

سردبیر

منوچهر صالحی

فراتر از خاتمی

نقش دین در پیدایش جامعه مدنی (۲)

۷ - رهائی دولت از مشروعیت دینی

دیدیم که حکومت‌های اروپا در دوران سده‌های میانی مشروعیت خود را از کلیسا میگرفتند و شاهان خود را نماینده سیاسی پاپ در سرزمینی میدانستند که بر آن حکومت میکردند. باین ترتیب دولت پدیدهای بود مقدس و اطاعت از او امر و خواست‌های شاه امری بود دینی. زیرا شاه بیان اراده پاپ و مسیح بود.

اما در دوران رنسانس این اندیشه به تدریج مورد نقد و بررسی قرار گرفت و اندیشه‌های جدیدی بوجود آمدند که بر اساس آن آشکار میگشت که دولت نمیتواند از تقدیس دینی برخوردار باشد. در این میان اندیشه‌های توماس مور Thomas More (۲۳) و نیکولو ماکیاوولی Niccolo Machiavelli (۲۴) از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. این هر دو تن انسان‌هایی بودند دیندار و پیرو کلیسای کاتولیک. با این حال اندیشه‌هایی که آنها در رابطه با ساختار دولت ارائه دادند، هر چند از نقطه نظر مضمون با یکدیگر بسیار متفاوتند، اما در تضاد با ساختارهای دولت قرون وسطایی قرار دارند و بهین دلیل زمینه‌ساز پیدایش اندیشه‌های نوین در رابطه با مشروعیت دولت گشتند.

ادامه در صفحه ۳

شیدان وثیق

نقد سیاست

در پرتو قرائتی از پروتاگوراس و مارکس (۱)

۱- مقدمه

عصاره مدعای من از این قرار است:

در طول زمان، سیاست، Politike, La politique، به معنای اعمال و گفتار ناظر بر اداره «شهر» و «امور عام» به مثابه یک پدیدار تاریخی و برخاسته از شرایط تاریخی، چنان که در فلسفه سیاسی، نظریه‌ها (تئوری‌ها) و اندیشه‌های سیاسی تفهیم (مفهوم‌سازی) و در عمل (پراتیک) به مورد اجرا گذاشته شده است، عبارت بوده است از:

۱- حوزه دانش، عمل و حرفه‌ای انحصاری و اختصاصی، استوار بر یک تقسیم کار «طبیعی» اجتماعی/سیاسی و یک نظم باز هم «طبیعی» سلسله‌مراتبی (هیرارشیک).

۲- گفتگویی سرمشقی (پارادیکسی)، توهم‌ساز، مطلق‌گرا و مدعی صاحب انحصاری حقیقت بودن.

۳- بینش و منشی یگانه‌گرا - به بهانه ضرورت اتحاد و انسجام شهر - سیستم‌ساز، ناخ چندانی و چندانیت و نافی مناسبات تعارضی.

در نتیجه، سیاست، در نموده‌های گونه‌گونش - بیش‌و کم - همواره قدرت‌پرست، اقتدار طلب و تمامت خواه بوده است. سیاست، در جوهر خود، همواره به مثابه نیروی

ادامه در صفحه ۵

پس از آنکه خاتمی در مصاحبه تلویزیونی خویش «سکوت» را شکست تا «حقایق» را به مردم گزارش دهد و در لغافه گفت که با توجه به ساختار سیاسی موجود تحقق «جامعه مدنی» که بنا بر درک او جاصعدای است که در آن رابطه مردم و حکومت گران باید بر اساس قانون تعیین شود، ممکن نیست، بی آنکه خود خواسته باشد، جنبش دوم خرداد را با بحرانی سخت مواجه ساخت. از آن زمان به بعد برخی از پیروان آتشین جنبش دوم خرداد باین نتیجه رسیده‌اند که برای بیرون آمدن از بن‌بست کنونی باید از پیل خاتمی «عبور» کرد (۱).

ادامه در صفحه ۲

مجید زریخس

خاتمی نماینده مردم یا نماینده جمهوری اسلامی؟

توسعه سیاسی، امنیت، حکومت قانون و جلوگیری از تجاوز به آزادی‌ها و حقوق مردم وعده‌هایی بود که آقای خاتمی در آستانه انتخابات ریاست جمهوری به مردم داد و در جریان سه سال گذشته، تا کنون بارها تکرار کرده است. در طی این سه سال اما تجاوز به آزادی‌ها و حقوق مردم، حمله به جمعاعات و گردهمایی‌ها، سازماندهی و ارتکاب قتل‌های زنجیره‌ای، بازداشت‌ها، بازجویی‌ها و شکنجه‌ها، دستگیری روشنفکران و نویسندگان و روزنامه‌نگاران، تعطیل مطبوعات، توحش و جنایت علیه دانشجویان و دانشگاه‌ها و انواع اقدامات خودسرانه و تجاوزات آشکار قوه قضائیه، وزارت اطلاعات و گروه‌های فشار، بدون هیچگونه پاسخگویی و حسابرسی، بطور مستمر جریان داشته است.

ادامه در صفحه ۱۰

محمود راسخ

آیا ولایت فقیه با جامعه مدنی سازگار است؟

آیا ولایت فقیه با جامعه مدنی سازگار است؟ آیا قبول ولایت فقیه به نفی جامعه مدنی منتهی نمی‌شود؟

این پرسشی است که به هنگام سخنرانی آقای اکبر گنجی در سینما بیستین سالگرد وفات دکتر علی شریعتی با عنوان «شریعتی و فاشیسم»، برگزار شده در دانشکده علوم پزشکی شیراز در تاریخ ۲۰/۳/۱۳۷۹ از ایشان می‌شود. این سخنرانی و پرسش و پاسخ متعاقب آن در «تلفی فاشیستی از دین و حکومت» آمده است - عنوان مجموعه مقالاتی از آقای گنجی است که در سال ۱۳۷۹ چاپ دهم آن انتشار یافت. ایشان در پاسخ به این سؤال مطالبی می‌فرمایند و مواضع و استدلال‌هایی را مطرح می‌سازند که بررسی آنها به روشنی تناقض‌ها و ضد و نقیض کونی‌های دکترین دوم خرداد‌ها را در رابطه با برنامه‌ی سیاسی آنان در استقرار جامعه‌ی مدنی در چارچوب نظام جمهوری اسلامی آشکار می‌سازد.

ادامه در صفحه ۷

فرا تر از ...

بنابراین دشمنی آنان با دموکراسی دارای ریشه‌های اقتصادی است. آنها برای حفظ منافع اقتصادی خویش باید با دموکراسی، با جامعه باز و با مطبوعات مخالف و ورزند که می‌تواند بدون فشار سانسور برده از اعمال غیرقانونی این جماعت بردارد.

مردم می‌پنداشتند که خاتمی خواهد توانست حکومت قانون را در ایران برقرار سازد و به ابعاد دموکراسی بیافزاید. اما جناح راست گاهی بوسیله «رهبر»، گاهی با نهادهای قوه قضائیه و گاهی نیز با اوباشان «انصارالله» به مقابله با سیاست خاتمی پرداخت و نشان داد که در ایران اسلامی، رئیس‌جمهور تنها بطور صوری رهبر قوه مجریه است و در برابر رهبری که خود ناقض قانون اساسی است، در برابر قوه قضائیه‌ای که بخاطر تأمین منافع جناح راست به ندادی قانونشکن تبدیل شده است، کاری از دستش ساخته نیست.

حادثه خرم‌آباد نشان داد که مردم و بویژه دانشجویان دیگر حاضر به پذیرفتن اندرزه‌های خاتمی مبنی بر خویشترداری در برابر خشونت‌های جناح راست نیستند. دانشجویانی که در همایش دانشجویی خرم‌آباد شرکت داشتند، مزد اوباشانی را که به آنها حمله کرده بودند، کف دستشان نهادند و تمامی این افراد را دستگیر نمودند و به استاندار تحویل دادند. جناح راست با ترفند تحویل این اوباشان به قوه قضائیه آنها را از زندان رهانید تا بتوانند به اتوبوس دانشجویانی که در حال بازگشت به شهرهای خویش بودند، حمله برند و آنها را مضروب سازند. همین اوباشان در پناه نیروهای انتظامی به استانداردی یورش بردند و با مضروب ساختن استاندار که از هواداران جنبش اصلاح‌طلبی است، چهره مخوف خویش را به تمامی جامعه نشان دادند.

پس اینک جنبش اصلاح‌طلبی ایران به نقطه عطف نویسی رسیده است. کسانی چون طبرزدی مطرح می‌سازند که خاتمی دیگر حرف جدیدی برای زدن ندارد و سیاست مماشات و گفتگو با جناحی که حاضر به گفتگو و مماشات نیست، سلاحی بی‌اثر است. جنبش خیز برداشته است تا از پُل خاتمی فراتر رود.

پانویس‌ها:

۱- رجوع شود به نشریه «حیات نو» شماره ۹۲، صفحه ۳.

عبور از پُل خاتمی، البته به معنای نفی جنبش اصلاح‌طلبی نیست. بیروان صدیق جنبش دوم خرداد، یعنی کسانی که می‌پندارند می‌توان با آرایش رخساره کربه جمهوری اسلامی، به این نظام مخوف چهره‌ای Antlitz انسانی داد، با توجه به کردار و رفتار خاتمی در طی سال‌های گذشته و به ویژه با موضوعی که او در «گزارش» خود به «مردم» مطرح کرد و به ستایش «رهبر»ی پرداخت که با صدور «حکم حکومتی» خویش نه تنها اصول قانون اساسی را زیر پا گذاشت، بلکه به حقوق کسانی که از سوی مردم به نمایندگی مجلس برگزیده شده‌اند، تجاوز کرد، باین نتیجه منطقی رسیده‌اند که ادامه سیاست مماشات و عقب‌نشینی‌های مکرر خاتمی در برابر جناح راست، نمی‌تواند جامعه را از بن‌بست کنونی رها سازد. پس بخشی از این جنبش و به ویژه دانشجویان دریافته‌اند برای کشتی درهم شکسته ایران باید کشتیران دیگری را جُست با سیاستی دیگر.

خاتمی می‌خواهد همان سیاستی را در درون کشور پیاده کند که در سطح جهانی مبنی بر «گفتگوی فرهنگ‌ها» مطرح ساخته و با استقبال بین‌المللی روبرو شده است. محور این سیاست بر این اصل استوار است که ملت‌های کوچک و بزرگ که از امکانات متفاوتی برخوردار هستند، با داشتن حقوقی برابر بتوانند با یکدیگر به گفتگو بنشینند و دولت‌های وابسته به فرهنگ غالب نخواهند با یکباربرد قهر نظامی و محاصره اقتصادی امیال و خواست‌های خود را بر ملت‌های کوچک و فقیر تحمیل کنند. روشن است که چنین وضعیتی زمانی می‌تواند در سطح بین‌المللی تحقق یابد که دولت‌های کشورهای پیشرفته حاضر به پذیرش این قاعده بیاثبات، برای آنها پذیرش این پیشنهاد مشکلی نسبی آفریند، زیرا با آغاز روند جهانی شدن، رهبران کشورهای مترویل سرمایه‌داری خواهان تحقق «جامعه باز» در تمامی کشورهای جهان هستند تا سرمایه بتواند در همه جا از امکانات برابر و مناسمی برخوردار باشد.

اما آیا در ایران نیز چنین است؟ آیا جناح راست هیتت حاکمه که به باند رانت‌خوار شهرت یافته است، یعنی مافیائی که در ایران واحدهای اقتصادی تولیدی و توزیعی بزرگی نظیر «بنیاد مستضعفان» را در اختیار خود دارد، حاضر به پذیرش چنین قاعده‌ای است؟ در سطح بین‌المللی، قدرت اقتصادی و نظامی در اختیار دولت‌های کشورهای مترویل سرمایه‌داری قرار دارد و آنها به دولت‌هایی نظیر حکومت ایران اجازه و امکان تجاوز به منافع ملی خویش را نمیده‌ند. در ایران نیز جز این نیست. منابع تعیین‌کننده اقتصاد ملی ایران و نیز نهادهای انتظامی همگی در زیر پوشش «رهبر» قرار دارند که وظیفه اصلی او حفاظت از منافع جناح راست است. در کشورهای پیشرفته صنعتی دموکراسی سرمایه‌سالارانه دارای تاریخی ۲۵۰ ساله است. سرمایه برای آنکه بتواند زمینه ارزش‌افزایی خویش را به بهترین وجه فراهم سازد، به جامعه‌ای نیازمند است که در راه رشد او در هیچ زمینه‌ای محدودیتی وجود نداشته باشد. بهمین دلیل وجود جوامع باز پیش‌شرط رشد سرمایه‌داری است. اما در ایران چنین نیست. در ایران با سرمایه صنعتی نیرومندی روبرو نیستیم. صنایع بزرگ یا دولتی هستند و یا به بنیادهایی نظیر «بنیاد مستضعفان» تعلق دارند که نهادهایی نیمه‌دولتی می‌باشند. اقلیتی که این بنیادها را در اختیار دارد، با بهره‌گیری از کانون‌های سیاسی که در اختیار خود دارد، میکوشد یا برای کالاها و خدمات خویش در بازار داخلی ایران وضعیتی انحصاری بوجود آورد و در نتیجه بدون شرکت در بازار رقابت، به سودهای کلان دست یابد و یا آنکه با مجبور ساختن دولت به دادن سوسید به این نهادها، میکوشد این بنیادها را که ورشکسته هستند، همچنان «سودآور» جلوه دهد. پس این نیروها برای زیست خود به جامعه باز نیازمند نیستند و بلکه وجود آنها برای ادامه بقا، خویش خطرناک میدانند.

Tarhi no

طرحی نو

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

«طرحی نو» با برنامه ویژه‌نگار تهیه میشود.

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

Postfach 1402
55004 Mainz
Germany

(49)04121-93963

فکس تماس با «طرحی نو»:

tarhino@lycos.de

آدرس email «طرحی نو»:

www.confederacion.org

آدرس «طرحی نو» در اینترنت:

لطفاً کمک‌های مالی و حق اشتراک خود را به حساب زیر واریز کنید.

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

آدرس تماس با مسئولین شورای موقت سوسیالیست‌های چپ ایران:

Postfach 102435
60024 Frankfurt
Germany

نقش دین در پیدایش...

بنابراین برای شناخت تحولی که در اروپا رخ داد و سرانجام موجب پیدایش دولت عرفی گشت، به بررسی نظرات این اندیشمندان دوران گذار از رُنسانس به عصر روشنگری میپردازیم. در عین حال، از آنجا که یکی در انگلستان و دیگری در ایتالیا میزیستند، نظرات آنان بازتابی است از وضعیتی که در آن دوران در این دو کشور وجود داشت.

توماس مور که همچون سارتین لوتر و ماکیاوولی در دوران رُنسانس میزیست، کاتولیکی مؤمن بود و سرانجام بخاطر وفاداری به کلیسای کاتولیک و پاپ، جان خود را از دست داد. او برعکس لوتر به انتقاد از کلیسا نپرداخت، اما از آنجا که مردی سیاسی و عضو پارلمان انگلستان بود. در سال ۱۵۱۶ در اثر برجسته خود «اوتوپیا» (۲۵) کوشید در انتقاد به سیستم سیاسی موجود در انگلستان، تصویری از جامعه‌ی ایدآلی خود را ارائه دهد که در تضاد آشکار با ساختارهای فئودالی آن دوران قرار داشت. توماس مور این اثر را زمانی نوشت که شاه اسماعیل صفوی (۲۶) توانسته بود در سال ۱۵۰۱ میلادی با بهره‌گیری از اعتقادات دینی ایرانیان قدرت سیاسی را بچنگ آورد و حکومت مرکزی مقتدری را بنیاد نهاد. شاه اسماعیل برای آنکه ایران را از دیگر بخش‌های جهان اسلام مستقل سازد که در آن دوران تحت تسلط امپراتوری عثمانی قرار داشتند و سلاطین عثمانی خود را خلیفه و امیرالمؤمنین تمامی مسلمانان جهان می‌نامیدند، به ترویج مذهب شیعه در ایران پرداخت و شیعه را به دین رسمی کشور بدل ساخت. این انشعاب دینی سبب شد تا هیچ‌یک از حکم‌روایان ایالتی ایران در پی اتحاد با امپراتوری عثمانی نروند و در چارچوب ایران شیعه باقی بمانند. این ترتیب می‌بینیم که دوران اوج رُنسانس در اروپا، یعنی دورانی که در بطن آن زمینه برای پیدایش اندیشه جدایی دین از دولت فراهم گردید، مصادف است با دورانی در ایران که حکومت مرکزی مقتدر برای استحکام بخشیدن به خود، به دین‌گرایی افراطی روی آورد و به خونخواهی امامان شیعه که بدست خلفای عباسی به قتل رسیده بودند، ایران را گرفتار جنگی خونین با امپراتوری عثمانی ساخت. برای آنکه بتوانیم دریابیم که چگونه انسان‌های دینداری چون توماس مور و یا نیکولو ماکیاوولی توانستند اندیشه‌های جدیدی را در رابطه با دولت خلق کنند که فاقد هر گونه مشروعیت دینی بود، باید نظرات آنها را مورد بررسی قرار دهیم.

۱-۲- توماس مور

توماس مور در «اوتوپیا» نخست به انتقاد از سیستم قضایی انگلستان می‌پردازد که بر اساس قوانین موجود، افراد بخاطر دزدی‌های بسیار کوچک به مرگ محکوم می‌شدند. قهرمان داستان خیالی او مدعی است که به ایران سفر کرده و با چشمان خود دیده است که در ایران سیستم حقوقی بسیار پیشرفته‌تری وجود دارد. در ایران نه دزدان را میکشند و نه دستان آنها را می‌برند. دزد در ایران مجبور است تاوان آنچه را که دزدیده است، به صاحب آن پرداخت کند و حال آنکه در آن دوران در انگلستان آنچه نزد دزدان یافت می‌شد، به شاه تعلق داشت و با اعدام دزدان چیزی نصیب صاحبان اموال سرقت شده، نمیگشت. اما در ایران دزدان مجبور بودند لباس‌های هم‌شکلی به تن کنند و بخشی از سوی سرشان نیز طوری آرایش میشد که هر کسی میدانست آنها از سوی دادگاه به دزدی محکوم شده‌اند. و نیز برای آنکه بتوان چنین اشخاصی را یافت، بخشی از ثمره گوششان بریده میشد. افراد محکوم شده مجبور بودند زیر نظارت مأمورین دولتی کار کنند و مزد آنها به کسانی پرداخت میشد که اموالشان زبوده شده بود. بر اساس گزارش

قهرمان داستان «اوتوپیا»، در ایران حکم اعدام تنها در مورد دزدانی اجراً میشد که از محل سکونت خود گریخته بودند (۲۷).

مور پس از آنکه آرزو میکند ساختار سیاسی-حقوقی موجود در انگلستان برای همیشه از برابر چشمانش محو گردد (۲۸) رشته سخن را به قهرمان داستان خود میسپارد که با کشتی‌های تجاری تقریباً به تمامی جهان شناخته شده آن دوران سفر کرده بود، او از مسافرت خود به جزیره‌ای سخن میگوید که «اوتوپیا» نام دارد. در این جزیره جامعه‌ای تخیلی همراه با دولتی تخیلی وجود دارد که بازتاب آرزوهای توماس مور برای تحقق جامعه‌ای بهتر است. ارزست بلوخ (۲۹) فیلسوف نامدار آلمان در رابطه با «اوتوپیا» چنین نوشت: «جزیره اوتوپیا پیش از هر چیز باین دلیل دارای چهره‌ای انسانی است، زیرا ساکنین آن از بیشتر اشکال کار اجباری رها شده‌اند. شش ساعت کار کم‌زحمت برای ارضای تمامی نیازهای ضروری آنها و همچنین برای تولید پس‌انداز کافی از لذایذ زندگی کافی است. پس از آن زندگی در آن سوی کار آغاز میشود؛ این زندگی انسان‌های خوشبخت است، وحدت خانواده‌ای آزادمنش است در خانه‌هایی زیبا که در هر یک از آن هم‌زمان چندین خانوار را با میهمانانشان مرتبط میسازد. برای آنکه حتی کوچکترین نشانه‌ای از مالکیت خصوصی نتواند ظاهر گردد، ساکنین این منازل هر ده سال یکبار توسط قرعه‌کشی تعویض میشوند؛ در میدان مرکزی Forum شهر سالن‌های غذاخوری مجانی، مدارس برای همه و معبد نیایش قرار دارند. در پایان آنکه خوردن و نوشیدن نیز به هتراهی مبنی بر تیسار نیازهای معنوی تعلق دارند. زناشویی میتواند باطل گردد و هنگامی تحقق مییابد که عروس و داماد همدیگر را برهنه بنگرند... تمامی ادیان، حتی مذاهب ماه و آفتاب‌پرستی از جایگاه شکیباییانه باشکوه و بدون مزاحمتی بهره‌مند هستند. اوتوپیا، اگر نگوییم پانتئون Pantheon (۳۰) همه خدایان خوب، الدورادی Eldorado (۳۱) آزادی دینی است» (۳۲).

در جزیره اوتوپیا رویم ۴۵۰ شهر وجود دارند که همه تقریباً شبیه یکدیگر ساخته شده‌اند. از هر شهر تا شهر مجاور فاصله‌ای معادل یک روز راه پیمانی با پای پیاده وجود دارد. هر شهری دارای سرزمین‌های زراعی خویش است و در هیچ‌یک از شهرها مالکیت شخصی وجود ندارد و بلکه همه چیز در اشتراک هسگانی است. همه اهالی شهر موظف هستند به ترتیب به کار کشاورزی بپردازند و هر ۴۰ نفر باید در خانه‌هایی که برای روستائیان ساخته شده است، زندگی کنند (۳۳). با این حال در اوتوپیا، یعنی در جامعه روایی توماس مور برده وجود دارد و در هر خانه روستایی دو برده زندگی میکنند و باید برای چهل تن ساکنین آن خانه کار کنند (۳۴). در روستاهای شهرهای اوتوپیا سیستم کشاورزی پیشرفته وجود دارد. آنها بطور مصنوعی جوجه‌کشی میکنند و بهمین دلیل میتوانند به دلخواه خویش گوشت مرغ صورت نیاز خویش را تولید کنند (۳۵).

شهرهای اوتوپیا دارای سیستم سیاسی ویژه‌ای هستند. هر سال هر سی خانواده از میان خود یک تن را بعنوان «رئیس» Oberhaupt تعیین میکنند. هر ده «رئیس» از میان خود کسی را بعنوان «رهبر» Führer برمیگزینند. «رهبران» که تعدادشان بر اساس ساختار شهرهای «اوتوپیا» به ۲۰۰ تن میرسد، پس از آنکه سوگند می‌خورند که به شایسته‌ترین فرد رأی دهند، از میان چهار تن که از سوی ساکنین چهار منطقه شهری که دارای جمعیت و وسعت تقریباً مساوی هستند، کاندید شده‌اند، یکی را از طریق انتخابات مخفی بعنوان «رئیس جمهور» Präsident انتخاب میکنند. «رئیس جمهور» نیز هر سال انتخاب میشود و کسی که بعنوان «رئیس جمهور» برگزیده شده است، میتواند در صورت برخورداری از اعتماد «رهبران» مادام‌العمر در این سمت برگزیده شود. اما همینکه «رهبران» تشخیص دهند که او به دیکتاتوری و استبداد تمایل یافته است، میتوانند در پایان دوره انتخابیه یکساله شخص دیگری را که

از هر انباری تحویل میگیرد، بدون آنکه برای کالاهای خود پولی دریافت کند و یا برای کالاهایی که خانواده بدان نیازمند است، پولی پرداخت کند (۳۹). با آنکه آنها از رفاه برخوردارند، اما تجمل، لباس‌های فاخر ابریشمی و طلا را با دیده تعقیر مینگرند (۴۰). در «اوتوییا» نیز مردم به خدا اعتقاد دارند و بر این باورند که روح از زندگانی ابدی برخوردار میباشد و در عوض جسم میراست. هر کسی پادشاه و جزای اعمال خوب و بد خود را دریافت خواهد کرد (۴۱). با این چند نمونه خواستیم نشان داده باشیم که در آغاز قرن شانزدهم، یعنی در آستانه گذار کشورهای اروپای غربی از دوران رنسانس به عصر جدید، یعنی دوران روشنگری، کسی چون توماس مور که کاتولیکی معتقد و صدراعظمی وفادار به شاه انگلستان هانری هشتم بود، در اثر خود «اوتوییا» تصویری از جامعه‌ای خیالی ارائه داد که هیچ شباهتی با ساختارهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اروپای قرون وسطی نداشت. در «اوتوییا» نه تنها آزادی دینی وجود دارد، بلکه از تفاوت‌های طبقاتی هیچگونه نشانه‌ای نمیتوان یافت. در دورانی که در تمامی کشورهای اروپایی شاهان سلطنت میکردند، توماس مور از نظامی سیاسی سخن میگوید که در رأس آن رئیس جمهوری قرار دارد که برگزیده مردم است. در آنجا مردم هستند که با انتخاب نمایندگان خویش میتوانند سرنوشت خود را تعیین کنند. در «اوتوییا» چون مالکیت فردی و پول وجود ندارند، در نتیجه نه کسی فقیر است و گرسنه و نه نیازی وجود دارد که کسی دزدی کند و یا آنکه جنایتکار شود.

اندیشه‌هایی که توماس مور در اثر خود «اوتوییا» مطرح ساخت، در دورانی که او میزیست، هنوز زمینه تحقق نداشتند. اما میتوان گفت که این اندیشه‌ها متعلق به طبقه جدیدی بودند که در حال رشد بود، به ویژه آنکه قهرمان داستان توماس مور کسی است که با کشتی‌های اقیانوس‌پیمائی که صنایع نوپای انگلستان توانسته بودند بسازند، بخاطر کسب ثروت و سودهای کلان تجاری به دنیای جدید و «اوتوییا» سفر کرده بود. بورژوازی جوان و سوداگر اروپا در آن دوران می‌پنداشتند برای رهائی خویش از چنگال جامعه فئودالی که بر اساس نابرابری‌های طبقاتی و به ویژه امتیازات اشرافی بنا شده بود، باید با هر گونه نابرابری اجتماعی مبارزه کنند. اما دیدیم که با زوال جامعه فئودالی و پیدایش شیوه تولید سرمایه‌داری نه جامعه طبقاتی از بین رفت و نه نابرابری‌های اجتماعی از میان برداشته شدند. نکته دیگری که در «اوتوییا» بچشم میخورد، این است که فرد هنوز نتوانسته است خود را از محدوده خانواده رها سازد. در «اوتوییا» رهبری خانواده‌ها بر عهده ریش‌سفیدان، یعنی پیران است و آنان هستند که «رهبران» را تعیین میکنند. باین ترتیب «دمکراسی» در «اوتوییا» آمیزه‌ای است از ساختارهای جامعه فئودالی و جمهوری دمکراتیک بورژوازی. در اندیشه‌های ماکیاوولی بُرش با ساختارهای جامعه فئودالی را میتوان بهتر مورد بررسی قرار داد.

ادامه دارد

پانویس ها :

۲۳- توماس مور Thomas More در سال ۱۴۷۸ در لندن زاده شد و در سال ۱۵۳۵ در همان شهر به دستور هانری هشتم اعدام گشت. او در عین آنکه مرد سیاست بود، اما از اصول مکتب هومانیزم پیروی میکرد. او در سال ۱۵۳۳ از سوی نمایندگان بعنوان سخنگوی پارلمان برگزیده شد و در سال ۱۵۲۹ از سوی هانری هشتم به مقام صدراعظمی انتخاب شد. اما از آنجا که پاپ رهبر کلیسای کاتولیک حاضر به پذیرش طلاق هانری هشتم از همسرش نگفت، زیرا در تعالیم مذهب کاتولیک مقوله طلاق وجود ندارد و کسی که به آن دست زند، اصول دین مسیح را خدشه‌دار ساخته و مرتد است، هانری هشتم تصمیم به جداسختن کلیسای انگلستان از پاپ که در روم ساکن بود، گرفت و خود را رهبر دینی کلیسای کاتولیک انگلستان نامید. توماس مور که کاتولیکی مؤمن بود، در اعتراض به این اقدام شاه در سال ۱۵۳۲ از شغل صدراعظمی استعفا داد. اما دستگیر و در سال ۱۵۳۴ به جرم خودداری از ادای سوگند وفاداری به شاه و خیانت به سلطنت اعدام گشت. او یکی از درخشان‌ترین چهره‌های مذهبی است که نظرات تازه‌ای را در رابطه با ساختار دولت ارائه داد. توماس مور در کتاب خود «اوتوییا» Utopia جامعه‌ای را ترسیم کرده است که در آن مالکیت خصوصی وجود ندارد و مردم با یکدیگر به گونه‌ای اشتراکی در صلح و صفا و مدارا زندگی میکنند. مور در این کتاب که اثر او در سال ۱۵۱۶ نوشت،

از سوی ساکنین چهار منطقه شهری کاندید شده است، بعنوان «رئیس‌جمهور» انتخاب کنند. در شهرهای اوتوییا تمامی مسئولین اداری نیز برای مدت یکسال انتخاب میشوند. باین ترتیب یا ساختاری سیاسی روبرو هستیم که دارای گوهرهای دمکراتیک است. در این ساختار سیاسی همه مسئولین باید توسط شوراها که از سوی مردم و یا نمایندگان آنها انتخاب شده‌اند، تعیین گردند. باین ترتیب تمامی مسئولین دولتی «اوتوییا» مشروعیت خود را از مردم کسب میکنند و نه از خدا و یا دیگر قدرت‌های آسمانی. «رهبران» در عین حال عضو مجلس «سنا» هستند که هر سه روز یکبار و در هنگام ضرورت حتی هر روز تشکیل جلسه میدهد. ریاست جلسات «سنا» با «رئیس‌جمهور» است و در آنجا درباره مسائل کشوری بحث و برنامه‌ریزی میشود. همچنین «سنا» موظف است هرگاه میان ساکنین «اوتوییا» اختلافاتی بروز کرد، به آنها رسیدگی کند. همچنین برای آنکه رابطه «سنا» با مردم حفظ گردد، به نوبت در هر جلسه «سنا» دو تن از «رئیسان» خانواده‌ها حق شرکت دارند. تمامی مصوبات «سنا» تنها هنگامی به قانون بدل میگرددند و جنبه اجرایی پیدا میکنند که حداقل در سه جلسه متوالی «سنا» مورد بررسی قرار گرفته باشند. برای جلوگیری از شورش‌ها و تحریک احساسات مردم اصل بر این است که تنها در جلسات «سنا» میتوان درباره مسائل کشوری بحث و تصمیم‌گیری کرد و کسانی که این اصل را خدشه‌دار سازند، میتوانند به مرگ محکوم و اعدام شوند (۳۶).

یکی از وظایف «رهبران» این است که از تنبلی و کاهلی افراد خانواده‌ها جلوگیری کنند. هر خانواده‌ای مسئول است برای اعضای خود حوزه کار و فعالیت تولیدی بوجوه آورده در غیر این صورت «رهبران» موظف هستند، بیکاران را به کار وادارند. از سوی دیگر همانطور که دیدیم، در «اوتوییا» هر کس تنها یک چهارم از شبانه‌روز، یعنی شش ساعت کار میکند و مابقی ساعات روزانه را میتواند بنا بر سلیقه و خواست خود بسر آورد. مردم «اوتوییا» سه ساعت پیش از ظهر کار میکنند و سپس در نهارخانه‌های عمومی غذا میخورند و پس از غذا دو ساعت به استراحت میپردازند و پس از آن، یعنی در بعدازظهر سه ساعت کار میکنند. پس از کار باز در سالن‌های غذاخوری عمومی جمع میشوند و با یکدیگر شام میخورند. پس از صرف شام تا هنگام خواب هر کسی میتواند به کاری دست زند که دوست دارد. در این ساعات کلاس‌های تدریس شروع به کار میکنند که در آنها میتوان فن و دانش و هنر آموخت. شرکت در این جلسات آموزشی برای زنان و مردان آزاد است و هر کسی رشته‌ای را میآموزد که دوست دارد. در عین حال مردم در بهار و تابستان ساعاتی از اوقات فراغت خود را در پارک‌ها و باغ‌های عمومی گردش میکنند. سرانجام آنکه در این سرزمین هر کسی از حق هشت ساعت خواب برخوردار است (۳۷).

در «اوتوییا» پول و افراد تهیدست و گدا وجود ندارند. همه مردم از سطح زندگی کم و بیش برابری برخوردارند. پیران، یعنی کسانی که دیگر نمیتوانند کار کنند، از کارکردن معاف میشوند و در جمع خانواده‌ها که از ۴۰ نفر تشکیل میشوند، زندگی میکنند. خلاصه آنکه در «اوتوییا» هدف دولت آن است «تا آنجا که نیازهای عمومی اجازه میدهند، شهروندان خود را تا آنجا که ممکن است به نفع گسترش آزاد و مراقبت فکری آنان از کاراجباری رها سازد؛ آنطور که آنان باور دارند، سعادت آدمی منوط به چنین روندی است» (۳۸).

همانطور که دیدیم، شهرهای «اوتوییا» از چهار ناحیه تشکیل میشوند. هر ناحیه دارای میدانی است بازار مانند. ساکنین هر ناحیه تولیدات خود را به این میدان می‌آورند و در ساختمان‌هایی که مناسب آن تولیدات ساخته شده‌اند، انبار میکنند. سپس رئیس هر خانواده به این انبارها میرود و آنچه را که خانواده به آن نیاز دارد،

نقد سیاست ...

مافوق جامعه مدنی، جدا از نیروهای اجتماعی، مسلط و حاکم بر آنها، رهبر و راهنمای آنها، عمل کرده است. از این رو، اصلاح یا رفرم سیاست در چهارچوب سیاست، همواره ناممکن گردیده و می‌گردد. پس نفی و رد سیاست یعنی پایه‌ریزی یک شهر-داری نوین بر مبنای یک شهروند-مداری نوین در دستور کار فلسفی-نظری، عملی-میدانی و انتقادی ما قرار می‌گیرد.

مهم فوق، اما، در کشف و پیگیری انتقادی رده‌باهی پرش آفرینی انجام می‌پذیرد که نخستین بار توسط سوفیست‌ها و در بحث مورد نظر ما، توسط پروتاگوراس Protagoras، در یونان سده پنجم پیش از میلاد، برداشته شد. مسیرها یا کوروره‌راه‌هایی پیچاپیچ، نامسلم، ناامن و ناهمواری که خیلی زود توسط دستگاه (ماشین) «حقیقت» زا (زایمانا) و شاه راه‌ساز (شاه-فیلسوف!) افلاطونی مسدود و مستور می‌گردند.

سیاست، از آن پس تا کنون، در سه شاخصی که نام بردیم، به جز پاره‌ای انحراف‌ها و انقطاع‌ها - چون استثنای کوتاه مارکسی-همواره در بزرگ راه طبیعی، عقلانی، علامت دار، مستقیم و ایمن افلاطونی سیر کرده است.

اما انحراف مارکسی از شاهراه سنتی و ترسیم شده سیاسی، گسست متناقض، ناقص و چندسویه‌ای بود که مارکس در قرن ۱۹، در اندیشه و در عمل، با از سرگرفتن آن پرسش‌های نخستین البته به شیوه خود، انجام می‌دهد. لاکن، همانطور که دفتر بدعت‌گزاری سونفستانی را فیلسوفان بایگانی و مهر و صوم می‌کنند، انقلاب مارکسی را نیز، «مارکسیست»‌ها، متوقف و مدفون می‌سازند. با این تفاوت که اگر آن آموزگار-سخنور شهر را نفرین کردند و از شهر بیرون راندند تا سیترا «فیلسوف» و «فلسفه» را بر پولیس حاکم سازند، این منتقد انقلابی را بر قیله عالم نشانند تا به نام او و زحمتکشانی، سلطه‌ی حزب-دیوان-رهبر را بر شهر مستولی کنند.

شهر-داری جدید اما نه آن چیزی که برای ما یک شرط بندی، یک چالش نظری و عملی و نه یک غایت محتم و حقیقت مسلم... است. در تقابل با سیاست انحصاری، به معنای مشارکت مستقیم و بلاواسطه شهروندان در اداره امور عمومی res publica است. در تقابل با گفتن حقیقت سیاست‌مداران، به معنای هم‌آوردی و چالش میان گفتن‌های متفاوت و متضاد و فراسوی آن، به معنای اسطوره زدائی، راززدائی و توهم‌زدائی از کلام (لوگوس) سیاسی است. سرانجام در تقابل با یکجانبه‌نگری و سیستم‌سازی سیاست، به معنای بینش و متشی است که جهان، واقعیت‌ها و پدیدارهای اجتماعی را در چندگانگی و چندانیت‌شان، در مناسبات و نسبیات‌شان، در هم‌سویی و هم‌ستیزی‌شان، در معنایی و نالیقانی‌شان... مورد نظر قرار داده و ملذکه خود می‌سازد. بدین سان، موضوع کار این شهر-داری جدید، مسئله‌انگیز انکشاف جنبش خود-مختار، خود-گردان، خود-سامانده و خود-رهایشانه اجتماعی، یعنی عروج جامعه آزاد مشارکتی است. آزاد از هر سلطه Domination، جدا ماندگی-وابستگی Alienation. و نیروی حاکم استعلائی transcendence ... چون خدا، مذهب، میهن، ملیت، مالکیت، پول، دولت، دیوان، سیاست و...

بررسی مجموعه ادعا نامه بالا، بی‌شک نیاز به کار نظری و عملی جمعی و گسترده‌ای دارد که از توان و حوصله بحث من خارج خواهد بود. در این جا، نقد سیاست را در جوهر essence آن به بحث می‌گذارم، یعنی در عصا مشرک و بنیادینی که بر شالوده آن «سیاست» بنا شده است. من این نقد را با اتکا به پراکسیس praxis پروتاگوراسی-مارکسی یا آن چه را که فعالیت عملی-نظری-انتقادی-دگرسازانه خود و وضع موجود می‌نامم،

مناسبات فئودالی دوران خویش را نیز به نقد گرفته است.

۲۲- نیکولو ماکیاویلی Niccolo Machiavelli در سال ۱۴۶۹ در شهر فلورانس زاده شد و در سال ۱۵۲۷ در همان شهر درگذشت. او در سال ۱۴۹۸ به سمت مدتی به خدمت جمهوری فلورانس درآمد که در آن دوران خانواده مدیچی Medici بر آن حکومت میکرد. او سپس به ریاست دفتر «شورای ده نفر» شهر فلورانس برگزیده شد و در این سمت توانست ارتش میلیشیایی برای دفاع از جمهوری فلورانس تشکیل دهد. او مخاطر تیرخویش خویش چندین بار بعنوان سفیر سیار به دربارهای مهم کشورهای اروپایی سفر کرد. اما پس از بازگشت مدیچی به فلورانس، ماکیاویلی در سال ۱۵۱۲ مورد خشم قرار گرفت و از کار کنار گذاشته شد. او در دوران بیکاری اجباری به نوشتن پرداخت و از کار کنار گذاشته شد. او در سال ۱۵۱۳ نوشت، اما این کتاب کتاب «شهریار» Il Principe خود را در سال ۱۵۱۳ نوشت، اما این کتاب برای نخستین بار در سال ۱۵۳۲، یعنی پس از مرگ او انتشار یافت. او در این کتاب نظریه تازه‌ای از دولت را مطرح ساخت. بر اساس نظرات او دولت از اخلاق و دین خودمختار عمل میکند، زیرا کسی که حکومت را تصرف کرده است، می‌خواهد قدرت را حفظ کند و در نتیجه مجبور است بر اساس ضرورت‌ها عمل کند و نه بر اساس معیارهای اخلاقی و دینی. در دورانی که ماکیاویلی می‌زیست، بخاطر حضور پاپ در رم، ایتالیا از وحدت سیاسی برخوردار نبود و در هر شهری «جمهوری» خودمختاری وجود داشت که همه مجبور به اطاعت از پاپ بودند. پاپ‌ها نیز برای حفظ موقعیت خویش از پیدایش یک دولت مرکزی مقتدر جلوگیری میکردند. ماکیاویلی بر این پندار بود که انتشار کتاب «شهریار» میتواند سبب شود تا برخی از امیران ایتالیا به ضرورت پیدایش دولت مرکزی مقتدر پی ببرند. او در کتاب دیگر خویش بنام «گفتارهایی درباره نخستین ده‌گانه تیتوس لیویوس» Discorsi sopra la prima decad di Tito Livio که در سال ۱۵۱۹ نگارش آنرا به پایان رسانید و پس از مرگ او چاپ شد، اصولی را که یک جمهوری باید بر اساس آن ایجاد شود، تدوین کرد. از آنجا که ماکیاویلی در کتاب «شهریار» خویش منظر ساخت که حاکم برای دستیابی به قدرت و حفظ آن حق دارد از همه وسائل اخلاقی و غیراخلاقی بهره گیرد، این تصور بوجود آمد که او برای حکومت و سیاست حاضر به پذیرش هیچگونه اصول اخلاقی نیست. در همین رابطه مکتب ماکیاویلیسم Machiavellismus بوجود آمد که بر مبنای آن همه چیز برای کسب و اعمال قدرت مجاز است.

۲۵- Utopia واژه‌ای یونانی است و به معنای سرزمینی که وجود ندارد است. اما در زبان فارسی آنرا گاهی آرمانشهر و گاهی نیز ناگهاناد یا مابین فاصله ترجمه کرده‌اند. نام اصلی کتاب توماس مور که به زبان لاتین نوشته شده عبارت است از: De optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia. ۲۶- شاه اسماعیل صفوی در سال ۱۴۸۸ میلادی زاده شد و در سال ۱۵۲۴ میلادی درگذشت. او در ۱۴ سالگی توانست امپراتور پیر خود، شیخ حیدر را به گرد خود جمع کند و قدرت سیاسی را در اورنگ‌های بیست گیرد. او در سال ۱۵۰۳ در تبریز تاجگذاری کرد و به ترویج دین شیعه پرداخت و این مذهب را به دین رسمی کشور بدل ساخت. شاه اسماعیل برای حفظ قدرت سیاسی «سیاه قریش» را بوجود آورد که کلامی قرمز رنگ بر سر می‌نهادند. او هر چند در سال ۱۵۱۵ در جنگ چالدران از ارتش یکصد هزار نفری سلطان سلیم عثمانی شکست خورد، اما توانست قدرت را همچنان در دست خود حفظ کند و از گسترش نفوذ امپراتوری عثمانی در ایران جلوگیری نماید.

۲۷- رجوع شود به صفحات ۲۳-۲۹ از کتاب توماس مور به زبان آلمانی: Thomas More (Morus), "Utopia", Verlag Diogenes, 1981.

۲۸- همانجا، صفحه ۴۵
۲۹- بلوخ، Ernst Bloch. در سال ۱۸۸۵ در شهر ویلمزهاوفن Wilhelmshafen زاده شد و در سال ۱۹۷۷ در شهر توبینگن Tübingen آلمان درگذشت. فلسفه او بر اساس اندیشه‌های هگل و مارکس بنا شده است. او پس از جنگ جهانی دوم در آلمان شرقی زیست و به تدریس پرداخت. اما پس از آنکه به مابیت استالیسیسم پی برد، به آلمان غربی کوچ کرد. او در اثر مشهور خود «پرنسیپ امید» Das Prinzip Hoffnung که آنرا طی سال‌های ۱۹۵۴-۵۷ نوشت، عنصر «هنوز هیچ» "Noch-nicht" را به مثابه عنصر اصلی تمامی جهان شناسائی کرد که خود را در ایجاد امید، اوتوبی، رویا، امکانات و ... آشکار می‌سازد. بلوخ در سال ۱۹۶۷ جایزه صلح ناسرین کتاب در آلمان را دریافت کرد. مجموعه آثار او در ۱۶ جلد انتشار یافته‌اند.

۳۰- پانتئون Pantheon واژه‌ای یونانی است. در یک مفهوم معینی بود در دوران باستان که در آن تندیس‌های تمامی خدایان، حتی خدایان ناشناس قرار داشت. در دوران امپراتور آگوستوس Augustus در رم ساختمانی ساخته شد که به آن پانتئون میگفتند و جایگاه تمامی خدایانی بود که مردم روم به آنان اعتقاد و باور داشتند. این معبد در سال ۱۶۰۹ میلادی به کلیسای مریم مقدس Santa Maria تبدیل شد.

۳۱- الورداد Eldorado واژه‌ای اسپانیایی و به معنای مطلقاً است. بر اساس اساطیر سرخوستان شمال نشین آمریکای جنوبی الورداد امیری بود که به چهره خود بود فلز طلا زده بود. او هنگام آشنی در دریای مقدس، غرق شد و به اعماق دریا فرو رفت. با تکیه بر این روایت، در دورانی که در آمریکا تب جستجوی طلا بسیاری از مردم را فراگرفته بود، طلاجویان را الورداد نامیدند. این دسته از طلاجویان از آنجا که در سرزمین‌هایی سیر می‌بهرند که در آن قانون حکومت نسکند، به مثابه انسان‌های آزاد تلقی میشدند که خود سرنوشت خویش را تعیین میکنند.

۳۲- رجوع شود به مجموعه آثار ارنت بلوخ به آلمانی، جلد ۲، با عنوان: Geist der Utopie.

۳۳- همانجا، صفحه ۷۴.

۳۴- همانجا، صفحه ۷۲.

۳۵- همانجا، صفحه ۷۵.

۳۶- همانجا، صفحات ۸۱-۸۰.

۳۷- همانجا، صفحات ۸۵-۸۳.

۳۸- همانجا، صفحه ۸۹.

۳۹- همانجا، صفحات ۹۲-۹۱.

۴۰- همانجا، صفحه ۱۰۴.

۴۱- همانجا، صفحه ۱۱۰.

خود-بیگانگی انسان برملا شده است، خود-بیگانگی را در اشکال نامقدسش برملا سازد. بدین سان، از نقد آسان به نقد زمین می‌رسیم، از نقد مذهب به نقد حقوق و از نقد الهیات به نقد سیاست. (نقد فلسفه حق هگل، P lejade oeuvres philosophie, III, ص ۳۸۳).

- تزدوم: "تنها زمانی که انسان، نیروهای خود را بشناهد نیروهای اجتماعی می‌شناسد و سازمان می‌دهد و نیروی اجتماعی را بصورت نیروی سیاسی از خود جدا نمی‌سازد، تنها در آن هنگام است که رهایش *Emancipation* بشری انجام می‌پذیرد". (مسئله یهود، همانجا، ص ۳۷۲).

- تزدوم: "کمونیسم برای ما نه وضعیت ای است که باید ایجاد کرد و نه آرمانی که واقعیت باید خود را با آن وفق دهد. ما کمونیسم را آن جنبش واقعی می‌نامیم که وضع موجود را لغو می‌کند، شرایط این جنبش از پیش فرض‌هایی حاصل می‌شوند که از هم اکنون وجود دارند". (ایدئولوژی آلمانی، همانجا، ص ۱۰۶۷)

- تزدوم: "... اجتماعی از افراد برآید که در آن تکامل آزادانه هر فرد شرط تکامل آزادانه همگان است. مانیفست حزب کمونیست

- تزدوم: "رهائی زحمتکشان امر خود زحمتکشان است". (اساسنامه بین‌الملل اول)

۲- تبارشناسی نقد سیاست

برای نگارنده این سطور، کار نقد سیاست از آن زمانی آغاز گشت که با واقعیت «بحران سیاست‌های موجود» روبرو شدم. سیاست‌ها، اعم از استبدادی، لیبرالی، دموکراتیک، مذهبی، ملی و... آن نوعی که ما در گذشته مدعی‌اش بودیم و هم اکنون نیز، کم و بیش، به معنای، با درک‌ها و بینش‌های گونه‌گون، متغیر و گاهی کاملاً متضاد، همواره پیرو آن می‌باشیم: یعنی سیاست سوسیالیستی.

در بررسی تجارب فعالیت سیاسی و استنتاج از سیاست‌های مختلف، بر من هر چه بیشتر آشکار می‌شد که اس و اساس بحران را صرفاً نباید در نمونه‌ها و شکل‌های سیاسی مختلف، در نوع رژیم‌ها، حکومت‌ها، دولت‌ها، در برنامه‌ها و شیوه‌های کار احزاب و سازمان‌ها، در نقش شخصیت‌ها و سیاست‌مداران... بلکه در خود «سیاست»، آنطور که پیوسته و تا کنون تفهیم، شناخته و اعمال شده است، یعنی در جوهرمایه آن باید جست‌وجو کرد. «سیاست»ی که خوش‌باورانه می‌پنداریم قادر است واقعیت موجود را در جهت آرمانهای ما دگرگون سازد، لکن در عمل و در پی هر تلاش و ترمیم مکرری، شاهد آنیم که همواره اسارت و آلیتاسیون را در اشکال و نقاب‌هایی دیگر و جدید، بازسازی می‌کند و استمرار می‌بخشد.

در این میان، تجربه مبارزه و زندگی سیاسی نگارنده در خارج و داخل کشور، بازبینی حوادث عظیمی چون انقلاب روسیه و چین و همچنین انقلاب فرهنگی این کشور که در زمان نسل ما به وقوع پیوست، مشاهده سرنوشت نکبت بار انقلاب ایران و سپس فروپاشی سوسیالیسم‌های واقعا موجود و بطور کلی تر فاجعه سیاست‌های موسوم به کمونیستی و سوسیالیستی از یکسو و بن‌بست‌های سیاست‌های آنترناتیوی، چون لیبرالی، سوسیال‌دموکراتی در غرب و ناسیونالیستی یا مذهبی در جهان سوم... از سوی دیگر، همه اینها، در طول قریبی که رو به پایان می‌رود، عوامل برانگیزنده‌ای می‌شوند تا ریشه‌ها و علل گوه‌رین بحران سیاست را در سه شاخص سلطه‌گراییانه آن تشخیص دهیم: در انحصاری-تخصصی-مراتبی بودن آن، در دیسکور «حقیقت»ی که

انجام می‌دهم، مشخصات آن نیز، در درجه اول، در ویژگی و تمایز بنیادین دو نگاه و رویکرد کاملاً متضاد به امر شهر-داری است: در یک جا ایقان ستائیزی و استعلائی قرار دارد - شهر کامل، عادل شهر... - و در جای دیگر پرش‌انگیز دخالت‌گری اجتماعی برای دگردهی معنای جامعه! در یک‌سوی، اختراع چیز خاصی به نام سیاست و اعمال آن... و در نتیجه پراتیک خاص ناظر بر آن (فلسفیدن-پادشاهی کردن) طرح می‌شود و در سوی دیگر، خود-رهایش اجتماعی و در نتیجه پراتیک اجتماعی ناظر بر آن (خود-مختاری و خود-سازماندهی) مطرح می‌باشد. در یک جا، سیاست بشناهد حوزه‌ای اختصاصی-انحصاری قرار دارد و در جای دیگر شهر-داری بر مبنای مشارکت عموم در اداره امور و سرنوشت خود. این دو قطب، در مقابل یکدیگر، از دو فلسفه اساساً متضاد برتافته‌اند: اولی، چند و چندگانگی را ملکه خود می‌سازد، پای‌بند «حقیقت»ی نبوده، شرط‌بندی می‌کند، پس همواره در چالش، هم‌آوردی و دگرسازی خود و اوضاع موجود است، دومی، در پی حقیقت برین و تجویز اقتدارآنه آن از بالاست، چند را قربانی یک می‌کند، سرمشق و نمونه‌برداری را در مقام نوآوری و آفرینش می‌نشاند و سرانجام، هم‌سانی-هم‌سازی را (در تقابل با هم‌سویی-هم‌ستیزی) «ارزش» می‌شمارد. پس اولی، اندیشه انتقادی-پراکسیس، جوهر رهایش‌خواه و دومی، فلسفه آلیتاسیون، جوهر اسارت‌بار است.

۱- از پروتاگوراس، چهار سخن او را به مثابه پرش‌های بنیادین بررسی کرده تقابل گوه‌رین‌شان را با «سیاست» افلاطونی نشان خواهم داد:

- سخن اول: "سوفیست‌ها جوانان را می‌آزادند: آنان را که تازه از رنج دبستان رهائی یافته‌اند مجبور می‌سازند چیزهایی تازه بیاموزند و دانش‌هایی مانند حساب و هندسه و ستاره‌شناسی و موسیقی فراگیرند... اما جوانی که نزد من می‌آید تنها هنری را می‌آموزد که برای آموختن آن آمده است... هنری که به او می‌آموزم این است که در زندگی خصوصی خانه خود را چگونه سامان دهد و در امور شهر چگونه از راه گفتار و کردار در اداره آن سهم شود". (پروتاگوراس - افلاطون، ۳۱۸a-۳۱۹a)

- سخن دوم: "... هرمن از زنون پرسید: «*aidos* و *dike* (شرم و عدالت) را میان آدمیان چگونه تقسیم کنیم؟ همان سان که هنرها و فن‌های گوناگون تقسیم شده است؟ تقسیم فنون و هنرها *techné* بدین گونه است که مثلاً هنر پزشکی چون به یک تن داده شده برای گروهی که از آن بی‌بهره‌اند کافی است. فنون دیگر نیز به همین قاعده تقسیم شده. آیا در تقسیم *aidos* و *dike* از این روش پیروی کنیم یا همه را از آنها برخوردار سازیم؟» زنون گفت: «چنان تقسیم کن که همه از آنها بهره‌مند شوند...» از این رو، سقراط... آنجا که بحث سیاست در میان است... «آنتیان» به راستی همه را می‌پذیرند، زیرا که همه مردمان باید از این فضیلت مدنی سهم ببرند، چه در غیر این صورت، از شهر خبری نخواهد بود... (پروتاگوراس - افلاطون، ۳۲۲d-۳۲۳d)

- سخن سوم: «...» در مورد هر چیز دو *logoi* در تقابل یا یکدیگر وجود دارند. (Diels Kranz 80 A-I)

- سخن چهارم: "میزان همه چیز، انسان است... (Diels Kranz 80 B-I)

۲- از مارکس، پنج تزد را بررسی کرده، نشان خواهم داد که، در ادامه پرش‌انگیزهای مفتوحه توسط پروتاگوراس، آنها نیز ترجمان گشت از سیاست واقعا موجود می‌باشند:

- تزد اول: "در نخستین گام، وظیفه‌ی فلسفه، فلسفه‌ای در خدمت تاریخ، این است که، آنگاه که شکل مقدس

که در روحی از مارکس، در نزد مارکس ضد هگلی، نیز یافته بودم. پس روندی که با پذیرش بحران سیاست‌ها آغاز می‌گردد، به ضرورت کند و کاو در نقد جوهر سیاست می‌پردازد. از آنجا با تشخیص دو روح مارکسی، در جست‌وجوی کشف منشأ روح هگلی آن به افلاطون می‌رسد و از این جا تا پایان خط واپس‌نگری فلسفی سیاسی خود، با اندیشه و عمل پروتاگوراسی آشنا می‌شود. اندیشه و عملی که در پاسخ و در تقابل با آن، سیاست افلاطونی یعنی در حقیقت خود «سیاست» که موضوع مورد نقد و نفی ماست، آفریده می‌شود. اندیشه و عملی که سوفیست یونانی افتتاح می‌کند و روح دیگر مارکسی به صورت دیگری آنرا تداوم می‌خشد. بدین ترتیب است که دور تبارشناسانه نقد سیاست من بسته می‌شود.

و اکنون می‌توان مسیر رفت و آمد پرسش‌انگیزانه‌ای را تصور و ترسیم کرد: از پروتاگوراس یا گذر از روحی از مارکس تا «نقد سیاست» امروزی ما و از «نقد سیاست» امروزی ما تا مارکس و از آنجا تا سوفیست یونانی. مسیری که در انفعال و انحراف از شاه‌راه فلسفه کلاسیک سیاسی، از افلاطون تا به امروز، اسباب مقدماتی پی‌ریزی شهر-داری مبتنی بر شهروند-مداری معمانی و پریلمنتاریکی را، برای چپ‌ی که در صدد دگرسازی خود و واقعیت موجود است، فراهم می‌آورد...

ادامه دارد

آیا ولایت فقیه با جامعه...

ایشان این سخنرانی را البته در خرداد ۷۶ ایراد کردند و اکنون بیش از سه سال از آن تاریخ می‌گذرد و در این سال‌ها که دوم خردادی‌ها به رهبری سیاسی آقای خاتمی در صدد تحقق برنامه‌ی سیاسی اعلام شده‌ی خود بوده‌اند، زندگی خود، به عنوان بهترین داور عملی، بسیاری از این تناقض‌ها را در پراتیک اجتماعی آشکار ساخته است. با گذشت هر روزی به تعداد کسانی که سازگاری میان نظام ولایت فقیه‌ی و مردم سالاری را توهمی خوشپندارانه تلقی می‌کنند، افزوده می‌شود. یکی از بهترین شواهد این امر این است که خود ایشان و تعدادی از همفکرانشان به خاطر طرح چنین نظراتی که در اصل برای نظام بی‌خطر است (شاید اصلاحاتی که ایشان می‌خواهند برای این یا آن فرد معین که اکنون در رأس نظام قرار دارند مخاطره‌آمیز باشد ولی برای کل نظام بی‌خطر است) اکنون در زندان ولی فقیه بسر می‌برند.

حال، وقتی کسانی که صراحتاً بیان می‌دارند که بهیچوجه در صدد براندازی نظام نیستند، به قانون اساسی این نظام و در نتیجه خود را به اصل ولایت فقیه ملزم می‌دانند، الخ، و فقط خواهان اصلاحاتی در چارچوب همین نظام می‌باشند، آن هم به خاطر حفظ نظام و مستحکم کردن پایه‌های آن، به زندان انداخته می‌شوند، دیگر تکلیف سایرین روشن است.

علیرغم واقعیت آشکار شدن تناقض نهفته در دکترین دوم خردادی‌ها در عمل، یعنی مانع‌الجمع بودن نظامی مذهبی با جامعه‌ی مدنی، لازم است که این دکترین از لحاظ نظری نیز مورد بررسی قرار گیرد تا تناقضات ذاتی آن روشن شود. این واقعیت که مقالاتی از آقای اکبر گنجی که در این کتاب به عنوان یک مجموعه چاپ شده در ظرف دو سال، یعنی از زمان چاپ اول آن در سال ۱۳۷۸ تا سال ۱۳۷۹ نه بار تجدید چاپ شده است، نشان می‌دهد که اولاً علاقه‌ای عمومی نسبت به چنین بحث‌هایی در جامعه و به ویژه در میان جوانان وجود دارد و ثانیاً دلالت دارد بر جایگاه آقای اکبر گنجی به عنوان یکی از پیشگامان و نظریه‌پردازان درجه‌ی اول در میان دوم خردادی‌ها که با داشتن احاطه‌ای نسبتاً وسیع به موضوعات مورد بحث‌اش، نظرات خود را با صراحت بیان می‌دارد و در راه تحقق آنها مبارزه می‌کند و بنابر این مورد

به اعمال جبر و سلطه می‌انجامد و سرانجام در خصلت توحیدگرایانه‌ای که به نسخ چندانی و چندانیت (پلورالیسم) منتهی می‌شود.

پس کار نقد را می‌بایست به سوی اصل موضوع که همانا نقد خود فلسفه سیاسی باشد تعمیق می‌بخشیدم. در این مهم، چون همواره خود را از جریان عملی و نظری برخاسته از مارکس می‌شمارم، در ابتدا، نقد اندیشه‌های مارکسیستی (پسامارکسی) را در دستور کار خود قرار دادم. در این راستا و به تدریج از مطالعات خود نتیجه گرفتم که نقد سیاست را باید از سطح معلول‌ها یعنی نقد استالیانیسم، لنینیسم، کائوتسکیسم... به سرشته قضایا یعنی به بررسی و بازبینی خود اندیشه سیاسی مارکس سوق داد. زیرا که مارکسیسم‌های پسامارکسی، به جز چند مورد استثنائی، عموماً، یا خود مجری سیاست‌های سلطه‌گرانه بوده‌اند و یا، در مقام اپوزیسیون حکومت‌ها، در اساس، همان سیاست‌ها را با کفتمان دیگری تجوی می‌کردند.

اما در بازنگری مارکس، هنگامی که به سراغ «تئوری سیاسی» او رفتم، متوجه شدم که یا چنین نظریه‌ای وجود ندارد و یا اگر رگه‌هایی از آن یافت شود، بی‌تردید دوگانه، اگر نه، چندگانه‌اند. در جریان بازگشت به مارکس و قرأت مجدد او، هم‌چون بسیاری از «مارکس‌شناسان»، دریافتم که شناخت واقعی مارکس بدون شناخت هگل غیر ممکن است. هگلی را که مارکس مدعی «کله‌یا» کردن او و نه نفی کاملش بود. بررسی متقابل مارکس-هگل، مرا به آنجا کشاند تا در مارکس حداقل دو مارکس را تشخیص دهم. یکی، مارکس نقد و حتی نفی سیاست است. در نزد چنین مارکسی، متوجه شدم که اصل و اساس بر پایه خود-رهایی اجتماعی گزارده شده است، که نیروی خود مختار اجتماعی (سوسیالیست) ناسخ آلیتاریونی به نام «سیاست» و «دولت»، به مثابه نیروهای جدا و حاکم بر جامعه است که سرانجام توهم‌زدانی از دیسکورهای سیاسی به جای دیسکورهای سیاسی توهم‌زا می‌نشیند. اما یک مارکس دومی نیز وجود دارد که، با وجود تصفیه حسابش با هگل، همواره صهر و نشان او را داراست. در نزد این یک، سیاست، به رغم رنگ و لعاب کمونیستی، پروتاریائی و انقلابی‌اش، در نهایت ادامه کم و بیش سرسختانه همان پدیداری است که در واقعیت امر، با سه شاخص گوهرینی که در بالا نام بردم، همواره وجود داشته و دارد.

با این حال، واپس‌نگری نقادانه فلسفه سیاسی را نمی‌توانستم در همین جا خاتمه یافته پندارم. زیرا که خود فلسفه سیاسی هگل، ملهم از اندیشه‌های فلسفی پیش از او و در نهایت، ریشه در منظومه متافیزیکی افلاطونی دارد که خالق politeia به عنوان علم اداره شهر است. از این رو، بازگشت به اصل و نسب «سیاست» مرا به جهان یونانی و بویژه به سراغ خدای «سیاست» می‌برد. در آن جاست که جوهر سیاست واقعا موجود امروزی را در اندیشه سیاسی افلاطون یافتیم. اما در این سیر و سیاحت یونان شناسانه، دریافتم که افلاطون نیز، از سر جنگ و ستیز نظری و لفظی با فرزاندانی چون سوفیست‌ها است که «سیاست» را اختراع می‌کند و در راستای آن، «عادل‌شهر» پارادیکمی، نظم‌یافته و تام و تمام خود را در برابر «شهر بل‌بشوی» موجود پنداری‌اش قرار می‌دهد.

جالب این جا بود که در عمل و نظر سوفیست‌ها و بویژه در نزد مهم‌ترین آنها یعنی پروتاگوراس، با این که آثار آنها، عموماً، یا از بین رفته‌اند و یا غیر مستقیم، به نقل از دیگران و از جمله خود افلاطون، به دست ما رسیده‌اند، شهر-داری ضدسیاست را یافتیم. باری، در نزد پروتاگوراس و سوفیست‌هایی که تا این اواخر، بر اثر تازیان‌های تسخیر و تحریف افلاطون و دیگر فلاسفه‌ای که تحت سیطره بلامنارخ فلسفه او قرار داشتند، طرد و نفرین شده بودند، من سلاح نقد رادیکال و عمیق پدیداری را جست‌جو می‌کنم که از افلاطون تا به امروز، «فلسفه سیاسی» یا «سیاست» نامیده شده است. همام سلاحی

جامعه مدنی جامعه‌ای است که بر اساس قانون مدون می‌گردد و قانون اساسی دارد. در آن قانون اساسی ولایت فقیه وجود دارد و مردم به آن رأی داده‌اند. ما به این قانون اساسی التزام عقلی داریم... هیچ کس به کل قانون اساسی اعتقاد ندارد. هیچ کس، حتی رهبر انقلاب... شرط زندگی در یک جامعه متمدن و مدرن و ادعای شهروندی این نیست که به کل قانون اساسی اعتقاد داشته باشید. شما باید بپذیرید رفتارشان در چارچوب قانون اساسی صورت بگیرد و باید قانونی عمل کنید. این یعنی شهروندی؛ شهروندی کسی است که در حیطة قانون عمل می‌کند، نه اینکه به قوانین اعتقاد دارد... لذا ما باید به ولایت فقیه التزام عقلی داشته باشیم. التزام عقلی به ولایت فقیه داشتن یعنی چه؟ یعنی شما در جمهوری اسلامی که زندگی می‌کنید باید در چارچوب کلیه قوانینی که در مجلس تصویب می‌شود و به تصویب شورای نگهبان می‌رسد، عمل کنید؛ این التزام عقلی به ولایت فقیه است. این تنها راهی است که شما می‌توانید ولایت فقیه را نگه دارید. هیچ راه دیگری وجود ندارد. بهترین راه همین است. چون راه‌های دیگر قانونی نیست.

بنابراین، پاسخ آقای گنجی به سؤالی که از ایشان شده: آیا ولایت فقیه با جامعه مدنی سازگار است؟ آیا قبول ولایت فقیه به نفع جامعه مدنی منتهی نمی‌شود؟ این است که آری ولایت فقیه با جامعه مدنی سازگار است و خیر قبول ولایت فقیه به نفع جامعه مدنی منتهی نمی‌شود. ولی پاسخ آقای گنجی پُر است از تناقض مفهومی و ضد و نقیض گونی و «نوآوری؟؟».

ایشان برای آن که ولایت فقیه را با جامعه مدنی (سرمایه داری) سازگار سازند، تعریفی از جامعه مدنی می‌دهند که حتی در هیچ یک از جوامع مدنی مورد قبول ایشان، آنرا نمی‌توان یافت. تعریف ایشان از جامعه مدنی چنین است: «جامعه مدنی جامعه‌ای است که بر مبنای قانون مدون می‌گردد و قانون اساسی دارد.» تعریف عجیبی است! البته راست است که هر جامعه مدنی بر پایه یک قانون اساسی بنا شده و در آن جامعه قانون حکم فرما است. ولی عکس این حکم ضرورتاً صادق نیست. انقلاب مشروطه برای ایران قانون اساسی آورد و از آن تاریخ ظاهراً قانون بر ایران حکم فرما شد، زیرا از آن تاریخ هر عملی که دولت‌ها می‌خواستند انجام دهند می‌بایستی قانون لازم برای آن را به تصویب مجلس شورای ملی می‌رساندند. آیا تنها این دلیل که ایران از اوایل قرن نوزدهم قانون اساسی داشته است کافی است تا بگوییم در سراسر این دوران جامعه‌ای ما یک جامعه مدنی بوده است؟ اگر اینطور بوده است دیگر چه نیازی بود به انقلاب یا شعار «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» برای دگرگون ساختن شرایط سیاسی حاکم. زیرا آقای گنجی نیز باید قبول داشته باشند که اگر بنابر تعریف خودشان از جامعه مدنی، شرط اساسی آن این است که جامعه قانون اساسی داشته باشد ما که قانون اساسی مشروطه را داشتیم پس بنابر تعریف ایشان جامعه‌ای بودیم مدنی و بنابراین، می‌بایستی قادر می‌بودیم، مانند جوامع مدنی رایج، هر دولتی را که اکثریت مردم می‌خواستند از طریق رأی عمومی بر سر کار آوریم و آنوقت دیگر نیازی به دست یازیدن به انقلاب با تمامی پیامدهای دردآور آن برای تغییر حکومت نمی‌بودیم. امروزه تمامی حکومت‌های دیکتاتوری و توتالیتر در جهان از کشورهای آمریکای لاتین گرفته تا کشورهای آسیایی و آفریقایی، و از جمله کشور خودمان، قانون اساسی دارند. ولی جامعه‌ای مدنی با یکی از مشخصه‌های اساسی از آن، یعنی نظامی مبتنی بر دموکراسی، نیستند. وانگهی اگر فقط داشتن قانون اساسی برای داشتن جامعه‌ای مدنی کافی است و آقای گنجی نه تنها معترفند که نظام اسلامی ایشان قانون اساسی دارد، بلکه خود را ملزم به آن نیز می‌دانند، پس دیگر دعوایشان یا جناح دیگر بر سر چیست؟ مگر با وجود قانون اساسی در ایران مقصود ایشان، یعنی استقرار جامعه‌ای مدنی در این، حاصل نشده است؟ آیا

اعتقاد جوانان است و در شکل‌گیری نظرات در میان مردم و بویژه جوانان نقشی مؤثر دارد.

البته دیگر نباید در صداقت بخش بزرگی از دوم خردادی‌ها در رابطه با نظراتی که مطرح می‌کنند و جدی بودن مبارزوی آنان با جناحی که آنان، آن را تصامیت خواه، اقتدارگرا و غیره، می‌نامند، تردیدی وجود داشته باشد، مگر آنکه این تصور وجود داشته باشد که آقای گنجی و هم‌نظران ایشان از روزنامه‌نگار و جز آن، در زندان ولایت فقیه بسر نمی‌برند، حجازیان خودش خودش را با تیر مضروب ساخته تا بر صندلی چرخ دار بنشینند و روزنامه‌ها خود خویش را تعطیل کرده‌اند و حکم خامنه‌ای به نمایندگان مجلس مبتنی بر صنوع کردن آنان از طرح اصلاح قانون مطبوعات در مجلس و جریان خرم آباد و غیره، همه و همه نتیجه‌ی تبنانی طرفین بسنظور فریب مردم است. در برخورد با هر نظریه یا عقیده یا تئوری شرط لازم آن است که آنرا جدا از اهداف و انگیزه‌های طرح‌کننده‌ی آن مورد بررسی قرار دهیم. چه درستی یا نادرستی نظریه یا عقیده یا تئوری، بویژه اگر آن نظریه، غیره، از جانب افراد متعددی مطرح شود و مورد پذیرش جمع زیادی قرار گیرد، از طرح‌کننده (کنندگان) آن تا اندازه‌ی زیادی مستقل است. توجه داشته باشید که من از نظریه یا عقیده یا تئوری سخن می‌گویم و نه از اطلاعات. می‌توان عمداً و بسنظور خاصی اطلاعات از واقعیتی را به گونه‌ای تحریف شده یا نادرست یا جعل شده، پخش کرد. ولی مضحک است اگر تصور کنیم نظریه‌پردازی نظریه یا تئوری‌ای را بطور عمد و دانسته و آگاه بر اساس جعل و دروغ و برای فریب دیگران ساخته و پرداخته باشد.

باری! آقای گنجی در پاسخ به پرسشی که از ایشان شده است از جمله می‌گویند: «به ولایت فقیه از سه منظر می‌توان نگریست: اول از منظر اصول دین؛ دوم از منظر فروع دین؛ سوم از منظر قانون اساسی.»

اگر ولایت فقیه را جز فروع دین بدانیم مسأله به رابطه مقلدین و مراجع تقلید تحویل خواهد شد. یعنی مقلدین مراجع تقلیدی که مرجع تقلیدشان ولایت فقیه را قبول داشته باشد، ولایت فقیه را قبول خواهند داشت و مقلدین مراجع تقلیدی که مرجع تقلیدشان ولایت فقیه را قبول نداشته باشند، ولایت فقیه را قبول نخواهند داشت. لذا مقلدین آقای خوئی و اراکی ولایت فقیه را قبول ندارند. اما مقلدین حضرت امام خمینی ولایت فقیه را قبول دارند.

سپس ایشان به توضیح ادراکات نزد حکمای اسلامی می‌پردازند و می‌گویند که حکمای اسلامی ادراکات را به دو دسته تقسیم می‌کنند، ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری و ادامه می‌دهند: «ادراکات حقیقی برهان بردار است، مثل مسأله اثبات صنایع اما ادراکات اعتباری برهان بردار نیست، مثل مالکیت، رابطه همسری، حسن و قبح و...». و سپس برای تأیید برداشت خود نقلی از کتاب ولایت فقیه خمینی می‌آورند که وی در آن تصریح دارد بر این که ولایت فقیه از امور اعتباری عقلایی است و واقعیتی جز جعل ندارد. مانند جعل (قرار دادن و تعیین) قیم برای صغار. قیم ملت با قیم صغار از لحاظ وظیفه و موقعیت هیچ فرقی ندارد.

ایشان سپس ادامه می‌دهند: «لذا ولایت مطلقه فقیه که از باب اعتباریات است، اصلاً برهان برنمی‌دارد. و با هیچ برهان عقلی ثابت نمی‌شود؛ اگر شما از راه عقلی بروید، به بن بست می‌رسید. ولایت فقیه برهان عقلی ندارد. حالا چاره چیست؟ پس ببینید ما یک راه شرعی داشتیم که فقط برای مقلدین است که مرجع تقلیدشان ولایت فقیه را قبول داشته باشد. راه عقلی چطور است؟ کاملاً بسته است. برهان عقلی وجود ندارد. پس چه راهی باقی می‌ماند؟ یک راه معقول خوب که ما می‌توانیم با آن راه خوب ولایت فقیه را داشته باشیم. و آن راه معقول خوب راه قانون اساسی است. ما یک قانون اساسی داریم که مردم به آن رأی دادند. جامعه مدنی همین است.

و دین با دولت پدید آمده است. همانطور که در سرزمین‌های پیشگام در راه استقرار جامعه‌ی مدرن، جامعه‌ی سرمایه‌داری تحول در برداشت و نگرش مذهبی جزئی اساسی و پیش شرطی ذهنی برای تکوین پروسه‌ی رشد و گسترش جامعه‌ی مدرن بود و هست. در جوامعی با مذاهبی غیر از مسیحیت نیز گذار از این مرحله در مقطعی از پیمودن مسیر جاده‌ی سوی جامعه‌ی مدرن اسری است گریزناپذیر. درجه و شدت درگیری و شکل این تحول لازم البته بنا بر سرشت و ماهیت هر مذهبی متفاوت است. این دگرگونی، تحولی نیست از خداپرستی و اعتقاد به دین معینی، به لامذهبی یا زدودن دین از جامعه. زیرا جامعه‌ی سرمایه‌داری (جامعه‌ی مدرن) تنها با مناسبات و تفکرانی سازگار نیست که وجود آن مانعی در راه انباشت سرمایه ایجاد می‌نماید. از اینرو آنچه سرمایه‌داری به عنوان اصول اساسی جامعه خواهان استقرار آن است آن اصول و اساسی است که گردش، حرکت و انباشت سرمایه را تسهیل نماید. بنابراین، تا آنجا که به حوزه‌ی دین مربوط می‌شود، سرمایه‌داری خواهان آن است که تمامی اصول، قوانین، احکام و برداشت‌های مذهبی که برای انباشت سرمایه دست و پاگیر است، از حوزه‌ی عمومی و همگانی زندگی اجتماعی به حوزه‌ی خصوصی و فردی انتقال یابد. انعکاس این ضرورت مادی و عینی در ذهن انسان‌ها، و در وهله‌ی اول در ذهن متفکران و نظریه‌پردازان این جوامع، به صورت برداشت تازه‌ای از ماهیت اجتماعی فرد در جامعه انعکاس می‌یابد. اگر در

جامعه‌ی پیشاسرمایه‌داری فرد موجودی بود مشخص با خصوصیات مشخص که همراه با تولدش به او تعلق می‌گرفت و تا پایان عمرش بلا تغییر با او بود، در جامعه‌ی سرمایه‌داری جایگاه فرد می‌توانست تغییر کند و تغییر هم می‌کرد. سرف آزاد شده می‌توانست بورژوا شود و ثروتمند، و فئودال یا اشراف‌زاده‌ی مقروضی که تا دیروز وی را در قیومیت خود داشت اکنون در وابستگی مالی به او درآمد. آن تصویر مذهبی از انسان که به فرد خصوصیات طبیعی و ذاتی می‌داد و سرخوش او را از ازل تا ابد توسط پروردگار تعیین شده و بلا تغییر تعیین می‌کرد و بنابراین تصویر، جایگاه اجتماعی و امتیازات یا محرومیت‌های او را نیز دائمی و بلا تغییر می‌دانست، اکنون با واقعیات زندگی که در برابر دیدگان مردم قرار داشت، در تناقض قرار گرفته بود و دیگر بکار نمی‌آمد. بنابراین، تصویر تازه‌ای از فرد لازم بود که با واقعیات ملموس زندگی سازگار باشد. این تصویر می‌بایست فرد اجتماعی را جایگزین فرد مذهبی نماید. در این جایگزینی می‌بایستی تمامی خصوصیات غیر اجتماعی فرد، مانند جنسیت، رنگ پوست، نژاد، منشأ، خانوادگی، ملیت و غیره یا به عبارت دیگر هر آنچه فرد آگاهانه و با عمل خود بدست نیآورده یا نمی‌تواند به دست آورد و هر فردی را از فرد دیگر متمایز می‌سازد، از او زدوده شود تا افراد بتوانند با یکدیگر برابر انگاشته شوند. بنابراین، فرد انتزاعی و کلی جای فرد جدا شده و مشخص در جامعه‌ی پیشاسرمایه‌داری را گرفت.

اساسی‌ترین دکنترین جامعه‌ی مدرن (سرمایه‌داری) دکنترین اصالت فرد است. در این دکنترین هر فردی با فرد دیگر برابر است. چون مفهوم فرد در این جامعه مفهوم فرد واقعی با مشخصات واقعی و متفاوت از دیگر افراد نیست، بلکه مفهوم فرد در این دکنترین مفهوم فرد انتزاعی abstract است. بنابراین، در این دکنترین فردی را بر فردی دیگر از هیچ لحاظی برتری نیست. از اینرو، آزادی اندیشه و بیان، آزادی وجدان، آزادی عقیده، آزادی مذهب و مانند آنها، یعنی آنچه در این جوامع حقوق ابتدایی و «طبیعی» فرد نامیده می‌شود، از اصالت او به عنوان فرد انتزاعی، یعنی فرد نوعی، استنتاج می‌شود.

از آنجا که در این دکنترین هر فردی با هر فرد دیگر برابر است در نتیجه هیچ فردی بر فردی دیگر از هیچ لحاظی امتیازی ندارد. بنابراین، از باب مثال، همانطور که من در انتخاب مذهب آزادم و

این واقعیت که آقای گنجی هم اکنون تنها به خاطر عقایدشان، علیرغم التزام داشتن به قانون اساسی جمهوری اسلامی، یعنی التزام به ولایت فقیه، در زندان نظام ولایت فقیهی بسر می‌برند، دلیل جامع و کافی برای رد این ادعای ایشان نیست که جامعه‌ی مدنی عبارت است از «جامعه‌ای که قانون اساسی دارد»؟

البته هر فردی آزاد است برای هر پدیده‌ای، تئوری یا تعریف مورد دلخواه خود را ارایه دهد. ولی میان تعریف‌ها و تئوری‌های متعددی که مورد قبول وی می‌باشند نمی‌تواند تناقض مفهومی وجود داشته باشد. بنابراین، آقای گنجی نیز آزاداند برای جامعه‌ی مدنی‌شان هر تعریفی را که درست می‌دانند ارایه دهند. ولی باید تعریف‌ها و تئوری‌های ایشان عاری از تناقض باشد.

از دیدگاهی تاریخی پدیداری، استقرار، تثبیت و تکامل جامعه‌ی مدنی یا مدرن (سرمایه‌داری) چه از جنبه‌ی مادی و عملی و چه از جنبه‌ی نظری و تئوریک طی پروسه‌ای چند قرن و با گذر از مسیر مبارزات عملی و نظری، ابتدا در اروپای غربی انجام گرفته است. همچنین نقد نظری و عملی به سرمایه‌داری و مناسبات حاکم بر جامعه‌ی مدرن نیز بطور عمده در همین جوامع اروپای غربی بوجود آمده و تکامل یافته است. بنابراین، زمینه و روش‌های تولید و توزیع و الگوی مصرف مدرن و همچنین مبانی و گونه‌های متنوع و متفاوت تفکر فلسفی و علمی در زمینه‌های مختلف، یا به سخنی کوتاه، کلیت زندگی مدرن تاکنونی در این کشورها بوجود آمد و از این سرزمین‌ها به مناطق و سرزمین‌های دیگر راه یافت. از همان ابتدا این سرزمین‌ها صادرکننده‌ی تفکرها و شیوه‌های عملی و نظری زندگی مدرن و سرزمین‌های دیگر وارد کننده، آنان فرستندگان و دیگران گیرندگان آن اندیشه‌ها و ساختارها بوده‌اند. به عبارتی، دگرگونی‌ها و پیش و پس رفتن‌های زندگی خلق‌های پیشرفته‌ی سرزمین‌های اروپای غربی در این دوران، تعیین کننده‌ی سرخوش مردمان جهان در کلیت آن بوده است. آنان در حرکت تاریخی پیشرو و آفریننده بوده‌اند و دیگران پیرو و مصرف کننده.

روشن است که درجه‌ی تأثیرپذیری سرزمین‌ها و خلق‌های گیرنده و مصرف کننده از سرزمین‌های پیشرو و آفریننده در هر دوره‌ی تاریخی به شرایط پیشرفته در هر سرزمینی بستگی داشته است. شرایط تاریخی در سرزمینی آماده‌تر و در سرزمین دیگری ناآماده‌تر بوده است. سرزمینی با واقعیتی و سهولتی بیشتر خود را با شرایط جامعه‌ی مدرن سازگار ساخته و جامعه‌ای دیگر با جان‌کندن بیشتر. هیأت حاکمه‌ی ژاپن علیرغم سنت‌گرایی مفرط خیلی زود دریافت که رستگاری کشورش در کسب سریع شیوه‌ی تولید مدرن است و با جدیت در آن راه گام نهاد و غیره.

خلق‌های سرزمین‌های گیرنده در این چند قرن تقریباً هیچ سهم ابتکاری در حوزه‌های تفکر علمی و فلسفی و در فن‌آوری مدرن نداشته‌اند. آنان آنچه را که پایه‌اش در سرزمین‌های پیشرفته گذاشته و سپس به کشور آنها منتقل شده بوده است اقتباس کرده‌اند، آنها نه همیشه با فهم و درکی درست، و حداکثر آنها را تعبیر و تفسیر کرده‌اند. سرزمین ما ایران نیز، یکی از سرزمین‌های گیرنده و اقتباس کننده بوده است. ولی نه مانند ژاپن با سهولت و درایت، بلکه در از میان برداشتن موانع و تغییر مناسبات جامعه‌ی کهن در هر دوره‌ای تا بدان اندازه که برای استقرار مناسبات نو ضروری بوده است با مقاومت و جان‌سختی. به نظر می‌رسد که اکنون با نزدیک بودگی پایان نظام حاکم، سرانجام اکثریت عظیمی از مردم ما از نظر ذهنی برای گام نهادن نهایی به مقدمات ضروری برای ورود آگاهانه به جامعه‌ی مدرن آمادگی یافته‌اند. شاهد این ادعا تحول عمیقی است که در نتیجه‌ی تجربه‌ی عملی منفی بیش از بیست سال حاکمیت نظام جمهوری اسلامی در ذهنیت طبقات و قشرهای گوناگون جامعه و همچنین در ذهنیت قشر روحانی نسبت به رابطه‌ی فرد با مذهب

اصالت فرد ناشی می‌شود. شما در کدام یک از قوانین اساسی این کشورها می‌خوانید که کشوری، مذهبی رسی دارد و افراد و قشرهای معینی از جامعه به دلیل اعتقاد به مذهب معینی حقوق و امتیازاتی پیدا می‌کنند و بخش‌های دیگری به دلیل داشتن مذهبی دیگر یا به دلیل لامذهب بودن، از آن حقوق محروم می‌شوند؟ اگر پایه‌ی جامعه‌ای مدنی بر اساس فرد آزاد و برابر استوار است، این چگونه جامعه‌ای مدنی است که فرد در آن از آزادی مذهب، عقیده و وجدان برخوردار نیست و این چگونه برابری است که افرادی تنها به این دلیل که به مذهب معینی اعتقاد دارند امتیازاتی بدست می‌آورند که سایر اعضای آن جامعه از آن محروم می‌شوند؟ کدام جامعه‌ی مدنی سراغ دارید که در آن اکثریت قریب به اتفاق مردم آن صغیر بشمار می‌روند و عده‌ی معدودی خود را به عنوان نماینده‌ی خدا و قیم و کفیل آنان فرض می‌کنند؟ نظامی مستثنی بر ولایت، هرگونه ولایتی چه فقیهی و چه گونه‌ای دیگر از آن، نه تنها جامعه‌ای مدنی نیست و نمی‌تواند با هیچ آسمان ریسان باقی با آن سازگار گردد، بلکه نافع و ناقص آن و درست در مقابل آن قرار دارد. اینکه اکثریت مردم به قانون اساسی موجود رأی دادند بهیچوجه به معنای دموکراتیک بودن آن نیست و تنها به دلیل این واقعیت که اکثریت مردم به آن رأی دادند نمی‌توان استنتاج کرد که جامعه‌ی مدنی بر آن، جامعه‌ای است مدنی. در مقاله‌ی بعدی به بحث این موضوع خواهم پرداخت.

خاتمی نماینده مردم ...

برخی از این حوادث از قبیل قتل‌های زنجیره‌ای و حمله به کوی دانشگاه آن چنان نفرت‌انگیز و تکان‌دهنده بود و آنچنان خشم و انزجار می‌در مردم برانگیخت که حتی «رهبر» و سایر کرده‌اندگان جبهه ریاست‌بخاطر وحشت از واکنش مردم، ناگزیر از محکوم کردن آن شدند و وعده‌های رسیدگی جدی را دادند. اقدامات رئیس‌جمهور در برابر این تعرضات افسارگسیخته، جز تکرار سخنان کلی «متدنه» در فوائد آزادی و اقدام به تشکیل کمیسیون‌های ناکام چیز دیگری نبوده است و امروز پس از گذشت قریب سه سال از قتل‌های زنجیره‌ای نتیجه‌ی پیگیری‌های وعده داده شده تعطیل مطبوعات و توقیف نویسندگانی بوده است که بر پیگیری مسئله اصرار ورزیده‌اند.

در مورد فاجعه‌ی کوی دانشگاه نیز پس از گذشت یک‌سال متهمان این جنایت تبرئه می‌شوند و مسئله «شخصی‌پوش‌ها» که نهاد انواع تجاوزهای غیررسمی جبهه حاکمین - و از جمله تجاوز به کوی دانشگاه - است با حمایت قوه قضائیه مسکوت می‌ماند و از هرگونه تعقیب و مجازات مصونیت می‌یابد. و این در شرایطی است که صدها دانشجو همچنان در زندان بسر می‌برند و حتی وکیل دانشجویان بجای حضور در دادگاه متهمان، به زندان روانه می‌شود. آقای خاتمی در هفته‌های گذشته در چنین فضائی و در وضعیت پر تنش که تعرض‌های اخیر جبهه حاکم ایجاد کرده است، در دو گفتگوی مطبوعاتی درباره اوضاع و مسائل مختلف کشور به پاسخگویی و اظهار نظر پرداخت. این دو گفتگو یکی در ۳۱ مرداد در تهران در مصاحبه با نمایندگان تلویزیون و خبرگزاری‌های «ایرنا» و «ایسنا» به مناسبت هفته دولت و به عنوان گزارش به مردم و دیگری در ۱۷ شهریور (۷ سپتامبر) در نیویورک در جمع نمایندگان رسانه‌های خارجی و در حقیقت برای افکار عمومی خارج انجام گرفت. پاسخ‌های رئیس‌جمهور در این گفتگوها سند گویای ناتوانی‌ها و گزارشگر رفتار و افکار و اهداف آقای خاتمی و مآلا نشان‌دهنده سرنوشت اصلاحات در چارچوب این نظام و این رفتار و افکار است. کلی‌گویی، تناقض، دوپهلوی و مبهم‌گویی (که از

هیچ فردی حق ندارد برای من در این زمینه محدودیتی قایل شود، من نیز حق ندارم مانع از انجام حق انتخاب فرد دیگری در مذهب دلخواهش شوم. واژه‌ی شهروند بیان این خصوصیت انتزاعی، همگانی و نوعی فرد است. شما در مذهب، هر مذهبی، شهروند ندارید، بلکه امت دارید. زیرا مذهب‌ها افراد را از یکدیگر جدا و متمایز می‌کنند. چون هر مذهبی مدعی است که تنها آن بر حق است. تنها آن مذهب است که مذهب راستین و مورد نظر پروردگار است. تنها آن مذهب است که حاصل پیام پروردگار به بندگانش می‌باشد. در حالیکه مذاهب دیگر ساخته‌ی دست آدمی می‌باشند. ولی جامعه‌ی مدنی با تبدیل افراد مذهبی به افراد اجتماعی آنها را با یکدیگر پیوند می‌دهد چون آنان را با یکدیگر برابر و یکسان تلقی می‌کند. بیشتر نشان دادم که تنها خصوصیتی که آقای گنجی برای تشخیص جامعه‌ای مدنی از جامعه‌ای غیر مدنی قائل‌اند این است که آن جامعه قانون اساسی داشته باشد و مردم به آن قانون اساسی رأی داده باشند. روشن است که این نگرش کاملاً صوری formal است. زیرا به شرایط تاریخی و اجتماعی‌ای که در آن، آن قانون اساسی تدوین گردیده و به رأی مردم گذاشته شده است هیچ کاری ندارد. همچنین نسبت به محتوای آن قانون اساسی و روح آن و از جمله تعریف جایگاه فرد در جامعه، نیز کاری ندارد.

ولی آقای گنجی در برخورد به موضوع‌های بسیاری نگرشی تاریخی از خود نشان می‌دهند. در مقدمه‌ای که بر همین کتاب «تلقی فاشیستی از دین و حکومت» نگاشته‌اند در بحث درباره‌ی فاشیسم می‌نویسند: «فاشیسم «واکنش» طبقات ماقبل سرمایه‌داری در مقابل اندیشه‌ی تجدد (مدرنیته) و نظام اجتماعی مدرن است.» بنابراین ایشان تاریخ را دستکم به دو دوره، دوره‌ی ماقبل سرمایه‌داری و دوره‌ی «نظام اجتماعی مدرن» تقسیم می‌کنند. (برای من روشن نشد که چرا ایشان به روشنی و با صراحت بنا بر برداشت خودشان از تاریخ، آن را به دو دوره‌ی ماقبل سرمایه‌داری و سرمایه‌داری تقسیم نمی‌کنند. زیرا روشن است که اگر ایشان یک دوره را ماقبل سرمایه‌داری می‌نامند، دوره‌ی بعد از آن را باید سرمایه‌داری بنامند.)

و اما بعد. حال یا آقای گنجی نیز مفهوم جامعه‌ی مدنی (سرمایه‌داری) را، همانطور که شرح روند پدیداری و تکامل آن، هم از لحاظ پراتیک اجتماعی و هم از لحاظ مفهومی و تئوریک، رفت، از نظریه پردازان و تئوریسین‌های غرب گرفته‌اند یا آنکه خود تعریف و نظریه‌ای مستقل از آن روند را تدوین کرده‌اند. که البته نه تنها اشکالی ندارد بلکه بسیار تحسین‌آمیز نیز هست. منتها در حالت دوم شایسته بلکه لازم است که تفاوت‌های تئوری خود را با آن تئوری‌ها بیان دارند و اشکالات آن تئوری‌ها را در بیان واقعیت و سرشت این جوامع آشکار سازند. به عبارت دیگر نقد خود را از آن تئوری‌ها مطرح سازند. ولی ایشان نه تنها نقدی را مطرح ساخته‌اند، بلکه توضیحاتی که ایشان برای تبیین نظریات خود در سخنرانی‌ها و نوشته‌هایشان ارایه می‌دهند سراسر به نظریات و تئوری‌های تدوین شده در غرب و نظریه‌پردازان و تئوریسین‌های غربی اشاره دارد و آنها را مطرح می‌سازد. بنابراین، اینطور به نظر می‌رسد که نه ایشان خود ادعای این را دارند که تئوری نویسی را درباره‌ی جامعه‌ی مدنی و وجه مشخصه‌های آن به گونه‌ای نو و بدیع تدوین کرده‌اند و نه از نوشته‌ها و گفته‌های ایشان می‌توان چنین امری را استنتاج کرد. در اینصورت ایشان برداشت و تعبیر و تفسیر خود را از تئوری‌های متنوع غربی درباره‌ی شرح و توضیح و بررسی و تبیین جامعه‌ی مدنی و اصول و اساس پایه‌های آن بیان می‌دارند. اما ما نه تنها در تمامی آن نظریه‌ها و تئوری‌ها چیزی درباره‌ی دولت مذهبی پیدا نمی‌کنیم، بلکه بر عکس تمامی آن نظریه‌ها و تئوری‌ها درباره‌ی ضرورت جدا کردن دین از دولت و غیر مذهبی کردن دولت بحث و استدلال می‌کنند، که از درک آنان از

صرف نظر میکنیم).

اما طبق این اظهارات، مشکل کار «طرفین قضیه» هستند یعنی هم آنها که مانع پیگیری بوده‌اند و هم آنان که بر پیگیری مسئله اصرار ورزیده‌اند. آقای خاتمی بجای روشن کردن موانع و علل واقعی عدم پیگیری و دست‌های آشکار و پنهان در آن، مطبوعات را متهم میکند که آنها نیز همانند کسانی که از تیرنه کامل سعید امامی سخن میگویند در مسیر انحراف اذهان عمومی حرف میزنند! زیرا آنها تحت عنوان پیگیری قتل‌های زنجیره‌ای خواسته‌اند «بعد مسئله را کشدار کنند و به کل نظام برسانند!» وی کرچه در جای دیگر همین مصاحبه از قول یکی از «بزرگان مورد احترام کشور»، «برخوردهای فله‌ای با مطبوعات» را ناپسند میخواند ولی بهر حال بر آن است که «یکی از مشکلات مطبوعات واقعاً عدم تحفظ‌های منطقی و اخلاقی بود» و توفیق مطبوعات هزینه آن است. بدین ترتیب مطبوعات توقیف شده و نویسندگان زندانی نه تنها از جانب قوه قضائیه، بلکه همچنین از جانب رئیس‌جمهوری که خواستار «آزادی و توسعه سیاسی» است متهم میشوند که از چارچوب تحفظ‌های منطقی و اخلاقی خارج شده‌اند. آقای خاتمی آنها را با دوستان و همکاران سعید امامی و جنایتکارانی چون حسینیان مقایسه میکند و در پایان توصیه می‌نماید که مطبوعات اگر بخواهند در آینده امکان انتشار داشته باشند باید دست از پا خطا نکنند و به خودسانسوری تن دهند.

بدون شک اظهارات فوق ناشی از ملاحظات مربوط به «مصالح نظام» و انعکاس درک و باور آقای خاتمی از آزادی مطبوعات در جمهوری اسلامی است. اما تأمل در مطالب بالا نشان میدهد که مسئله تنها به این ملاحظات و یا درک از آزادی محدود نمی‌شود، بلکه اتهامات او به مطبوعات اصولاً نادرست و عاری از حقیقت است. مطبوعات توقیف شده و نویسندگان زندانی نه این «حرف‌های عجیب و غریب» را زدند و نه قتل‌ها را به کل نظام رساندند. گناه آنها تنها پافشاری بر پیگیری مسئله قتل‌ها بوده است. آنها گرچه پای کسانی چون فلاحیان را (که رئیس مستقیم و حامی و به مقام معاونت وزارت اطلاعات رساننده سعید امامی بود) به میان کشیدند، اما با وجود شواهد و رد پاهای مبتنی بر دخالت «رهبر» و باند حاکم در این جنایت‌ها موضوع را (شاید بخاطر اراده انتشار روزنامه‌ها و یا بهر دلیل دیگری) به کل نظام تعمیم ندادند. این مطبوعات نبودند که قتل‌های زنجیره‌ای را به کل نظام رساندند، بلکه این رفتار قوه قضائیه با مطبوعات مُصر بر پیگیری قتل‌ها توسط قوه قضائیه و کمیسیون‌های تشکیل شده و بالاخره حکم حکومتی «رهبر» در جلوگیری از تغییر قانون مطبوعات است که موضوع را به کل نظام میرساند و شرکت و دخالت باند حاکم و بالاترین مقامات آنرا در این جنایت نشان میدهد.

آقای خاتمی «طرفین قضیه» را مورد اتهام قرار میدهد. اما این نکته مهم را ناکفته میگذارد که چرا یک طرف قضیه، یعنی جنایتکاران و کسانی چون حسینیان که از برائت سعید امامی سخن میگویند، با صراحت به دفاع از او برمیخیزد، برای وی سوگواری میکند و دستگاه ریاست جمهوری را به دخالت در قتل‌های زنجیره‌ای متهم میسازد، آزادانه می‌چرخند، دستگاه‌های قضائی نظام را هدایت میکنند، بنام قاضی و هیئت منصفه حکم تعطیل مطبوعات را میدهند ولی طرف دیگر قضیه، یعنی مطبوعات که خواهان پیگیری قتل‌های زنجیره‌ای بودند، همچنان تعطیل و نویسندگان آنها زندانی‌اند؟

آقای خاتمی میگوید قتل‌فروهرها هم برای او و هم برای «رهبری» تکان‌دهنده بود و «رهبری» لزوم برخورد جدی به مسئله را «کاملاً تأیید کردند» و «اگر حمایت و عنایت ایشان نبود» پیگیری قضیه ممکن نمیشد.

این گزارش آقای خاتمی، یعنی گزارش کسی است که خود را

ویژگی‌های گفتار ایشان است) در این مصاحبه‌ها نیز دیده میشود. در پاسخ به سئوالات همه چیز میتوان یافت: از اعلام وفاداری به وعده‌ها تا توجیه یورش‌های حاکمین به مطبوعات، از دفاع از آزادی تا ستایش زندانیان استبداد. این گفتگوها ضمن نمایش استیصال و بن‌بست خاتمی، در عین حال بن‌بست نظام و بن‌بست خاتمی، در عین حال بن‌بست اصلاحات جدی در چارچوب این نظام را به روشنی نشان میدهد.

گزارش رئیس‌جمهور به مردم

ببینیم آقای خاتمی دربارهٔ اوضاع کشور، حوادث مهم سه سال گذشته و نتیجه اقدامات خود به مردم چه میگوید؟ از آقای خاتمی در رابطه با قتل‌های زنجیره‌ای سؤال میشود. پرسش این است که: «امروز در نقطه‌ای که ما ایستاده‌ایم، اتهامات فراوانی هنوز راجع به این قضیه باقی مانده است. از خودکشی سعید امامی تا این مسئله که اخیراً مطرح شد که هیأتی که این موضوع را رسیدگی میکرد از مسیر خودش منحرف شده و یا مثلاً اینگونه مطرح شده که با بعضی از دستگیرشدگان برخورد غیرقانونی صورت گرفته است. راجع به تعداد قتل‌ها بحث‌های متفاوتی مطرح شد... اولاً نظر شما راجع به کل این مسائل چیست؟ آیا شما به نتایجی که از پیگیری قتل‌های زنجیره‌ای میخواستید رسیدید یا خیر؟ آیا فکر میکنید این محاکمه [که قرار است انجام شود] بتواند نقاط مبهم و انگیزه قتل‌ها را روشن کند؟ آیا اصلاً شما در پیگیری این قضیه با موانعی روبرو بودید؟» آقای خاتمی در پاسخ چنین میگوید: «من خیلی در اینجا نلیخوام وارد ریز قضایا بشوم. خیلی حرف‌ها زده شده است. متأسفانه از طرفین قضیه هم به عنوان دلسوزی برای پیگیری قتل‌های زنجیره‌ای هم در مسیر انحراف اذهان، حرف‌های عجیب و غریبی زده شده است، از تیرنه کامل همان آقائی که اسم بردید که از میان رفت، خودکشی کرد و نیز اینکه بعد مسئله را بخواهند کشدار بکنند که به کل نظام برسد. یکی از مشکلات مطبوعات و العاً عدم تحفظ‌های منطقی و اخلاقی بود که اگر رعایت میشد و هنوز باید رعایت شود، شاید بخشی از این هزینه‌هایی که ما می‌پرداختیم، نمی‌پرداختیم. البته متأسفانه یکسان هم برخورد نمیشود. مثلاً آنجائی که به صراحت رئیس‌جمهوری یا حتی غیرمستقیم رهبری در بعضی موارد زیر سؤال می‌رود از کنارش گذر میشود و بعد یک حرف و ادعائی میشود که مثلاً بعضی‌ها خوششان نمی‌آید برخوردهای شدیدتری با آن صورت میگیرد که باید تبعیض را کنار بگذاریم. در این زمینه قتل‌های زنجیره‌ای یک حادث بسیار مهمی بود، وقتی که رخ داد یعنی این شکل قتل‌ها که چهار قتل به دنبال هم بود، البته هنوز در قتلش اتفاق نیفتاده بود که آن قتل آقای فروهر و همسرش بود که واقعاً تکان دهنده بود هم برای من، هم برای رهبری و هم برای دیگران. من تصمیم گرفتم که با این قضیه به جد برخورد کنم و خوشبختانه کاملاً رهبری تأیید کردند و مطمئن هستم که اگر حمایت و عنایت ایشان نبود، نمیشه پیگیری کرد... با همکاری وزارت اطلاعات هم معلوم شد که این در درون آن دستگاه بود و اولین ضربه هم به خود دستگاه اطلاعات [وارد آمد] با آن همه عظمت، با آن همه خدمت‌هایش و خدمت‌هایی که امروز میکنند، خدمت‌هایی که دیروز میکرد... آنچه که من میتوانم اطمینان بدهم این است که دستگاه اطلاعاتی ما دستگاهی است خدوم، مؤمن و در خدمت انقلاب و با پیش‌مؤسسانه و منطقی حاکم بر آنجا...» (از سایر نکات مبهم و ناروشن این پاسخ در ارتباط با مسئله پیگیری قتل‌ها که هم از جانب قوه قضائیه، رئیس سازمان قضائی نیروهای مسلح، حسینیان و مطبوعات حناح راست تکذیب شد و هم از طرف مشاور امنیتی خاتمی حداقل به گونه دیگری مطرح گردید،

واقعیت‌ها را دیده و تجربه کرده‌اند و نتایج فاجعه‌بار «ولایت فقیه» خامنه‌ای، رفسنجانی و صافی‌های حاکم را با گوشت و پوست خود احساس کرده‌اند، دامن «رهبری» را پاک کند، وزارت اطلاعات را که عامل جنایت‌های هولناک و ابزار سال‌ها فشار و پیگرد و شکنجه و اختناق بوده‌است، دستگاهی «خدمت و مؤمن و در خدمت انقلاب» با پیشنی مؤمنانه و منطقی؛ «دستگاهی با آن همه خدمت‌ها که دیروز میکرد و امروز میکند» معرفی نماید. آیا خاتمی با چنین اظهاراتی باز هم خود را نمایندهٔ مردمی میداند که در دوم خرداد ۷۶ از انتخاب کاندیدای رهبر جلوگیری کردند و به امید کاهش تعرضات و تجاوزات «رهبری» و باند حاکم به او رأی دادند؟

تئوری تاریخ...

آن تأثیر است که سرشت نیروها را توضیح میدهد، یعنی این که چرا مناسبات آن هستند که هستند. نیروها بدان گونه که تکامل می‌یابند، تکامل نمی‌یافتند، هر آینه مناسبات متفاوت میبودند از آنچه هستند. ولی این امر دلیل آن است که چرا مناسبات از آنچه هستند متفاوت نیستند - زیرا مناسبات از نوع معینی سازگار است با تکامل نیروها. آن خصوصیتی از مجموعه‌ای از نیروهای مولد، که سرشت ساختار اقتصادی را توضیح میدهد که دربرگیرنده‌ی آنها است، عبارت است از گرایش نیروها به تکامل یافتن در درون ساختاری با آن سرشت.

داستانی نسبتاً ساده‌دلانه، به روشن شدن طرح توضیحی پیشنهادی کمک خواهد کرد. جامعه‌ای را تصور کنید با تولیدی ضعیف که اعضای آن در سطح حداقل زندگی در برابری با یکدیگر بسر میرند و آرزویشان این است که وضعشان بهبود یابد. در یکی از آنان این فکر پیدا میشود که ایجاد چرخ‌های آبکش در کنار رودخانه‌ای که از آن برای آبیاری استفاده میکنند جریان آب را به زمین افزایش خواهد داد، محصول را بالا خواهد برد، و از این طریق رفا، آنان را گسترش خواهد داد. آن شخص فکر خود را با جماعت در میان میگذارد، و آنان این فکر را می‌پسندند، و بلافاصله گروهی را مأمور طراحی و ساختن آن میکنند. سپس چرخ‌های ساخته شده در کنار رودخانه در فواصل مناسب نصب میگردند و آزمایش میشوند و تمامی اعضای جماعت در آزمایش شرکت میکنند. آنان به درستی سودی را که از استفاده‌ی منظم چرخ‌های آبکش عایدشان میشود، در مییابند و داوطلبانی را برای به کار انداختن آنها می‌طلبند. ولی کسی پیشقدم نمیشود؛ این کاری است که هیچکس در جامعه رغبتی به انجام آن ندارد. همچنین بنابر دلالتی که خواننده خود میتواند حدس بزند، امکان این نیست که هر فردی فقط بخشی از وقت خود را صرف آبکشی بنماید. به تعداد زیادی از افرادی نیاز است که به‌طور تمام وقت به آبکشی بپردازند. قرار بر این میشود که این تعداد را از طریق قرعه‌کشی انتخاب کنند، که این کار نیز انجام میگیرد. ولی این کار تا بدان اندازه منجرکننده است که بزودی معلوم میشود بدون نظارت سختگیرانه کار بخوبی انجام نخواهد گرفت. برای این نقش کمبودی در تقاضاکننده وجود ندارد و تعدادی به طریقی برای این کار انتخاب میشوند. به تدریج ساختاری طبقاتی (ناظران، کشاورزان، آبکشان) از جماعتی که در آن همه با هم برابر بودند، پدید می‌آید. حال، شاید گفته شود که مناسبات تغییر یافته‌اند چون در غیر این صورت نیروها پیشرفت نمی‌کردند، و این که نیروها درست به این دلیل پیشرفت میکنند چون مناسبات تغییر یافته‌اند. ولی روشن است که به‌رغم قسمت دوم جمله‌ی آخر، تغییر در نیروها پایه‌ای‌تر است از تغییر در مناسبات: مناسبات تغییر میکنند زیرا مناسبات نو پیشرفت تولید را تسهیل میکنند. این داستان، آن نوعی از تقدم را

نمایند مردم و منتخب آنها برای اصلاحات و تحقق وعده‌های آزادیخواهانه میخواند. اگر «رهبری» و دیگران هم مانند ایشان از این قتل‌های «تکان‌دهنده» نفرت دارند و بر لزوم برخورد جدی تأکید میکنند، پس مشکل قضیه در کجاست و چرا کار «پیگیری» قتل‌ها پس از سه سال یا چنین سرنوشتی روبروست؟ پس چه کسی و چه گروهی بر جمهوری اسلامی حکومت میکند؟ رئیس‌جمهور که به اعتراف خود از اقتدار و اختیار لازم برخوردار نیست و آنقدر زیر فشار است که حتی باید به استعفا نیز بیاندیشد. «رهبری» مافوق قانون هم با چهره‌ای که آقای خاتمی از او ترسیم میکند گویا از تجاوز به حقوق مردم انزجار دارد و جنایت‌هایی که انجام میگیرد برایش تکان‌دهنده است. پس چه کسی مسئول جنایت و فساد و خشونت و تجاوز روزمره به حقوق مردم است؟ و ریشه‌های این فساد و جنایت و تولید و بازتولید مستمر آن در جمهوری اسلامی در کجاست؟

از دو حال خارج نیست. یا آقای خاتمی به آنچه میگوید باور دارد که در این صورت دیگر نمیتوان برای او حسابی جدا از سایر گردانندگان نظام باز کرد و یا به آنچه میگوید باور ندارد و به اقتضای سیاست و مصلحت‌گرانی اینگونه عمل میکند و سخن میگوید. در این صورت آیا میتوان این مشاطه‌گری «رهبری»، اینهمه قلب حقایق و در پناه گرفتن جنایتکاران و عاملان فساد و جنایت را با مصلحت‌گرانی توجیه کرد؟ و بالاخره مرزهای اخلاق و صداقت و درستی در کجاست؟ و چگونه میتوان به سایر اعمال و گفتار چنین مصلحت‌گرانی اعتماد کرد و بدان باور داشت؟ آقای خاتمی به مردمی که بیست سال سلطهٔ این نظام و «ولایت مطلق رهبری» را تجربه کرده‌اند میگوید که قتل‌های زنجیره‌ای برای «رهبر» تکان‌دهنده بود، یعنی برای کسی که از لحاظ «قانونی» ولی امر و رهبر دینی-سیاسی نظام و در تفسیر باند حاکم از قانون و در حیطه عمل مافوق قانون است.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی قوای حاکم بر کشور و از جمله قوه قضائیه زیر نظر رهبری است و رئیس قوه قضائیه را «رهبر» تعیین میکند. طبق اصل ۱۶۲ انتصاب رئیس دیوان عالی و دادستان کل کشور نیز از اختیارات رهبری است. شورای عالی قضائی نیز عملاً نماینده و مجری اوامر «رهبر» است. طبق اصل ۱۵۶ قانون اساسی وظیفه «کشف جرم و تعقیب و مجازات و تعزیر مجرمین و اجرای حدود ...» را همین قوه قضائیه بر عهده دارد. حال چگونه است که با وجود تصریحات «رهبری» و «حمایت و عنایت» ایشان در پیگیری جنایتی که برایش «تکان‌دهنده» بوده است پس از سه سال آقای رئیس‌جمهور باید در گزارش به مردم با شرمساری از نافرمانی کار پیگرد عاملان و آمران این جنایت سخن بگوید؟ تازه آنچه اشاره کردیم فقط بخشی است که به اختیارات قانونی رهبر در قوه قضائیه مربوط میشود. طبق قانون اساسی، رهبر نه فقط در این زمینه بلکه در تمام عرصه‌ها صاحب اختیار میباشد و قانون اساسی سراسر توجیه قانونی «حاکمیت رهبر» است. «فرماندهی کل نیروهای مسلح، عزل و نصب رئیس ستاد مشترک و فرمانده سپاه پاسداران، عزل و نصب فقهای شورای نگهبان، حل اختلافات و تنظیم روابط قوای سه‌گانه و تعیین سیاست‌های کلی نظام» نیز از اختیارات رهبری است. اینها البته موارد تصریح‌شده در قانون اساسی است. آنچه به مسخه عمل مربوط میشود در جمهوری اسلامی همه دستگاه‌ها به‌ویژه قوه قضائیه خود را مطیع رهبر و اوامر ایشان میداند و بر حاکمیت و ولایت مطلق او اصرار دارد. خود رهبر نیز در عمل به اینهمه اختیارات بسنده نمیکند و در صورت لزوم با صدور فرمان مابرای قانون حتی اختیارات قانونی قوه مقننه را نیز از آن میگیرد.

با همه اینها آقای خاتمی میکوشد نزد مردمی که نه فقط در سه سال اخیر، بلکه در تمامی طول حیات جمهوری اسلامی این

بنگریم.

فرض کنید که دو تیب از ساختار اقتصادی سرمایه‌داری وجود دارد که هر دوی آنها برای جامعه‌ای در سطح معینی از تکامل ممکن است. هر یک می‌تواند محرک پیشرفت تولید باشد، ولی یکی ساختن راه آهن را ترجیح می‌دهد، در حالی که دیگری در عوض تولید اتومبیل را ترجیح می‌کند. (این امر دلیلش می‌تواند این باشد که تکامل راه آهن به سرمایه‌ی بیشتری نیاز دارد و تمرکز بیشتری از ثروت در ساختار نخستین موجود است). نوع ساختار اقتصاد اولی را، ترجیح راه آهن (rail-favouring) RF و نوع دوم را ترجیح اتومبیل (care-favouring) CF می‌نامیم و نوع نیروهای مولد میان RF و CF گزینشی بعمل نمی‌آورد. هر دو، رشد بیشتر توانایی تولیدی را تسهیل خواهند کرد. با آهنگ رشدی در ابتدا، قیاس‌پذیر، ولی در جهت‌های متفاوتی، بر مبنای این که RF یا CF حاکم شده باشد. روش متفاوتی در تحقیقات، استفاده از منابع، و مانند آنها، بکار گرفته خواهد شد. بنابراین، بدان گونه که دیدیم، با تز تقدم سازگار است که ساختار متفاوتی - در اینجا CF- می‌توانست در همان سطح نیروهای مولد حاکم گردد. ولی فرض کنید که ساختاری که پدیدار نگشت تأثیرات دیگری بر سرشت پیشرفت تولیدی برجای می‌گذاشت، بدان گونه که در مثال ما واقعیت پیدا می‌کند. از این امر این نتیجه حاصل می‌شود که مناسبات البته سبب تفاوتی در نیروها می‌شود، از آنچه ممکن بود بشوند. ولی این امر تا چه حد تقدم آنها را تعدیل می‌کند؟

تا آنجا که تأثیر تفاوت کیفی است - جاده بجای خط آهن، چاه نفت بجای معادن زغال سنگ، رشد تکنولوژی پتروشیمیایی بجای فقدان آن - به آن توضیحات از مناسبات تولیدی توسط نیروهای مولد دست نمی‌زنند که اتکا به سطح تکامل نیروها دارد، به معنایی صرفاً کمی. جدا از مجموعه‌ی مشخصی که آن سطح را متحقق ساخته است، از این رو برای مثال، برخی از جنبه‌های مناسبات میان بورژوازی و پرولتاریا، بازتاب درجه‌ی تکامل نیروهای از این دست است، مستقل از گونه‌ای که آن درجه از تکامل، در آن جمیعت یافته است. بدین ترتیب، هر چند مناسبات تولیدی در اینجا بر نیروهای مولد تأثیر می‌گذارند، این امر هنوز اثری روی توضیح مناسبات بر روی توضیح مناسبات توسط نیروها نمی‌گذارد.

ولی بسیاری از توضیحات مناسبات تولیدی توسط نیروهای مولد، بر خصالت مشخص نیروها متکی است، و نه تنها سطح کمی آنها، بدین سان، می‌توانیم تصور کنیم که از آنجا که به ساختن راه آهن مبادرت شده است، گرایش به تمرکز بیشتر سرمایه وجود خواهد داشت، که بدین شدت نمی‌بود اگر تولید اتومبیل مسلط شده بود. ولی برگزیدن راه آهن به سبب خصوصیات ساختار اقتصادی بود، که آن نیز توسط نیروهای مولد توضیح داده نشده بود. پس در اینجا سستی در تعیین ساختار اقتصادی توسط نیروهای مولد منجر می‌شود به تعدیلی تا حدی که نیروهای مولد بخودی خود، خصوصیات در خور مناسبات تولیدی را توضیح می‌دهند.

سرنجام باید پذیرفت که آن ساختاری که از میان دو ساختار ممکن واقعیت می‌یابد، احتمالاً همچنین تفاوت کمی‌ای را موجب می‌شود. نمیتوان فرض کرد که پیشرفت تولیدی بیشتر کاملاً با همان سرعتی در CF رخ دهد که در RF. با این همه هنوز می‌توانیم بگوئیم که مسیر تکامل نیروها، از سطح پائین به سطح بالا، نمیتواند توسط ساختار اقتصادی آشفته شود، ولی آهنگ رشدی که این مسیر می‌پیماید، تا اندازه‌ای بستگی دارد به خصوصیات از ساختار اقتصادی که نیروها بر آنها کنترلی ناکامل دارند. بر پیشانی نیروها نوشته نشده است که با چه سرعتی رشد خواهند یافت: خصالت اقتصاد خودسختارانه (۲) به تعیین آن سرعت کمک خواهد کرد. (ولی آن اقتدار بر نیروها که در اینجا به مناسبات تولیدی واگذار شد، محدود است. آهنگ تکامل تولیدی نمیتواند بطور

روشن می‌سازد که نیروها در تئوری مارکسی دارند. صرف این واقعیت که ساختار اقتصادی نیروهای مولد را تکامل می‌دهد، به تقدم نیروها لطمه‌ای نمی‌زند. چون نیروها هر ساختاری را بنا بر استعداد آن ساختار در پیشبرد تکامل بر می‌گزینند (۱). تکامل نیروها به چه معنایی تقدم دارد، هر آینه تکامل وابسته باشد به حضور ساختار اقتصادی مناسبی؟ بدین معنا: که ساختار اقتصادی مناسب در پاسخ به نیاز تکاملی نیروها بوجود می‌آید. فرض کنید که نیروها در زمان t در سطح A هستند، و در زمان $t+n$ به سطح بالاتری، M تکامل خواهند یافت. فقط و فقط در صورتی که مناسبات R در فاصله‌ی زمانی میان t و $t+n$ حاکم بوده باشد. از این امر این نتیجه حاصل می‌شود که آیا تکامل نیروها از A به M مستقل از نیروها، توسط خصالت ساختار اقتصادی تعیین می‌شوند یا نه. چون ممکن است این امر نتیجه‌ای باشد از قرار داشتن نیروها در سطح A در زمان t که ساختاری با مناسبات R در فاصله‌ی زمانی t تا $t+n$ حاکم می‌شود؛ و این آن چیزی است که تز تقدم ادعا می‌کند. نیروها تنها در درون مناسباتی مناسب تکامل می‌یابند، ولی این که تکامل آنها بطور مستقل از نیروها، توسط خصالت مناسبات تعیین می‌شود اشتباه است، زیرا این نیروها هستند که خصالت مناسبات را تعیین می‌کنند. تز تقدم سازگار است با این حقیقت که صورت معینی از اقتصاد برای پیشرفت تولیدی لازم است. هنگامی که پلخائف ادعا می‌کند که «تزد هر سردم معینی، در هر زمان معینی از تاریخ آنها، تکامل بیشتر نیروهای مولدشان توسط وضع آنها در دوره‌ی مورد بررسی، تعیین می‌شود» نمیتوانست تصور کند و ضرورتی نیز برای این تصور وجود نداشت که تکامل بیشتر متحقق می‌شود، صرف‌نظر از این که مناسبات تولیدی چه می‌بودند.

اکنون برخی پیچیدگی‌ها.

وقتی می‌گوئیم، با قدری ابهام، که نیروها خصالت مناسبات را توضیح می‌دهند، منظورمان این است که آنها برخی از خصوصیات مناسبات را توضیح می‌دهند، و البته نه تمامی آنها را. از این جهت، مثال، آنها ممکن است توضیح دهند که چرا اقتصادی بر سرواژ استوار است، بدون آن که دقیقاً رده‌بندی حقوق میان ارباب و رعیت را توضیح دهند. تمامی پدیده‌ها ممکن است کم یا بیش بطور مشخص توصیف شوند، و توضیحی از پدیده‌ای ممکن است در رابطه با توصیف دقیق جزئی از آن، در رابطه با چگونگی آن توصیف، موفق باشد یا نباشد. ملاحظات ژنتیکی و محیطی که توضیح می‌دهد چرا آن پوشش دقیقاً خال‌ها و خطوطی سرخ و سبز دارد. آنچه این واقعیت را توضیح می‌دهد، که آن دیگ بخار چرا در روز سه‌شنبه ترکید - سوپاپی در روز سه‌شنبه شکسته بود - ممکن است نتواند این واقعیت مشخص‌تر را توضیح دهد که چرا آن دیگ بخار در ساعت پنج و سی دقیقه‌ی روز سه‌شنبه ترکید. آسیاب دستی ممکن است توضیح دهد که چرا جامعه‌ی معینی فنودالی است، ولی نتواند توضیح دهد که چرا خراج بطور عمده بجای جنس بصورت بیگاری پرداخت می‌شود، که شاید توسط چیز دیگری توضیح داده شود سوی واقعیت‌هایی درباره‌ی نیروهای مولد.

توضیح مناسبات توسط نیروها کم یا بیش چشمگیر خواهد بود. بنابراین که نیروها دقیقاً چه خصوصیت‌هایی از مناسبات را توضیح می‌دهند. ولی این دگرگونی‌پذیری در قدرت توضیحی، از تقدم نیروها بر مناسبات چیزی نمی‌کاهد. این موضوع، به خودی خود دلالت بر آن ندارد که مناسبات بر نیروها به گونه‌ای تأثیر می‌گذارند که تقدم آنها را واژگون می‌سازد. نوعی از جانوران با پوششی برای هم‌رنگ شدن با محیط، ممکن بود در همان محیط پوشش متفاوتی را می‌آفرید، یا بجای پوشش، بوی زننده‌ای را، ولی این امر توضیح نمی‌دهد که آن نوع بر محیط تأثیر می‌گذارد. پس به گونه‌ای مشابه، تقدم نیروها به گونه‌ای بلاواسطه از این کیفیت تأثیر نمی‌پذیرد که نیروها تمامی خصوصیت مناسبات را توضیح نمی‌دهند. با این همه، واقعیت اخیر، به سبب پیامدهای دیگری، تقدم نیروها را تعدیل می‌کند. بگذارید به موضوع با کمک مثالی مناسب، قدری دقیق‌تر

بنی نهایت شتاب مثبت یا منفی بیاید).

خلاصه‌ی کلام این که چندین جنبه را ذکر میکنیم که در آنها مناسبات نیروها را مشروط میسازند. نخست، مناسبات تکامل نیروها را به پیش میرانند، ولی این امر در تز تقدم به نحوی که ما آنرا عرضه داشتیم نهفته است: مناسبات استقرار میبایند زمانی و به این دلیل که آنها تکامل را به پیش میرانند. دوم، مناسبات به تعیین مسیر مشخصی که تکامل طی میکند کمک میکنند و این امر قدرت مستقل توضیحی نیروها را محدود میسازد، تا بدان حد که خصوصیات برجسته‌ی features مسیر که خصوصیات برجسته مناسبات تولیدی را توضیح میدهد خصوصیات برجسته‌ی مناسبات تولیدی را که بوسیله‌ی نیروها توضیح داده نشود منعکس میسازد. سرانجام مناسبات بر سرعت rate تکامل باروری productivity تأثیر میگذارد، و این امر نیز تقدم نیروهای مولد را محدود میسازد.

برغم این قید و شرط‌ها، هنوز میتوان ادعا کرد، هر چند نه در محدوده‌ای تنگ، که نیروهای مولد در مجموع بر مناسبات تولیدی تسلط دارند، همانطور که میتوان گفت که خلصت محیط زیست بر خلصت نوعی از جانور تسلط دارد، هر چند آن نوع از جانور نیز بر محیط زیست اثر میگذارد.

۶- نیروهای مولد، مناسبات مادی، مناسبات اجتماعی

تفسیر مارکس از تسلیحات و سازمان نظامی در «مزد-کار و سرمایه» (انتقل شده در صفحه‌ی ۱۱۶۵) به درک ما از چگونگی توضیح مناسبات تولیدی توسط نیروهای مولد کمک میکند. این قطعه فرض را بر این میگذارد که ارتش‌ها گرایش دارند نیروی تخریبی خود را به حداکثر برسانند، و خود را در این جهت سازماندهی دهند. بدین دلیل است که «با اختراع ابزار نو برای جنگیدن، اسلحه‌ی گرم، ضرورتاً کل سازمان درونی ارتش دگرگون شد».

حال، میتوان دو بُعد از «سازمان درونی» ارتش را از یکدیگر تفکیک نمود. فرض کنید که ارتش خود را از تفنگ به مسلسل مسلح کند، و کاربرد هر مسلسلی نیاز به سه سرباز دارد. پس اکنون کارآئی آتشبار از این طریق تأمین خواهد شد که خود را به دسته‌های سه نفره تقسیم کند، هر گروه سه نفره برای یک مسلسل، در حالی که پیش از این برای هر تفنگ یک نفر لازم بود. و دلیلی برای تقسیم کردن آنها به گروه‌های سه نفره وجود نداشت. این تغییر، تغییری است در سازمان فنی، ولی ممکن است سبب تغییر در ساختار فرماندهی نیز بشود. اینک ممکن است مقتضی باشد برای هر گروه سه نفره‌ای کسی را به عنوان گروه‌بان معین کرد و به او اختیارات معینی داد بر دو دیگر- کاربرد تفنگ برای ایجاد تفکیک سلسله مراتب فرماندهی در چنین سطحی سببی بوجود نمی‌آورد. در صورت انتصاب گروه‌بانان، مناسبات فرماندهی در واکنش به تکاملی از وسائل تخریب، تغییر کرده است، که تأثیر آن بر ساختار فرماندهی، نتیجه‌ی مناسبات نوئی است که آن وسائل ایجاد میکنند. نیروهای تخریبی سازمان تکنیکی را تعیین میکنند و از این طریق ساختار فرماندهی را.

اغلب دو سطح مرتبط قیاس‌پذیر در تعیین مناسبات اجتماعی تولید نیروهای مولد وجود دارد. نیروهای مولد نو ممکن است مناسبات مادی تولیدی نوئی را الزام آور سازند (۳) که آن مناسبات نیز مناسبات اجتماعی تولیدی نوئی را الزام آور سازند. صورت‌های نوئی فرماندهی، و رده‌بندی حقوق:

شخم‌زن سنگینی (یا کاروکا carruca) که در اوائل قرون وسطا معمول شد، نمونه‌ای را بدست میدهد. استفاده‌ی کارآمد از آن روی قطعه‌های کوچک زمین، که پیش از ظهور آن معمول بود، دیگر امکان نداشت. «شکل مربع قدیمی زمین‌ها، برای شخم‌زن نو مناسب

نبود: برای استفاده‌ی کارآمد از آن، تمامی زمین‌های یک روستا، میبایستی در قطعه‌های وسیع بی‌حصار، «زمین‌های باز»، یازسازی میشد، در باریکه‌های دراز narrow strips برای شخم‌زدن (۴). وسائل تغییر یافته‌ی تولید، همچنین همکاری در کار را بر روی زمین ضروری ساخت. همکاری نوعی است از مناسبات مادی تولیدی، ولی نهادی شدن آن پیامدهای اجتماعی داشت: ایجاد زمین‌های باز که مشترکاً روی آن کار میشد، مستلزم آن بود که حقوق مالکیت پیشین بر قطعه‌های کوچک یا باریکه‌هایی از زمین ملغاً شود (۵).

سود دیگری از تصدن در مرحله‌ای (از نیروهای مولد به مناسبات تولیدی تا مناسبات اجتماعی) مربوط است به حقوق استفاده از نیروی کار قانون مسکن، که تحرک تولیدکنندگان بلاواسطه را محدود میکرد، تضعیف میشد از طریق «فشار تحمل‌ناپذیر شرایط تازه که انقلاب صنعتی بوجود آورده بود. برای تولید در مقیاس بزرگ به شیوه‌ی مدرن، گردش آزاد کار مطلقاً ضروری بود. صنایع نو تنها به این دلیل توانستند تکامل بیابند، چون قانون مسکن مرتباً شکسته میشد» (۶).

نیروهای مولد برای «تولید در مقیاس بزرگ به شیوه‌ی مدرن» خواستار تجمع بزرگتری از کارگران بود، و بنابراین، خواستار مناسبات مادی تولیدی نوئی. این مناسبات نیز «حرکت آزاد کارگران» را ایجاد میکرد، حق رفت و آمد، که در آن زمان انکار میشد. قانون، چون تحرک آزاد کارگران را قلعین میکرد، شکسته میشد، نادیده پنداشته میشد و سرانجام به دور انداخته شد و بر خرابه‌های آن مناسبات اجتماعی نوئی شکل گرفت.

تغییر بطور مشخص اجتماعی، عبارت است از تغییر در مناسبات اجتماعی تولید. ولی کارکرد آن، پیشبرد تغییرات در مناسبات مادی و نیروهای مولد است. در مثال‌های ما مناسبات مالکیت منسوخ شده، نیروهای مولد را از تکامل باز میدارد، از طریق مانع شدن از شکل گرفتن مناسبات مادی کاری مناسبات با آنها.

هر دو، هم اکنون Acton و هم پلامناتز Plamenatz ادعا میکنند که مرحله‌ی نخست در سلسله مراتب توضیحی‌ای که هم اکنون نشان داده شد، غیرممکن است- تعیین مناسبات مادی کار به وسیله‌ی نیروهای مولد. تصور آنان این است که پیوند مناسبات تولیدی با نیروهای مولد بیش از آن تنگاتنگ است که تغییر آن نتیجه‌ای باشد از تغییر نیروها. آنان نمی‌بینند که چگونه مناسبات نوئی کار به این دلیل پذیرفته میشود، چون زمینه‌ی مناسبی را برای استفاده از وسائل تازه‌ی تولید بوجود می‌آورد. این امر به معنایی که مورد نظر آکتن است، نادرست است. این نظر که «تغییرات تکنولوژیکی، تغییراتی را در چگونگی انجام کار توسط آدمیان، ضروری میسازد» (۷)، زیرا عقیده‌ی او این است که وقوع تغییرات نخستین [تغییرات تکنولوژیکی] بدون تغییرات دومی، غیرممکن است. این نظر آشکارا - هر چند مربوط - در مورد وسائل تولیدی‌ای که تازه بوجود آمده ولی هنوز در تولید از آنها استفاده نمیشود، نادرست است. ولی همچنین نادرست است، هر آینه ما خود را به مواردی از «تغییر تکنولوژیکی» محدود سازیم که در آنها ابزار تازه به کار برده میشوند. به این دلیل ساده که ممکن است از آنها در سطحی نازل‌تر از کارآئی کامل استفاده شود.

استدلال آکتن چنین است (۸). فرض کنید که حمل و نقل جامعه‌ای با قایق‌های پاروئی یک نفره انجام میگرفت، و اکنون آن قایق‌ها با کرجی‌هایی با پاروهای دراز long enoes جایگزین شده‌اند، که بهترین شیوه‌ی استفاده از آنها این است که دو پاروئن، هر یک در یک سر آن پارو زنند. بنا بر نظر آکتن، از آنجا که چنان کرجی‌ای دو پاروئن میطلبند، اختراع آن به معنای اختراع چیزی است برای دو پاروئن، و بنابراین نشانند آنها بجای قایق‌های یک پاروئی به معنای قنچ باب استفاده از کرجی‌های با دو سرششین در

- ۳- رجوع کنید به «فکر فلسفه»، صفحه ۱۲۹، «کاپیتال»، جلد اول، صفحه ۳۸۶.
- ۴- Medieval Technology and Social Change اثر White، صفحه ۲۲.
- ۵- همانجا، صفحه ۵۴. بحث White درباره کاروکا CARTUCA مورد انتقاد سخت و باورپذیر Hilton در اثر او Technical Determinism قرار میگیرد. آن شرح هر چند تا اندازه‌ای پندارگونه است، ولی سودمند است. همچنین نگاه کنید به Medieval Economy and Society اثر Postman صفحات ۸-۳۶.
- ۶- The Industrial Revolution اثر Mantony، صفحه ۲۲۲.
- ۷- On Some Criticisms II، صفحات ۲-۱۲۳، اثر همین نویسنده.
- ۸- Illusion of Epoch اثر Acton، صفحه ۱۶۱. در آنچه می‌آید، مثال آگتن ساده شده است.
- ۹- «تولید» میتواند همچنین دلالت داشته باشد بر نتیجه پروسه‌ای، یعنی پروسه تولید، ولی پلاننتر بایستی آنرا به گونه‌ای بکار برده باشد که دلالت دارد بر خود پروسه.
- ۱۰- Man and Society، جلد دوم، صفحات ۸۰-۲۷۹. تکیه بر روی «تولید» اضافه شده است.
- ۱۱- «کاپیتال»، جلد اول، صفحه ۴۸۶.

نیچه، فیلسوفی که ...

به انتقاد از مسیحیت، جامعه مدنی و مدرنیته پرداخت. اما او در نتیجه بیماری جنون نتوانست اثر خود را در رابطه با نقد هیچ‌گرایی Nihilismus تمدن اروپا به پایان رساند.

با آنکه نیچه دارای کلامی بسیار نیرومند است و واژه‌ها را برای بیان افکار خود به بازی میگیرد و گزین‌گویی aphroist میکند. اما بسیاری از نوشته‌های او هنوز برای بسیاری از اهل فن قابل فهم نیستند. نیچه در دوران حیات خود تقریباً ناشناخته باقی ماند، اما پس از مرگ، خواهرش با هدف کسب ثروت آثار او را به ناشرین فروخت و با انتشار این آثار بتدریج نیچه به حشمت و شوکتی بزرگ دست یافت. با این حال نیچه از دو سو مورد تهاجم قرار گرفت. از یکسو جنبش ناسیونال سوسیالیسم آلمان برای توجیه سیاست برتری نژادی خویش کوشید اندیشه «ابرانسان» نیچه را در خدمت خود گیرد و از سوی دیگر جنبش چپ بلشویستی اروپا بدون بررسی دقیق اندیشه‌های نیچه به نفی او پرداخت. اما انسانی که خدا را میکشد تا خود باید بجای او بنشیند، خود «ابرانسان» میشود. نزد نیچه «ابرانسان» کسی است که توانسته است خود را از قید و بند باورهای دینی رها سازد و سرنوشت خویش تعیین کند. چنین انسانی در پی برتری نژادی نیست و نمیتواند باشد. برای انسانی که خود را از متافیزیک دین رها نموده است، تنها یک جهان، یعنی همین جهان فانی وجود دارد و چنین کسی که از مرزهای خرافات دینی فراتر رفته است، نسبت به انسان‌هایی که هنوز در قید و بند افکار متافیزیکی دین گرفتار مانده‌اند، «ابرانسان» میشود. چنین کسی دیگر نمیتواند پیرو هیچ‌گرایی این جهانی باشد، تا بتواند به نعمت‌های بهشتی آن جهان دست یابد. انسانی که خود بر کرسی خدایی نشسته است، برایش زیستن در این جهان از اهمیت وافری برخوردار میشود و در نتیجه از یکسو فردیت او جنبه فرد-خدایی مییابد و برای ارضای نیازهای خویش حاضر به نفی دیگران است و از سوی دیگر از آنجا که انسان تنها یک حوزه، یعنی کره زمین را برای زندگی در اختیار دارد، مجبور است برای حفظ محیط زیست با طبیعت یکی شود. با این حال توماس مان Thomas Mann، برنده جایزه ادبی نوبل در رساله‌ای که درباره نیچه نوشت، در رابطه با پیچیدگی نظرات او یادآور شد: «کسی که به نیچه باور آورد، انسانی از دست رفته است».

کشتیرانی است، به محض این که نیروی مولد به کار گرفته میشود، صورت مناسبات کاری نیز ظاهر میشود.

داستان زیر نظر آگتن را رد میکند. کرجی، در جامعه‌ای با قایق یک‌پاروئی اختراع شده، که قویاً از فرهنگ قایق‌رانی یک نفره پشتیبانی میکند. مهم نیست که دلیل این پشتیبانی چیست، ولی به منظور ملموس بودن، فرض کنید که میان آنان ایدئولوژی پر قدرت قهرمانی در دریانوردی حاکم است، و همکاری در دریانوردی امری زنانه است. این فرهنگ نسبت به نوآوری در شکل و ترکیب قایق شکیبا است، بدین لحاظ اجازه میدهد که کرجی ساخته شود: کرجی شاید به این دلیل ساخته میشود چون ساختن آن آسان‌تر است یا شاید به این دلیل که ذخیره‌ی خوب مخصوصی که برای قایق پاروئی لازم است تمام شده است، یا به این دلیل که کرجی‌ها بسیار زیبا هستند. قدرت ایدئولوژی تا بدان اندازه است که با موفقیت، تخصیص بیش از یک سرنشین به هر کرجی را قذغن میکند. بنابراین، از کرجی‌ها ناکارایانه استفاده میشود، هر چند میتوانیم فرض کنیم که آنها برتر از قایق‌های یک‌پاروئی هستند، حتا اگر یک سرنشین داشته باشند. بدینسان تغییری در تکنولوژی، تغییری در مناسبات مادی را به معنای مورد نظر ضروری نمیسازد. البته انتظار داریم که در آینده انتقال به دو سرنشین انجام‌پذیرد، همراه با منطبق ساختن خواه ظریف یا زمخت ایدئولوژی جامعه. پس، امر غیر منتظره‌ی دو سرنشینی، بدین ترتیب، از نظر کاربردی آن توضیح داده میشود. دیدگاه آگتن توضیح این امر را ناممکن میسازد، زیرا دلالت بر این دارد که جایجانی به دو سرنشینی باید بی‌درنگ رخ دهد.

انتقال به دو سرنشینی را به این دلیل انتظار داریم، چون این روش، در راندن کرجی، روشی است عاقلانه، و آدمیان تا اندازه‌ای عاقل‌اند. پیوند میان نیروهای مولد و مناسبات مادی کار، پیوسته‌ی است بسیار نزدیک، ولی تا بدان اندازه که آگتن پیشنهاد میکند، ساده نیست.

پلانننتر از مسیر دیگری به همان نتیجه‌ی آگتن میرسد. او منکر این است که مناسبات مادی کار میتواند پابندی بر نیروهای مولد شود، ولی این درست آن چیزی است که یک-سرنشینی در کرجی مثال ما میکند. اشتباه پلانننتر وقتی شروع میشود که مینویسد: «مارکس میگوید که تولید (با آنطور که اغلب بیان میدارد، «نیروهای مولد») مناسبات تولیدی را تعیین میکنند» (۹). شاید قرار دادن «تولید» به صورت مترادف یا «نیروهای مولد» بی‌زبان به نظر آید، و در برخی متن‌ها این طور است، ولی تولید، به هر حال، یک پروسه است (۱۰) که در آن نیروها، که در پروسه‌ای نیستند، به کار گرفته میشوند و معلوم میشود که برهان پلانننتر بر اساس اشتباه گرفتن این دو مقوله با یکدیگر است، زیرا این طور ادامه میدهد که «مناسباتی که درگیر در تولیداند» - عبارت او برای مناسبات مادی کار - «همراه با تغییر تولید باید تغییر یابند. و از این رو چگونه میتوانند پابندی بر آن باشند». و هر اندازه این امر حقیقت داشته باشد، آن طور که پلانننتر تصور میکند، این مشکل را حل نمیکند که آیا مناسبات مادی کار میتواند پابندی بر نیروهای مولد باشد یا نه (۱۱).

ادامه دارد

برگردان به فارسی از محمود راسخ

پانویس‌ها:

- ۱- چگونه نیروها ساختارها را برمیگزینند؟ برای بحثی مناسب نگاه کنید به فصل دوم، صفحات ۲۹۲-۳.
- ۲- خودمختارانه autonomously آن خصوصیت از اقتصاد است که به این توضیح کمک میکند که چرا آهنگ تکامل، این یا آن درصد معین است، ولی خود با ارجاع به نیروها توضیح داده نمیشود.



تئوری تاریخ کارل مارکس یک دفاعیه

فصل ششم

تقدم نیروهای مولد

۵) سرشت تقدم نیروهای مولد

ما رده‌گان‌شناسی taxonomy کاملی بدست نخواهیم داد از راه‌های متفاوتی، که نیروها و مناسبات بر روی یکدیگر اثر می‌گذارند. در عوض، توصیفی را مطرح می‌کنیم از آنچه به نظر ما از نظر تئوری پیوند مرکزی میان آنها است، پیوندی که ماهیت تقدم نیروها را مشخص می‌سازد. با بیانی بدون قید و شرط آغاز می‌کنیم و سپس به برخی پیچیدگی‌ها برخورد می‌کنیم. ما بر این عقیده‌ایم که خصلت نیروها بطور کارکردهانه functionally خصلت مناسبات را توضیح می‌دهد. (توضیحات کارکردی روشی است مورد اختلاف. از این روش در فصل‌های نهم و دهم دفاع شده است) توضیح مورد نظر این صورت را دارد: در صورت وجود سطح معینی از تکامل نیروهای مولد در زمان ۱، مناسبات تولیدی در زمان ۲ از نوع R است، به این دلیل که مناسبات از نوع R سازگار است با به کارگرفتن و تکامل نیروهای مولد در زمان ۱. (در برخی موارد، ذکر شده در زیر، طرح مختصر متفاوتی مناسب است.)

زمانی که مناسبات بطور تزلزل‌ناپذیر پایدار میمانند، دلیل آن این است که تکامل نیروهای مولد را به پیش می‌رانند. هنگامی که مناسبات منقلب می‌گردند are revolutionized، مناسبات کهنه از بین می‌روند چون دیگر نیروها را یاری نمی‌رسانند. و مناسبات نو بوجود می‌آیند زیرا استعداد یاری رساندن را دارند. مناسبات دُش‌کارکردهانه dysfunctional relations پیش از آنکه جایگزین شوند برای مدت زمانی مقاومت می‌کنند. در این مدت خصلت مناسبات توسط سازگاری آنها با مرتبه‌ای از تکامل نیروها در گذشته توضیح داده می‌شود (و طرحی متفاوت از آنچه در بالا با حروف سیاه‌تر آمد کاربُرد پیدا می‌کند: هر آینه «سازگار بود» را به جای «سازگار است» بگذارید و به جای ۱ اول و سوم «۱-۱» را.)

بدین‌سان، هر آینه مناسبات با تکامل نیروها سازگار باشند، به این دلیل حاکم می‌گردند چون با تکامل نیروها سازگارند. و اگر مناسبات با تکامل نیروها سازگار نباشند، به این دلیل برقرار میمانند چون در زمان اخیر با آنها سازگاری داشتند. (در توضیحات بعدی، مورد دوم، مورد کوکارکردهانه، به دلیل اختصار در توضیح، اغلب نادیده گرفته خواهد شد.)

این قضیه که مناسبات تولیدی تکامل نیروهای مولد را مشروط می‌سازد، این امر باید دیگر اکنون آشکار شده باشد، نه تنها سازگار است با آنچه ما ادعا می‌کنیم مهم‌ترین جنبه‌ای است که از آن طریق نیروها مناسبات را تعیین می‌کنند، بلکه مستلزم آن است. تاثیر مناسبات بر نیروها در برداشت ما از تر تقدم، مورد تاکید قرار می‌گیرد.

ادامه در صفحه ۱۴

نیچه، فیلسوفی که خدا را کشت!

با فرارسیدن ماه اوت ۲۰۰۰ اینک صد سال از مرگ نیچه می‌گذرد. او در سال ۱۸۴۴ در شهر روکن Röcken زاده شد و در ۲۵ اوت ۱۹۰۰ در شهر وایمار Weimar درگذشت. نیچه در شهرهای بن Bonn و لایپزیک Leipzig به تحصیل دانشگاهی در رشته‌های زبان‌شناسی کهن Althilologie و دین‌شناسی Theologie پرداخت و در ۲۴ سالگی، بدون آنکه دانشنامه استادی دریافت کرده باشد، در بازل Basel سوئیس بعنوان پروفسور زبان‌شناسی کهن استخدام شد. او تا سال ۱۸۷۹ در این شهر به تدریس پرداخت، اما در دوران جنگ پروس و فرانسه در سال ۱۸۷۰ به ارتش پروس پیوست و طی جنگ در بیمارستان‌های جنگی به پرستاری از سربازان زخمی پرداخت. در این جنگ بیسمارک توانست ارتش فرانسه را درهم شکند و ورسای مقر سلطنت لونی بناپارت را فتح کند. شورش مردم پاریس علیه حکومت فرانسه موجب پیدایش کمون پاریس گردید، اما این جنبش توده‌ای توسط برنامه‌ریزی مشترک ارتش‌های پروس و فرانسه بخاک و خون کشیده شد. در سال ۱۸۷۹ نخست به بیماری درد چشم مبتلا شد و سپس کارش به جنون کشید.

نیچه در ابتدا تحت تاثیر اندیشه‌های آرتور شوپنهاور Arthur Schopenhauer، فیلسوف بدبین آلمانی و موسیقی ریچارد واگنر Richard Wagner قرار داشت. نیچه در این دوران به ستایش از نواخ میبردازد و برای آنان در تاریخ نقشی برجسته قائل میشود. در همین رابطه به سراغ ادبیات و فلسفه یونان باستان میرود و نواخ یونان باستان را ستیاید، در مرحله دوم از فعالیت فکری خویش، نیچه دارای مواضعی روشنگرایانه پوزیتیویستی است. در این دوران به انتقاد از دین، متافیزیک و هنر میبردازد و در این رابطه اثر خود «انسانی- بیش از حد انسانی» Menschliches-Allzu menschliches خود را طی سال‌های ۸۰-۱۹۷۸ مینویسد که در آن هنر واگنر را نیز به نقد می‌گیرد. در سال ۱۸۸۱ اثر دیگر خود «پگاه» Morgenröte را مینگارند و در سال ۱۸۸۲ «دانش شاداب» Fröhliche Wissenschaft را به رشته تحریر درسی آورد. سرانجام در مشهورترین اثر ادبی- فلسفی خود «چنین گفت زرتشت» Also sprach Zarathstra که آنرا طی سال‌های ۸۵-۱۸۸۳ نوشت، از «ایرانشان‌ها» Übermensch سخن می‌گوید. در نزد نیچه «ایرانشان» کسانی هستند که ارزش آفرینند و بهمین دلیل «حقیقت یگانه»ند. او در همین اثر از «مرگ خدا»، از «بی‌ارزشی تمامی ارزش‌ها»، از «اراده دستیابی به قدرت»، و از «بازگشت ابدی همگان» سخن می‌گوید. پس از این شاهکار ادبی- فلسفی، نیچه به نقد فلسفه و مسیحیت میبردازد و کتاب «آنسوی خوب و بد» Jenseits von Gut und Böse خود را در سال ۱۸۸۶ مینویسد. همچنین در آثار دیگر خود چون «درباره نیکان‌شناسی اخلاق» Zur Genealogie der Moral (۱۸۷۸)، «اخلاق آقایان» Herrenmoral، «اخلاق بردگان» Sklavenmoral و «آنارشیزم» Der Anarchist که این دو را در سال ۱۸۸۸ نوشت،

ادامه در صفحه ۱۵