد بخ داده بود و هیتلر را ناگزیر به از دست دادن چند هفته برای درهم شکستن ارتش یوگسلاوی کرد، به تأخیر نمی‌افتد؟ و یا اگر زمستان روسیه زودرس نبود، زمستانی سخت که باعث متوقف شدن سیستم حمل و نقلی ورماخت گردید و در نتیجه مسکو و لنینگراد فرصت یافتند به دفاع از خود پرداخته و از پا در نیایند؟ و یا اگر زاپنی‌ها در دسامبر ۱۹۴۱ با حمله به پرل هاربور، آمریکا را وارد جذک نمی‌کرند؟ به هر حال فروپاشی آلمان نازی اجتناب‌ناپذیر نبود. این قدرت شاید می‌توانست تسلط خود را به طور مستمر بر اروپا برقرار کند. واقعیت در دورانهای بحرانی و جذک، با انشعابها و زیر و زیرهای نامنتظره‌اش، آشفته است.

واقعیگری، در سیاست می‌تواند دو معنا داشته باشد. معنای اول خواهان آن است که بر ضد واقعیت مبارزه‌ای صورت نپذیرد اما در عوض انسان خود را با آن منطبق نماید. معنای دوم خواستار به حساب، آوردن واقعیت است با این‌امیدکه بتوان آن را تغییر داد.

اما در مورد واقعیت آنچه که واقعیت است، نامعلومی‌هایی فراوان وجود دارد. واقعیت، بطور مسلم، در ابتداء واقعیت بلاواسطه است. لیکن واقعیت بلاواسطه خود به دو معنای متفاوت محول می‌شود: یکی زمانی است و دیگری عینی.

معنای اولی، واقعیت امروزی را نشان می‌دهد. این واقعیت بسیار نیرومند است زیرا واقعیتی است که بخشی از واقعیت دیروز را نسخ کرده است. اما در عین حال، این واقعیت بسیار ضعیف است زیرا به همان ترتیب خودش نیز بخشاً توسط واقعیت فردا نسخ خواهد شد. تاریخ به ما پی در پی شکنندگی واقعیتها بی‌راکه در تمام زمانهای حال مسلم و پیروز بوده‌اند، نشان می‌دهد. به طور نمونه تسلط آلمان هیتلری بر کل اروپا، از زوشن ۱۹۴۰ تا اکتبر ۱۹۴۱، واقعیت تاریخی خردکننده‌ای را تشکیل می‌داد. در جریان تابستان ۱۹۴۱، ور عاخت (۱) تا قفقاز و دروازه‌های مسکو و لنینگراد کم‌سقوط‌شان حتی به نظر می‌آمد، پیش‌روی کرده بود. فرانسه مغلوب به زیردستی فرمانبردار تبدیل شده

آشکار می‌سازند که ناواقعیکری‌های ظاهری، واقعیکری بوده‌اند. مضافاً بر اینکه بسیاری از واقعیت‌ها به دشواری قابل درکنند و در پاره‌ای از موارد به ویژه حتا خود متخصصان نیز از درک واقعیتی چون اوضاع اقتصاد جهانی عاجزند. آیا این وضعیت اقتصادی ناشی از رکودهای همزمانی و موقعی منطقه‌ای است و یا اینکه علایم بحرانی کلی و عمومی‌تر است که به زودی فراخواهد رسید؟

این مسئله به ما نشان می‌دهد که پیش از آنکه تشخیص داده شود واقعیکری درکجا است باید چگونگی تفسیر واقعیت را دانست.

هر شناختی، حتا هر دریافتی، ترجمه و بازسازی یعنی تفسیر است. یک واقعیت کلی تنها از میان نظریه‌ها، تفسیرها و نظامهای عقیدتی ظاهر می‌شود. هر شناختی از واقعیت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی از نظامها (سیستمها)‌ای فکری که به تفسیر سیاست، اقتصاد، جامعه و فرهنگ می‌پردازند، برمی‌خیزد و این نظامها متقابلاً وابسته به پی سیستم تفسیر تاریخ هستند.

و این سیستم‌ها هستند که می‌توانند برداشت‌های مجرد و انتزاعی، ادراک‌های خیالی و نگرشها و یا افکار ناقص و شکسته را آن طور نمایان سازند که کویی خود واقعیت باشند، واقعیتی که در نزد کسانی که آن را می‌پذیرند، تقریباً به صورت خرافات در می‌آید.

بلشویکها تصور می‌کردند که بر واقعیت تاریخ و جامعه آگاهند؛ امپراتوری عظیم شوروی غیر واقعی کرایانه بود. اما بر عکس واقعی کرایانه بود اگر تصور می‌شد که نظام تمامیتگرا (توتالیت) در معرض مسائل و مشکلاتی قرار دارد که با وجود اینکه تاکنون توانسته است بر آنها فایق آید، اما از زیر به کار تخریب نظام ادامه می‌دهند. با این همه پیش‌بینی فروپاشی شوروی از درون برای سال ۱۹۹۲ واقعیکری نبود.

اما واقعیکری در آنجا که به نظر می‌رسید باید باشد، نبود. یعنی در طرف قدرت پیروزمند (آلمان). در آن زمان اعتقاد به فروپاشی این قدرت غیر واقعیکری نبود. در زندگی مواردی پیش می‌آیند که باید دانست فراسوی واقعیکری یا غیر واقعیکری، به شرط‌بندی دست زد. معنای واقعی واژهٔ واقعیت به موقعیت‌ها، پدیدارهای عینی انجام یافته و رویدادهای مشهود امروزی محل می‌شود. اما غالباً پدیدارهای عینی و رویدادهای محسوس، عینیت‌ها و رخدادهای غیر محسوس را پنهان می‌سازند یو حتا می‌توانند واقعیت باز هم نامرئی‌تری را پنهان نمایند. در زیر قشر واقعیت مشهود، واقعیتی زیرزمینی و مستور وجود دارد که دیرتر ظهور می‌کند و کاملاً بر انسان واقعی گرانamerی است. رخ دادهایی مرموز و سوال برانگیز وجود دارند که پیغامشان را هنگامی می‌توان واقعاً کشف نمود که عملاً به تحقق برستند. انتخاب کورباچف در دبیرخانهٔ عمومی حزب کمونیست اتحاد شوروی رویدادی کوچک، مرموز و سوال برانگیز بود که پنج سال بعد به راقعه‌ای عظیم مبدل شد. حتا در سال ۱۹۸۸ پیش‌بینی فروپاشی سریع امپراتوری عظیم شوروی غیر واقعی کرایانه بود. اما بر عکس واقعی کرایانه بود اگر تصور می‌شد که نظام تمامیتگرا (توتالیت) در معرض مسائل و مشکلاتی قرار دارد که با وجود اینکه تاکنون توانسته باشند واقعیکری‌ها را دستخوش ناباوری می‌نمایند و کاهی نیز

بدین ترتیب؛
واقعیت تنها از واقعیت بلا واسطه تشکیل نشده است.
واقعیت را نمی‌توان به طور یقین در داده‌ها و پدیدارهای انجام یافته
پیدا و قرائت نمود. افکار و نظریه‌ها نه انعکاسی از واقعیت بلکه
ترجمان آن، حتاً به صورت خطأ، می‌باشد.
واقعیتِ ما چیزی نیست جز پنداشت (ایده) ما از آن.
واقعیت، خود نیز نوعی شرط‌بندی است.
بنابراین در برابر دشواری برای بازشناسایی واقعیت، می‌توان
پرسید: آیا واقعی کرایانه است که واقعی کرا باشیم؟
آن خرد واقعیگری که تصور می‌کند واقعیت قابل قرائت است و تنها
زمان بلا واسطه را مورد نظر دارد، نابینا است، همانطور که برنارد
گروتویزن^(۴) می‌گفت: «واقعی کرا بودن چه اوتوبی شکفتی است!»

گفت و شنود بی‌حاصل میان ایده و واقعیت

در اینجا پرسشی دیگر مطرح می‌شود: آیا ایده‌ها می‌توانند بر روی
واقعیت اعمال قدرت نمایند؟ و مستلزم بر آن، آیا ایده‌ها دارای
واقعیت و قدرتی می‌باشند؟
همان طور که در جای دیگر نشان دادیم، ایده‌ها و اسطوره‌ها شکل
واقعیت به خود می‌گیرند، خود را به اذهان می‌قبولانند و حتاً می‌توانند
خود را به واقعیت تاریخی نیز تحمیل کنند، با خشونت به آن برخورد
نمایند و آن را منحرف سازند.

برمی‌دارد اما عملاً بر ضد واقعیت تاریخی سرکشی نمود.
تفسیر اقتصادگرایانه^(۲) تاریخ، تلاقي ساختارها و پدیدارهای
غیر اقتصادی را به فراموشی می‌سپارد و نقش حوادث، افراد، عشق و
احساسها و دیوانگی‌های انسانی را نادیده می‌گیرد. این گونه تفسیر
معتقد است که به درکِ ماهیتِ ورقِ واقعیت دسترسی پیدا کرده است.
اما این درک در چارچوب برداشتی کلی انجام می‌پذیرد، که ماهیت
پیچیدهٔ واقعیت را پنهان می‌سازد.
بازشناسایی واقعیت پیچیدهٔ واقعیت انسانی، اجتماعی و تاریخی ما
بسیار دشوار می‌باشد. سرمشق^(۳) تجزیه - تحلیل که غالباً اسلوب
فکری ما را تحت کنترل دارد، وجوده مختلف واقعیت را از همدیگر جدا
می‌سازد و اشیا و یا پدیدارهای از محیط اطرافشان منفصل می‌کند. این
سرمشق قادر نیست شناخت را در شرایط عمومیش و در سیستم کلی که
به آن معنا می‌بخشد، ادغام نماید. و همچنان قادر به ادغام نیروی
دکردیسی زمان نیست و باز هم قادر نیست راه امکان پذیرها را هموار
سازد.

از این رو هر شناختی از واقعیت که با روح سرمشق پیچیدگی انجام
نپذیرد و تحت کنترل آن قرار نگیرد محکوم است به بناقص بودن و بدین
معنا بی‌بهره از واقعیگری.
اما سرمشق پیچیدگی که برای بازشناسایی غامض بودن واقعیتها به
باری ما می‌آید، خود ایقان نمی‌آورد. بر عکس به ما کمک می‌کند تا نه
تنها نامعلومی‌هایی که ناشی از ماهیتِ خود ساختارهای شناختمان
است کشف کنیم بلکه همچنین چاله‌های سیاه عدم ایقان در واقعیت
کنونی را نیز آشکار نماییم.

و دستگاه عریض و طویل و آهنین و نام و تمام کرا به وجود آورده بود، چگونه باید رفتار نماید، به طوری که پنzdایی واقعیت سرانجام به هزیمتی بزرگ انجامید.

میان فکر و واقعیت رابطه عدم ایقانی وجود دارد. فکر می تواند خود را به واقعیت تحمیل کند اما واقعیت به همان نسبت خود را با فکر منطبق نمی سازد. ثمره های حاصل از مقاربتها میان ایده و واقعیت با هیچ پک از دو مولدین خود تطابق ندارند. می بایست سیاستی دیالکتیکی^(۶) شده را در نظر گرفت که بین سیاست آرمانی (ایده آل) و سیاست واقع گرایانه^(۷) قرار داشته باشد. ما اما همواره عدم وجود یقین را در واقعیت باز می یابیم و نیز در واقعیگری و در سیاست واقعی گرایانه و در نتیجه با این خطر مواجه می گردیم که یا باید در آرزو های زاده اند خود نسبت به پک سیاست آرمانی و در کور نهانی های پک سیاست آرمان زده درجا بزنیم و یا به پذیرش هر گونه نظم موجود و هر گونه واقعه انجام یافته تن بدهیم. چه چیزی امکان پذیر است؟ همه چیز در آن واحد ممکن نیست. اما ما نمی دانیم چه مرزهایی ممکن را از ناممکن جدا می سازد. چه چیزی غیر ممکن است؟ اگر به اندازه کافی الزامهایی وجود ندارند تا بتوان تاریخ را مشخص و تعیین نمود، لیکن الزامهایی وجود دارند که مانع برخی از ممکن ها می گردند. اما مسئله بر سر این است که بدانیم با کدام الزامها باید التزام بیاوریم. پاره ای از آنها به طور مطلق این چنین اند اما در عین حال شکافهایی در درون آنها وجود دارد. از این رو بودند الزامهای سازمانیابی فیزیکی شیمیابی که وجود هستی را غیر ممکن می ساختند. تا اینکه

این عقیده که تاریخ آبستن سوسیالیسمی است که می بایست از دل آن زاییده شود، انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ را به لینین دیکته کرد، انقلابی که در حقیقت نظام تمامیتگرایی^(۸) را به دنیا آورد.

همان طور که تکامل بعدی نشان داد، واقعیت به طور خلق الساعه و بی واسطه، فکری را که به مخالفت با او می پردازد، رد نمی کند. عقایدی وجود دارند که از نیرو و انرژی مهیب برخوردار می باشند. چنین اند افکار بزرگ و اعتقادهای بزرگ. در مبارزه میان ایده و آنچه که واقعی است، واقعیت همیشه از نیرویی برتر برخوردار نمی باشد. ایده می تواند با نوشیدن خون واقعیت قدرتی داشتناک به دست آورد.

در اتحاد جماهیر شوروی، ایده بر واقعیت غلبه نمود و هر چه را که با او به مخالفت برخاست، نابود کرد. از جمله، در کشوری دهقانی، فشر دهقان را نابود نمود. ایده، واقعیت را ناکزیر به سکوت واختفا نمود و واقعیتی تمامیتگرا و مخوف را به وجود آورد و بزرگترین قدرت نظامی زمانه را تشکیل داد. لیکن ایده ای که فاتح می گردید در فتح نمایانش، به فساد گرایید. به طوری که واقعیتی نوین از جفت شدن ایده با واقعیت کهنه به وجود آمد و نظام تمامیتگرای مدرنی را تأسیس نمود، نظامی که به واقعیت اصلی تاریخ جهان طی نیم قرن گذشته تبدیل شد. این نظام تمامیتگرا و بیش از بیش قدرتمند نه قادر گردید خود را با خواسته ای سوسیالیستی انطباق بخشد و نه توanst کارایی اقتصادی سرمایه داری را به دست آورد. در نتیجه فکر اصلاح واقعیت به وجود آمد، فکری که از پدیدار شدن شک و تردید و پرسشها و از رفع شباهه نزد تعدادی از رهبران، که در رأس هرم قدرت قرار داشتند، بهره جست و به تفکر سیاسی نوینی تبدیل شد. اما این تفکر ندانست با واقعیتی که دم

بدین ترتیب ما دوباره عدم ایقان را باز می‌یابیم. نه تنها عدم ایقانی که به ما می‌آموزد؛ حواستِ غیرمنتظره، اتفاقها و پدیدارهای نو همیشه غیر متربقه و همیشه به طور مکرر رخ می‌دهند (نمونه کورباچف، یوکسلاوی و ...) بلکه همچنین عدم ایقانی رفتار که در زمینهٔ معکنهای اجتماعی و انسانی وجود دارد.

شرط‌بندی

اصل زیست‌شناسی عمل^(۱۰) که در تداوم خود به اصل زیست‌شناسی سیاست می‌انجامد، بدین معناست که عمل از هنگامی که در بازی فعل و انفعالات درونی و متقابل محیطی که در آن دخالت می‌کند، وارد می‌شود، آغاز به کریز از نیت (و فکر) کسانی می‌نماید که بانی و مبتکر آن عمل بوده‌اند. چنین بود، واکنش اشرافی^{*} فرانسه در فراخواندن مجلس عمومی طبقات در سال ۱۷۸۹ که در آن اشرافیت این کشور تصور می‌شود بتواند به یمن رأی کیری بر مبنای طبقاتی، امتیازهایی را که سلطنت مطلقه از او گرفته بود، باز‌ستاند، اما نتیجهٔ آن عمل به محرومی نابودی همهٔ امتیازهای اشرافیت انجامید. بر عکس، رشد و پیشروی فعالیتهای انقلابی در سال ۱۹۳۶ در اسپانیا واکنشی چون کودتای فرانکورا موجب گردید.

همچنان که در هواشناسی هر تغییر کوچک در یک ناحیهٔ بحرانی می‌تواند تأثیرهای سلسلهٔ زنجیره‌ای عظیمی بگذارد، به طوری که نظریهٔ «تأثیر پرونده» از آنجا می‌آید^(۱۱)، به همین ترتیب نیز چند

سرانجام حیات به صورت انحرافی طی عروج اصول سازماندهی نوین، به ظهور رسید. به همین ترتیب نیز پیدایش زبان انسانی پیش از انقلابهای متعدد در ساختار کالبدی، سیستم زننده، در سازمان اجتماعی و در حوزهٔ فرهنگی غیر ممکن بود. در نتیجهٔ این انقلابها بود که جمجمهٔ انسان راست گردید و حفرهٔ فوقانی حنجره به خود شکل گرفت، تا جایی که با نرم شدن تارهای صوتی و متحول گردیدن سقف دهان، صداها نظام تلفظی پیدا گردند. قبل از پیدایش زراعت و شهرنشینی، پراکندگی جوامع کوچک، فاقد دولت که از شکار و برداشت از زمین زندگی می‌کردند، الزامهایی نیرومند بودند که مانع سازماندهی کشاورزی و تشکیل زندگی شهری می‌شدند.

کدامین الزامها تفوق ناپذیر می‌باشند؟ تنها الزام تفوق ناپذیری که خصلتی جهان‌شمول دارد آن جبری است که از اصل دوم ترمودینامیک ناشی می‌گردد که براساس آن حرکت لایتناهی است، جاودانگی و بهشت زمینی غیر ممکن می‌باشد.

اما الزامهای مربوط به سازماندهی اجتماعی و اقتصادی که در یک نظام معین غلبهٔ ناپذیر جلوه می‌کنند، احتملاً در یک فرانتظام^(۱۲) و به وسیلهٔ آن می‌توانند تفوق پذیر گردند. همچنان که سیستم هستی در رابطه با سیستم فیزیکی‌شیمیایی، زبان انسان در رابطه با نظام صوتی^(۱۳) و یا جامعهٔ تاریخی در رابطه با جامعهٔ باستانی غلبه نمودند. البته پس از نظام نیز مسلمًا الزامهای خود را در بر خواهد داشت. هیچ نظامی بدون اجبار و الزام پیدا نمی‌شود. عدم امکان از بین بردن همهٔ الزامها به ما نشان می‌دهد که چیزی به عنوان عالیترین دنیا وجود ندارد. اما این امر مانع امکان ایجاد یک جهان برتر نمی‌گردد.

پلیسی که هدفی جز استمرار خود نداشت، تبدیل شد. زیست‌شناسی عمل به ما می‌کوید که هم نیتهاي پاک می‌توانند به نتایجی نفرت‌انگیز منتهی شوند و هم نیاتی پلید می‌توانند (حداقل در ابتداء) عالیترین نتایج را به بار آورند. (همان طور که به عنوان نمونه، شکست کودتای نظامی در مسکو برای برگردانیدن روزیم سابق در سال ۱۹۹۱ باعث انحلال دیکتاتوری حزب کمونیست این‌کشور شد). بنابراین مدلۀ وسیله و هدف را نیز باید دیالکتیکی کرد یعنی از مطلق کردن قطعی یکی نسبت به دیگری استنکاف ورزید.

ظاهراً زیست‌شناسی عمل انسان را به بی‌عملی دعوت می‌کند و این با توجه به سه ملاحظهٔ زیر است. الف: تأثیر تباہ‌کنندهٔ آن (تأثیر شوم و نامنتظرهٔ عمل بیش از تأثیر مثبت و قابل انتظارش اهمیت دارد). ب: بیهوذگی نوآوری (هر چه بیشتر اوضاع را تغییر دهیم، باز هم باکذشته فرقی نخواهد کرد). چ: به خطر افتادن دستاوردهای موجود (خواهان تکامل جامعه هستیم اما تنها کاری که به انجامش موفق می‌گردیم، از بین بردن آزادیها و امنیت است). البته ما باید این سه ملاحظه را که در انقلاب بلشویکی و در ادامه آن به طریقی دعشتناک متحقق کردیم، به محاسبه خود وارد کنیم. اما آنها ارزش ایقانی و تعیین‌کننده ندارند و از سوی دیگر فقدان نوآوری می‌تواند راه را برای فرایندهای اضمحلال‌کننده و عقبکرا در نتیجه مرگ‌آور، هموار نماید.

زیست‌شناسی عمل (پراتیک)، بنابراین، ما را نه به بی‌عملی بلکه به انجام شرط‌بندی که بر ریسک آن نیز باید واقف باشیم، دعوت می‌نماید. ما را به اتخاذ استراتژی دعوت می‌نماید که در آن تغییر جهت در عمل اتخاذ شده و حتا الغا آن مجاز است. زیست‌شناسی عمل مارا به کسب

تغییر کوچک نظری در افکار رهبر عظیم‌ترین امپراتوری توالتیتر رفرمی را بر می‌انگیزند که در ابتداء خصلت محتاطانه و موضعی داشت، سپس به تدریج عمومی می‌شود و بسط و گسترش می‌یابد و به فرایندی تبدیل می‌گردد که حالت انفجاری دارد و سرانجام در اثر عمل و عکس العملی که طی آن شکستِ اقدام ارتیاج محافظه‌کار آخرین واکنش به شمار می‌رفت، کل امپراتوری در عرض دو سال از هم فرو می‌پاشد. باید گفت که "تأثیرهای پروانه‌ای" در تاریخ نیز وجود دارند.

به هر ترتیب، نتایج طولانی مدت عمل سیاسی از ابتداء‌کاملاً غیرقابل پیش‌بینی می‌باشدند. همان طور که نتایج زنجیره‌ای انقلاب ۱۷۸۹ غیرمنتظره بودند. دوران وحشت نیز قابل پیش‌بینی نبود، همان طور که ترمیدور، حکومت کنسولی، امپراتوری، استفرار مجدد بورboneها و غیره (۱۲) نامنتظره بودند. در بعدی وسیعتر، نتایج اروپایی و جهانی انقلاب فرانسه تا اکتبر ۱۹۱۷ غیرقابل پیش‌بینی بودند، همان طور که پس از آن نیز نتایج انقلاب اکتبر از زمان ایجاد سوسیالیسم در یک کشور، تا تشکیل و سقوط امپراتوری تام و تمام‌گرا قابل پیش‌بینی نبودند.

مدلهای قدیمی چون رابطهٔ هدف با وسیله نیز باید در مناسبات عدم ایقان قرار داده شود. استفاده از وسایل رذیلانه برای رسیدن به مقصدی پاک و لصیل نه تنها می‌تواند آن هدف را آگوده سازد بلکه حتا خود وسیله را نیز به غایتی تبدیل نماید. به طور نمونه، سازمان چکاکه در ابتداء برای از بین بردن ضد انقلابیان ایجاد شده بود، نه تنها پروزه سوسیالیستی را ملوث نمود، بلکه خود را نیز به صورت غایتی در آورد و به ترتیب تحت عنوانهای گیر او، انکاود و کاگب به بالاترین قدرت

به نسبت رشد مخاطره، شرایط و امکانهای کسب آگاهی نسبت به مقدرات مشترک افزون می‌گردد؛ مخاطره‌هایی چون تهدیدهای داموکلیس^(۱۴) گونهٔ سلاحهای اتنی، آگودگی محیط‌زیست کره و همچنین در مقیاس جهانی ضایعاتی که هروشین و ایدز به لایهٔ انسان‌کره^(۱۵) وارد می‌آورند.

همان طور که اشاره کردیم، اتحاد در مقیاس سیاره‌ای، حداقل تقاضای خردمندانه ایست که می‌توان برای یک جهان فشرده‌تر و به هم‌وابسته، ابراز نمود. اما به نظر می‌رسد که این اتحاد امکان‌پذیر، به علت تغییر و تحولاتی که باید در ساختارهای روانی، اجتماعی، اقتصادی، ملی و غیره پدید آیند، ناممکن می‌گردد.

بدین روال ممکن غیرممکن می‌شود و ما در جهانی ناممکن زندگی می‌کنیم که در آن دست‌بابی به راملهای ممکن غیرممکن می‌گردد. با این همه باید گفت که امر ممکن امکان‌نایابی واقعی گرایانه است. بدین مفهوم که واژهٔ «واقعی گرایی» یعنی انطباق‌پذیری با امکانات واقعی اقتصادی، زلزه‌ی، تکنولوژیکی، علمی و غیره و به عبارت دیگر و در یک کلام تطبیق دادن خود با واقعیت. اما این همان واقعیگری سیاره‌ایی است که امروز آنوی جلوه می‌نماید.

عظمت نیروهای مخالف

تمدن کردن زمین! آری. لذا قبل از هر چیز باید در بارهٔ تمدن کسب آگاهی صورت پذیرد. تمدن تنها قشری باریک را در سطح کرهٔ ارض از

روشی دیالکتیکی مابین آرمان (ایده‌آل) و واقعیت تحریک و تشویق می‌نماید.

ناممکن امکان‌پذیر

امروزه از لحاظ تکنیکی و مادی امکان آن وجود دارد که بتوان نابرابری‌ها را تقلیل داد، گرسنگان را تغذیه کرد، ذخایر را توزیع نمود، از رشد سریع جمعیت جلوگیری کرد، آگودگی‌های محیط‌زیست را کاهش داد، شرایط کار را تغییر داد و در سطح بلا و در مقیاس کرهٔ ارض نهادهایی مختلف به وجود آورد که برای تنظیم و حفاظت از محیط‌زیست مقرر اتی را وضع نمایند و همچنین سازمان ملل متعدد را می‌توان به سمت یک جامعهٔ ملل واقعی سوق داد و سرانجام کرهٔ زمین را متحد ساخت. از لحاظ عقلانی، ایجاد یک خانهٔ مشترک و سروسامان بخشیدن به جهان به مثابه یک بستان مشترک امکان‌پذیر است. امروزه به کمک وسائل ارتباطی، اطلاعاتی و تکنیکی، اداره و کنترل سیارهٔ ما با ۵ میلیارد جمعیت ساده‌تر از فرانسهٔ ۲۰ میلیونی دورهٔ لویی چهاردهم خواهد بود.

در اینجاست که ظهور پدیداری چون افکار عمومی سیاره‌ای امکان‌پذیر می‌گردد. از طریق و با وساطت وسائل ارتباط جمعی، فلاش‌های خبری انسانها را به همبستگی سیاره‌ای دعوت می‌کنند؛ برای خردسالان یتیم رومانی، برای پناهندگان کامبوجی و اهالی در معرض خطر بسنی... آگاهی به این همانی انسانی^(۱۶) و آگاهی نسبت به شهر و ندی زمینی از طریق فلاش‌های ارتباط جمعی به وجود می‌آیند.

کار نیز واقف می‌باشد. حل مسائل ابتدایی ما نیاز به پیشرفت فوق العاده بشری دارد، پس بهتر است بگوییم که وضعیت از لحاظ منطقی مایوس‌کننده است. تغییرات هر چه بیشتر ضروری می‌گردند، چند بعدی قر و رادیکالتر خواهند شد و به همان نسبت نیز سیستم‌های روانی، سیستم‌های اجتماعی و سیستم‌های اقتصادی ما امر تغییر را غیرممکن می‌سازند. اما اگر وضعیت از لحاظ منطقی نومیدکننده است، پس این خود نشانه آن است که ما به آن آستانه منطقی رسیده‌ایم که نیاز به تغییر و اعمال فشار در جهت پیچیده‌گرایی^(۱۸) می‌توانند شرایطی مساعد برای ایجاد دگرگونی‌هایی فراهم آورند، که موجب پیدایش پسانظامها خواهند شد. درست هنگامی که اوضاع منطقاً غیرممکن می‌گردد، پدیدار نو می‌تواند نمودار شده و چیزی را خلق نماید که فراسوی منطق باشد. بدین طریق دقیقاً در زمانی که سازماندهی شیمیایی جمع میلیون‌ها مولکول منطقاً غیرممکن گردید، خودزیست‌سازماندهی^(۱۹) جاندار پا به عرصه حیات گذاشت.

همان طور که قبل نیز بیان کردیم، با وجود اینکه ترقی از لحاظ سیاسی و اخلاقی ضروری می‌باشد، اما ضرورتی تاریخی نیست. ترقی خود، تحت تأثیر اصل عدم ایقان قرار دارد. آن چیزی که بنا بر تمایل ما باید پیشتر از جنبش تاریخی سیاره‌ای باشد و یا خواهد گردید شاید چیزی بیش از پک پشت جبهه کوچک مقاومت در برابر برابریت نباشد و یا نخواهد شد. ما در اینجا ایده ضرورت مقاومتی را که در فصول پیش مطرح کردیم، دوباره باز می‌یابیم.^(۲۰) اما این طور نیست که ما به طور اجتناب‌ناپذیر محکوم باشیم. نیروی

هستی‌های ما و از جامعه‌های ما را در بر می‌کیرد. باید به تقویت این قشر پرداخت و بدین منظور روابط اجتماعی را دگرگون ساخت. اما مسئله دقیقاً در همین جاست.

بربریت در خود تمدن وجود دارد. نه فقط از دیدگاه والتر بنزامن (۱۶) که معتقد بود هر تمدنی از بربریت نشأت می‌کیرد بلکه به معنای پیچیده فرویدی (۱۷) آن (مفهوم 'پس زدن' و نیست نشدن بربریت توسط تمدن) و همچنین به معنای سازماندهی مدرن (بسط و گسترش همزمان علم، تکنیک و دیوانسلاری، بربریت متمدن و پژوهای را به وجود می‌آورند). آه، بلی، تنها کافی نیست که آرزوکنیم و خواسته‌ها و پروژه‌هایی را اعلام کنیم. می‌بایست به طور همزمان و همسو بی‌اندازه به اصلاحات دست زد، چنین کاری دقیقاً با توجه به عظمت نیروهای مخالف ناممکن به نظر می‌رسد.

ممکن امکان ناپذیر؟

آیا ما در اینجا بار دیگر همان چیزی را آرزو نمی‌کنیم که تا امروز در اشکال یونانی، مسیحی و سوسیالیستی اش با شکست روپرور شده است؟ تفکر پیچیده، آن تفکری است که بر دوگونگی‌ها، بر وجود بدی در خوبی و خوبی در بدی، بر کمال ناممکن و اتمام امکان ناپذیر، بر زیست‌شناسی عمل و بر در هم پیچیدگی همواره غیرمنتظره و اکنش‌های متقابل و پس رونده و سرانجام بر امکان ناپذیری از بین بردن جذبه 'منفی' پدیدارها آگاه است و در نتیجه بر دشواری عظیم

(یعنی خود را از الزامها و اجبارهای واقعیت مبرا دانیم) بلکه واقعی کرا به معنای غامض و پیچیده آن باشیم (یعنی بپذیریم و درگ کنیم که در رابطه با واقعیت عدم ایقان وجود دارد و در هر واقعیتی، ممکنی وجود دارد که قابل رویت نیست)، روشی که غالباً غیرواقعیگرایانه به نظر می‌رسد.

در اینجا نیز واقعیت از واقعیگرایان و اتوپیستها می‌گریزد. واقعیت جهانی به درستی دست نیافتنی است. در این واقعیت، نایقینی‌هایی عظیم وجود دارند که از پیچیدگی، نوسانات و دینامیسم‌های آمیخته به هم و آتناکونیستی واقعیت و همچنین از انشعابهای نامنظره، ممکنات ظاهراً غیرممکن و ناممکنات ظاهراً ممکن ناشی می‌گردند. دست نیافتنی بودن واقعیت در جامعیت خود تأثیر ماسبقی روی تک تک اجزا می‌گذارد. زیرا شدن اجزا منوط به شدن کل است.

و ما سرانجام در برابر این معماً غریب قرار می‌گیریم که واقعی‌گرایی به اتوپی تبدیل می‌شود و ممکن، غیرممکن می‌گردد. اما این معما در ضمن به ما می‌گوید که یک اتوپی واقعیگرایانه وجود دارد و همچنین یک ناممکن امکان‌پذیر. اصل عدم ایقان در مناسبت با واقعیت شکافی است هم در واقعیگرایی و هم در ناممکن. و در این شکاف است که سیاست انسان‌شناسانه باید دخالت کند. قبل نیز بیان کردیم: فراسوی واقعیگری و ناواقعیگری، باید دانست شرط‌بندی کرد.

فصل پنجم از کتاب *زمین‌میهن*
از ادگار مورن ۱۹۹۳

بربریت که قطعه قطعه می‌کند، قدرت کورده‌های و سایر نیروهای تغیریب‌کننده که هر گونه سیاست سیاره‌ای را به یک انتوپی تبدیل می‌کند، امروزه آن چنان برای بشریت تهدیدکننده می‌باشد که متفاپلاً به ما نشان می‌دهند که سیاست انسانی کردن و انقلاب سیاره‌ای پاسخ به یک نیاز مبرم حیاتی است.

ما در اینجا یک *بایستن*-*بودن* (۲۱) را فرموله نمی‌کنیم که توسط ایده دیکته شده باشد. به گفته مارکس، تنها کافی نیست که ایده به واقعیت برود، بلکه واقعیت نیز باید به ایده برود. امروزه این حرکت دوکانه وجود دارد: از یک سوی نیروهای جهان‌گرای واقعی به طرف ایده می‌روند و از سوی دیگر ایده نیز می‌توانند به سمت واقعیت گام بردارند و به نیروهای فراگیر که روی قرن تأثیر می‌گذارند، جهتی به سوی همبستگی و ادراک سیاره‌ای بدهد. اما متأسفانه یک حرکت واقعی دیگر نیز وجود دارد که در جهت معکوس می‌رود. در اینجا بار دیگر با مسدله عدم یقین روبرو می‌شویم. اما اگر یقین در باره واقعیت اساسی است، پس بنابراین *واقعیگری حقیقی* آن واقعیگری می‌باشد که در عین حال که به یقین‌های موضعی، احتمالها و نامحتملها توجه دارد، مبنای خود را روی نامعلومی واقعیت قرار می‌دهد.

عدم یقین در رابطه با واقعیت و عدم یقین در رابطه با معنویت، هم اقبال می‌آورند و هم مخاطره و ریسک به دنبال دارند. ناممکن بودن واقعیگری بی‌واسطه دروازه را برای فراتر رفتن از آن چیزی که آنی و بی‌واسطه است، باز می‌کند. مسدله بر سر این است که نه واقعی‌گرا به معنای عامیانه و مبتذل آن باشیم (یعنی خود را با واقعیت آنی انطباق دهیم) و نه غیرواقعی‌گرا باز هم به معنای عامیانه و مبتذل

تفاوت اجتماعی، پک انتہی واقعیگرایانه

بحثی به مناسبت 'امکان ناپذیر بودن واقعیگری'

'امکان ناپذیر بودن واقعیگری' فصلی از کتاب ادکار مورن^(۱) به نام 'زمین-میهن'^(۲) است که در بهار سال ۱۹۹۳ میلادی به چاپ رسیده است. تا کنون یکی از تألیف‌های فراوان وی به کوشش قابل تقدیر علی اسدی به فارسی ترجمه شده است^(۳). امید است که با ادامه تلاش‌هایی از این گونه، زنان و مردان ایرانی علاقمند به مسائل اجتماعی و سیاسی (و فلسفی) بیشتر با نقطه نظرهای این پژوهشگر علوم میان‌رسنه‌ای معاصر فرانسوی آشنا گردند.

ادکار مورن یکی از فعالین جریان فکری و اجتماعی متمایل به روند چپ اروپاست. ابتدا در نهضت مقاومت علیه نازیسم و سپس در مبارزه با سیستم استالینی، او به آن گرایشی از چپ تعلق دارد که در گستالت مارکسیسم روسی و تحت تأثیر جنبش‌های نوآورانه و ضد اقتدارگرایانه^(۴) و ضد محافظه‌کارانه اواخر دهه ۶۰ و اوایل دهه ۷۰ میلادی در اروپا و... (از جمله جنبش ماه مه ۱۹۶۸ در فرانسه)، در برابر آن سیستم تفکر و عملکرد به مقاومت می‌پردازد که به نام 'برخورداری از حقیقت علمی و جهان‌شمول' و به اینکا سوسیالیسم اردوگاهی سلطه‌ای خرد کننده (حداقل مرعوب کننده) بر مجموعه جنبش و جریانهای روشنگری اروپا و جهان اعمال می‌نمود. هم عامل و هم شاهد بر حیات عمل سیاسی و اجتماعی در دوران معاصر، متغیر در

۱- ارتتش آلمان نازی (Wehrmacht)

۲- اکونومیستی

Paradigme^{-۳}

Bernard Groethuysen^{-۴}

Totalitaire^{-۵}

Dialectique^{-۶}

Realpolitik^{-۷}

Méta-système^{-۸}

Callisystème^{-۹}

Pratique^{-۱۰}

Effet-papillon^{-۱۱} - طبق نظریه 'تأثیر پروانه' به هم خوردن بالهای

پک پروانه در استرالیا می‌تواند در نیویورک طوفان به پا کند.

۱۲- دوره‌های مختلف سیاسی پس از انقلاب ۱۷۸۹ در فرانسه.

Identité humaine^{-۱۳}

Damocles^{-۱۴}

Bio-sphère^{-۱۵}

Walter Benjamin^{-۱۶}

Freudien^{-۱۷}

Complexification^{-۱۸}

auto-éco-organisation^{-۱۹}

۲۰- فصل چهارم کتاب 'میهن-زمین'

devoir-être^{-۲۱}

واقعیت، نظریه عدم پیقون در شناخت و در زیست‌شناسی عمل و نظریه تقدم عامل و حوزه^(۷) فعالیت اجتماعی-مدنی بر سایر عوامل و حوزه‌ها (از جمله سیاست) در ایجاد تغییرهای اصلی و واقعی اجتماعی، نکاتی را به صورت پرسش و پیشنهاد برای بحث پیرامون مسئلله^(پربلماتیک) تغییر اجتماعی در سیاره‌ای که در آن زندگی می‌کنیم، هم در مورد نظام سرمایه‌داری و هم در رابطه با جامعه ایران، مطرح کنیم.

اصلاح در شیوهٔ تفکر

میان قوانین اجتماعی و قوانین حاکم بر طبیعت فیاس و همانندی وجود ندارد. 'علوم اجتماعی' از علوم دقیقه همچون علم مکانیک نبوده، امروزه حتاً صحت و ثقم قوانین این علوم نیز کاهی به زیر سوال برده می‌شوند. تغییر و تحول در پدیدارهای اجتماعی پیچیده بوده و به عواملی کوشاگون (و نه فقط اقتصادی و زیربنایی بنا بر تفکر اقتصادکرا، که البته به سهم خود مهم می‌باشد) بستگی دارند؛ عوامل و ناشرهای تاریخی، جغرافیایی، محیط‌زیستی، ملیتی یا قومی، آداب، رسوم، سنت، تجربه، شرایط و آمادگی روحی روانی انسانها در زمان معین، شرایط منطقه‌ای، جهانی و... تا کنون برای توضیح سازماندهی عالم دو تئوری وجود داشته است: حتمیت (جبر)^(۸) و تصادف. اما امروز به نظر می‌رسد (و آخرین پژوهش‌های علمی در این زمینه تأکید می‌درزند) که چیزی بین آن دو

زمینهٔ مسائل اساسی علوم انسانی و جامعه‌شناسی، او اکنون تلاش خود را بر تحقیق پیرامون شیوه (مندولوژی) ای قرار داده است که واقعیت را در پیچیده بودنش پذیرفته و اندیشه کند.

اهمیت ترجمه‌ای که می‌خواهید در اینست که تا اندازه‌ای به خوانندهٔ فارسی زبان وضعیت فکری گرایشی از جنبش روشنگری چپ اروپا را در وجه دگراندیشی و دگر عملکردی آن و در انفال از شیوهٔ تفکر و اندیشه و عملکرد چپ سنتی، نشان می‌دهد^(۹). باید در اینجا بگوییم که آن رشته از مسائلی (پربلماتیک) که در جهان پیشرفته سرمایه‌داری، این نوع دیگر از بینش و حرکت با آنها روبروست، در بعدی و گیفتی دیگر پرسش‌هایی هستند که در مقابل ما نیز در مناطق توسعه نیافتد؛ پیرامونی قرار دارند. به عبارت دیگر مسئللهٔ امکان‌پذیری تغییر اجتماعی (یا جامعه) با یک دورنمای اتوپی واقعیکرایانه، موضوعی است که در این مقدمهٔ کوتاه مورد بحث ماست.

با ختم تجربهٔ سوسیالیسم واقعاً موجود در روسیه^(۱۰) و با فرو ریختن آخرین دیوارهایی که تفکر چپ را در زندان جزم‌اندیشی و یک سیستم بستهٔ ایده‌لوژیک محبوب نگه می‌داشتند و در نتیجه باعث می‌شدند که این تفکر در زمینهٔ عمل سیاسی و اجتماعی فاجعه بیافریند، اکنون راهی که از سالها پیش با دشواری (ناشی از سلطهٔ آن سیستم فکری) به وسیلهٔ عنصر یا اقلیتها بایی جستجو می‌گردید، هموارتر شده است؛ اصلاح در شیوهٔ تفکر و عمل (پراتیک) برای تغییر واقعیت، تغییر اجتماعی، در اینجا سعی شده است با استفاده از چند نظریه‌ای که از جانب برخی متفکران و فعالان سیاسی به ویژه از سوی روند متمایل به چپ طرح شده‌اند، یعنی نظریهٔ پیچیدگی و آشفتگی (هنچ و منچ) در

در زمینه شناخت مسائل اجتماعی، آن شیوه‌ای احتملاً موثر واقع می‌گردد که بنارا برابر پایه دو اصل پیچیده‌گرایی و عمومی‌نگری شرایط فرار دهد.

اصل پیچیده‌گرایی (۱۲)، یعنی نه تنها پذیرش پیچیدگی واقعیت و وجود آشفتگی و درهم و برهمی در آن و جنبه‌های متضاد و چندگونه آن بلکه ضروری دانستن تفکر و اندیشه‌ای پیچیده (۱۳) در برابر تفکر و اندیشه ساده‌اندیشانه، یکسان و واحدترانه نسبت به حرکه‌های محیط.

اصل عمومی‌نگری شرایط (۱۴) در برابر یکجانبه‌نگری قرار می‌گیرد. یعنی پدیدارها را در جامعیتشان و در شرایط و اوضاع و احوال عمومی که در آنها قرار دارند، مد نظر قرار دهیم، و تأثیرهای متقابل حوزه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی، انسانی، محیط زیستی، تاریخی، ملی و بین‌المللی... را در تمامی ابعادشان، به حساب آوریم. یعنی برقرار کردن پیوند میان رشته‌های مختلف علوم، جامعه‌شناسی، زیست‌شناسی، فلسفه، تاریخ، اقتصاد... به جای حجره حجره کردن آنها در قلمروهای اختصاصی منفصل و مستقل از هم و حتا بی‌اطلاع و بیگانه نسبت به تجربه‌ها و دستاوردهای یکدیگر.

سر انجام درجه خطاب‌پذیری راه حلها و طرح‌ها هنگامی به حداقل کاهش می‌یابند (در حقیقت باید گفت که مهمتر از ارایه پاسخ و راه حل، پاسخ و راه حل‌هایی که در جریان عمل عموماً یا جزئاً غلط از آب در خواهند آمد، ساختن و پرداختن پرسش‌هایی است که تاحد ممکن درست طرح شده باشند) که اولاً خود عاملهای اجتماعی (انسانها و نهادهای اجتماعی-مدنی) در عمل و زیست اجتماعی و در مبارزه و زندگی

یعنی آشتگی و هرج و مرج بهتر می‌تواند واقعیت واقعیت را نشان دهد. آشتگی نه تنها در مورد پیدایش عالم و روند تکاملی جهان مادی بلکه حتا در دنیای انسانها، در مغز انسان و در تاریخ جامعه بشری. آشتگی‌ای که قابل پیش‌بینی و پیشگویی نیست (برخلاف تصوری حتمیت)، در عین حال که به خاطر پاره‌ای خصلتها ویژه‌اش قابل کنترل (و تازه آن هم نه به طور حتم) می‌باشد و به این دلیل نیز از تصوری تصادف متمایز می‌گردد. (۱۵)

خلاصه، ما با اصل عدم یقین مواجه‌ایم. عدم یقین در شناسایی واقعیت، عدم یقین در درستی راه حلها و طرح‌های پیشنهادی (که غالباً در جریان عمل و به کار بستن عینی، خطا یا ناقص از آزمایش بیرون می‌آیند). زیرا عقیده (ایده)‌های ما "پنداشتها" از واقعیت در تمامی پیچیدگی‌هایی و نه انعکاسی از آن می‌باشند. (۱۶) پس برخلاف گذشته که خود را صاحب مطلق "حقیقت" می‌دانستیم، "حقیقت"ی سیستم یافته و خدشه‌ناپذیر که برای همه مسائل عالم نسخه‌های قالبی می‌پیچید و همه می‌باشد در برابریش به سجده نرفتند، اکنون در برخورد با مسائل جامعه بشری و سرنوشت آن بیش از هر چیز باید با فروتنی و تو لضع به جلوگام برداریم یعنی از اصل عدم ایقان حتا در آن چیزی که بنا بر شناخت و تمایل ما باید پیشناز جنبش تاریخی باشد (او یا کردد) پیروی کنیم. یعنی هر بار باید شناخت خود را مجددًا شناسایی کنیم و در روند تکامل عینی به نقد و اصلاح آن بپردازیم، یعنی در واقع آن را زیر سوال ببریم. در نهایت یعنی "تفییر جهت در استراتژی و حتا الفا آن دیگر برای ما امری مطلقاً غیر مجاز نیست". (۱۷).

طور واقعی تحقق بخشید و در یک کلام زمین را به مثابه یک خانه و باغ مشترک انسانهای روی آن متمند ساخت^(۱۷). اما این ممکنی که امروزه ناممکن و اتوپی جلوه‌ی نماید مستلزم تغییر سیستمی است که در برآبر نوآوریهای ساختاری از خود مقاومت و سرسختی عظیم نشان می‌دهد.

سیستم سرمایه‌داری جهانی شده‌ای که اکنون انقلاب صنعتی سوم^(۱۸) خود را پشت سر می‌گذارد، با وجود فراز و نشیبهایی که داشته است (بنگاهای جهانی و منطقه‌ای، انقلابها، مبارزه‌های طبقاتی و آزادی‌بخش، رفرم‌ها و بحرانها...) از قدرت انطباق‌پذیری و دینامیسمی (در دوره‌هایی از تکاملش و حتا در تاریخ معاصر) برخوردار بوده است که تمام پیش‌بینیها در مورد زوال و مرگ قریب الوقوع آن (از جمله پیش‌بینیهای مارکسیستی) به خطا رفته‌اند.

علت آن نیز در یک ویژگی خاص است که این سیستم را از نظامهای پیشین خود متمایز می‌سازد؛ شیوهٔ تولید و قوانین اقتصادی در اینجا تحت سلطهٔ قانون ارزش و بازار قرار گرفته‌اند، که به صورت یک «قانون طبیعی» خود را به جامعه تحمیل می‌کند. در نتیجهٔ روابط استثماری و سلطهٔ نه به صورت شفاف یعنی با اعمال قدرت سیاسی و زود و با وساطت وابستگی‌های شخصی و ایده‌ولوژیکی بلکه به شکلی پنهان و نامرئی در عملکرد ارزش^(۱۹) متحقق می‌گردند. از این رو در چنین سیستمی، سایر حوزه‌های حیات اجتماعی یعنی سیاست و ایده‌ولوژی می‌توانند به صورت «مستقل»، «خودمختار» و «فراسوی» طبقات و تخاصمات اجتماعی (و طبقاتی) قرار گرفته و عمل نمایند و با هدف تأمین «انسجام اجتماعی» از دخالت مستقیم در روابطی که به وسیلهٔ

مشارکتی شان مبتکر و عامل این طرح‌ها و راه حلها (که بدون تردید در ابتداء خصلت جنبینی خواهد داشت) باشند، بر صحبت و ضرورت اتخاذ آنها آگاه بوده و از آنها دفع نمایند^(۲۰)، دوماً در چارچوب یک چشم‌انداز ترقی خواهانه و آرمان خواهانه، یک پسانظام یا اتوپی واقعیگرانه قرار بگیرد و سوماً از دستاوردهای علوم و پژوهشها تا آنجا که آن دو اصل بالارا رعایت کرده باشند، استفاده کنند.

اصلاح عمل (۱): تغییر سیستم سرمایه‌داری

بدین ترتیب اگر حتمیتی در سیر تحول تاریخ جامعهٔ بشری وجود ندارد و اگر «تصور مکانیستی و یکخطی و یکشکلی از جهان» را رد می‌کنیم، یعنی اگر می‌پذیریم که در برآبر بشریت هم می‌تواند بدیل ترقی و رهایی در آزادگی و تمدن وجود داشته باشد و هم بدیل پسروی به قهقرا و بربریت و نتیجتاً در این میان، به هیچ ایقان و مسلمی نمی‌توان انکا ورزید، اما یک چیز باقی می‌ماند که آن را از ما سلب نکرده‌اند؛ آزادی شرط پندی^(۲۱). شرط‌بندی نه برای «عالی ترین دنیا» که احتمالاً وجود عینی نخواهد یافت، بلکه بر امکان تغییر وضع موجود به دلیل ناهنجاریها، نابسامانیها و بی‌عدالتیهایش و مقاومت و مبارزه در جهت ایجاد جهانی بهتر.

چه چیزی امکان پذیر است؟ امروزه از لحاظ مادی (تکنیکی و تولید نعم مادی در سطح جهان)، امکان آن وجود دارد که بتوان نابرابریها را در سطح کرهٔ ارض تقلیل داد، ذخایر و ثروتها را به طوری عادلانه توزیع کرد، به حفاظت از محیط‌زیست پرداخت، برابری ملل و کشورها را به

رفمیستی، اجتماعی و سندیکایی چند سده مردم و زحمتکشان کشورهای غربی و مقابله افکار روشنگرانه، آزادیخواهانه و انسانگرایانه با اندیشه‌های استبدادی، مذهبی و اپس‌گرامی باشند، در عین حال نیز نقشی مهم در حفظ ثبات ساختاری خود سیستم (تدالوم بخشیدن به روابط اجتماعی ناشی از قانون ارزش) و در مهار کردن تضادهایش ایفا می‌کنند.

اما با وجود برتری‌ها و حسنی‌های چنین سیستمی نسبت به سایر نظامهایی که تاکنون وجود داشته‌اند (و از جمله نسبت به آن سیستم نامعقول که تحت نام سوسیالیسم و دمکراسی پرولتاری یا خلقی در کشورهای بلوک شرق سابق، وجه مشترکی نه با سوسیالیسم و نه با منافع پرولتاریا و خلق داشت^(۲۴)) ناهنجاریها، محدودیتها و به قول ادگار مورن «بربریت» این سیستم نیز به عیان مشاهده می‌شوند. آنها را می‌توان عمدتاً در سه روند اصلی دسته‌بندی کرد.

روند قطبی کردن جهان، پیدایش و تکامل سرمایه‌داری از ابتدا همراه با گراحتی به سوی انبساط جهانی و قطبی کردن^(۲۵) آن بوده است: در یک قطب مناطق پیشفرته (مرکز اصلی سرمایه‌داری) و در قطب دیگر مناطق عقب‌مانده، وابسته و تحت‌سلطه (پیرامون). البته اشکال و کیفیت این قطبی شدن و ترکیب درونی قطبین در طول تاریخ حیات سیستم متفاوت بوده و تغییر کرده‌اند. امروز روند قطبی شدن را حتاً در مجموعه‌ای مشاهده می‌کنیم که در گذشته جهان سوم نامیده می‌شد. از دل آن دنبای چهارم (دبای فقر و گرسنگی و مرگ) ظهور کرده است که در شرایط عقب‌ماندگی بسیار هولناک به سر می‌برد. در عین حال برخی از کشورهای سایقاً عقب‌مانده و غیرصنعتی پیرامونی نیز

دست پنهان^(۲۰) (قوانین خود-تنظیم کننده بازار) هدایت می‌شود، خودداری کنند. دمکراسی مدرن (با به اصطلاح دمکراسی‌های پیش از سرمایه‌داری اشتباه نشود) محصول این ویژگی خاص شیوه تولید سرمایه‌داری یعنی محصول جدا شدن، انفصل حوزه شیوه تولید و انباست و به طور کلی اقتصاد و روابط استثماری از حوزه سیاست و ایدئولوژی بوده است. این انفصل بنا بر یک سلسله شرایط تاریخی و اجتماعی خاص و به صورتی استثنایی، ابتدا در مناطقی کوچک از سیاره‌ما، در چند نقطه («جزیره») در قاره‌ای به نام اروپا (و آن هم نه در همه مناطق آن) و سپس در بعضی نقاط دیگر انجام می‌پذیرد. در بخش دیگر این نوشته، در آنجایی که مسلطه جامعه ایران و پرپلماتیک توسعه را اجمالاً طرح می‌کنیم، این پرسش متداول امروزی را، که چرا با گسترش روابط تولیدی سرمایه‌دارانه در جهان سوم، مدل دمکراسی منطبق با آن گسترش نیافته است، مورد بررسی قرار خواهیم داد. با انفصل و «خودمختار» شدن «سیاست» و «ایدئولوژی» (مذهب...) از «اقتصاد»، شرایط و امکان دو انقلاب پیزگ خردگرایانه یعنی عقلانی کردن سیاست و عرفی کردن نهادهای حکومتی و عمومی^(۲۱) در سامان‌های اجتماعی سرمایه‌داری غربی فراهم می‌شوند.

تشکیل دولت-ملت^(۲۲)، حکومت قانون، پارلمان و نهادهای ضد قدرت، کثرت‌گرایی و امکان تناوب در اداره حکومت، آزادیهای فردی و سیاسی و اجتماعی، استقلال سه قوه و ظهور قدرت مستقل چهارم (رسانه‌ها)، جدا کردن ایدئولوژی و دین از اداره حکومت و نهادهای دولتی-عمومی...^(۲۳) مؤلفه‌های اصلی جامعه دمکراتیک مدرن کنونی می‌باشند. اینها علاوه بر اینکه نتیجه مبارزه‌های انقلابی،

سطح کره ارض...) از سوی دیگر عواملی مهم می‌باشد که سیمای سیستم جهانی را تغییر داده‌اند. به صورتی که امروز به ویژه پس از فروپاشی پلوک شرق، ما با عصر و شرایطی جدید روی رو هستیم که توضیع و نقد آن را دیگر نمی‌توان با فرمولها و قرینه‌سازیهای گذشته (دهه‌های ۲۰ تا ۵۰ میلادی) انجام داد. از جمله آن پندار پکجنهای ایجاد وابستگی اقتصادی و تحمیل روابط و روندهایی که اساساً با حرکت از نیازها و الزامهای سرمایه جهانی (و نه نیازهای واقعی داخلی)، توأم رشدرا در بخشهايی و تخریب و نابودی، عقب‌ماندگی و انسداد (بلوکاز) را در بخشهايی بزرگتر به وجود می‌آورند... با وجود تفاوت‌هايی نسبت به دوره‌های پیشین (به ویژه انتقال صنعت به مناطق پیرامونی) اما در اساس به خاطر خصلتهاي سلطمنگانه، نابرابریزا و قطبی‌گرایی ماهوی حرکت سرمایه، به قوت خود باقی مانده‌اند. با این همه، قدرتهاي بزرگ مرکزی امروز دیگر نمی‌توانند به شکل عربان و وحشیانه سابق عمل کنند. نه به این معنا که یاغیگرهاي قدرتهاي بزرگ و خودمرکزگرا کاملاً از میان رفته‌اند (صرف‌نظر از اينکه کشورهای پیرامونی نیز دست به چنین اعمالی می‌زنند) بلکه بدین معناکه سیستم جهانی در عملکردهای خود روز به روز با محدودیتها و موانعی بزرگ رویرو می‌شود؛ وجود مقاومت و مبارزه مردم و ملل کشورهای پیرامونی برای برقراری نظم جهانی عادلانه‌تر (در ادامه دوره استقلال طلبی و مبارزه‌های آزادیبخش؛ انقلاب چین، هندوچین، مصدق، لومومبا... و مشخصاً از باندونگ تا دهه ۷۰) از یکسو و فشار افکار عمومی در خود کشورهای متropol (اعترافها و مبارزه‌های اجتماعی و طبقاتی، رفم‌ها، رشد ارزشهاي حقوق بشری و مخالفتها با غرب-مرکزی و دفاع نیروهای ضد امپریالیست، ضد استعمار و صلح‌طلب در غرب از برابری و عدالت در

اما با وجود همه این تغییر و تحولها و پیچیدگیهايی که در سیستم جهانی و در روابط کشورهای مرکز و پیرامون به وجود آمده است، مجموعه داده‌ها و بررسی‌ها (آمار و ارقام نهادهای جهانی سیستم) مبين این واقعیتند که کرایش اصلی سیستم به سوی تشديد قطبی کردن کره ارض به جهان کوچک دارا و جهان بزرگ ندار (با وجود اختلافها و تنوعها و نابرابریها و قطب‌بندیهای درونی هر یک از این دو مجموعه) می‌باشد.

مرکز اصلی سیستم با برخورداری از پنج قدرت‌کنترل و تعیین‌کننده

امروز توانسته‌اند خود را به سطح کشورهای صنعتی (صرف‌نظر از کیفیت این رشد و محدودیتهاي صنعتی شدن آنها) ارتقا دهند.^{۲۷} عملکردهای سیستم در زمینه بسط و کسنزش سرمایه، مبادله نابرابر، ایجاد وابستگی اقتصادی و تحمیل روابط و روندهایی که اساساً با حرکت از نیازها و الزامهای سرمایه جهانی (و نه نیازهای واقعی داخلی)، توأم رشدرا در بخشهايی و تخریب و نابودی، عقب‌ماندگی و انسداد (بلوکاز) را در بخشهايی بزرگتر به وجود می‌آورند... با وجود تفاوت‌هايی نسبت به دوره‌های پیشین (به ویژه انتقال صنعت به مناطق پیرامونی) اما در اساس به خاطر خصلتهاي سلطمنگانه، نابرابریزا و قطبی‌گرایی ماهوی حرکت سرمایه، به قوت خود باقی مانده‌اند. با این همه، قدرتهاي بزرگ مرکزی امروز دیگر نمی‌توانند به شکل عربان و وحشیانه سابق عمل کنند. نه به این معنا که یاغیگرهاي قدرتهاي بزرگ و خودمرکزگرا کاملاً از میان رفته‌اند (صرف‌نظر از اينکه کشورهای پیرامونی نیز دست به چنین اعمالی می‌زنند) بلکه بدین معناکه سیستم جهانی در عملکردهای خود روز به روز با محدودیتها و موانعی بزرگ رویرو می‌شود؛ وجود مقاومت و مبارزه مردم و ملل کشورهای پیرامونی برای برقراری نظم جهانی عادلانه‌تر (در ادامه دوره استقلال طلبی و مبارزه‌های آزادیبخش؛ انقلاب چین، هندوچین، مصدق، لومومبا... و مشخصاً از باندونگ تا دهه ۷۰) از یکسو و فشار افکار عمومی در خود کشورهای متropol (اعترافها و مبارزه‌های اجتماعی و طبقاتی، رفم‌ها، رشد ارزشهاي حقوق بشری و مخالفتها با غرب-مرکزی و دفاع نیروهای ضد امپریالیست، ضد استعمار و صلح‌طلب در غرب از برابری و عدالت در

تحمل کردن بی عدالتیهای ناشی از عملکرد سیستم سرمایه)... شرایط آن را به وجود آورده‌اند. با این همه، نابرابریها و بی عدالتیها در این جوامع ادامه یافته و از شدت آنها کاسته نشده است. میلیونها نفر در کشورهای غربی از درون مدار زندگی عادی (داشتن حرفه و شغل، مسکن، بهداشت و امنیت...) به خارج هر قلب می‌شوند^(۳۴)، اینان «طبقهٔ فقیر جدید» را تشکیل می‌دهند که از حداقل درآمد لازم برای زندگی (آستانهٔ فقر) برخوردار نیستند. به این طیف وسیع، بیش از پیش قشرهایی جدیدتر می‌پیونددند و در میان آنان نیز کم نیستند مردمانی از جهان سوم که از فشار فقر و عقب‌ماندگی (قطبی شدن جهان) به «دبیای مرفهٔ غرب پناه می‌برند. در همان حال عده‌ای در این جوامع از طریق بازی با پول ثروتهايی کلان به جیب می‌زنند^(۳۵).

اتوماتیسم (انفرماتیک و استفاده از ماشین‌های مصنوعی) از تعداد پست‌های کار می‌کاهد (برخلاف ماشینیسم دوران قبل که در حین کاهش پست‌ها در بخش‌هایی، در بخش‌های وسیع دیگر کار ایجاد می‌کرد). در نتیجه بیکاری به یک مشکل ساختاری (ونه یک بحران موضعی و موقتی) تبدیل شده است. مضمون بی عدالتی تنها شامل استثمار نیروی کار و روابط مزدیگیری نبوده، بلکه دامنه‌ای وسیعتر از مسائل و نیازهای اجتماعی و سیاسی را در بر می‌گیرد. نابرابری در امکان دسترسی به شغل، حرفه و بهره‌گیری از دستاوردهای اجتماعی (تدريس و آموزش عالی، بهداشت و رفاه مناسب، تفریح و برنامه‌های فرهنگی متنوع، امنیت و مصونیت در مقابل خطر اعتیاد و مواد مخدر، محیط زیست و مسکن انسانی و قابل زندگی...). در چنین سیستمی قشری نسبتاً قابل ملاحظه از جامعه (۲۰٪ الی ۴۰٪)، قشر راضی و

انحصاری یعنی انحصار کنترل بر تکنولوژی، انحصار کنترل بر سیستم مالی جهانی، انحصار کنترل بر فناور طبیعی کرهٔ ارض، انحصار کنترل بر ارتباطات و اطلاعات (سمعی و بصری) و سرانجام انحصار کنترل بر تسلیحات، شرایط مناسب انباشت جهانی ثروت (مادی و معنوی) در مناطقی از سیاره (عمدتاً کشورهای اصلی صنعتی و پیشرفتهٔ سرمایه‌داری) و متقابلاً و اپس ماندن و درجا زدن بخش‌های دیگر جهان را در عقب‌ماندگی مهیا می‌کنند. از سوی دیگر آنها با اینکا به همان قدرت پنجگانهٔ انحصاری خود بر حیات مادی و معنوی سیارهٔ محاکم می‌باشند و خود این قدر قدرتی و سلطهٔ یکجانبه (برغم مواضع و محدودیتها) به نوبهٔ خود نابرابریها و قطببندی جهانی را باز هم بپیشتر تشدید می‌کند^(۲۹).

روند قطبی کردن جامعه: در درون هر یک از جوامع سرمایه‌داری نیز ما با بی عدالتی‌ها، شکافها و قطببندی اجتماعی^(۳۰) روبرو می‌باشیم. در اینجا نیز اشکال و مضمون و مدل‌های عملکردی نسبت به سرمایه‌داری دورهٔ مارکس و نیمهٔ اول قرن حاضر، تغییر کرده‌اند. در مراکز اصلی سیستم، از قدرت کمی و کیفی آن نیروی اجتماعی که مارکس پرولتاریا می‌نامید (که به زعم او می‌رفت تا به اکثریت بزرگ و همونی دار جامعه بدل شود)، به نفع افسار میانی جامعه کاسته شده است^(۳۱). ما اکنون نه با روند تصادعی فقر عمومی^(۳۲) و نه با سرمایه‌داری خشن و وحشی عصر معدن و ذغال سنگ (قرن ۱۹) بلکه با کونهای از «سرمایه‌داری اجتماعی»^(۳۳) سر و کار داریم که عواملی چون جنبش‌های کارگری و سندیکایی، رفرمیسم، انتلاف کار و سرمایه در شکل سوسیال دمکراتی، دخالت اجتماعی دولت (در محدود کردن و قابل

سود برای سود بیشتر، سیستم را به مانشینی تبدیل نموده که اداره و کنترل مکانیسمش روز به روز بیشتر از دست انسان خارج می‌گردد. گسته شدن همکاریها و همبستگیهای اجتماعی و به جای آنها غالباً شدن رقابتی وحشیانه و نابوکننده میان انسانها و گروه‌های صنفی، فردگرایی کور و «عمل کردن هر کس و هر گروه اجتماعی برای خود» ملکها و ارزش‌های اصلی و هدایت‌کننده جامعه سرمایه‌داری شده‌اند. در چنین جامعه‌ای، کدام پدیدار اقتصادی، سیاسی یا اجتماعی... را می‌توان یافته که تحت حاکمیت قانون پول، سودآوری و ارزش (مبادله) و رقابت قرار نگرفته باشند؟ قانونی که بیش از پیش منطق خود را بر همه شهون حیات و فعالیت اجتماعی تحمیل کرده است: نه تنها فعالیتهای اقتصادی و تولیدی بلکه حوزه‌هایی چون فرهنگ، هنر، سینما، مطبوعات، برنامه‌های تلویزیونی، ورزش، آموزش، چاپ کتاب، تفریح...

انسانی از خود بیگانه شده (جا به جایی روابط انسانی با روابط کالایی) که به صورت کلا و ارزش در می‌آید و هستیش را راسیونالیسم اقتصادی، سودآوری، رقابت انحصارات، سوداگری و فعل و افعالهای بورس در این یا آن گوشۀ دنیا... تعیین می‌نمایند، نه می‌تواند آزاد باشد نه بر خود و سرنوشتش حاکم. حتا ارگانهای دمکراتیک منتخبش نیز (دولتها، نهادهای اجرایی، قانونگذاری، سندیکاهای...) بیش از پیش از تحمیل اراده اکثریت و دمکراتیک مردم بر قوانین ظاهرآ جبری و طبیعی اقتصاد کالایی و بازار عاجزند. تکنوقراطی‌های جوامع مدرن کنونی، این قشر نخبگان جدید که به جای مردم و منتخبینشان (دولت، سیاستمداران، پارلمان و...) «می‌اندیشند» و «رامحل ارایه می‌دهند» و

مرفه (۳۶) را تشکیل داده و از بسیاری جهات موقعیت خود را مطلوب کرده و منافعش را با منافع سیستم و ثبات آن عجین کرده است. از سوی دیگر قشر وسیع دیگری نیز وجود دارد که خود را در شرایط نابرابر و در وضعیتی نامن و بی ثبات و بدون آینده می‌یابد. در یک کلام اینان قربانیان و از جامعه بیرون رانده شدگان سیستمی هستند که تنها معیار و ملاک ارزشش «پول-سودآوری-رقابت» و «هر کس برای خود» شده است.

گرایش سیستم در جهت کالایی (غیرانسانی) کردن همه اشکال حیات اجتماعی، سرمایه‌داری و لیبرالیسم با شکستن زنجیرهای وابستگی پیشین، وابستگیهای «زمینی» (ملک، ارباب، فرودال، شاه، حاکم...) و آسمانی (خدا، مذهب)، انسان را از پوغ آن اسارت‌ها آزاد کرد. انقلاب بورژوازی با به رسمیت شناختن حقوق طبیعی و اساسی انسان (آزادیهای فردی)، نقش تاریخی عظیم در دگرگون ساختن مناسبات اجتماعی کهن (فرودالی و عقب‌مانده) و در متمندن کردن انسان و جامعه (با ارزش‌گذاری بر فردیت انسان) ایفا کرد.

اما در همین جامعه خردگرا و مدرن، این انسان عصر حقوق بشری را می‌بینیم که تحت سلطه نویی دیگر از روابط اسلامت‌بار قرار می‌گیرد و بیش از پیش اراده خود را بر شرایط زیست و هستی کنونی و آینده‌اش و بر تأثیرگذاری روی واقعیت، از دست می‌دهد. جستجوی پول به خاطر پول، تولیدگرایی (۳۷) به معنی تولید به قصد سودآوری که خود هدفی جز تولید باز هم بیشتر به خاطر سودجویی افزونتر ندارد، ایجاد نیازهای تا بی‌نهایت نامحدود که باید مشوقی برای نیازهایی باز هم بیشتر شوند... این دور تسلسل سرسام آور تولید به خاطر تولید بیشتر،

تفییر قدرت سیاسی و هیئت حاکمه باشد، بیش از آنکه یک مسلطهٔ تھوڑک و نظری، یک ایده، یا یک نمونه (مدل) سازی ساخته و پرداختهٔ ذهن روشنفکر با انسان سیاسی آینده‌نگر باشد، یک موضوع عملی (پراتیک) و تجربی اجتماعی است. روابط اجتماعی نو از دل جامعهٔ کنونی و در روند مبارزه برای تغییر وضع موجود و به صورت نطفه‌های تجربی و آزمایشها اجتماعی نو... ظهور می‌نمایند و عاملین این تجربه‌ها و آزمایشها جنبینی و نوآورانه، خود انسانها می‌باشند، انسانها یی که در فعالیت تولیدی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، در همکاریها، همبستگیها و اتحادهای انسانی در نهادهای دمکراتیک، مدنی، صنفی یا طبقاتی با خصلتهای دفاعی، اعتراضی، امدادی، فرهنگی... و با مشارکت در امور اجرایی و در تصمیم‌گیریها در سطح محیط‌کار، اداره، مدرسه، محل زندگی، شهر، منطقه،... شرایط مادی و معنوی عرض روابط اجتماعی جدید را به وجود می‌آورند. بنابراین برخلاف پنداشتی که انقلاب (سیاسی) و تصرف قدرت (سیاسی) را در تغییر و تحول اجتماعی تعیین کننده می‌داند، در اینجا حوزهٔ سیاست و مقام آن نه تنها تعیین کننده نمی‌باشد بلکه از اهمیت آن به نفع حوزهٔ اجتماعی-مدنی (۳۹) کاسته می‌گردد. به عبارت دیگر آن دکرگوییهایی که در روابط اجتماعی و به وسیلهٔ فعالیت و مشارکت نیروهای اجتماعی در جمعیتها، اتحادیه‌ها و سازمانهای متنوعشان صورت می‌پذیرند، قادر می‌گردند به طور واقعی، عمیق و پایدار ساختارها را تغییر داده و دکرگون سازند. جایمیجا شدن عامل اجتماعی-مدنی با عامل سیاست و مبنا و اصلی و اصیل دانستن آن تغییرهایی که به وسیلهٔ جامعهٔ مدنی انجام می‌پذیرند (در مقایسه با تغییرهای

برایشان هیچ چیز عزیزتر و بالاتر از «قوانين جاودانه و خردگرایانه (راسیونال) اقتصادی» نیست، باری آنان خود نیز عموماً از مهارگردن این خدایگان جدید (پول-رقابت و قانون بازار) حتاً در چارچوبهای ارزشی خودشان، ناتوان می‌باشند. در هر تمدنی به گفتهٔ ادکار مورن بربربرتی نهفته است، بربربرت تمدن سرمایه‌داری در اینجاست: غیر انسانی کردن انسان و جامعه!

سیستم سرمایه‌داری، همان طور که گفتیم تاکنون از خود توانایی‌هایی زیاد برای فایق آمدن بر بحرانها و حل مشکلات نشان داده است. دمکراسی مدرن غربی به کمک آن می‌آید. اما به نظر می‌رسد که سه روند عمده و اساسی نامبرده، روند قطبی شدن جهانی، قطبی شدن جامعه و غیر انسانی کردن روابط بین انسانها، از خصلتهای ماهوی سرمایه‌داری ناشی می‌گردند و در نتیجه غالب شدن بر آنها بدون تغییرهای ساختاری، بدون عرض یک پسانظام و آن هم نه تنها در سطح یک کشور (که به تنها یی امکان پذیر نیست)، بلکه در مقیاس منطقه‌ای و جهانی (سیاره‌ای) قابل تصور نخواهد بود.

اما این پسانظام (نامش هر چه باشد: سوسیالیسم یا پس‌سرمایه‌داری...) چگونه نظامی خواهد بود؟ چه چیزی را می‌توان جانشین سیستم کنونی و به ویژه جانشین اقتصاد کلایی و بازار کرد؟ عروج آن به مجده شکل و طریقی انجام خواهد پذیرفت...؟ بشرطیت به قول مارکس آن پرسشهایی را مقابل خود قرار می‌دهد که شرایط مادی را محل آنها فراهم شده باشند (۴۰). پس مسلطهٔ پسانظامی که محصول مبارزه با محدودیتها و ناهمجاريهای سیستم کنونی (در سطح یک جامعه و در کسترهٔ جهان) است، بیش از آنکه یک مسلطهٔ سیاسی،

ارزش حاکم کنونی (ارزش کلایی، مبادله) ارزش‌های انسانی دیگری چون مفہوم غالبه می‌نمایند. اینکه کراپش اصلی نه به سوی شدت یافتن بی‌عدالتیها و نابرابریها و قطبی شدن جهان بلکه در جهت کاهش پیداکردن آنها، برابری و همبستگی میان ملتها و کشورها، رشد کثرت‌گرایی و شهروت‌دی سیاره‌ای در مقابل ناسیونالیسم، شوینیسم، خودمرکزگرایی... خواهد بود.

مقاومت و مبارزه برای تحقق پذیرفتن این ارزشها، برای جامعه بهتر مورد نظر، چیزی نیست که از فردای روز موهوم ("انقلابی" که باید در روز موعود فرا رسید) آغاز شود، بلکه همیشه و از هم اکنون شروع شده و ادامه دارد. هر لحظه‌ای که انسانها برای تغییر رابطه‌های اجتماعی روزمره‌شان (در همین نظام کنونی) و ذکرگون ساختن ساختارهای کهنه و محدود کننده و در جهت انسانی کردن، مشارکتی کردن، عادلانه کردن، خودگردانی کردن و نوسازی کردن در مقیاس محیط زندگی پاکار، یک جامعه یا یک کشور و یا منطقه و یا حتا در مقیاس جهان، کامی به جلو بردارند، هر چند کوچک و ناچیز هم باشد، این خود حرکتی است به سوی جامعه انسانی آینده.

اما این پسانظم، در عین حال نه مدینه فاضله خواهد بود، نه جامعه موزون، یکپارچه، متحده، یکسان و برابر (۴۰) و عاری از اختلافها، تضادها، نابسامانیها و ناهمجاريها و الزامها و محدودیتها که در اشکال و کیفیتها و ابعادی دیگر به حیات خود ادامه خواهند داد. اصلهای پیچیدگی، آشفتگی و همزیستی ترقی در کنار پس‌روی در آن جامعه نیز صادق خواهند بود (۴۱). به عبارتی، مقاومت و مبارزه در برابر برابریت را پایانی نیست و بنابراین طبق این نظریه، برای تاریخ نیز

روبناپی، سطحی، ناپایدار و موقتی که از طریق حکومت و از بالا صورت می‌گیرند، این همان چیزی است که ما آن را اصلاح عمل می‌نامیم. بدین ترتیب اگر مدل‌های تجربه شده و شکست خورده تاریخی (در بحث جامعه ایده‌آلی پس‌سازمانیه داری) را کنار بگذاریم (از جمله مدل سوسياليسیم دولتی روسی را) و اگر بپذیریم که واقعیتهای نو، طرحهای اجتماعی نو، به هنگام مبارزه و فعالیت جمعی نیروهای اجتماعی نشو و نما حواهند کرد و وظیفه فعلان سیاسی و متکران ارایه الکوهای از پیش ساخته شده و تخیلی نیست بلکه به طرح در آوردن آن اشکال و نطفه‌بندی‌های جدید است که از درون خود جنبش اجتماعی و به صورت آکاها نه به وسیله نیروهای اصلی و مستقیم و فعال اجتماعی پا به عرصه حیات می‌گذارند، پس آنچه که اکنون می‌توان به طور مشخص در باره اتوپی واقعیگرانه مورد نظر بیان داشت از طرح پیشنهادهایی پیرامون پاره‌ای از ارزشها فراتر نخواهد رفت.

اینکه این جامعه عمیقاً و به طریق اولی باید دمکراتیک‌تر و آزادتر از آن چیزی باشد که امروز وجود دارد. اینکه در مرکز ثقل ارزشی آن انسانها، نیازهای واقعی و محیط‌زیست آنان قرار می‌گیرند. اینکه در آنجا مشارکت و همبستگی و همکاری به جای رقابت‌های سوداگرانه و هرکس برای خود، ملکهای اصلی ارزشی می‌گرددند. اینکه خودگردانی، عدم تمرکز، افزایش هر چه بیشتر نقش آکاها، فعل، آزاد و تصریم گیرنده و اجرائی‌نده خود انسانها به کمک جمعیتهای مدنی‌شان بپیش از پیش تقویت می‌گرددند و در مقابل از نقش دستگاههای جدا از مردم و حاکم بر آنها یعنی دولت، بوروکراسی و تکنوقراسی کاسته می‌شود. اینکه در برابر الزامهای صرفآ سوداگرانه و نولیدگرایانه و در مقابل

غایتی نمی‌توان تعیین کرد.

نماید، می‌میرد.
در اینجا نیز، در بارهٔ اتوپی واقعیگرانهٔ مورد نظر، تنها می‌توان به محورها و ارزش‌های عام موضوع اشاره کرد. ارایهٔ رامحل و برنامهٔ مشخص بر مبنای یک بررسی و نقد اجتماعی-سیاسی از رژیم حاکم کنونی در ایران، بحثی دیگر است که موضوع مرکزی بحث این نوشه نیست و از طرف دیگر (و این دلیل اصلی است) چنین کاری محصول روند ثلاثها، تجربه انزویها و مقاومت و مبارزه زنان و مردان جامعهٔ ما برای تغییر واقعیت هستی خود از پکسو و از سوی دیگر فعالیتهاي متنوع اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، پژوهشی... آن دسته از انسانها، روشنفکران، متفسران و نیروهایی است که خواهان تغییر وضع کنونی می‌باشد.

اما محورهای بحث تغییر اجتماعی در ایران (که در ضمن پاره‌ای از آنها اهمیت ارزشی نیز دارند) را می‌توان در سرفصلهایی ترسیم نمود: برقراری کثیرتکرایی و آزادیهای اساسی فردی و اجتماعی و سیاسی - عرفی کردن نهادهای کشوری، اداری و بخش عمومی، اعمال جمهوریت به معنای پذیرش و رعایت مؤلفه‌های متعارف آن یعنی انتخابات آزاد همکانی بر مبنای آزادی فعالیت احزاب و جمعیتها (مشخصاً مخالفین)، حکومت قانون و استقلال چهار قوهٔ قانونگذاری، قضایی، اجرایی و رسانه‌های ارتباط جمعی- توسعهٔ اقتصادی که در مرحلهٔ کنونی شناخت و تجارب تاریخی ما از شرایط رشد در کشورهای عقب‌مانده و پیرامونی، از کفرگاه تل斐یق ضرورت اقتصاد کلایی (یعنی در واقع روابط سرمایه‌داری) با عدالت اجتماعی و نیازهای توده‌های مردم می‌گذرد (اقتصاد کلایی تنظیم شده‌ای که از نیازهای رشد و

اصلاح عمل (۲): نکاتی پیرامون تغییر اجتماعی در ایران

در جامعهٔ ایران، تغییر اجتماعی، خود نیز یک نوع شرط‌بندی است: امکان‌پذیر بودن دکرگونی در ساختارهای سیاسی-اجتماعی-فرهنگی عقب‌ماندهٔ کنونی.

در اینجا نیز میان تمکین به واقعیت امروزی، روزمره و بلاواسطه از پکسو، و اتوپی‌های غیرواقعيت‌گار از سوی دیگر، باید راه اتوپی واقع‌بینانه را انتخاب کرد که هم با نهادهای میر کنونی جامعهٔ انطباق داشته باشد و هم راه تغییر و تحول بعدی را مسدود ننماید. اخون تجربهٔ تاریخی نشان داده است که به صرف اراده‌گرایی بخشی کوچک از جامعه (نیروی «پیشتاز»، حزب یا قدرت حاکم) و با بی‌توجهی به برخی قانونمندیها و ظرفیت‌های عینی، اجتماعی، نمی‌توان مرحله‌هایی «را که ضرورتاً باید طی شوند، پشت سر نهاد» (تشویی سوزاندن مراحل). علاوه‌بر این که این نوع شیوه‌های بریده از واقعیت تنها نتیجه‌ای که به بار آورده‌اند این بوده که جامعه را به عقب‌تر از آنچه بوده است، پس رانده‌اند. (۴۷) در عین حال باز هم تجربه نشان داده است که حفظ وضع موجود و درجا زدن، پذیرش منفعلانهٔ واقعیت‌های ساختاری و بلاواسطهٔ کنونی و سر باز زدن از عمل تغییر به بهانهٔ الزامها و محدودیت‌ها و دشواریها و موانع بی‌شمار نیز اعکان‌پذیر نیست زیرا جامعه‌ای که مت حول نشود و رشد ترقی

دوره معاصر آن) و مشاهده استمرار حکمیت استبداد در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و فکری ما را از اثبات این حکم بی نیاز می‌کند که پکانه‌گرایی چه در شکل سلطنتی گذشته آن و یا به صورت توحیدگرایی اسلامی امروزی، پیوسته در جامعه ایران حکم بوده است (به استثنای دوره‌هایی کوتاه که کثرتگرایی آن هم به طور ناقص و محدود در زمان مشروطیت و در حکومت دکتر مصدق، اعمال شده است). در اینجا امکان وارد شدن به بحث علل و ریشه‌های تاریخی این عارضه بزرگ اجتماعی را نداریم. شاید موقعیت جغرافیایی سرزمین ایران و قرار داشتن آن در مرکز تهاجمهای پی در پی اقوام همجوار و در نتیجه ضرورت وحدت و پکانگی برای حفظ‌بقا، یکی از عوامل اصلی بازدارنده در پیدایش زمینه‌ها و شرایط کثرتگرایی در ایران بوده است.

وحدتگرایی‌ها و وحدتطلبی‌ها در شرایطی که اختلافها و تفاوتها شناخته و پذیرفته نمی‌شوند، «اتحاد»‌هایی مصنوعی و کاذب به وجود می‌آورند. بر عکس، کثرتگرایی واقعی و مبتنی بر به رسمیت شناختن اختلافها و تضادها و تنوعها و چندگانگیها و احترام کذاردن به آنها زمینه تنظیم روابط آکاهانه را به وجود می‌آورد که از استحکامی بنیادین برخوردار خواهد بود.

ضرورت کثرتگرایی از اصلهای عدم ایقان و پیچیدگی و نظریه آشفتگی ناشی می‌گردد. کثرتگرایی شامل سه حوزه فکری، سیاسی و اجتماعی می‌شود که مکمل یکدیگرند. چون واقعیت اجتماعی پیچیده و آشفته است، چون در شناخت واقعیت ایقان و حقیقتی وجود ندارد، چون پنداشتهايی متفاوت از واقعیت در ذهن انسان شکل می‌گیرند، پس نه یک ایده، نه یک اندیشه و یک رامحل بلکه ایده‌ها، اندیشه‌ها و

انباشت در داخل کشور پیروی نماید) و سرانجام تمرکز زدایی اداری-سیاسی و برابری ملت‌ها و قومهای مختلف ساکن سرزمین ایران.

از میان این مقوله‌ها که هر کدام به بحثی جداگانه نیاز دارند، دو مبحث از اهمیتی ویژه برخوردار می‌باشند که در اینجا اجمالاً به طرح آنها می‌پردازیم؛ یکی بحث دمکراسی و مشخصاً کثرتگرایی است و دیگری ضرورت عرفی کردن نهادهای حکومتی و عمومی جامعه که هر نوع آنها پیش‌شرطهایی برای رشد و توسعه کشور به مثابه نیاز مبرم جامعه‌ما می‌باشد.

دمکراسی و آزادی (۴۲) اگر حلل همه مسلطه‌ها و مشکلهای جامعه نباشند، خصوصاً در جامعه ما که با نابسامنی‌هایی فراوان و غامض رو برخورست به طوری که پیدا نمودن رامحل قطعی برای بخشی از آنها نیز خارج از اراده کشور ایران قرار دارد (مثال آن: متغیرهایی که در ارتباط با سیستم جهانی عمل می‌کنند)، اما پیش‌شرطهایی برای یک تحول اساسی و عمیق در مسیر طولانی و سخت برونو رفت از عقب‌ماندگی و کام برداشتن در جهت رشد و ترقی می‌باشند. البته رژیم‌های غیرdemکراتیک و استبدادی نیز می‌توانند در کوتاه مدت در زمینه‌هایی تغییرهایی به وجود آورند و حتا در بخش‌هایی نیز به پیشرفت‌هایی نایل آیند (و رژیم ایران نیز مستثنی نیست)، اما در عمل دیده‌ایم که آنها موقتی و کم‌دومام بوده و خصلت تعیین کننده نداشته‌اند. اما تأکید ویژه بر کثرتگرایی (۴۳) به این خاطر است که در کانون مسلطه دمکراسی و آزادی، پنهانی و رعایت کثرتگرایی (چندگانگی) فکری، اجتماعی و سیاسی قرار دارد. مروری بر تاریخ ایران (حداصل

صورت سیستم (نکترین) در می‌آیند به دو هایی بسته و غیرقابل نفوذ تبدیل می‌شوند که از دنیای خارج از خود فقط آن چیزی را می‌پذیرند که در جهت تأیید اصولشان باشد. سیستم‌های فکری نه تنها قادر نیستند خود را نفی کنند، نه تنها انتقاد پذیر نیستند، بلکه چون خود را صاحبان انحصاری «حقیقت» و دارندگان رسالت زمینی (و حتا آسمانی) می‌پندارند، تلاش می‌کنند به وسیلهٔ زور و خشونت مادی یا معنوی (با حربهٔ اعتقادات مذهبی) خود را به واقعیت تحمل نمایند. سه تجربهٔ تاریخی معاصر، و هر سه، نشان داده‌اند که رژیم‌های ایده‌ولوژیک در شکل نازیسم در آلمان، استالینیسم در شوروی و اسلامی در ایران برای انسانها فاجعه‌ای دهشتناک به بار آورده‌اند. عاقبت دو تجربهٔ اول را مشاهده کرده‌ایم. تجربهٔ ۱۴ سال حکومت اسلامی در ایران، با پسرویها و نابهنجاریهای عمیق اجتماعی-انسانی، اقتصادی-معیشتی و فرهنگی-آموزشی حاصله از آن، عاقبتی بهتر از دو تجربهٔ اول نخواهد داشت.

عرفی کردن جامعه نه تنها به معنای عدم آزادی برای حیات و فعالیت سیستم‌های عقیدتی-ایدئولوژیک نیست بلکه از وجود آنها برای حفظ شرایط «غلیان» فکری در جامعه حراست می‌کند. در اینجا بحث بر سر این است که بین تحریک‌ها، ایده‌ها و افکار هدایت‌کنندهٔ ادارهٔ جامعه و خود جامعه (واقعیت) یک مناسبت عدم ایقانی برقرار شود. یعنی تفکر سیاسی-حکومتی-اداری جامعه از آن چنان خصلت نرمش‌پذیر و عدم ایقانی برخوردار باشد که به آن این توانایی را بدهد که حتا در صورت لزوم (هنگام خطاهای و شکستها و مخالفتها) خود را نفی کرده و به چیزی دیگر تبدیل شود، خصلتی که سیستم‌های

رامحله‌ای کوناکون در تکمیل یکدیگر یا در مقابل هم و در همهٔ زمینه‌های معرفتی اعم از مسائل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، اداری، علمی... بروز می‌کنند. در برابر هکافنگرایی و وحدتگرایی که فقط یک ایده یا یک سیستم فکری را مجاز می‌شمارد و در نتیجهٔ شناخت واقعیت و بنابراین تغییر آن را یا محدود و ناممکن می‌سازد و یا منحرف می‌کند، کثرتگرایی یا آزادی عقیده و اندیشه قرار می‌گیرد. کثرتگرایی فکری ملتزم این واقعیت است که تنها در شرایط وجود چندگانگی افکار و عقیده‌ها (در انطباق با چندگانگی واقعیت)، در شرایط وجود «غلیان»^(۴۵) و جوشش (در انطباق با خصلت آشفتگی واقعیت) و در تقابل و مبادله و تأثیرپذیری میان ایده از پکس و محیط خارج آن از سوی دیگر، باری در چنین شرایطی است که می‌توان حتی الامکان به شناختی صحیح از واقعیت بفرض، متضاد و چندجانبه و درهم و پرهم در اوضاع و احوال عمومی و در ابعاد مختلفش فزدیگ شد. بر این اساس عرفی کردن^(۴۶) جامعه ناگزیر می‌گردد. جامعهٔ عرفی یعنی جدا کردن ادارهٔ کشور (حکومت و دستگاههای اداری، اقتصادی، سیاسی، قضایی، قانونگذاری...) و نهادهای عمومی (آموزش، بهداشت، پژوهش...) از سیستم‌های فکری و اعتقادی (چون مذهب و یا هر سیستم ایدئولوژیک دیگر). عرفی‌گرایی^(۴۷) صرفاً یک تمایل آزادیخواهانه (آزادی اندیشه) و خردگرایانه یا یک نمونه‌برداری از تجربه عرفی‌گرایی در دیگر اسی‌های غربی یا مبارزه‌ای با فرهنگ سنتی و عقیب‌مانده و یک رفرم در عرصهٔ روبنای اجتماعی... نیست (اگرچه همهٔ اینها نیز هست) بلکه اساساً شرطی است برای ادارهٔ بهتر جامعه در حد متعارف آن. ایده‌ها و اعتقادها هنگامی که به

جمعیتها، اتحادیه‌ها، سندیکاها، انجمنها، کانونها... و تجمعهای مستقل از احزاب سیاسی، حکومت و قدرت. در رژیم‌های دیکتاتوری و در جامعه امروز ایران کم نیستند سازمانهایی که با عنوانهای بلا (به ویژه تحت نام کمیته یا انجمن) عمل می‌کنند. اینها عموماً یا به مثابه اهرمهای سرکوبگرانه و پلیسی-ایدئولوژیکی حاکمیت، تعدادی قلیل از هواداران فعال و پروپا قرص رژیم را در بر می‌گیرند و یا در صورتی که حتا جنبه توده‌ای داشته باشند (این گونه سازمانها در رژیم‌های فاشیستی متداول است) وظیفه اصلیشان سازمان دادن مردم بر حوال قدرت حکمه و برنامه‌ها و سیاستهای آن می‌باشد^(۴۸). آنچه در اینجا مورد بحث ماست رشد فعالیتهای مستقل جامعه مدنی در مخالفت‌گردن آنها برای حل مسٹرهای گوناگون اجتماعی، در ایجاد تغییر در رابطه‌های اجتماعی موجود، در شرکت‌گردن آنها در تصمیم‌گیریها و در امور اجرایی است. و این مداخله در همه سطوح حیات جامعه صورت می‌پذیرد: از مسائل مربوط به محیط زندگی تا محیط‌کار و اداره، کارخانه، دانشگاه، مدرسه... از محیط شهری تا روستایی، محلی، منطقه‌ای و استانی... و این فعال شدن انسانها و مداخله آنان در به دست گرفتن امور خود جز از طریق تحمیل کثرت‌گرایی اجتماعی، از طریق تشکیل جمعیتها و سازمانهای مدنی، حرفة‌ای یا اجتماعی، صنفی یا دمکراتیک در همه عرصه‌های زندگی و فعالیت عمومی امکان‌پذیر نیست. پس در اینجا مناسبت سیاست-جامعه جایه‌جا می‌گردد. یعنی آن رابطه کلاسیک که سیاست (فعالیت احزاب پاقدرت سیاسی) را به جامعه (بسیج مردم در خدمت به اجرای برنامه‌های سیاسی حزب یا قدرت سیاسی) پیوند می‌دهد، در اینجا نه تنها دکرگون

ایدئولوژیک و به ویژه مذهبی اساساً و ماهیتاً از آن بی‌بهره‌اند و به این جهت نیز از قابلیت و کارایی لازم برای اداره "کشور، حکومت و نهادهای آن پرخوردار نیستند.

کثرت‌گرایی فکری الزاماً باید با کثرت‌گرایی سیاسی و اجتماعی توازن شود تا موثر گردد. کثرت‌گرایی سیاسی یعنی آزادی فعالیت برای سازمانها و حزب‌های سیاسی مخالف حزب یا قدرت حاکم، آزادی برای آلترناتیوها سیاسی حکومتی، یعنی آزادی برای ارکانهای مخدود قدرت حاکم، یعنی پذیرش تناوب قدرت... بسیار دیده شده است که رژیم‌های استبدادی تا حدودی می‌توانند کثرت‌گرایی فکری را "تحمل" کنند، اما این "انعطاف پذیری" آنها در آستانه پذیرش کثرت‌گرایی سیاسی متوقف می‌شود. این را امروز در مورد وضعیت کنونی ایران مشاهده می‌کنیم. اگر روزنه‌هایی برای نشر افکار متفاوت (آن هم با حفظ شمشیر داموکلیس بالای سر ناشرین آنها) بازو و بسته می‌شوند، اما در حوزه آزادیهای سیاسی که حکم چشم اسفندیار را برای حاکمین دارند، یخ‌بندان قطبی همچنان برقرار است.

اما مهمتر از سیاست، این یخ‌بندان جامعه مدنی است که باید شکسته شود. در اینجا ما همواره به تز اصلی که حلقه مرکزی سراسر این نوشه را تشکیل می‌دهد و در بخش تغییر اجتماعی در سیستم سرمایه‌داری نیز به آن اشاره کردیم، باز می‌گردیم: کثرت‌گرایی اجتماعی و ارجح دانستن نقش عامل اجتماعی-مدنی بر سایر عاملها.

کثرت‌گرایی اجتماعی یعنی "غلیان" فعالیتهای مشارکتی انسانها و گروههای اجتماعی در به دست گرفتن امور خود از طریق هسته‌ها،

فرهنگی کرا جای داد.

نظریه سیاسی کرا بر این عقیده است که عوامل خارجی (نقش قدرتهای امپریالیستی، استعمار...) و عامل حاکمیت سیاسی داخلی (قدرت استبدادی وابسته) نقش اصلی را در عدم توسعه کشورهایی چون ایران ایفا کرده و می‌کنند. در نتیجه راه ایجاد توسعه را در مبارزه ضد امپریالیستی و در تغییر حاکمیت سیاسی در داخل کشور می‌بینند. این نظریه که هم در چپ سنتی و هم در بین سایر جریانهای فکری، اسلامی و غیره طرفداران زیاد دارد، با قرار دادن سیاست در مرکز بافت فکری خود، عامل قدرت سیاسی را تعیین کننده می‌نماید و عمدتاً از دریچه آن به سایر عاملهای اجتماعی، فرهنگی... که اهمیت آنها را نیز منکر نمی‌شود، می‌نگرد.

این نظریه گرچه روی جنبه‌هایی از مسلطه دست می‌گذارد (اهمیت دمکراسی و موافع ناشی از روابط نایبرابرانه سیستم جهانی) اما پاره‌ای از واقعیتهای امروزی پیکرهٔ مطلق‌گرای آن را کلاً زیر سوال برده‌اند. نمونه‌های رشد در برخی از کشورهای جهان سوم که پیشتر از آنها سخن رفت و چین کثنوی نشان می‌دهند که بدون دمکراسی سیاسی و تحت حاکمیتهای دیکتاتوری (و حتا در چارچوب روابط وابستگی به سیستم جهانی) نیز می‌توان به توسعه‌ای اقتصادی و تکنولوژیک دست یافت. اما در عین حال مشاهده می‌کنیم که این "توسعه" با قطبی شدن هر چه بیشتر این جامعه‌ها و رشد استثمار و شکاف‌های عمیق اجتماعی و طبقاتی و نایبرابریها و نابسامانهای عدیده همراه می‌باشد. و همین روند تشدید نایبرابری و اختلافهای طبقاتی را در کشورهای سابق بلوک شوروی نیز می‌بینیم. در حالیکه غالب آنها کم و

می‌شود و در اساس به مثابه شیوه و سیستم تفکر از هم می‌پاشد بلکه با زیر و زبر شدن آن، ارزشی دیگر عربی می‌نماید: همه چیز (و از جمله فعالیت سیاسی) باید به رشد و فعالیتهای آکاها نه، همراه با مشارکت مستقلانه و متنکی به خود جامعه مدنی کمک نماید، نه با هدف به تبعیت و به قیمومیت درآوردن آن بلکه در جهت اینکه جامعه مدنی هر چه بیشتر خود مختار و خودگردان و پرسنل‌نوشتش حاکم گردد.

مبازه برای کثرت‌گرایی اجتماعی و بسط و گسترش و تعمیق فعالیت جامعه مدنی در کشور ما، نه تنها با آرمانهای پس از سرمایه‌داری و سوسیالیستی و به طور کلی با ارزش‌های انسان‌گرایانه آنها انطباق پیدا می‌نماید بلکه آن روند منطقی را تشکیل می‌دهد که مبارزه برای دمکراسی و آزادی به مثابه نیاز مبرم مرحلهٔ کنونی را با مبارزه برای ایجاد جامعه اتوپی واقعی‌گرایانه آینده پیوند می‌دهد. در این نظریه که ما آن را چیزی دیگر در گستالت از چپ سنتی می‌نامیم، دو گانگی و تضاد میان آنچه که امروز گفته می‌شود و عمل می‌گردد با آنچه که برای فرد ایی نامعلوم و عده و وعید داده می‌شود، وجود ندارد. به عبارت دیگر دچار این تناقض عظیم و نابهنجار تاریخی و به ظاهر دیالکتیکی نمی‌شویم که به بهانه آزاد کردن انسانها در آینده‌ای نامسلم و پر بلماتیک (اصلهای عدم ایقان و ضرورت شرط بندی) از هم اکنون قیمومیت خود (و یا هر چیز دیگر) را (حتا با تأکید بر موقتی بودن ادعایی آن) به جامعه تحمیل نماییم.

اما بحث کثرت‌گرایی، با مسلطه سوال برانگیز رشد و توسعه جامعه رابطه‌ای مستقیم پیدا می‌کند. در این باره، نظریه‌هایی مختلف طرح شده‌اند که در مجموع آنها را می‌توان در دو طیف اصلی سیاسی کرا و

اقتصاد، تکنولوژی و... در مقابل ذهنیتی بسته، محدود، ایستا و سلطحی سنتگرایانه (ومذهبی) که در جامعه غالب است. در نتیجه، در این نظریه، فعالیت فرهنگی برای تغییر ذهنیت جامعه عده می شود و در راستای آن نقش روشنفکران جایگاهی مرکزی و ویژه را اشغال می نماید.

این نظریه به درستی روی عاملی دست می گذارد (عامل ذهنیت حاکم بر جامعه) که در ادبیات سیاسی ایران (به ویژه ادبیات چپ) کمتر مورد توجه قرار گرفته است. با این همه خود دچار نوعی مطلق گرایی فرهنگی می شود. بدین معنا که تغییر ذهنیت اجتماعی را عمدتاً از طریق فعالیت در حوزه فرهنگی (فعالیت روشنفکران در نقد ذهنیت و فرهنگ سنتی، مذهبی و...) میسر می داند. می دانیم که تغییر در ذهنیتها به مراتب دشوارتر از تغییرات سیاسی و اقتصادی می باشد. به ویژه هنگامی که نه با ایده ها بلکه با اعتقادها و ایمانهایی با قدمت هزاران ساله مواجه باشیم. از این رو در اینجا و بیش از هرجای دیگر عامل فعالیت مشارکتی انسانها در تغییر شرایط هستی خود (فعالیت صنفی-سیاسی-اجتماعی جامعه مدنی) و پیشرفتهای آنان در این راه و آکاهی هایی که آنان طی این پرانتیکهای تغییردهنده در رابطه با توانایی ها و امکانهای واقعی خودشان کسب می کنند، نقشی موثر در تغییر ذهنیتشان بازی خواهد کرد. این مطلب نه به معنای کم اهمیت دادن به نقش عامل فعالیت خاص در حوزه فرهنگی است (این فعالیت خود نیز بخشی از فعالیت جامعه مدنی محسوب می شود) بلکه به منظور نشان دادن هرچه نسبی تأثیری است که روشنفکران (و یا سیاسیون، در رابطه بخش قبلی بحث) میتوانند روی جامعه بگذارند.

بیش مدل دمکراسی سیاسی را برگزیده‌اند (اروپای شرقی، کشورهای بالت، اوکراین، روسیه...). جالمبتر از همه، در مرکز دمکراسی های مدرن امروزی، ما با بحران "توسعه" مواجه هستیم، "توسعه" ای که هر روز هزاران نفر را بیکار می کند و از مدار اجتماعی بیرون می اندازد، محیط‌زیست را آکوده می سازد و انسانها را هرچه بیشتر از خود بیگانه می نماید... پس پرسشی دیگر مطرح می گردد: کدام نوع توسعه مورد نظر است؟ به چه "بهایی" می توان و باید به آن دسترسی پیدا کرد؟ و اگر این "قیمت" را مردم باید پردازند، که می پردازند پس چرا خود آنان نباید حد و اندازه و کمیت و کیفیت و چگونگی آن را آکاهانه و با مشارکت خود تعیین کنند؟ در نتیجه موضوع توسعه از حوزه تصمیمهای بوروکراتیک دولتی (حتا در بهترین حالت رؤیم‌های دموکراتیک) خارج شده به جامعه مدنی و مشارکت عاملهای مستقیم اجتماعی (کارگران، روزتاپیان، پیشمران، اصناف، کارپردازان، صاحبان تولید، پژوهشگران، دانشکاهیان، سازمانها و اتحادیه ها و...) محول می گردد. تنها در این صورت است که ابعاد گوناگون توسعه در وجههای اقتصادی، تکنیکی، اجتماعی، انسانی، محیط‌زیستی و غیره با مساعی نیروها و عاملهای اجتماعی ذینفع و در ارتباطی تنکانندگ مورد توجه قرار گرفته و "توسعه" به مفهوم اجتماعی و واقعی آن (در جمیع جهاتش و با اهداف انسانیش) معنای خود را باز می یابد.

طبیع دوم، نظریه فرهنگی کرا (۴۹)، عامل ذهنیت جامعه را عده می کند. بدین معنا که علت اصلی عدم توسعه کشور را در عقب‌ماندگی فرهنگی آن می پنداشد. یعنی در ضعف ذهنیت باز، عمیق، نواندیشانه (تجددطلبانه) و خردگرایانه (راسیونالیسم) در به کار گرفتن سیاست،

می‌آیند و نه در جایی دیگر و یا در اینجا آن نتایجی را به بار می‌آورند که در جای دیگر با وجود همان فاکتورها (علم و تکنیک...) به شمر نمی‌رسند.

اکنون به نظر می‌رسد که شرایطی استثنایی، در دوره‌ای خاص و در گوشاهای خاص از سیارهٔ ما بین قرن‌های دهم و پانزدهم میلادی به دنبال اضمحلال و فروپاشی امپراطوری روم در مناطق غربی این امپراطوری به وجود می‌آیند که ویژگی‌های اصلیش تضعیف مرکزیت سیاسی و تضعیف نقش و ارزش و مشروعيت حوزه‌های سیاست، ارتضی، بوروکراسی و ایدئولوژی به سود رشد پرلادنگی و خودمختاری مناطق، رشد فعالیت جامعهٔ مدنی و رقابت و همزیستی این مناطق "آزاد" شده از سیستم قدرت مرکزی (به ویژه در برخی نقاط شهری و بندری...) و همگی در چارچوب یک فضای عمومی و مشترک فرهنگی (مسیحیت ولی آنچه که در اینجا مهم است نه صرفاً خود مسیحیت بلکه جنبهٔ مشترک بودن این فضاست)، آن زمینهٔ مساعد رافراهم می‌آورند (و این زمینهٔ مساعد است که در مناطق دیگر کرهٔ ارض به دلیل عملکرد سیستم‌ها و قدرتهای بزرگ و متمرکز سیاسی، نظامی و... وجود نداشته است) که در بستر آن امکان برآمدن عناصر رشد (از جمله عنصر کارپرداز در مورد سرمایه‌داری) و موثر واقع شدن عنصرهای فرهنگی و تکنیکی یعنی همان موظفه‌هایی که نظریهٔ فرهنگی‌گرا به درستی به آنها اشاره می‌کند ولی آنها را به مثابه سرچشمه می‌پندارد، فراهم می‌شود.^(۵۰) پس ما همواره به بحث مرکزیمان یعنی اصل کثرتگرایی و جامعهٔ مدنی می‌رسیم. اتوپی واقعیگرایانهٔ ما (که جدا از ضرورت توسعه، ترقی و مدرنیسم نیست) نیاز به کثرتگرایی جهانی و منطقه‌ای و

اگر چنانچه این فعالیت آنان هر روی زمین جنبش اجتماعی و مدنی یعنی مداخلهٔ عملی عاملهای اجتماعی و مشارکت آنان در ادارهٔ امور خود، انجام نپذیرفته و بر آن استوار نباشد.

نظریهٔ فرهنگی‌گرا با قرینه‌سازی از نمونهٔ تکوین توسعه و تکامل تمدن در اروپا (دورهٔ رنسانس و رiform و همراه با آن تحولهای تکنیکی، اقتصادی و اجتماعی)، جویای تأثیرگذاری تاریخی برای اثبات بینش خود است. بدون آنکه قصد وارد شدن به بحث مفصل توسعه در غرب و چگونگی آن را داشته باشیم، طرح بحثی را کنار بحثهای دیگر موجود لازم می‌بینیم.

در بارهٔ شرایط تکوین توسعه در غرب که با عروج سرمایه‌داری عجین بوده است و با حرکت از نظریه‌هایی که به نقد تحریک‌های کلاسیک و رایج پرداخته‌اند، به نظر می‌رسد که این تحریک‌ها با تأکید بر روی فاکتورهای فرهنگی (رنسانس، رiform و رشد فردگرایی، اومانیسم و ارزش‌های حقوق‌بشری و عصر روشنایی...) و سیاسی (قرارداد اجتماعی، دمکراسی...) و یا اقتصادی و تکنیکی (لیبرالیسم اقتصادی، رشد بازار و مبادله، به کار گرفتن وسیع علم و تکنیک در تولید، انقلاب در کشاورزی و در صنعت...) بیش از هر چیز مضمون توسعه را توضیح می‌دهند، هنگامی که این پدیده به وجود آمده و شکل و سازمانی به خود گرفته است. به عبارت دیگر این نظریه‌ها به معلول‌ها و یا به علل رشد پدیده‌ای که موجود هست، به شرح علل توسعهٔ توسعه (یا علل رشد رشد) می‌پردازند تا روشن کردن ریشه و سرچشمه‌های ظهور و تکوین پدیده‌ای از نیستی به شدن. در کلامی دیگر آنها توضیح نمی‌دهند چه شرایط ویژه‌ای بوده که این دسته از فاکتورها در اینجا (اروپا) به وجود

پادداشت‌ها:

Edgar Morin-۱

Terre-Patrie-۲

۳- سرمشک گمشده - انتشارات سروش ترجمه علی اسدی.

Anti-autoritarisme-۴

۵- این چپ غیر سنتی دو کشورهای اروپایی در طیف‌های مختلف اظهار وجود می‌کند: در میان جریانهای خارج یا منشعب از حزبهای سنتی چپ کمونیستی، سوسیالیستی یا سوسیال دموکرات که خواهان احیا جنبش از بنیان می‌باشند، در میان سبزها و هواداران محیط زیست و در درون خود احزاب کمونیست و سوسیالیست به صورت گرایش‌های اپوزیسیون داخلی آنها.

۶- سیستمی که به دنبال انقلاب اکتبر در روسیه و سایر کشورهای اردوگاه در الگوبرداری از شوروی برقرار شد اساساً یک نظام تمامیتگرا (توتالیتر) بود. یعنی از لحاظ سیاسی و ایدئولوژیکی، قشر بالای حزب واحد حاکم و بوروکراسی مقتدر دولتی دیکتاتوری خود را اعمال می‌کرد و از نقله نظر اقتصادی و روابط تولیدی، سرمایه‌داری دولتی و سلطه بورژوازی حزبی- دولتی جانشین سرمایه‌داری و کارفرمایان خصوصی گردید. از این نظر کسستی با روابط سلطه‌گرانه پیشین به وجود نیامد. نظام جدید نه تنها وجه تشابه‌ی با سوسیالیسم نداشت، بلکه حتا از کارایی‌های یک جامعه متعارف نیز برخوردار نبود.

Instance-۷

Determinisme-۸

Theorie de Chaos-۹ (تشویری آشفتگی). این تشوری برای اولین بار

شکوفا شدن فعالیت جامعه مدنی دارد. کثرت‌گرایی در مقیاس جهانی یعنی وجود حوزه‌هایی مختلف که در رقابت برابرانه و همزیستی با هم قرار داشته باشند و این وضعیت (چند قطبی بودن جهان) (۵۱) در مقابل شرایط یکقطبی کنونی جهان قرار می‌کشد. چشم‌انداز اجتماعی رشد کشورهای حوزه اقیانوس آرام (بخصوص حوزه آسیای آن)، احتمال پیدایش دیگر حوزه‌ها و قطبها رشد در آسیای مرکزی، بلوک سابق شوروی، آمریکای جنوبی... و در یک کلام ظهور جهانی چند قطبی که موازنۀ نابرابر و یکجانبه و یکقطبی کنونی را از هم بپاشد، امکانهایی مساعدتر برای رشد و تحول عمومی جوامع و کشورها فراهم می‌آورند. چون این پندار که برای مشکل عقب‌ماندگی می‌توان در سیاره به هم پیوسته و باسته عصر ما، راه حل‌هایی قطعی در چارچوب ملی (یعنی در محدوده یک کشور) پیدا نمود، تصوری خام است. شرط اساسی و ضروری دوم، عریق و گسترش کثرت‌گرایی، مشارکت اجتماعی و جامعه مدنی در درون هر یک از جوامع، قطبها و حوزه‌های است. زیرا در اینجا نیز راه حل‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی تنها هنگامی به طور تعیین‌کننده مؤثر واقع می‌شوند که ائکا بر حضور و دخالت فعال، مستولانه و مستقلانه جامعه مدنی و انسانهای مشارکتی داشته باشند. باز هم یکبار دیگر به همان پرسش همیشگی بر می‌گردیم: پربریت یا مدنیت مشارکتی؟

شیدان و شیق

موجه نگردد. در رؤیم‌های سرمایه‌داری، مذکوره با سندیکاها و نظرخواهی از آنها (شرکت در تدوین و در تصمیم‌گیری که جای خود دارد) نه یک اصل ارزشی بلکه یک مقولهٔ ناشی از حساب قوا میان طرفین (دولت‌سکارفرمایان و سندیکاها...) است. سندیکاها در صورتی که از قدرتی برخوردار باشند، تنها از طریق اعمال فشار و اعتراض قادر می‌شوند مذکوره را به حکومت و کارفرمایان تحمیل کرده و در بهترین حالت آنها را به عقبشینی‌هایی و ادار سازند.

۱۶- Pari. این شیوهٔ استدلال را پاسکال (فیلسوف فرانسوی، ۱۶۲۳-۱۶۹۵) در نامه‌های فلسفی اش (اندیشه‌ها) و در بحثی پیرامون قبول یا رد خدا به کار برده است و به نام شرط‌بندی پاسکال معروف شده است.

۱۷- ادگار مورن (ترجمه)

۱۸- انقلاب صنعتی سوم بد آن تحولات علمی بزرگ اخلاق می‌شود که در نیمه دوم قرن حاضر به ویژه در زمینه اتوماتیسم (انفرماتیک) و بیولوژی و بیوشیمی باشی دکرگونی‌هایی بزرگ در جامعهٔ بشری بوده و خواهند شد.

۱۹- Valeur (ارزش مبادله)

۲۰- این واژه را آدام اسمیت در دو اثر خود: "ثروت ملل" و "تشویی احساسهای لخلقی" به کار برده است.

۲۱- Laïcité یا جدایی مذهب از حکومت و نهادهای اداری و عمومی جامعه.

۲۲- Etat-Nation

۲۳- Pouvoirs publics

۲۴- در اینجا ذکر نکته‌ای در مورد نمودهٔ چین ضروری است. انقلاب این کشور (۱۹۴۹) و سالهای دورهٔ ساختمان پس از آن گواه برگرایشی در رهبری

در سال ۱۹۶۳ توسط ادوارد لورنزو (Edward Lorenz) در رابطه با پژوهش‌های هواشناسی بیان می‌شود. بنا بر آن هر تغییر بی‌نهایت کوچک در وضعیت (Etat) یا متغیرهای اولیه یک سیستم، می‌تواند رفتار و عملکرد آن را کاملاً دگرگون کند. این خصلت اصلی آشفتگی یا هرج و مرج است که هر گونه پیش‌بینی یا پیشگویی را در مورد تکامل یک پدیدار (یا سیستم) به طور یقین غیر ممکن می‌سازد. اما در عین حال از طریق تأثیرگذاری بر روی همان متغیرهای اولیه و ایجاد کنندهٔ سیستم، می‌توان آشفتگی را تحت کنترل درآورد (آشفتگی کنترل شده نامیده می‌شود). از این لحظه هرج و مرج یا آشفتگی نه حتمیت است و نه تصادف. اکنون این تشوری در زمینه‌هایی متفاوت چون ستاره‌شناسی، مکانیک، نور، اصوات، هیدرودینامیک، شیمی، بیولوژی... سازمانیابی مفرز انسان و رفتار جانوران و حتا جامعه و انسان‌شناسی مورد توجه برخی از دانشمندان و فیلسوفان قرار گرفته است.

۱۰- ادگار مورن (ترجمه)

۱۱- همانجا

Complexification-۱۲

Pensée Complexe-۱۳

Contextualisation-۱۴

۱۵- با وجود سازمانهای صنفی و سندیکاها و جمعیت‌های مدنی در کشورهای سرمایه‌داری و با وجود امکان وسیع برای پژوهش و مذکوره با آنها و حتا وجود سنت مذکوره و بستن قراردادهای اجتماعی، روزی نیست که در این کشورها طرح یا لایحه‌ای از طرف دولت بدون نظرخواهی و مذکوره با اشاره‌ای که زندگی و سرنشیشان را آن طرح یا لایحه تعیین می‌کند، برای تصویب به مجلس برده نشود و با اعتراض، مخالفت و اعتراض آن اشار

مواجه نگردد. در رژیم‌های سرمایه‌داری، مذکوره با سندیکاهای و نظرخواهی از آنها (شرکت در تدوین و در تصمیم‌گیری که جای خود دارد) نه یک اصل ارزشی بلکه یک مقولهٔ ناشی از قدرت‌قوابیان طرفین (دولت‌کارفرمایان و سندیکاهای...) است. سندیکاهای در صورتی که از قدرتی برخوردار باشند، تنها از طریق اعمال فشار و اعتضاب قادر می‌شوند مذکوره را به حکومت و کارفرمایان تحمیل کرده و در بهترین حالت آنها را به عقب‌نشینی‌هایی و ادار سازند.

۱۶- Pari. این شیوهٔ استدلال را پاسکال (فیلسوف فرانسوی، ۱۶۶۲-۱۶۴۳) در نامه‌های فلسفی‌اش (اندیشه‌ها) و در بحثی پیرامون قبول یا رد خدا به کار برده است و به نام شرط‌بندی پاسکال معروف شده است.

۱۷- ادگار مورن (ترجمه)

۱۸- انقلاب صنعتی سوم به آن تحولات علمی بزرگ اخلاقی می‌شود که در نیمه دوم قرن حاضر به ویژه در زمینه اتوماتیسم (انفرماتیک) و بیولوژی و بیوشیمی باشی دگرگونی‌هایی بزرگ در جامعهٔ بشری بوده و خواهد شد.

۱۹- Valeur (ارزش مبادله)

۲۰- این واژه را آدام اسمیت در دو اثر خود: "ثروت ملل" و "نشری احساسهای لخلقی" به کار برده است.

۲۱- Laïcité یا جدایی مذهب از حکومت و نهادهای اداری و عمومی جامعه.

۲۲- Etat-Nation

۲۳- Pouvoirs publics

۲۴- در اینجا ذکر نکته‌ای در مورد نمودهٔ چین ضروری است. انقلاب این کشور (۱۹۴۹) و سالهای دورهٔ ساختمان پس از آن گواه برگرایشی در رهبری

در سال ۱۹۶۳ توسط ادوارد لورنز (Edward Lorenz) در رابطه با پژوهش‌های هواشناسی بیان می‌شود. بنا بر آن هر تغییر بی‌نهایت کوچک در وضعیت (Etat) یا متغیرهای اولیه یک سیستم، می‌تواند رفتار و عملکرد آن را کاملاً دگرگون کند. این خصلت اصلی آشفتگی یا هرج و مرج است که هرگونه پیش‌بینی با پیشگویی را در مورد تکامل یک پدیدار (یا سیستم) به طور یقین غیر ممکن می‌سازد. اما در عین حال از طریق تأثیرگذاری بر روی همان متغیرهای اولیه و ایجاد کنندهٔ سیستم، می‌توان آشفتگی را تحت کنترل درآورد (آشفتگی کنترل شده نامیده می‌شود). از این لحاظ هرج و مرج یا آشفتگی نه حقیقت است و نه تصادف. اکنون این تئوری در زمینه‌هایی متفاوت چون ستاره‌شناسی، مکانیک، شور، اصوات، هیدرودینامیک، شیمی، بیولوژی... سازمانیابی مفز انسان و رفتار جانوران و حتا جامعه و انسان‌شناسی مورد توجه برخی از دانشمندان و فیلسوفان قرار گرفته است.

۱۰- ادگار مورن (ترجمه)

۱۱- همانجا

Complexification-۱۲

Pensée Complexe-۱۳

Contextualisation-۱۴

۱۵- با وجود سازمانهای صنفی و سندیکاهای و جمعیت‌های مدنی در کشورهای سرمایه‌داری و با وجود امکان وسیع برای بحث و مذکوره با آنها و حتا وجود سنت مذکوره و بستن قراردادهای اجتماعی، روزی نیست که در این کشورها طرح یا لایحه‌ای از طرف دولت بدون نظرخواهی و مذکوره با اقشاری که زندگی و سرنوشت‌شان را آن طرح یا لایحه تعیین می‌کند، برای تصویب به مجلس پرده نشود و با اعتراض، مخالفت و اعتضاب آن اقشار

چین یک استثنای نباشد. رهبران پراگماتیست این کشور، به ویژه پس از مرگ ماثو، کوشش می‌کنند دیکتاتوری سیاسی-ایدئولوژیکی حزب واحد را با اقتصاد آزاد و بازار سرمایه‌داری تلفیق دهند. آنان حاضرند تمام عوامل سرمایه‌داری حتا خشن‌ترین جنبه‌های استثمارگرانه آن (از نوع انباشت اولیه سرمایه‌داری در قرن‌های ۱۸ و ۱۹ اروپا) را در چین به کار گیرند اما تن به پذیرش ضرورت آزادی‌های فردی و اجتماعی (سنديکاچی، سیاسی و...) ندهند. به معنایی آنان سرمایه‌داری را می‌خواهند منهای آزادی‌هاش. سرکوب فجیع تظاهرات عظیم مردم در میدان تین آن من در سال ۱۹۸۹ نشان داد که رژیمی که با تانک و توب به پیشوای جوانانش می‌رود آینده‌ای نخواهد داشت.

Expansion-Polarisation-۴۵

Quart monde-۴۶، جهان‌چهارم شامل کشورهایی می‌شود که پایین‌ترین درآمد سرانه را دارند و طبق آمار بانک جهانی جزو فقیرترین کشورهای جهان محسوب می‌شوند؛ حبشه، مالی، بوتان، موزامبیک، نپال، بنگلادش، سومالی...

-۴۷- چهار ازد ها (یا ببر) آسیا؛ سنگاپور، تایوان، هنگ‌کنگ و کره جنوبی.
-۴۸- این پندار، یکی از ستون‌های اصلی جزم اندیشه و ساده‌گری در فرهنگ سیاسی و روشنفکری (چپ، ملی و مذهبی) ما را در ایران تشکیل می‌دهد و در شعارهای ضد امپریالیستی (چپ) ضد استکباری (مذهبی) و ضد استعماری (ملیبیون) مستتر می‌باشد. یکی از علل جان سختی این توهمند که عامل خارجی را کاملاً عده می‌کند، شاید در غرور ما ایرانیان باشد که با وجود تمام تجربه‌ها و واقعه‌هایی که در ایران و در سایر کشورها رخ داده‌اند هنوز نمی‌توانیم یا نمی‌خواهیم بپذیریم که بهقی بزرگ از نابسامانیهای ما ناشی

چین (به ویژه مانو تسه دون) می‌داد که در جستجوی اتخاذ راهی است سوای راه شوروی. این گرایش را در دهه‌های ۵۰ و ۶۰ در جریان پیشبرد مستله دهقانی، حل مناسبات با بورژوازی داخلی و در انقلاب فرهنگی مشاهده می‌کنیم. شیوه برخورد به رفرم ارضی پیشتر به جای زور و سرکوب و اقداماتی بوروکراتیک و از بالا (نمونه شوروی)، عامل تعایل و مشارکت آگاهانه دهقانان را در ایجاد کشاورزی‌ها و کمون‌ها مورد توجه قرار می‌داد (حداقل در سالهای اول ظاهراً این طور بوده است). حفظ بخش خصوصی و پیش‌وری و عدم حذف بورژوازی ملی در دهه ۵۰ وجه تمايزی دیگر نسبت به سیاستهای خشن سلب مالکیت و دولتی کردن‌های شوروی در اقتصاد بود. ماثو ایده "صد گل بشکفت و هزار مكتب با هم رقابت کنند" را در سال ۱۹۵۷ مطرح می‌کند که در زمان خود برداشتی کثرت‌گرایانه از سوسیالیسم ارایه می‌داد و در درون حزب و خارج از آن در مواردی به جای اتخاذ شیوه‌های صحرایی نابودی فیزیکی و تعصفه‌های حزبی، از سیاست تحمل تضاد‌ها و به اصطلاح خودشان "مبازه ایدئولوژیکی" استفاده می‌کنند. در سالهای ۶۰ (پیش از و به هنگام انقلاب فرهنگی) نظریه برداشت اقتصادگرایانه از سوسیالیسم مورد انتقاد قرار می‌گیرد. ماثو در نقد تئوری‌های شوروی (که عمدها توجهشان بر انباشت سریع و رقابت با سرمایه‌داری بود تا ایجاد جامعه‌ای نو...) سوسیالیسم را از زاویه "جامعه‌ای از نوع دیگر" که می‌خواهد روابط اجتماعی و روابط میان انسانها را تغییر و تحول دهد، مورد توجه قرار می‌دهد. اما اینها بیشتر در سطح و به صورت نطفه‌های تفکر و نظریه باقی ماندند و انقلاب فرهنگی در مسیری دیگر افتاد و فلجه‌هایی آفرید که تاریخ از آن به عنوان یکی از دوره‌های سیاه روزگار مردم چین نام می‌برد. اکنون پس از فروپاشی شوروی و اقمارش، به نظر می‌رسد که نمونه

نمی‌باشیم. بلکه بر عکس افشاری از این طبقه بیش از پیش به موقعیت افشار خرد مالک میانی جامعه سرمایه‌داری تزدیک می‌شوند و در نتیجه اتحاد و همبستگی پرولتاری نیز (به دلیل تجزیه این طبقه) دچار شکاف و اختلال می‌گردد.

-۳۲ Capitalisme Social اصطلاحی است برای تعریف روزی‌های سرمایه‌داری در غرب به ویژه در اروپای شمالی به کار برده شده است. منظور اینست که این جامعه‌ها از حقوق اجتماعی و درجه رفاهی بالا در مقایسه با سایر کشورها بخوردارند و در اینجا، دولت با محدود کردن عملکردهای خود انگیخته سرمایه در ایجاد نابرابری و بی‌عدالتی، نقشی تعديل کننده ایفا می‌کند و از این رو این نوع سرمایه‌داری را باید از نوع خشن و ضد اجتماعی قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم تمایز نمود.

-۳۴ Exclusion sociale (از جامعه حذف شدگان) واژه‌ایست که این روزها با رشد بیکاری اجتماعی در مورد افشار فقیر جدید زیاد بر سر زبانها افتاده است. در گذشته به دلیل وجود همبستگی‌های اجتماعی (خانوادگی، محلی ...) افراد بیکار (که تعدادشان کم بود) خود را تنها و بی‌پناه نمی‌بافتدند. اما امروزه با گستره شدن همبستگی‌ها و رشد بیکاری و وابسته شدن موقعیت اجتماعی و مدنی انسان به داشتن هنل و درآمد و ...، تعدادی بیشمار از بیکاران عملاً از هستی ساقط می‌شوند. زیرا حقوق نلچیز بیکاری‌شان کاف اجراء مسکن و حداقل معیشت و رفاه را در مقیاس کشورهای غربی نمی‌دهد. علاوه بر آن خود وضعیت بی‌ثباتی اجتماعی آنان را باز هم بیشتر به حاشیه نشینی و جدایی از جامعه کار و مصرف سوق می‌دهد. به طوری که عده‌ای از متفکران سیاسی امروز از وجود و رشد جهان‌چهارمی در قلب مرکز اصلی سرمایه‌داری صحبت می‌کنند.

از شرایط سیاسی-اجتماعی و فرهنگی حاکم بر جامعه خودمان می‌باشد و در حفظ و یا تغییر این شرایط نیز خود عوامل درونی مؤثر می‌باشند و نقش تعیین کننده دارند.

-۲۹ در باره جهانی شدن سرمایه و خصلت قطبی‌گرایی آن و مناسبات مرکز-پیرامون رجوع شود به:

۱- سعیر امین: (1989) *Déconnexion* و
۲- میشل بو: (1989) *Itinéraire Intellectuel* (1993)

Economie mondiale dans les années 80 (1989)
Polarisation Sociale -۳۰

-۳۱ مارکس بر این عقیده بود که روند قطبی شدن اجتماعی جامعه سرمایه‌داری به سوی تشکیل طبقه‌ای می‌رود که از لحاظ کیت به اکثریت عظیم جامعه تبدیل خواهد شد (پرولتاریا). افشار میانی تجزیه شده، بخشی وسیع از آنان نیز به پرولتاریا ملحق می‌شوند (روند خلع مالکیت از آنها). سرانجام از میان اقلیت کوچک بورژوازی صاحب سرمایه، بخش‌هایی (روشنفکران ...) در جریان روند تجزیه این طبقه قرار گرفته و به صفوپ پرولتاریا خواهند پیوست. بدین ترتیب طبقه پرولتاریا به نیروی اجتماعی عظیم و هژمونی‌داری تبدیل می‌گردد که در برابریش تنها اقلیتی کوچک (بورژوازی) قرار خواهد داشت و در نتیجه از طبقه حکوم به طبقه حاکم چند قدمی بیش فاصله باقی نخواهد ماند. اما این پیش‌بینی که بر شرایط سرمایه‌داری قرن ۱۹ مبنی بود، عملاً در کشورهای سرمایه‌داری غربی تحقق نیافت.

-۳۲ Paupérisation. این وضعیت (قرصاحدی) نیز به وجود نیامد. یعنی با سلب مالکیت و فقر بیش از پیش عمومی طبقه کارگر روپرتو

بلکه همیشه از مقوله «به هر کس بر حسب نیازش» دفاع کرده است. اما در سیستم سرمایه‌داری، آنهایی که از قدرت و توان اقتصادی (مالی) و موقعیت‌های ممتاز اجتماعی برخوردارند یعنی عمدتاً فشرهای بورژوازی، اقیانوس (شاسن) بیشتر برای رشد و ترقی و پهلوگیری از دستاوردهای اجتماعی برای خود و فرزندانشان دارند. تا کسانی که فاقد آن می‌باشند. بنابراین در اینجا بحث درباره ایده آل توزیع بر حسب نیازها نیست. بلکه بر سرمهارزه در راه تحول و ایجاد هرایطی است که در پی آنها تعیین‌های ناشی از قدرت مالی، مالکیت و یا برتریهای اجتماعی-طبقاتی، تقلیل یافته و رفته رفته از میان بروند.

۴۱- پنداشت استالیستی و تحت تأثیر آن نصور چپ سنتی از جامعه سوسيالیستی، تصوری تمام‌گرا بود. بدین معنا که از آن جامعه پایان تضاد‌ها، بی‌عدالتی‌ها و برقاری یکپارچگی، یکدستی و یکسانی و یکشکلی را می‌فهمید. البته ماثوتسه دون در زمان خود نظرهایی بدیع مطرح نمود که برخلاف تفکر استالیستی، بر استمرار تضاد‌ها و اختلافها و حتاً تشدید آنها در جامعه سرمایه‌داری تأکید داشتند. او با طرح این نکته که جامعه سوسيالیستی، جامعه‌ای پیچیده است و مسئله اصلی در آنجا حل (به معنای تنظیم) مناسبات بین تضادها و طرفین مخالف است و نه از بین بردن تضادها و یا یکی از طرفین مخالف (نمونه شوروی)، نشان می‌داد که به رغم تأثیرپذیری‌های فراوانش از بیان یکخطی و دگماتیستی برخاسته از تجربه سوسيالیسم روسی، از این بیان به ویژه در وجه حتمیتگرایی اش فاصله می‌گیرد. با این همه در جریان انقلاب فرهنگی (رجوع شود به پادداشت ۲۶) ما با غالب شدن تفکر ساده‌اندیشانه و شیوه‌های عمل ضربتی در حل تضادها (به صورت از میان بردن یکی از طرفین) رو برو می‌گردیم.

۲۵- این اقرار فرانسوی میتران، رئیس جمهور وقت فرانسه، در افشاری سرمایه‌داری چنان پر معناست که از تکرار آن خسته نخواهیم شد: «در این جامعه، انسانهایی می‌توانند با خوابیدن پولدار شوند». اشاره او به سرمایه‌هایی کلان است که در میدانهای بورس در اقسا مقاطعه‌جهان، ثروت روی شرود می‌افزایند بدون آنکه پشیزی تولید کنند و در همان حال صاحبان آنها نه تنها زحمتی به خود راه نمی‌دهند بلکه حتاً احتمالاً در خواب نیز فرو رفته‌اند. زیرا رشد نجومی ارقام سهامشان در بورس در یک نقطه دیگر جهان رخ می‌دهد که با فاصله زمانی روزهای آنجا، شبهای اینجاست.

۳۶- رجوع شود به *The culture of contentement* از جان کالبرایت.

۳۷- *Productivisme*
۳۸- مارکس در جا‌های مختلف این نظر را بیان کرده است. از جمله در مقدمه سهمی بر نقد اقتصاد سیاسی (۱۸۵۹) می‌نویسد: «...بشریت وظایفی را در برابر خود قرار می‌دهد که قادر به حل آنها باشد. زیرا اگر از نزدیک نگاه کنیم، می‌بینیم که مسئله همیشه هنگامی مطرح می‌شود که شرایط مادی حل آن یا از هم اکنون فراهم شده باشد و یا حداقل در حال شدن باشد.

* K. Marx; *Etudes Philosophiques*. Ed. Sociales

۳۹- *Société civile*
۴۰- مبارزه با بی‌عدالتی‌ها و نابرابریها، به معنای مساواتطلبی و برابری مطلق میان انسانها نیست. چون انسانها طبعاً نابرابرند و بنابراین نیازهایشان نیز نابرابر می‌باشند. لذا هرگونه برابرگرایی مطلق به مراتب نابرابراندتر از نابرابریهای کنوش جامعه سرمایه‌داری خواهد بود. نظریه سوسيالیسم (حداقل در وجه مارکسیستی آن) نیز نه از توزیع برابرانه

دیازهای مهرم کنونی جامعهٔ ما که همانا پذیرش ضرورت کسب اصول اساسی دمکراسی و آزادیها و کاربست آن در ایران است منحرف سازد. به همان ترتیب که نقد محدودیتها و تنافع‌های آزادیهای فردی، کشتگرایی و سندیکالیسم در غرب نمی‌تواند و نباید به معنای زیر سوال بردن اصل ضرورت آزادیهای فردی، فعالیت آزاد احزاب و سازمانهای مخالف و تشکل مستقل زحمتکشان در سازمانهای صنفی و یا طبقاتی خود باشد.

۴۴ Pluralisme

۴۵ Bouillon - به اصطلاح ادکار مورن.

۴۶ Laïcité

۴۷ Laicisme

۴۸ - متأسفانه نام اتحادیه، سندیکا، انجمن و کمیته و... که در گذشته در نزد مردم از اعتبار و محبوبیت و ارزشی (هم در کشورهای غربی و هم با تفاوت‌هایی در کشور خود ما) بrixوردار بود، امروز با واکنش منفی و مخالف آنان روپرور می‌شود. در غرب، عملکردهای بوروکراتیک و سکتاریستی این سازمانها، حرکت آنها از نیازهای تشکیلاتی خودشان تاخوسته‌های اعضا (و مردم) و به طور کلی دشواری شرایط اقتصادی و رشد فردگرایی و... آن دسته از عواملی می‌باشد که توده‌ها را از کار سازمانی و مشارکتی و سندیکایی دلزده کرده است. با این همه هر بار که اقتضار و طبقات مختلف برای خواسته‌هایی بلند می‌شوند، ناگزیر دست به ایجاد سازمانهای همبستگی و انجمنهای خودانگیخته می‌زنند که خود نشان‌دهنده استمرار ایده‌های همبستگی و مشارکت در برابر جامعهٔ فردگرای سرمایه‌داری است. در جامعهٔ ما نیز وضع به همین گونه است. فشار تحمل‌ناپذیر مادی و اقتصادی، شکست وude و وعبد‌های دوران انقلاب شرایطی را به وجود

۴۹ - از این نظر نمونهٔ کشورهای "سوسیالیستی واقعاً موجود" سابق بسیار گویاست. در این کشورها (و حتا در چین کنونی) پس از چندین دهه ساختمان به اصطلاح سوسیالیستی و "جامعهٔ نوین"، ما شاهد بازگشت به شیوه‌های سرمایه‌داراندای هستیم که امتملاً در اوایل قرن در خود این کشورها رایج بوده است (یعنی در سختترین شکل آن) و از لحاظ فرهنگی و ارزشها نیز تمام آنچه که تا کنون به دلیل سرکوب حکومتی از روپنای سیاسی-ایدئولوژیکی ظاهرآ رخت برسته بود (از جمله مذهب، گرایش‌های ناسیونالیستی، شوینیستی...)، امروز به صورتی قارچ‌گونه سر بلند کرده و به عیان رواج می‌یابند. این نمونه‌ها نشان‌دهنده آن است که "تفییرها" در این جوامع سلطحی و ناپایدار بوده و صرفاً و یا عمدتاً بر تصمیم‌های سیاسی و از بالا استوار بوده‌اند تا بر ارادهٔ آزاد و آکاها نه جامعهٔ مدنی.

۴۲ - هنگامی که از دمکراسی و آزادی سخن می‌رانیم، منظور نه یک بحث عام و مجرد بلکه مؤلفه‌های اصلی تشکیل دهنده آنها، یعنی آن اصولی است که امروز خصلت جهان‌شمول پیدا کرده‌اند (آزادیهای فردی، حکومت قانون، کشتگرایی و...). یعنی نه متعلق به غرب یا شرق، نه در انحصار یک ملت یا نژاد یا جغرافیای خاص انسانی و نه صرفاً در خور و شایستهٔ ملت‌های برگزیده، نه منطبق با فرهنگ و خصوصیت‌های برخی ملت‌ها و جوامع و ناسازگار با شرایط ملت‌های دیگر می‌باشد. گرچه دمکراسی و آزادی در غرب و با ظهور سرمایه‌داری پدیدار می‌شوند اما امروز جزو دستاوردهای بشریت محسوب شده و به همه انسانهای سیارهٔ ما تعلق دارند. بحثٔ محدودیتها و تضادها و "فرمالیسم" (صوری بودن) "دمکراسی غربی" و پربلغاتیک تعمیق دمکراسی و یا رفتن به فراسوی آن از طریق کذار به پسانظام (موضوعی که در پخش قبلی مورد توجه قرار دادیم)، نباید ما را به کجراء کشانده از

دفاعهای برای سیاست به معنای احیل آن با نأملی بر مشارکت شهروندی در پونان باستان

مروزی که شهروندان آتن برای شرکت در Ostracisme (درای گیری برای جلوگیری از فعالیت سیاسی افراد مختلفی که مردم از قدرت بسیار حساب و گرایش به خود کامگی آنان لحس است خطر من گردید و تبعید آنان به مدت ۱۰ سال) در مجمع عمومی شهر گردید هم آمده بودند، دهقانی بسیار از مردمی که کنارش بود خواست به جایش نام آریستید (Aristide) سردار شهر پونانی را روی قطعه سفال Ostrakon (مرسوم برای این کار بنویسد). مرد مذبور از دهقان پرسید: "مگر این آریستید چه بدی به تو کرده است؟" دهقان گفت: "میخواستم حداکثر از این شناختم. اما از بس ناشی بود عنوان 'دادگر' سر زبانها افتاده است، خسته شده‌ام." پس آریستید ناشی را به راستی همان طور که دهقان از او خواسته بود روی قطعه سفال نوشت. « (به نقل از پلوتارک نویسنده پونانی)

۱- ناسپیس

حدود بیست و پنج قرن پیش (۱)، در حوزهٔ شمالی دریای مدیترانه، در سرزمین ناهموار و فرو رفته در آبی که دو دریای ایونی و اژه آن را به

آوردند که شاید در تاریخ ایران پی‌سابقه باشد. رشد فردگرایی، کسبت همبستگی‌ها، بسط روحیهٔ هر کس برای خود، مسابقهٔ اجتناب‌ناپذیر و شباهه‌روزی برای تضمین حداقل نیازهای معیشتی، مسکن (حفظ بقا)، ناامیدی نسبت به آینده و هرگونه امکان تغییر و بهبود شرایط و در نتیجه ترس از آینده برای خود و فرزندان... شمایی از بحران عمیق روانی-اجتماعی و علل نابهنجاری‌های جامعهٔ کنونی ماست. عملکرد سازمانهای سیاسی و به ویژه پس از انقلاب بهمن عملکرد سرکوبگرانه و پلیسی-ایدئولوژیکی نهادهایی چون کمیته‌ها و انجمن‌ها در سطوح مختلف جامعه باعث گردیده‌اند که مردم نسبت به هر شکل از کارگروهی، جمعی، مشارکتی و سیاسی-اجتماعی بدین شده و از آن گریزان باشند. این خود ابعاد وحشتناک فاجعه‌ای را نشان می‌دهد که مستول درجهٔ اول آن حاکمیت اسلامی ایران است، و در عین حال دعوی است از همهٔ نیروهای سالم باقی ماندهٔ جامعه برای تلاشی صبورانه جهت پرگرداندن وضعیت کنونی و ایجاد روحیهٔ همبستگی و اینکا به خود و فعالیتهای جمعی و مشارکتی در به دست گرفتن امور خود، در بین مردم.

Culturalisme-۴۹

۵- در این زمینه، دو نوشتهٔ زیر را می‌توان مورد توجه قرارداد:

Pierre Rosanvallon: Le Libéralism économique,

histoire de l'idée de marché (Ed. Points)

Jean Baechler: Les origines du capitalisme (Ed. Ide'es)

Multipolaire-۵۱

به محل دیدار، گردهمایی، دادوستدو بحث و گفتگو و جدول مردم عادی است، (Démos) می‌رود.

«ویرگی پدیده پودان در شکل خاص دولت آن، یعنی در تشکیل آن دولتشهر باستانی بود که هرکت همه شهروندان در اداره امور مشترک و تبلیغ و نصر فعالیتهای جمعی را به همراه داشت.»^(۲)

از میان صدھا دولتشهری که در گستره جغرافیایی تمدن یونانی (از کرانه‌های آسیای صغیر تا جنوب غربی اروپا) وجود داشتند، شناخته شده‌ترین و پیشرفت‌ترین نوع شهروندی را می‌توان در آتن در قرن پنجم و چهارم (ق.م.) مشاهده کرد. در جایی که شهروند (Politeia) بنا به تعریف ارسسطو «در اعمال قدرت اجرایی شرکت می‌کرد.»^(۳)

«دیگر انسانی آتنی به وسیله عده‌ای نمایندگی نمی‌نمد بلکه دمکراسی مستقیم بود. و این به دو معنا بود. هر شهروندی آزادانه می‌توانست در مجمع عمومی (Ecclesia) که بالاترین مرجع حاکمیت بود، هرکت کند. از سوی دیگر در آنچا نه بروگراسی وجود داشت و نه از مأموران دولتی اثری بود... حکومت به معنای دقیق کلمه حکومتی بود «توسط خلق». مجمع عمومی در باره جنگ و صلح، عقد قراردادها، امور مالی، وضع قوانین، تعیین وظایف عمومی و به طور کلی در باره همه وجوه فعالیتهای اداره حکومت، تصمیم‌نهایی را اتخاذ می‌کرد.»^(۴)

مجمع عمومی با شرکت هزاران شهروند بالاتر از ۲۰ سال (تعداد آنان را در قرن چهارم (ق.م.) بین ۸ تا ۹ هزار نفر برآورد می‌کنند)^(۵) چهل بار در سال تشکیل جلسه می‌داد. هر فرد حاضر در جلسه، حق و اجازه صحبت و ارایه پیشنهاد و یا ترمیم طرحهای پیشنهادی را داشت. (Iségoria) یا حق صحبت برای همه در مجمع، واژه‌ای بود که نزد

مجتمع‌الجزایری با تنوع و گوناگونی خاک و آب و هوا تجزیه نموده است، حادثه‌ای عظیم رخ می‌دهد که در تاریخ بشر و در عمل و اندیشه اجتماعی و سیاسی تا عصر نوین امروز تأثیری عمیق می‌گذارد؛ تا سیس جامعه شهروندی و چیزی به نام سیاست که معنایش مشارکت انسانهای شهروند در اداره امور خود بود.

در عصر فرمانروایی‌های مقتدر پادشاهی- خدایی، در خاور نزدیک و میانه، در ایران، مصر و... ظهور دولتشهرها (Polis) در یونان باستان، از اوآخر قرن نهم پیش از میلاد، واقعه‌ای بی‌سابقه و بدیع به شمار می‌رفت. زیرا برای نخستین بار جامعه‌های شهری خود مختار و خونکفایی تأسیس می‌شوند که مرجع و مرکز تصمیم‌گیری سیاسی در آنها از ارتفاعات و آسمان (قصصها و معابد) به پایین یعنی جامعه انسانی و مدنی انتقال می‌یابد. در تباین با شیوه‌ها و اشکالی که در نظامهای دیوانی و تمرکزگرا حاکم بود، روند حرکت سیاسی و اجتماعی و اندیشه در یونان عمودی یعنی از بالا به پایین نبود بلکه افقی یعنی از جامعه به جامعه بود، تک محوری و یکطرفه یعنی از یک مرکز واحد و جاودانی به پیرامون نبود بلکه چند مرکزی، در وجود نوعی کشتگرایی و چند جانبه در برخورد و رفت و آمد افکار و عقیده‌ها بود، تغییرناپذیر و بازنگشتنی نبود بلکه تغییرپذیر و بازنگشتپذیر بود. در یک کلام، حوزه سیاست به معنای یونانی آن یعنی اداره امور شهر توسط جامعه شهروندان از مدار بسته و موروشی و انحصاری بالایی‌ها، اشرافیت سیاسی و نظامی و مذهبی، صاحبمنصبان و متولیان دستگاه خود باز تولید‌کننده دولتی خارج شده به دو ایر مختلف در بستر و بططن جامعه مدنی، به میان شهروندان، به میدان عمومی شهر (Agora)،

این بود که یک مرد جوان متولد شهر آتن واقعاً بختیار بود که رئیس مجمع عمومی شود، مقامی که به صورت گردان هر روز توسط یکی اهالی می‌شد و در اینجا نیز انتخاب بر اساس قرعه‌کشی بود. این جوان می‌توانست به مدت پیکال، بازرس بازارهای کشور، یا به مدت یک یا دو سال عضو هورای (Boule) گردد و یا چند بار به توالی به عضویت هیئت منصفه (Dicastéria) در آید و سراجام هر بار به میل خود در مجمع عمومی و در رای گیریها شرکت کند.^(۶)

مشارکت شهروندان در اداره دولتشهر از این باور عمیق یونانیان باستان ناشی می‌گردید که بر حسب آن همه انسانها می‌توانند در امور سیاسی و شهرداری شرکت کنند. همان طور که پروتاگوراس همه انسانها را بهره‌مند از هنر (Politiké techné) یا فن سیاست می‌دانست، هنری که برخلاف سایر هنرها خاص عده‌ای نیست، بلکه متعلق به همه است و بدون آن هیچ دولتشهری نمی‌تواند وجود داشته باشد^(۷). خطابه رئاضیه معروف پریکلز (Périclès) نیز از همین باور عمومی بر می‌خاست:

«کسانی که در امور حکومت شهر شرکت می‌کنند، در عین حال می‌توانند به کارهای خصوصی خود نیز بپردازند، و آن کسانی که جذب اهتمال حرفه‌ای خود شده‌اند، آنان نیز به خوبی می‌توانند در جهیان امور عمومی قرار گرفته و کسب اطلاع نمایند. ما علاوه تنها کسانی هستیم که بر این عقیده‌ایم، فردی که در سیاست دخالت شنی نماید سزاوار آن است که او را نه یک شهروند آرام بلکه یک شهروند عامل بضمایم.»^(۸)

به این ترتیب بنیاد دولتشهری آتنی را شهروندان تشکیل می‌دادند،

نویسنده‌گان یونانی کاهی به جای مقولهٔ دموکراسی یا اقتدار (kratik) خلق (Démos) به کار می‌رفت. تصمیمهای مجمع با اکثریت آرا اتخاذ می‌گردید و پس از رای گیری روی سنگی حک شده در ملاعام به نمایش گذاشته می‌شدند تا سکنان شهر و اکناف از وجود و مضمونشان اطلاع پیدا نمایند.

وظایف حکومتی در وجه اداریش به مسئولیتهای سلانه تقسیم شده بودند. شورایی مشکل از ۵۰۰ عضو (Boule) مسئولیت انجام این وظایف را بر عهده داشت. اعضای این شورا از میان جامعهٔ شهروندان و با قرعه‌کشی و به مدت محدود بین ۱ تا ۲ سال (به استثنای ده فرمانده نظامی و اعضای برخی کمیسیونهای کوچک و خاص) انتخاب می‌شدند. امر دادرسی نیز پس از سال ۴۶۱ (ق.م.) از اختیار شورای اشرافی (Aréopage) خارج شده و به دادگاه خلقی (Héliée) محول می‌شود. اعضای این دادگاه هر سال با قرعه‌کشی از میان شهروندانی که بیش از ۴۰ سال سن داشتند، انتخاب می‌شدند. از میان آنان نیز، مجددآ با قرعه‌کشی و برای مدت محدود، عده‌ای دیگر را برای تشکیل دادگاه‌های محلی انتخاب می‌گردند، که وظیفه‌شان رسیدگی به شکایتها و جرم‌های خصوصی و عمومی بود. هر شروند آتنی از حق شکایت از فرد یا افرادی برخوردار بود که قوانین و فرارهای شهری (Nomos) را زیر پا می‌گذاشت، فوائینی که در مجمع عمومی با رای همگانی به تصویب می‌رسیدند.

«به این ترتیب بخشی قابل توجه از شهروندان مذکور آتنی از تجربه مستقیم کشورهایی برخوردار بود که به مراعب از آنچه ما می‌شناسیم با می‌توانیم تصور کنیم فراتر می‌رفت. چیزی که امکان تحقق داشت،

۲- شکل‌گیری

در چندگانگی، نزاع و عدم وجود تمرکز

تنها سیاست و اندیشه سیاسی نبود که با یونانیان آغاز شد. اعمال قدرت بیان و اقناع (Peitho) از طریق بحث و جدل و استدلال و گفتگوی تقابلی، علم به معنای «ادراک و توصیف و (یا) توضیع مرتب و منظم پدیدارهای طبیعی»^(۱۳) و اندیشه «تعقلی-انتقادی که با فاحله گرفتن از باورهای افسانه‌ای و مابعد طبیعه در تلاش برای دستیابی به حقیقت از طریق پژوهش و اکشاف فردی و نقد با رد مستقل نظریه‌های پیشین بود، فلسفه به مثابه «حکمتی» (Sophia) که موضوعش نه متافیزیک، بلکه جهان انسانها بود و سرانجام هنر تھاتر و تراویدی... از اختراعهای انکارناپذیر یونانیان به شمار می‌رودند. همه این نوآوریها مجموعه‌ای را تشکیل داده‌اند که «معجزه یونان» نامیده شده است. و در این مجموعه تشکیل پولیس و به رسمیت شناختن نقش و مسؤولیت جامعه مدنی و انسان اجتماعی (Politcia) به مثابه عامل فاعل و فعال از موضعی کلیدی و تعیین کننده برخوردار می‌باشد. اکنون ریشه‌یابی تاریخی از «نمونه یونانی» با توجه به اطلاعات به دست آمده از حفاریها و مطالعه لوحه‌های خطی و در اثر پژوهش باستان‌شناسان و مورخان به ویژه در چند دهه اخیر، به نتایج پیشرفت‌های رسیده است. هرچند که جنبه‌هایی از پرعلماییک یونان باستان همچنان در ابهام و پرسش‌هایی چند هنوز بدون پاسخ باقی مانده‌اند.^(۱۴)

انسانهایی که «ذانا سیاسی» (Zōon politikon)^(۱۵) بوده یعنی برای زندگانی جمعی و اجتماعی ساخته شده‌اند و در نتیجه جامعه سیاسی یا شهروندی (Koinonia tōn politōn) را تشکیل می‌دهند. تصویر یونانی کیهان اجتماعی^(۱۶) بر شالوده «برابری» و «همانندی» یا (Isonomia) استوار بود، به این معناکه:

«هر شهروند، همانند دیگری است و به نوبت هم رهبری می‌کند و هم رهبری می‌شود. شهروندان هر کدام بر حسب نظم زمان و به توالی موضع‌هایی که در قرینه همیگر قرار دارند و فضای مدنی را تشکیل می‌دهند، یا در افق‌ال خود در می‌آورند و یا ترک می‌کنند.»^(۱۷)

شیوه انتخاب از طریق فرعمکشی، محدودیت زمانی برای دوره مسؤولیتهای حکومتی و اداری، برابری شهروندان در شرکت در امور کشورداری (یا دولت-شهر گردنی)، در انتخاب کردن و انتخاب شدن، اصل تغییرپذیری افراد در مقامهای خود و تکاثر و پخش قدرت و امکان پیشگیری از ظهور قدرت‌طلبی‌های فردی (Ostracisme)، همه بیانگر تمايل و تلاش یونانیان و به ویژه آتنیان جهت ممانعت از ایجاد روابطی مبتنی بر استیلای فردی یا گروهی بود.

در یونان نوعی جدید از روابط اجتماعی تأسیس می‌شود که با روابط سلسه‌مراتبی و سلطنت‌بیانه نظامهای اجتماعی دیگر و یا پیشین متفاوت بود. در اینجا اساس بر قرینه، تقابل و امکان تغییرپذیری در روابط شهروندان که «برابر» و «همانند» تعریف می‌شدد، قرار داشت.^(۱۸)

سیستم‌های بزرگ آبرسانی از طریق حفر قنات و ایجاد کانال... بود. اگر در این گونه نظامها، اداره و تنظیم فعالیتهای کشاورزی نیاز به دستگاه دولتی متمرکز، توانمند و کارآمد داشت، وضعیت یونان چنین دستگاهی را طلب نمی‌کرد. زیرا اقتصاد زراعی آن در مقیاس روستاهای پراکنده، عمل می‌کرد و همانگی فعالیتهای کشاورزی از حد همکاری بین جماعت‌های مجاور روستایی فراتر نمی‌رفت. از سوی دیگر Anax تنها قدرت موجود در جامعه نبود، درکنار او طبقهٔ اشراف نظامی یا جنگاور قرار می‌گرفت که در ازای خدمات نظامی، بخشی از زمینها را به مثابه تیول در اختیار خود داشت و به این ترتیب از امتیازات سیاسی نیز برخوردار می‌شد. این زمینها، تا زمانی که صاحبانشان وظایف نظامی شان را انجام می‌دادند، در تصرفشان بود و هرگاه این خدمات قطع می‌گردید، به تملک واقعی پادشاه بازمی‌گشت. اما یک ویژگی که نظام موکینایی را به پادشاهی‌های مخالفهٔ شرقی نزدیک می‌کرد، این بود که پادشاه بیش از طبقهٔ اشراف نظامی به سلسلهٔ مراتب قشر اداری که مستقیماً وابسته به شخص او بود، ائکا می‌ورزید. مأموران قصر، کارمندان دستگاه دولتی در خدمت دولت نبودند بلکه به صورت چشم و گوش شاه عمل می‌کردند و در هر مقام و محلی که وی آنان را برمی‌کماشت، بسته به میزان اطمینانی که به آنان داشت، موظف بودند حاکمیت و فرماندهی اورا ثبتیت کنند.

اما نیروی سومی نیز وجود داشت که در حد مأموران دولتی و اشرافیت نظامی به قصر وابسته نبود. یعنی جماعت‌های روستایی (Dèmes) که روی زمینهای اشتراکی و متعلق به جامعهٔ روستایی، فعالیتها و زندگانی خاص خود را بر حسب سنتها و سلسلهٔ مراتب محلی شان، پیش

مجمع‌الجزایر یونان از قرن ۱۵ تا ۱۱ پیش از میلاد، در دوران پادشاهی موکینایی، از لحاظ ساختار سیاسی و اجتماعی قرابت‌های بسیار با نظام‌های پادشاهی خاور نزدیک داشته است. در این ایام، حیلت اجتماعی و سیاسی بر محور دستگاه قصری و شخص پادشاه (Anax) متمرکز بود، که علاوه بر نقش سیاسی، نظامی، اداری و اقتصادی، اختیارهای مذهبی نیز داشت. در چنین نظامی که آن را فصری نامیده‌اند، پادشاه از طریق سلسلهٔ مراتب صاحب منصبان، مأموران و بازرسان بر مجموعهٔ فعالیتها تاکمترین جزئیات امور دخالت و نظارت داشت. اما با این همه، همهٔ وجود حاکمیت را در مقام شخص خود جمع و متجلی نمی‌کرد. Anax با وجود اینکه برخلاف پادشاهان در روزیم‌های باستانی آسیایی، ایرانی، مصری، به درجهٔ خدایی یا ظل الهی نمی‌رسید، اما وظایف و مسئولیت‌های مذهبی وسیع بر عهده داشت. هم اوست که بر مراسم و شعایر مذهبی نظارت دارد، جشن‌های آیینی را در تجلیل از خدایان گوناگون برنامه‌ریزی و سازماندهی می‌کند، سهمیهٔ هر کس را فراخور مقام و رتبه‌اش در سازمان اجتماعی از هدایایی تعیین می‌کند که باید به معبد و خدایان تقدیم شود... اما درکنار او طبقهٔ با نفوذ کاهنان نیز وجود دارد. به طوری که امروز نظریهٔ شام‌خدایی anax که تا پیش از این مورد تأبید برخی از مورخان قرار گرفته بود، رها شده است.

نظام «بوروکراتیک» و سلسلهٔ مراتبی موکینایی تفاوت‌هایی در خود توجه نیز با نظام‌های «آپیاری» در خاور نزدیک داشت، یعنی با آن دسته از دولتهای مقتدر و متمرکز که موجودیتشان از جمله ناشی از الزامهای شیوهٔ بهره‌برداری و تولید کشاورزی خاص چون سازماندهی

می‌بردند و حتا خط یونانی که خط درباری بوده و در پوروکراسی اداری به کار می‌رفته است، از میان می‌رود. ولی شگفتی در اینجاست که یونانیان هنگامی که می‌خواهند دوباره سروسامانی تازه به وضع خود بدهند، به جای از سرگرفتن اشکال و ساختارهای پیشین خود، از جنبه سیاسی حرکتی نو و متفاوت را آغاز می‌کنند. گویی خاطرات گذشته‌شان را به فراموشی سپرده باشند. اشکالی را می‌آفرینند که اساساً غرابتی با عصر گذشته و یا با اشکال مرسوم در جهان حول و حوش آنان ندارد و این نه تنها در زمینه‌های مختلف اندیشه، علم، فلسفه و هنر بلکه و به ویژه در حوزه سازماندهی سیاسی و اجتماعی

که موضوع بحث ماست در خور توجه می‌باشد

در پی هجوم اقوامی که از شمال وارد خاک یونان می‌شوند (قرن پادتم پ.م.)، تنها قصرها و قلعه‌ها نبودند که با خاک یکسان می‌شوند بلکه همراه با آنها تمام سازماندهی سیاسی و ساختار ویژه اجتماعی در شکل هرمیش نیز نابود می‌شود. جامعه سلسله‌مراتبی از رأس مضمحل می‌گردد و در پی آن تاریخی نوین آغاز می‌گردد که مشخصه احتیاش بحران حاکمیت و تقابل و تعارض میان نیروهای اجتماعی حاضر است.

عبا بر افاده از نظام قمری، دو نیروی اجتماعی که در دوره پیشین پادشاه با آنها کنار می‌آمد، جنبه پکیکر باقی می‌مانند. از یکسو جماعت‌های دهقانی و از سوی دیگر افراطیت نظامی و در بین آنها خانواده‌هایی متعدد که بر حسب امتیازهای موروثی‌شان (Genos) دارای اختیارهای تام مذهبی نیز بودند. تعارض میان این دو نیرو که با ذاپدید شدن قدرت مرکزی، رها شده بودند، گاهی به سنتیزهای قهرآمیز می‌انجامید. در این دوره پر ظالم، ثلاث یونانیان برای

می‌بردند. در راس جماعت روستایی شخصی قرار داشت که بعدها در افسانه‌های هومر از او به عنوان (Basileus) نام برد شده است. به عقیده برخی از مورخان، اینان حکمانی بوده‌اند که در تبعیت از (Anax) و ظایف اداری و مذهبی را در سطح محل و جماعت انجام می‌دادند. به نظر عده‌ای دیگر، وجود (Basileus) که قادرتش را قابل مقایسه با شاههای محلی می‌دانند و پاره‌ای عوامل دیگر که از تکر آنها در اینجا خودداری می‌کنند، گواهی بر این مدعایی باشند که در واقع در عهد موکبینایی نه یک دولت واحد بلکه چندین دولت پادشاهی پوروکراتیک و منطقه‌ای وجود داشته‌اند.

اما در هر دو حال جالب است که حتا (Basileus) نیز تمام قدرت محلی یا قدرت واکذار شده از سوی حاکم اعظم را به طور انحصاری در دست نداشت. در سطح جماعت‌های روستایی نیز در کنار حکمران محلی گروهی از متین‌زادان به نام شورای قدماء قرار داشت که تا حدودی شریک قدرت به حساب می‌آمد. و این نکته در بحث ریشه‌پایی تاریخی از پیدایش سیاست و تفکر سیاسی یونانی رفتگی یا آن عامل اصلی که چون ملاتی نقش متعدد کننده و انسجام‌دهنده را بین نیروهای مختلف اجتماعی یعنی دستگاه قصری، اشرافیت نظامی و جماعت‌های روستایی ایفا می‌کرد، شرایطی نوین به وجود می‌آید که شاخصهای اصلیش گوناگونی، نزاع و عدم مرکزیت بود.

در این دوره جدید که از قرن ۱۱ تا هشتم پیش از میلاد به طول می‌انجامد و معروف به «قرنهای ظلمت» است، تماش یونانیان با دنیای خارج قطع می‌شود و جماعت‌های روستایی در درون خود فرو

با دقیق شدن حیطه عملکرد قدرت سیاسی، وظایف (*basileia*) نیز به حوزه صرفاً مذهبی محدود می‌گردد.

«به جای تصور گذشته که در آن شاه ارباب کل و حاکم مطلق بود، اکنون اینه» وظایف و نقش‌های مختلف و مشخص اجتماعی قرار می‌گیرد. عواملی که متمایز از یکدیگر بوده و تنظیم دقیق روابط و ایجاد تعادل میان آنها، خود مسائل و مکالماتی غامض و عدیده دیگر به وجود می‌آورند.» (۱۷)

در نظام اشرافی، پرسش‌هایی متفاوت و جدیدتر مطرح می‌شوند. زیرا اختلافها و کشمکش‌های اجتماعی با کیفیتی دیگر ادامه می‌یابند. چگونه رقابت میان نیروها بدون «برابری» آنها امکان‌پذیر است؟ چگونه یک زندگانی مشترک می‌تواند بر عنصرها و کروهای اجتماعی متمایز و رقیب هم استوار بماند؟ نیروی نزاع (*Eris*) و نیروی اتحاد و دوستی (*Philia*)، این دو قطب مخالف و مکمل یکدیگر، در تقابل و در همیزی با هم، نشانگر تضادها و محدودیتهاي تاریخی نظامهای اشرافی و به طور کلی جامعه شهری بودند و در عین حال محركی در جهت تغییر و تکامل. تشکیل حکومتهای مبتنی بر شهروندان به جای سیستم‌های متمکن بر اغنية یا برگزیدگان و با چند تن (آریستوکراسی و الیکارشی) و ظهر آنچه که مشخصاً در آتن در قرن پنجم و چهارم (پ.م.) اقتدار خلق (دمکراسی) نام گرفت، ادامه منطقی تلاش فکری و سیاسی یونانیان باستان برای پیدا کردن ابزار و شیوه‌هایی بود که با توصل به آنها هر چه بهتر بتوانند بین قطبهای مخالف و رقیب، بین چندگانگی اجتماعی، نظام و همیزیستی و تعادل به وجود آورند و در یک کلام همچون رقابت برابرانه ورزشکاران در میدان المپ، جامعه

رسیدن به تعادل و مصالحة بین نیروها موجب پیدا شدن تکری لخلائی و نظریه‌های سیاسی می‌گردید که تبیین کننده «شكل اولیه از «مرد» بود، خردی که در سهید مدم قرن هفتم (پ.م.) ظاهر می‌شود و موضوعش نه عالم طبیعی (*Phusis*) بلکه جهان انسانی است؛ این جهان از چه عناصری تشکیل شده است؟ چه نیروهای آن را به تجزیه و تقابل با خود سوق می‌دهند؟ چگونه می‌توان نیروهای اجتماعی مתחاصل را هماهنگ و متعدد ساخت تا از کشمکش و نزاع میان آنها، نظام شهری (پولیس) پا به عرصه حیات نهاد؟»

نخستین پاسخ یونانیان به این پرسشها، پاسخی که در عمل اجتماعی خود به مورد اجرا گذاشتند، تشکیل دولتشهرهای اشرافی (آریستوکراتیک) به جای نظام پادشاهی بود، نظامی که از این پس می‌رود تا از فضای سیاسی و فرهنگی یونان باستان رخت برکند. در همین ایام است که مقوله فرماندهی و حکومت (*arché*) از زمینه‌ای را شامل می‌شود که مشخصاً واقعیت سیاسی را در بر می‌گیرد. اعضای هیئت حاکمه (*archontes*) ابتدا به مدت ۱۰ سال از میان اقشار با تفویز و ثروتمند جامعه («بهترین»‌ها یا *aristoi*) انتخاب می‌شدند. بعدها این دوره مسؤولیت به یک سال کاهش می‌یابد. این گونه سیستم انتخابات حتا اکبر خسی راه و رسمهای مذهبی را حفظ کرده و یا در خود انتقال می‌داد، اما نشاندهنده برداشتی جدید از حکومت‌داری بود؛ فرماندهی (*arché*) هر ساله به وسیله یک شور و تصمیم انسانی تعیین می‌شد و به مقام نمایندگی از جامعه می‌رسید، به وسیله انتخابی که ناشی از بحث و جدل و تقابل نظری بود. متفاپلاً

عنصرهایی که در شرایط جوامع کشاورزی بسته و ایستا و تحت حاکمیت‌های متمرکز استبدادی نوع آسیابی امکان حیات و زیست و رشد پیدا نمی‌کنند.

از سوی دیگر دولتشهرهای گوناگون با نهادهای خاص خود، پیوسته در رقابت و مسابقه برای بقا و حفظ استقلال و برتری جویی به سر می‌بردند. و این عامل نیز نقشی برانگیز نهاده ایفا می‌کرد و روح تلاش فردی و جمعی و مشارکت و اثکا به خود و مسئولیت‌پذیری را در یونانیان می‌دمید. یونان در عین حال به خاطر محدود بودن فضای قابل زیست، سرزمین «باز» و محل تقطيع و آمیزش اقوام مختلف و مهاجرتها (حتا به صورت برنامه‌ریزی شده) از شرق تا غرب دریای مدیترانه بود. بی‌شك از این امتزاج قومی و فرهنگی و تجربی انسانهایی پرورش می‌یافتد که با توجه به دووجه مشترکی که آنان را به هم پیوند می‌داد یعنی زبان واحد و تعلق خاطر به یک پیشینه تاریخی و یک فضای فرهنگی عمومی که در اسطوره‌های هومر تجلی خود را باز می‌یافتد، و با وجود جنگ و ستیزهای داخلی، از نیروی ابتکار و خلافیت بالا برخوردار بودند. و سرانجام می‌توان به ویژگی آب و هوا و خواص مدیترانه‌ای یونان اشاره کرد. مردمانی که بیشتر ساعات کار و زندگی و فراغت خود را در محیط‌های باز، مکانهای اجتماعی، بازارها، ورزشگاه‌ها، میدانها و تئاترهای رویا و مجالس شعرخوانی و مذهبی و ... می‌گذراندند. آنان رفتار و ادراک اجتماعی‌شان را از طریق معاشرت اجتماعی و بحث و گفتگوی همگانی به کمال می‌رسانندند و بدین ترتیب به اجتماعی‌ترین مردمان روزگار خود معروف می‌شوند. در یک ترازبندی نهایی، از میان عواملی متعدد که در بلانام بردیم، به

سیاسی شهری را به گونه‌ای سامان بخشند که رقابت میان نیروهای مختلف اجتماعی در شرایط «برابرانه»ی سیاسی (*Iségoria*) انجام پذیرد. و در اینجاست که شاید بتوان عناصر پاسخ به یک پرسش همیشگی و اجتناب‌ناپذیر را پیدا کرد. زیرا نمونه یونان پیوسته معمایی را طرح کرده است. چرا چنین تمدنی که برای شخصیتین بار در تاریخ بر نقش انسان و مشارکت اجتماعی ناگید می‌وزد، در این نقطه از جهان و تنها در یونان ظاهر می‌شود؟

فرضیه‌هایی مختلف بر پایه عوامل طبیعی، قومی، فرهنگی و خصوصیات و روحیات ویژه مردم یونان باستان مطرح شده‌اند. از جمله به عامل گوناگوشی و تنوع سرزمین اشاره می‌شود. جغرافیای متغیر و نامتجانس که در گستره آن مناطق و مراکز مسکونی به حکم شرایط طبیعی، جدا از یکدیگر قرار گرفته و قادرند به تنها یی و با اثکا به همزیستی سه نوع فعالیت اقتصادی یعنی کشاورزی در اطراف شهر و صنعت پیشموری و تجارت و بازرگانی از راه دریا، زندگانی خوکفا (Altarky) و تقریباً مستقل داشته باشند. سرزمین مردمان این آمد و داد و ستد دریایی شرایطی مساعد فراهم می‌آوردند تا مردمان این مناطق در تماس و مراوده با دنیا خارج امکان آشنایی با دیگر تمدنها و دیگر اشکال زندگانی و ساختارهای اجتماعی و سیاسی را پیدا نمایند. در نتیجه یونانیان این توانایی را کسب می‌کنند که با نکاهی همه‌جانبه‌تر و وسیعتر به مسائل نظر بی‌فکنند، از ظاهر قضایا به عمق رفته، ریشه‌ها و علت‌ها را دریابند و به کار سنجش و قیاس و تجربید بپردازند. و این خود پرسشهایی را به دنبال می‌آورده که زمینه‌ساز تفکر و دریافت مستقل، پیچیده و راسبوتل می‌گردد. یعنی همه آن

یونانی محصول آن شرایط ویژه هستند که شاخص اصلیش نزاع و تقابل به رسمیت شناخته شده اجتماعی است (Stasis) و این دو (سیاست و خرد) هنگامی ظهر می کنند که یونانیان به این حقیقت پی می برند که تقابل و چندگانگی (ونه وحدت و یگانگی) قانون پایان شاپذیر اجتماعی و فراتر از آن جامعه بشری است. پس تلاش خود را نه برای از میان برداشتن جبری و صوری اختلافها و تعارضها که طبیعی بوده و عامل محركه و تکامل دهنده اند بلکه در جهت تنظیم مناسبات میان آنها به کار می اندازند. در جهت ایجاد تعادلهای موقتی و نسبی و نایاب در مسیر بی پایان و دشوار همیستی دو قطب جدال (Eris) و دوستی (Philia).

سیاست با دخالت جامعه مدنی

همه می دانند که جامعه و نظام باستانی آتن با محدودیتهای ناشی از شرایط عینی و تاریخی زمانه اش نمی تواند نمونه ای برای دوران ما در آستانه قرن بیست و یکم باشد. به گفته هکل «هر خلقی موقعیت ویژه خود را دارد و برای تشخیص اینکه چه چیزی درست است نیازی نداریم که از تاریخ آغاز نماییم. از این رو هیچ چیز بی مزه تر از آن نیست که به نمونه یونانی و رومی رجوع نماییم».

همه می دانند که یکی از پایه های بنیادین نظامهای یونانی، برده داری بوده است. به طوری که انگلیس به رغم دیدگاه یک خطی و مطلق کرایانه اش در برخورد به عامل زیربنایی، چندان از حقیقت دور

نظر ما پارادیگم یونان را بیش از هر چیز باید محصول ثلثی سه عامل اصلی دانست. عامل اول پدیدار کوناگونی و تنوع سرزمین یونان است که پیش از این اشاره کردیم. عامل دوم، عدم وجود یک مرکز و در عوض حضور و عملکرد نیروهای متمایز، مرکزهای متعدد و خود مختار و رقیب، می باشد و سرانجام سومین عامل، پدیداری خاص که تنها در یونان باستان نمونه آن را می توان یافت، یعنی پیچیدگی مناسبات اجتماعی و سیاسی در وجود متناوب بحرانها و کشمکش ها و حتا جنگهای داخلی همراه با دورانهای کوتاه صلح و همیستی است. از قرن ۱۲ (پ.م.) تا برقراری سلطه سردار مقدونی در قرن چهارم (پ.م.) او پایان عمر نمونه یونانی، هیچ قدرت متفوق مرکزی و به طور کلی هیچ مرکزی در یونان که بتواند حاکمیتی مطلقه اعمال کند به وجود نیامده است و نمی توانست به وجود آید. و درست در طول این چند قرن است که دولتشهرهای مختلف امکان تولد و حیات و رشد پیدا می کنند. و در رقابت و تقابل میان آنهاست که هر یک با اینکا به نیروی و توانایی هایش برای ایجاد نظام و تشکیلات و شکلهایی بدیع که ناب مقاومت در این نزاع عمومی را داشته باشد، و برای بودن و بهتر زیستن، تلاش می کند. نزاع و تعارض اجتماعی در همه جا و همه سطوح دیده می شوند. در مناسبات بین دولتشهرها، در رابطه آنها با قدرت های متجاوز خارجی، در درون هر پولیس، میان نیروهای اجتماعی کوناگون، قشرها و طبقه های مختلف و حتا در بین خدایان و قهرمانان و در افسانه ها... سیاست به منابه مشارکت اجتماعی و خرد

نیود وقتی می‌گفت:

«این بردهداری بود که در مقیاس وسیع امکان داد تا کشاورزی از صنعت جدا شود... بدون بردهداری نه دولت یونانی می‌توانست به وجود آید و نه هنر و نه علم یونانی. بدون بردهداری از دولت روم نیز خبری نبود. اما در عین حال، بدون اساس هلتیسم و امپراطوری روم، اروپای مدرن نیز به وجود نمی‌آمد».^(۱۹)

همه می‌دانند که در «دموکراسی» آتنی یا به قول مارکس «دموکراسی بردهداری»، شهروندان اقلیتی از جامعه را تشکیل می‌دادند در حالیکه اکثریت یعنی بردهگان، زنان و خارجیان ساکن شهر از حق شهروندی یعنی از آزادی دخالت و شرکت در امور سیاسی و پولیس محروم بودند. (بردهگان، علاوه بر آن از حقوق مدنی نیز محروم بودند).

و سرانجام، «دموکراسی مستقیم» یونانی که در وسعت شهر چند ده هزار نفری آتن عمل می‌کرد، نمی‌توانست به معنای اقتدار و حاکمیت واقعی و برابرانه شهروندان باشد. کرچه در مجمع عمومی، همه شهروندان (با همان تعریف محدودش) می‌توانستند آزادانه شرکت کنند و در ابراز نظر و تصمیم‌گیریها قانوناً از حقوق برابر برخوردار باشند، اما در نهایت نقش اصلی و هدایت کننده را کسانی به چند می‌آورند که در سخنپروری و به قول یونانیان باستان در توده‌نوازی (Demagogia) قاهر بوده و یا از نفوذی بیشتر برخوردار بودند. به عبارت دیگر سرانجام افرادی سکان «رهبری» امور را به دست می‌گرفتند که از افشار توانند و مرفه جامعه بودند. یعنی کسانی که با انکا به انتیاز‌های مادی، معنوی، فرهنگی و در یک کلام طبقاتیان، می‌توانستند حتا در میدان بازی دموکراسی مستقیم که مبنی بر

قرعمکشی بود، نظر و تصمیم و رای خود را بر دیگران تحمیل کنند. به این خاطر، ما در بخش پیشین به مسأله «بحث انگیز دموکراسی» یونانی نپرداختیم. در واقع خط فکری و هدایت کننده ما در بررسی نمونه سیاست یونانی تنها دو چیز بود. یک آنکه نشان دهیم که در بدو تأسیس توسط یونانیان، سیاست تعریفی جز اجتماع انسانی، جامعه دولتشهری یا مدنی نداشت و دریافت اولیه از عمل (پراتیک) سیاسی جدا از دخالت و شرکت شهروندان در امور پولیس خود و یا چیزی به غیر آن نبود. دوم آنکه، پیدایش و شکل‌گیری سیاست محصول گوناگونی، نزاع در همزیستی و فقدان سلطه^{۲۰} یک مرکز بوده است و جز این نمی‌توانست باشد. و این دو چیز همان جوهری را تشکیل می‌دهند که ما آن را پارادیگم سیاسی یونانی می‌نامیم، جوهری که بینش اجتماعی‌گرایانه از سیاست و عمل سیاسی را از دریافتهای محدود قدرتطلبانه و سلطه‌جویانه متمايز می‌سازد و اکنون در مرکز پر بلماتیک نوسازی فکری و عملی چپ جدید قرار دارد.

استثنای یونانی به کنار، سیاست پیوسته در طول تاریخ و تا امروز حوزه عمل اختصاصی و محفوظ «پرنس» و اطرافیانش بوده است. مضمون آن را نیز بنیان‌گذار سیاست مدرن، ملکیاول، در تصرف قدرت و در کنترل و حفظ قدرت نشان داده است. موضوع اصلی سیاست، به معنای متداول آن پس از دوره آتن باستان، عبارت از این است که تعدادی محدود از افراد (چهل الی پنجاه نفر در ایام خیلی دور و چند صد الی چند هزار نفر منقسم در دسته‌ها و گروه‌های سیاسی و رقیب در زمان ما) به نام و برای «ساعت» جامعه و به جای آن و در دموکراسی‌های امروزی با تأثیید اکثریت جامعه، مجموعه شرایط را تحت کنترل و نظارت

توانایی جامعهٔ مدنی در خودکفا بودن اعتقاد داشت. زمانی که سیاست، اقتصاد... به صورت حوزه‌های بسته، اختصاصی و گسترش از هم در می‌آیند، جامعه بیش از پیش اختیار و حکمیت خود را بر آنها به نفع سیاستمداران، بوروکراتها، اقتصاددانان و متخصصان، این خدایان عصر جدید، از دست می‌دهد. بدین ترتیب شرایط از خود بیکارانگی و انقیاد جامعهٔ مدنی فراهم می‌شود. در بینش مارکس یا حداقل در یکی از قرائتهای مارکسیستی، آزادی و خودمنختاری واقعی جامعهٔ مدنی از راه پایان بخشیدن به این جدایی‌ها، جدایی سیاست از اقتصاد، جدایی سیاست از جامعهٔ مدنی، جدایی انسان از شرایط عینی زیست و نولید، جدایی کار از شرایط مادی تحقق‌پذیری آن، جدایی مجریان و مزدیگران از وظایف اداری و سازماندهی و تصمیم‌گیری... می‌گذرد. در «دموکراسی حقیقی» مارکس، «دولت محو می‌گردد»^(۲۰) و همراه با آن سیاست نیز به مثابهٔ نیرو و قدرتی منفصل از جامعه و برقرار آن رو به زوال می‌رود. آنچه که می‌ماند، حرکت طبیعی جامعهٔ حقیقتاً مدنی است پعنی جامعه‌ای که در آن: «انسان نیروهای خود را باز شناخته و به مثابهٔ نیروهای اجتماعی سازمان می‌دهد. او نیروی اجتماعی را از خود، در شکل یک نیروی سیاسی، متمایز و جدا نمی‌سازد.»^(۲۱) در پرتو این فرامت مارکسیستی، جنبش اجتماعی و «سیاست» به مثابهٔ دخالت فعال و مشارکت‌گونهٔ جامعهٔ مدنی در تغییر مناسبات و نظم موجود، از موضعی مرکزی و تعیین‌کننده در تھویری سیاسی و انقلابی برخوردار می‌شوند. مارکس در زمان خود، در قرن نوزدهم و در عصر انسلاط جهانی سرمایه‌داری و عربیج جنبش پرولتاپیا، توجه به جنبشی دارد که به پیش‌بینی او

می‌گیرند و به تناب خود یا گروه خود را در قدرت حفظ می‌نمایند. پس جامعهٔ سیاسی از جامعهٔ مدنی جدا می‌باشد. اولی در پیشرفت‌ترین روابط‌های دمکراتیک به نمایندگی از دومی مسئولیت اداره و رهبری را به عهده می‌گیرد و دومی با واکذار کردن اختیارات سیاسی به جامعهٔ سیاسی، نقش خود را تنها به عنوان یک نیروی فشار و اعتدال بخش تصمیم‌های رهبران انجام می‌دهد.

البته در اینجا نقش و مسئولیت جامعهٔ مدنی در حیات کشور به هیچ وجه مقایسه‌پذیر با وضعیت موجود در نظام‌های ضد دمکراتیک چون حکومت اسلامی ایران، نیست. در آنچه جامعهٔ مدنی محلی از اعراب نداشته و سیاست در سلطهٔ بلا منازع قشر حاکم مذهبی قرار دارد. اما با وجود تفاوت‌های کیفی میان عملکرد جامعهٔ مدنی در نظام‌های دمکراتیک و غیر دمکراتیک، نمی‌توان منکر این واقعیت شد که در دمکراسی‌های امروزی، بین سیاست‌پیشگان و سیاست‌پردازان که تصمیم‌گیرندگان اصلی جامعه‌اند از یکسو و جامعهٔ مدنی و نهادهای خودمنختار از سوی دیگر، یک تقسیم‌کار اجتماعی بزرگ وجود دارد. تقسیم‌کاری که می‌تواند در کیفیت و کمیت خود تحت تاثیر مبارزات اجتماعی، دستخوش تغییر گردد، اما در نهایت به عنوان یک واقعیت «طبیعی» پذیرفته شده و عمیقاً محفوظ باقی می‌ماند و سرچشمۀ بحرانهای این کونه جوامع می‌گردد.

جدایی میان سیاست و دولت از جامعهٔ مدنی را مارکس تبلوری از جامعهٔ شکسته و منقسم می‌دید. برخلاف هکل که تحری پرداز این جدایی بود و تصور می‌کرد که اتحاد جامعهٔ مدنی را می‌توان از طریق وحدت جامعهٔ سیاسی (دولت) تحقق بخشید، مارکس به قابلیت و

شده است. بین‌الملل اول که مهمترین پراتیک سیاسی مارکس بود به مثابه یک جنبش چند ملیتی، مبارزه سیاسی و اقتصادی، صنفی و طبقاتی، ملی و جهانی زحمتکشان کشورهای مختلف را در هم آمیخت. کمون یا حکومت هفتاد روزه شهر وندان قیام‌کننده پاریسی توسط خود آگاه و مستقل اکثریتی عظیم است که به سود اکثریت عظیم انجام می‌پذیرد. «۲۲» آنان، سرمشق آن چیزی شد که مارکس، «دیکتاتوری پرولتاریا» نامید. یعنی آن «دولت خاص» که در حقیقت می‌باید نافی و ضد خود باشد، زیرا وجه تمایز اصلیش با انواع دیگر حکومتها در موقعیت بودنش است، در خصلت کذار از وضع موجود به «جامعه آزاد» بدون طبقه و دولت. تأکید فوق بر نظریه مارکسیستی سیاست از زاویه قراحتی دیگر از مارکس، یعنی دیدگاه تقدم عامل اجتماعی و جامعه مدنی، بدین خاطر بود که بهتر بتوانیم فاصله زرف آن را با آنچه که پس از لو و به نام لو سیاست و عملکرد مارکسیستی نام‌گرفت، دریابیم. یعنی آن عملکردی که توسط حزبهای کمونیستی و پس از انقلاب اکثیر روسیه توسط سازمانهای کمونیستی حزب حاکم و غیر حاکم در کشورهای مختلف انجام پذیرفت.

پیش از آن بگوییم که به رغم تمامی کج رویها و انحرافها که در مواردی حتاً فاجعه آفرین بوده‌اند، و در یک تراز بندی عمومی، هیچ بخورد منصفانه و بی‌غرض نمی‌تواند منکر نقش جنبش سازمانی چپ در مبارزه با سلطه استثمار و بیدادگری سرمایه‌داری جهانی و برای عدالت اجتماعی، آزادی، دمکراسی و برابری در صد سال گذشته گردد. بخشی عظیم از دستاوردهای اجتماعی کنونی در زمینه‌های مختلف اقتصادی و اجتماعی و به خصوص در عرصه عدالت اجتماعی و آزادیها در کشورهای پیشرفتنه امروزی، محصول جنبش سوسیالیستی معاصر

می‌رفت تا اکثریت عظیم را تشکیل داده و به سود اکثریت عمل کند: هکلیه جنبش‌هایی که تا کنون وجود داشته‌اند پا جنبش اقلیتها بوده و پا خود به سود اقلیتها انجام می‌گرفته است. جنبش پرولتاریا جنبش خودآگاه و مستقل اکثریتی عظیم است که به سود اکثریت عظیم انجام می‌پذیرد. «۲۳»

در اینجا، «حزب سیاسی» (پرولتاریا) «تشکل طبقه کارگر به شکل طبقه» ایست که رهایی اش را خود به دست می‌گیرد و خود به سرانجام می‌رساند. کمونیستها، کروه یا دسته‌ای خاص و جداکانه را تشکیل نمی‌دهند که بنا بر «رسالتی پیامبرانه» که برای خود فایل شده‌اند بخواهند نقش پیشوایان عصر را ایفا کنند: «آن حزبی خاص نیستند که در هر این دیگر لعنت کارگری قرار گرفته باهند. آنان هیچگونه منافعی ندارند، که از منافع کلیه پرولتارها جدا باشند. آنان اصلی ویژه یا طریقی را به میان نمی‌آورند که بخواهند جنبش پرولتاریا را در چارچوب آن اصول ویژه بگنجانند.

فرق کمونیستها با دیگر لعنت پرولتاری تنها در این است که از طرفی، کمونیستها در مبارزات پرولتارهای ملت‌های گوناگون، معصالح محدود همه پرولتاریا را صرف نظر از منافع ملیه‌شان، مد نظر قرار می‌دهند و از آن دفاع می‌نمایند، و از طرف دیگر در مرحله گوناگونی که مبارزه پرولتاریا و بورژوازی طی می‌کند، آنان همیشه نمایندگان معصالح و منافع تمام جنبش هستند. «۲۴»

در تکوین نظریه سیاسی مارکس، دو جنبش تاریخی، بین‌الملل اول و کمون پاریس، نقشی تعیین کننده داشته‌اند و قابل توجه اینست که در هر دو آنها سیاست در فعالیت خودآگاه و مشارکتی جامعه مدنی ادغام

وظایف خود می‌دانند، پذیرفته و در راستای آن یک مبارزه تدافعی-مطالباتی را در پیش می‌گیرند. چپ سوسیالیستی و سوسیال دموکرات اروپا در یک سده کذشته، در چارچوب چنین بینش و دریافتی از سیاست و از مناسبات آن با جامعه مدنی، باقی مانده و عمل کرده است. پس از انقلاب اکتبر، احزاب نوین کمونیستی برخلاف ادعاهای شورایی‌شان، نه تنها با معادله و الکوی مورد بحث قطع رابطه نمی‌کنند، بلکه در آن کشورهایی که به قدرت می‌رسند با شدتی بیشتر سیاست را از جامعه منفصل می‌نمایند. شوراهای کارگری، دهقانی، محله‌ای... که در تغوری محل امتزاج سیاست با جامعه مدنی یعنی تجسم حاکمیت مردم بر مردم است، در عمل و به سرعت پس از به قدرت رسیدن حزب بلشویک استحاله پیدا می‌کنند. حوزه سیاست و تصمیم‌گیری نه تنها به میان جامعه نمی‌رود بلکه حتا در درون حزب واحد حاکم که تمام قدرت و حاکمیت را به دست خود می‌گیرد، به مالکیت دفتر سیاسی چند نفره آن و باز محدودتر از آن، در مدل استالینی، به تملک شخص رهبر درمی‌آید. بی‌شک در اینجا ما با شرایطی که در رژیم‌های دیکتاتوری حاکم است، جایی که سیاست به تمام معنا اختصاصی می‌شود و اثری از فعالیت جامعه مدنی نبیست، فاصله‌ای چندان نداریم. اما در ایران، جز در مقاطعی خاص و کوتاه از تاریخ که همواره با بحرانهای بزرگ اجتماعی و سیاسی مصادف بوده‌اند (مشروطیت، دوره پس از شهریور ۲۰ تاکودتا و در آستانه و اوایل انقلاب ۵۷) و به دلیل

بوده است، جنبشی که اساس آن را مبارزات زحمتکشان تشکیل داده است، که فعالیت احزاب سوسیالیستی، سوسیال دمکرات و کمونیستی و سایر گرایش‌های متمایل به آرمانهای اجتماعی‌کرا و آزادیخواه بخشی از آن به حساب می‌آیند.

با این همه مورد تأمل ما در اینجا اینست که این احزاب در نگرش و بینش خود از سیاست و عملکرد سیاسی‌شان، راه تمکین به الکوی ایده‌لوژیک سنتی (کلاسیک) از سیاست را در پیش گرفتند، الکویی که سه مشخصه اصلیش را در زیر بازگو می‌کنیم:

- ۱- سیاست به مثابه وجهی از تقسیم کار اجتماعاً لازم و 'طبیعی' جوامع بشری، حوزه فکری و عملکردی انحصاری گروه‌هایی خاص (احزاب، نمایندگان پارلمان، دولت و...) از جامعه می‌باشد.

- ۲- مسئله مرکزی سیاست، تصرف قدرت دولتی و یا پاسداری از آن است. در نتیجه مبارزه سیاسی نیز در تحلیل نهایی به مبارزه گروه‌های مختلف ذینفع و جدا از جامعه مدنی برای احراز حاکمیت تقلیل می‌یابد.

- ۳- جامعه مدنی در بهترین حالت یعنی در دمکراسی‌های سرمایه‌داری نقش 'نیروی فشار' را بر عهده دارد. میزان الحراره ایست که توسط آن احزاب سیاسی برنامه‌ها و سیاستهای خود را تنظیم و تصحیح می‌کنند و سرانجام در مبارزات سیاسی جاری بین احزاب، بخشی از جامعه تماشچی بوده و بخشی دیگر به داوری اکتفا می‌ورزد (شرکت در انتخابات). در این میان سندیکاهای کارگری، کارمندی و دیگر انجمن‌ها و جمعیتها تقسیم کار بین امور سیاسی (حوزه عمل احزاب و دولت) و امور دفاع از منافع صنفی و اقتصادی قشرهای مختلف را که از

از سوی دیگر سازمانهای چپ ایران نیز قراحتهایی از مارکسیسم را ملکه اندیشه و عمل خود ساختند که هر یک از آنها به عنوان تنها قراحت ممکن و "راستین" توسط مرکزهای اصلی سوسیالیسم حکم و موجود یعنی شوروی، چین، آلبانی و غیره تبلیغ و ترویج می‌شد. این مارکسیسم‌های کوناکون با همه اختلافهایشان که از شرایط خاص هر یک از مرکزها و از رقابت میان آنها بر می‌خاست، همگی در مورد موضوع بحث ما یعنی درک از مفهوم سیاست و عمل سیاسی کم و بیش به اصولی واحد و مشترک می‌رسیدند:

۱- پربرلمانیک حکومت و قدرت سیاسی هم به عنوان هدف اصلی و تخطی ناپذیر برای واذگون ساختن سیستم موجود (تاکتیک) و هم به مثابه غایتی برای خود (استراتژی) یعنی برای حفظ و تحکیم بعدی قدرت جهت ساختمان نظام آتی، معنا و مفهوم اصلی سیاست را تشکیل می‌دهد.

۲- تقدم سازمان پیشاہنگ و نقش تعیین‌کننده و رسولانه اش در هدایت جامعه به سوی رستگاری. که در نتیجه حیات و فعالیت درونی و برونی سازمان بر هر چیز دیگر اولویت پیدا می‌نماید.

۳- ارزش‌بابی از جنبش‌های اجتماعی، کارگری و سایر فعالیتهای صنفی، طبقاتی به مثابه "پایه توده‌ای" و "ذخایری" که در آخرین تحلیل تنها در پرتورهبری و سازماندهی حزب انقلابی و در "انتقال آکاهی" از سازمان به درون آنها توسط "عنصر آکاه کمونیست" می‌توانند نقش "وافعی" خود را به عنوان "جنبش‌های انقلابی" و آن هم در پیوند فشرده و در وابستگی به حزب راهبر، ایفا نمایند.

چیرگی دستگاه استمرکز استبدادی بر تمام شهون جامعه، جامعه مدنی با نهادهای مستقل و خودمختارش امکان نمود و عملکرد پیدا نمی‌کنند. طبیعتاً تفکر سیاسی نیز نمی‌تواند به معنای اندیشه‌ای که موضوع و غایتش جامعه مدنی و مشارکت اجتماعی است ابراز وجود نماید. در عوض در طول تاریخ ایران، "سیاست" با ملکداری و "اندیشه سیاسی" با اندرز نامه‌نویسی برای ملک متراffد گردیده است. پدیده اسلامی در ایران نیز با ایده‌لووی سازی حکومت و دینی کردن سیاست از طریق امامت و حکومت اسلامی، با انحصاری کردن حوزه سیاست در صلاحیت فقیه و مشرفان به دین الهی و با محصور کردن تفکر (و در اینجا تفکر سیاسی) در قالب دستور عمل‌های غیرقابل انکار مذهب و شریعت، محدوده تنگ "سیاست" و "تفکر سیاسی" سنتی و استبدادزده ایرانی را تنگتر و اختصاصی‌تر و مستبدانه‌تر نموده است.

اما تفکر سیاسی لیبرال غربی و یا ورود اندیشه چپ متأثر از مارکسیسم نیز تغییری محسوس در مضمون الگوی ارباب رعیتی از سیاست در کشور ما به وجود نمی‌آورد.

ملیبیون ایران با وجود ارادتی که رهبرانشان نسبت به لیبرالیسم غربی از خود نشان می‌دهند، به جای کپی وفادارانه از آن، بدله رنگ و رو باخته را با تفکر اسلامی و شونیستی در هم آمیخته‌اند. حاصل، معجونی شده که در آن ملت جانشین جامعه مدنی می‌گردد، ایرانیت و ناسیونالیسم چونان مفاهیمی خودبسته و تام و تمام همه تضادها و منازعات طبقاتی، اجتماعی و ملی را در خود می‌بلعد و سرانجام سیاست شکل و شمایل خود را در رفتار و کردار و روحیات یعنی در قهر و آشتی و رقابت هیمت آفایان و شخصیت‌ها پیدا می‌نماید.

حکومتی می‌گزند و سرانجام و بیش از آن با هدفِ به دست گرفتن سرنوشت خود.

در اینجا مشgleه اصلی چپ و مقصود و غایبِ مبارزه‌اش نه قدرت خواهی است و نه اعمال رهبری و کسب نفوذ و جاه و مقام و نه مرکز قرار دادن خود و به میان آوردن طریقت و اصولی که جنبش را در چارچوب آن بگنجاند، بلکه همراهی و کمک به ایجاد چنان شرایطی است که جامعه و خصوصاً زحمتکشان آن طریقت خود را خود در تجربه و آزمایش‌های مکرر و مشارکتی خود به دست آورند، که جامعه و خصوصاً زحمتکشان آن به نیروهایی متکی به خود و مستقل و خودمنтар و فاعل تبدیل شوند و سرانجام که جامعه و خصوصاً زحمتکشان آن به عامل مستقیم تغییر روابط اجتماعی درآیند، خود در دگرگون کردن ساختارهای کهنه و در نوسازی فکری و عقیدتی و فرهنگی خود شرکت نمایند و خود کاشف ایده‌ها و شکل‌های نوین فعالیت و زندگانی مشترک برای حال و آینده خود، گردند.

بدون تردید در شرایط کنونی ایران و اوضاعی که بر آن حاکم است و در وضعیت امروزی چپ درکشور ما، این نگرش در سرراه خود با موانعی سیاسی و فرهنگی کوناکون روپرور است. یکی از آنها بار ایده‌ولوژیک آن سنتی است که در بینش چپ همواره سیاست و مبارزه سیاسی را با برنامه، سازماندهی و مبارزه حزب انقلابی برای رهبری جنبش و به قصد تصرف قدرت سیاسی مترادف دانسته است. البته امروز چپ ایران در پی تجربه‌هایی که پشت سر گذاشته است و با درس‌گیری از حوادث اخیر جهان و پایان سوسیالیسم واقعاً موجود، از بسیاری جهات متحول شده است. اما همواره چههایی پیدا خواهد شد که در مقابل

بنابراین در خطوط اساسی و با وجود تأکیدها روی جنبش توده‌ای و شورا و "نقش تاریخ‌ساز خلق" بینش جنبش چپ ایران از سیاست و از عمل سیاسی در چهار دیواری همان سیستم تفکری قرار می‌گیرد و باقی می‌ماند که پس از پارانتز یونان باستان، در طول تاریخ و تا به امروز حاکم بوده است و مارکس آن را "جدایی" جامعه سیاسی از جامعه مذهبی و سلطه اولی بر دومی نامیده است.

اما چپی که از اتوپی و مقاومت و مبارزه برای تغییر اجتماعی به سوی آرمانهای مشارکتی و سوسیالیستی دست برنمی‌دارد، چپی که نه حاضر است به وضعیت موجود به نام واقعیکاری و پذیرش "واقعیتها" تغییرناپذیر تن بدهد و نه می‌خواهد "ایده" و "اراده" ای را جبراً بر واقعیتها انکارناپذیر تحمیل نماید، نمی‌تواند در مبارزه و تلاش جاریش برای تأسیس حرکتی نوین و متفاوت نسبت به آنچه تاکنون در اشکال چپ سنتی وجود داشته است، توفيق و پیشرفتی حاصل نماید، اگر چنانچه همزمان بینشی دیگر را از سیاست‌طرح نکند و به عمل درنیاورد. در اینجا، تعریف سیاست قالب محمود سنتی خود یعنی فضای مسایل مربوط به حکومت‌داری، حیات و فعالیت سازمانهای سیاسی و رقابت میان آنها با هیئت حاکمه... را می‌شکافد و در فراسوی آن به معنای اولیه و اصلی خود نزدیک می‌شود. یعنی تلاش و مبارزه متنوع اعضای جامعه، طبقات و قشرهای کوناکون اجتماعی در ایجاد نهادهای مستقل و مشارکتی خود در زمینه‌های مختلف زندگانی و فعالیت اجتماعی، اقتصادی (تولیدی و حرفه‌ای)، سیاسی، فرهنگی... با هدف اعمال نفوذ و دخالت در امور محلی، شهری، منطقه‌ای و کشوری که ناگزیر از راه غلبه بر موانع سیاسی و

خطوطی پیدا می‌نماید، که در مبحث پیشین (تغییر جامعه، یک اتوپی واقعیگرایانه) به طرح گذاشتیم.

شیدان وثیق، پاییز ۱۳۷۳

این نگرش از سیاست، که تقدیم را بر فعالیت جامعهٔ مدنی و مشارکت شهروندی قرار می‌دهد، از تعطیل کار سیاسی و انقلابی و از استعفا در مبارزه با حاکمیت سخن خواهند راند. در حالیکه ما در این نوشتار سعی کردیم با حرکت از تعریف اولیه سیاست در بونان و در تقارن با آن با رجوع به یکی از دریافت‌های مارکسیستی از سیاست، نشان دهیم که سیاست میدان کسرتدهٔ جامعهٔ مدنی و رشته‌های فعالیت و مبارزهٔ مشارکتی اعضای آن را تشکیل داده و در آنها تعریف می‌شود. در این میدان اصلی است که تغییر و تحولات واقعی، عمیق و بازگشتن‌ها ذیر ریخت می‌دهند. چون در اینجا این «تغییرات» صوری نبوده و از «بلا» به وسیلهٔ حکومت‌داران و «جامعهٔ خاص سیاسی» وضع نمی‌شوند بلکه همان طور که پیش از این مورد تأکید قرار دادیم توسط جامعه و برای جامعه انجام می‌پذیرند. یعنی خود عوامل روابط اجتماعی مستقیماً و عملآ در تغییر روابطی که خود در تغییر آنها ذینفعند، دخالت و مشارکت می‌نمایند. دخالتی که در زمینه‌ها و شکل‌هایی متنوع اعم از حرفاًی و اقتصادی تا فرهنگی و سیاسی انجام می‌پذیرد. و از این جهت نیز چنین تغییراتی از احالت و پایداری برخوردار می‌باشند، زیرا مبتکرین، مجریان و حامیان آنها یکی می‌باشند. زمین فعالیت جنبش چپ نیز اساساً همین جاست و این نه با نگرش خودمرکزبینانهٔ سابق که جنبشهای اجتماعی و فعالیتهاي دمکراتیک و سندیکایی... را چونان «ابزاری» غیرمستقل در خدمت به مقاصد سازمانی می‌پنداشت، بلکه با این دیدگاه که غایت نه سازمان سیاسی، که میرنده است، بلکه جامعهٔ مدنی است. و با چنین بینشی است که چپ ایران معنا و ضرورت وجودی خود را بازمی‌شناسد و نقش خود را در راستای

پادداشتها:

۱- در حقیقت اولین شهرهای یونانی در اوخر قرن نهم (پ.م.) به وجود می‌آید اما شهروندی در شکل تکامل یافته‌اش را می‌توان در قرن پنجم و چهارم (پ.م.) به ویژه در آتن مشاهده کرد.

Claude Mossé

Le citoyen dans la Grèce antique (Hist. 128).

2- J-P Vernant

Les origines de la pensée grecque (PUF).

3- Aristote

Les politiques (Flammarion).

4- Moses I. Fineley

Démocratie antique et démocratie moderne (Payot).

5- Claude Mossé (همان).

6- Fineley (همان).

7- Platon

Protagoras (Poche).

8- Thucydide (Trad. Roussel).

9- Aristote (همان).

10- Cosmos social.

11- Vernant (همان).

12- Vernant (همان).

13- Geoffrey E. R. Lloyd

Une histoire de la Science grecque (Points).

۱۴- در این قسمت تاریخی از منابع زیر نیز استفاده شده است:

- Fineley

Les premiers temps de la Grèce (Flammarion). M-12-22

L'invention de la politique (Flammarion). Hist. 128

- P. Vidal-Naquet

La démocratie grecque vue d'ailleurs (Flammarion).

- Que-sais-je ?

Le siècle de Périclès (PUF).

- G. Glotz

La Cité grecque (Albin Michel).

- H.D.F. Kitto

.(برگردان به فارسی توسط سیامک عاقلی، نشر گفتار)

۱۵- دوری‌ها و اقوام اروپای مرکزی

16- Fineley

Les premiers temps de la Grèce.

17- Vernant (همان).

18- Hegel

La raison dans l'Histoire (10/18).

19- Frederic Engels

Antiduhring (Ed. sociales).

4/2
بیان
پارسی
گام

برای
پارسی
لرید

- مکالمه
 - مکالمه
 - مکالمه
- پارسی ۱۰۲۴
- گام

20- Karl Marx

La Sainte-Famille (Ed. sociales). این مقاله‌ها در سال ۱۸۴۴

21- Karl Marx

Question juive (10/18). این مقاله در سال ۱۸۴۴

22- K. Marx - F. Engels

Manifeste du Parti Communiste (Ed. progrès). این مقاله در سال ۱۸۴۸

23- K. Marx - F. Engels (مان)

آن (مکالمه) در سال ۱۸۴۷

کتابی که در آن مکالمه در مورد ایدئوگرایی از انسان و از

کارکرد انسان در جهان مطرح شد. این کتاب در سال ۱۸۴۸

در فرانسه منتشر شد. این کتاب در سال ۱۸۴۹ از طرف ایلیا

کارل مارکس و فریدریش انگلس نوشته شده است.

این کتاب در سال ۱۸۴۸ در فرانسه منتشر شد. این کتاب در

سال ۱۸۴۹ از طرف ایلیا کارل مارکس و فریدریش انگلس

در سال ۱۸۴۸ در فرانسه منتشر شد. این کتاب در سال ۱۸۴۹ از

ایلیا کارل مارکس و فریدریش انگلس نوشته شده است.

این کتاب در سال ۱۸۴۸ در فرانسه منتشر شد. این کتاب در

سال ۱۸۴۹ از طرف ایلیا کارل مارکس و فریدریش انگلس

در سال ۱۸۴۸ در فرانسه منتشر شد. این کتاب در سال ۱۸۴۹ از

ایلیا کارل مارکس و فریدریش انگلس نوشته شده است.

این کتاب در سال ۱۸۴۸ در فرانسه منتشر شد. این کتاب در

سال ۱۸۴۹ از طرف ایلیا کارل مارکس و فریدریش انگلس

برای
چپ دیگر

Pour une autre
Gauche

Revue iranienne
Janvier 1995

شماره دوم
 ۱۳۷۳/۱۹۹۵
 آدرس پستی:
Postfach 10 24 35
60024 Frankfurt /M.
Germany