

طرح‌های نو

شماره ۴۷

شورای موقت سوسیالیست‌های چپ ایران

سال چهارم

دی ۱۳۷۹

شیدان وثیق

سردبیر

اصلاح و یا تغییر نظام ؟

نقد سیاست

در پرتو قرائتی از پروتاگوراس و مارکس (۳)

«یک، دو ... چند گفتمان»

پیش از این، در شماره‌های ۲۲ و ۴۵ طرح‌های نو، نوشتیم که تضاد میان پروتاگوراس و افلاطون بر سر politike، بسی ژرف و بنیادین بود. بررسی و بازبینی این تضاد امروزه از آن جهت اهمیت پیدا می‌کند که پس از گذشت دو هزار و پانصد سال، ما همواره، در زمینه «سیاست»، با پرسش‌هایی روبرو هستیم که از جدال میان آن دو فیلسوف و سوفیست یونانی برتافته‌اند.

گفتیم که پرسش اساسی و همباره کنونی پروتاگوراسی، این است که چگونه آدمیان، همه شهروندان، بدون ایجاد قدوتی، حاشی، رابطی، نماینده‌ای و یا واسطه‌ای میان خود و امور «شهر»، می‌توانند مستقیماً در اداره آن، در امر شهر-داری، شرکت کنند، سهیم شوند، مشارکت و... دخالت کنند؟ با این پیش‌فرض که همگان، هم قابلیت فراگرفتن politike arete یا «فضیلت سیاسی» را دارند و هم، در این صورت، قابلیت به مورد اجرا گذاردن آن‌را.

ادامه در صفحه ۷

محمود راسخ

«تهاجم فرهنگی» یک بهانه؟

۱- «تهاجم فرهنگی غرب» یکی از شعارهای جنگی ولایت فقیه‌پران برای خاموش کردن، سرکوب و به بند کشیدن روشنفکرانی بوده است که خواهان آزادی، استقرار دموکراسی و عدالت اجتماعی، پیشرفت اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و رها شدن جامعه از جهالت و خرافات مذهبی و مناسبات و قید و بندهای جامعه‌ی کهن و فرساروایی اوباش مذهبی‌اند. این شعار جنگی از همان اوان به قدرت رسیدن ولایت فقیه‌پران مطرح شد و اکنون دامنگیر اصلاح طلبان مذهبی نیز شده است، که چه بسا در آن زمان خود از طراحان و مبلغان آن و از «پرچمداران انقلاب فرهنگی اسلامی» بودند و در سرکوب روشنفکران سهیم.

نیت و امید طراحان این شعار این بود و هست که این شعار شعاری باشد هم توضیح دهنده و هم بسیج کننده. هم مردم «شیفته‌ی اسلام عزیز» را بر ماهیت و نیت و انگیزه‌ی آن روشنفکران آگاه سازد و هم آنها را در کارزار سرکوب «دشمنان اسلام عزیز» بسیج نماید و به آن کارزار در چشم «امت همیشه در صحنه» مشروعیت بخشد. طراحان این شعار با استفاده از واژه‌های «تهاجم» و «غرب» با رجوع به حافظه‌ی تاریخی مردم در رابطه با نقش استعمارگران غربی در ایران، می‌خواستند و می‌خواهند احساسات مردم را علیه روشنفکران برانگیزند. ولی شعاری که ولایت فقیه‌پران تا دوم خرداد ۷۶ در ستیز با روشنفکران و از آن تاریخ با اصلاح طلبان مذهبی انتخاب کرده‌اند، شعاری است که چون هر شعار توضیح دهنده‌ای می‌تواند روشنگر ماهیت و انگیزه‌ی هر دو طرف باشد.

ادامه در صفحه ۱۱

سخنان اخیر خاتمی مبنی بر این که عده‌ای در پی سواستفاده از آزادی و اصلاحات هستند تا بتوانند نظام اسلامی را سرنگون سازند، برای مجموعه جناح راست رژیم بسیار شادی‌آفرین بود، زیرا آنها از همان فردای پیروزی خاتمی در انتخابات ریاست جمهوری و برای جلوگیری از آزادی «لجام‌گسیخته» همراه با انتشار مطبوعات «مستقل» مطرح ساختند که این وضعیت موجب خواهد شد تا مرز نیروهای «خودی» و «غیرخودی» مخدوش گردد و در نتیجه نیروهای مخالف نظام خواهند توانست با بهره‌گیری از چنین شرایطی در میان مردم نفوذ کنند و پس از تصرف بخشی از ارکان‌های دولتی خواهند توانست نظام را سرنگون سازند. بنا بر این نظریه، دوام و پایداری رژیم اسلامی منوط می‌شود به سلب آزادی از مردم. در همین راستا بخش افراطی جناح راست با به راه انداختن قتل‌های زنجیره‌ای از یکسو کوشید جبهه دوم خرداد را درگیر مسائل فرعی سازد و از سوی دیگر در میان نیروهای «غیرخودی» ترس و وحشت ایجاد کند تا دست از پا خطا نکنند.

در آن دوران خاتمی و هواداران او این نظریه را تبلیغ می‌کردند که نظام جمهوری اسلامی تنها زمانی می‌تواند به دوام و پایداری دست یابد، هرآینه تمامی نیروهای اجتماعی باین نتیجه رسند که در محدوده این نظام می‌توانند به خواست‌های فردی، گروهی و اجتماعی خویش دست یابند. بنابراین آنها کوشیدند میان دین و دموکراسی سازگاری بوجود آورند و وعده دادند که حقوق شهروندی می‌تواند بر محور قانون اساسی جمهوری اسلامی متحقق گردد. آنها تبلیغ کردند که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایرانیان را به انسان‌های درجه یک (خودی) و درجه دو (غیرخودی) تقسیم نمی‌کند و بلکه می‌توان با پذیرش سحریت همین قانون اساسی به امر تساوی میان همه ایرانیان دست یافت.

ادامه در صفحه ۲

سجید زربخش

آخر خط؟

(پرامون استعفای آقای مهاجرانی)

پس از ماه‌ها کشمکش و فشار و مقاومت بر سر برکناری وزیر ارشاد، سرانجام این کارزار با «پیروزی» جبهه راست پایان یافت و استعفای آقای مهاجرانی توسط رئیس جمهوری پذیرفته و اعلام شد. بدون تردید برکناری مهاجرانی ضربه مؤثری بر جبهه دوم خرداد بشمار می‌رود. چندی قبل محمدرضا خاتمی برادر رئیس جمهوری و عضو رهبری حزب مشارکت در پاسخ پرامون شایعه استعفای وزیر ارشاد، استعفای آقای مهاجرانی را دردناک و پذیرش آنرا دردناک‌تر توصیف کرد. آثار این پذیرش دردناک، در اعلام رئیس جمهوری نیز بطور آشکار چشم می‌خورد. اما برای باند حاکم این عقب‌نشینی هنوز کافی نیست. محمدرضا باهنر از سخنگویان جبهه راست و نایب‌رئیس مجلس پنجم در واکنش به این استعفا، اظهار داشت: «تا زمانی که سیاست‌های فرهنگی دیندارانه بر وزارت ارشاد حاکم نشود این پذیرش دیر هنگام استعفا، از ارزش

ادامه در صفحه ۱۴

اصلاح و یا تغییر نظام ؟

دوراندیش» جناح راست کنار آمد. آنها چون خواهان تحکیم حکومت اسلامی هستند، باین نتیجه رسیده‌اند که باید با تحقق اصلاحات سیاسی و گام برداشتن در جهت تحقق حکومت مردم‌سالار وضعیتی را در جامعه بوجود آورد که مردم حکومت را از آن خود بدانند. و این امر تا زمانی که جامعه به خودی و غیرخودی تقسیم شده و تبعیض همه‌جاگیر است، شدنی نیست. خاتمی خود به این بدنه تعلق دارد و کوشش او برای کنار آمدن با «بخش دوراندیش» جناح راست طی سه سال و نیم گذشته سبب شد تا او در بسیاری از موارد در برابر توطئه‌ها و خشونت‌های بخش افراطی جناح راست سکوت کند تا به وفاداری او به نظام شک و تردید بوجود نیاید.

اما بخش رادیکال جنبش دوم خرداد که دربرگیرنده جنبش دانشجویی است، با توجه به رخدادهای چند سال گذشته باین نتیجه رسیده است که برای ازمیانه برداشتن نابرابری‌ها و تبدیل همه ایرانیان به شهروندانی با حقوق برابر باید دین را از حکومت جدا ساخت. تا زمانی که دین و آنهم یک دین زیربایه حکومت را تشکیل دهد، عملاً جامعه به شهروندان درجه یک و دو تقسیم میگردد. به عبارت دیگر حکومت دینی موجب نابرابری شهروندان میگردد. بهین دلیل پیروان این بخش از جنبش دوم خرداد، هر چند خود افرادی دیندار و مؤمن هستند، اما دریافته‌اند که تحقق حکومت دینی مردم‌سالار با توجه به ظرفیت قانون اساسی موجود ممکن نیست. این بخش دیگر بدینال سازگاری دین و دموکراسی نیست و بلکه در پی ایجاد دولتی غیردینی و هوادار سرسخت جدانی دین از حکومت است. حکومت غیردینی نفی حکومت اسلامی است و تنها با تغییر و نه اصلاح نظام کنونی میتوان بدان دست یافت. این بی دلیل نیست که در حال حاضر بیشترین زندانیان سیاسی ایران به این طیف تعلق دارند.

پس تغییر نظام در دستور روز جامعه ما قرار گرفته است و دیر یا زود مردم ایران که خود روزمره کاستی‌های حکومت دینی را احساس میکنند، با توجه به پیروزی‌های جناح راست و عقب‌نشینی‌های جناح اصلاح طلب باین مسئله خواهند پرداخت.

اما دیدیم که آن شعارها در سطح همان وعده‌ها باقی ماندند و بجای «توسعه سیاسی» و سازگاری دین با حکومت مردم‌سالاری (دمکراسی)، خشونت و اختناق در ایران گسترش یافت. به امر «رهبر» بیش از ۲۰ روزنامه و نشریه هوادار دموکراسی و مردم‌سالاری تعطیل شدند و ده‌ها روزنامه‌نگار «خودی» و دوستدار نظام دستگیر و زندانی گشتند، آنهم باین دلیل ساده که آنها با توجه به واقعیات جامعه و عملکردهای ساختاری دستگاه حکومت در نوشته‌های خود به کاستی‌های نظام و قانون اساسی موجود در جهت انطباق نظام دینی با حکومت مردم‌سالار اشاره کردند و کوشیدند راه‌حل‌هایی مبنی بر گزینش «رهبر» از سوی مردم و یا محدود ساختن دوران «رهبری» ارائه دهند.

در برابر تلاش‌های «دوستداران نظام» عوامل وابسته به جناح راست آیت‌الله نوری را به اتهام توهین به مقدسات نظام از کرسی وزارت کشور روانه زندان اوین ساختند. آنها برای پتیم ساختن جنبش دوم خرداد سعید حجازیان را به مثابه مبتکر و مغز متفکر جنبش اصلاح طلبی ترور کردند تا با خیال راحت بتوانند به سلطه طلبی خویش ادامه دهند. آنها به کوی دانشگاه تاختند و دانشجویان اصلاح طلب را بخاک و خون کشیدند تا نشان دهند که برای در دست داشتن قدرت سیاسی نیازی به رأی مردم ندارند. آنها در زمانی که نیروهای اصلاح طلب در مجلس شورای اسلامی اکثریت تام دارند، مهاجرانی را مجبور به استعفا ساختند تا دامن جامعه ایران را از «هجوم فرهنگی غرب» پاکیزه نگاهدارند و سرانجام در دورانی که مردم از رئیس جمهور و مجلسی که اکثریت دوسومی آن در دست نیروهای اصلاح طلب است، انتظار بهبود اوضاع خود را داشتند، خاتمی در مقام ریاست جمهوری به مردم گزارش داد که نه در رابطه با افشا، عوامل پشت پرده قتل‌های زنجیره‌ای کاری از دستش ساخته است و نه آنکه میتواند در زمینه اجرای درست قانون اساسی گامی به نفع حکومت مردم‌سالار بردارد. اینک حتی نشریات وابسته به بخش انحصارطلب جناح راست مسئله بی‌کفایتی رئیس جمهور را مطرح ساخته‌اند و طبق اصل ۱۱۰ قانون اساسی خواهان رسیدگی دیوانعالی کشور به این امر هستند.

چنین به نظر میرسد که جناح اصلاح طلب قافیه را باخته است و با در اختیار داشتن مجلس و ریاست جمهوری کاری از دستش ساخته نیست و در عوض جناح راست با آنکه در میان مردم از پایگاه اندکی برخوردار است، اما همچنان بر مسند قدرت نشسته است و میتواند با چماق رهبر، شورای مصلحت نظام، شورای نگهبان و قوه قضائیه تمامی رقبای خود را شاخ‌مات کند.

میدانیم که جنبش دوم خرداد را نیروهائی بوجود آوردند که خود از «دوستداران» حکومت اسلامی بودند. اما با توجه به وضعیتی که ترسیم شد، اینک با سه حرکت سیاسی در درون جنبش دوم خرداد روبروئیم:

یک بخش از این جنبش که توانست با هواداری از خاتمی و جنبش اصلاح طلبانه به کرسی مجلس دست یابد، اینک برای شریک شدن در قدرت در پی کنار آمدن با جناح راست است. ایشان دیر یا زود خود را از بدنه جنبش اصلاح طلبی جدا خواهند ساخت و چون در پی معامله هستند، در نتیجه منافع شخصی خود را بر منافع ملی تقدم خواهند داد و برای گرفتن امتیاز از هر دو جناح، همچون پاندول میان آن دو در نوسان خواهند بود. خلاصه آنکه ایشان در پی اصلاحات اساسی نیستند و بلکه با رفتن به زیر پرچم اصلاح طلبی میخواهند به منافع دست یابند.

بخش دیگر که در حال حاضر بدنه اصلی جنبش دوم خرداد را تشکیل میدهد، هنوز بر این پندار است که میتوان با «بخش

Tarhi no طرحی نو

Postfach 1402
65004 Mainz

«طرحی نو» تریبونی آزاد است برای پخش نظرات کسانی که خود را پاره‌ای از جنبش سوسیالیستی چپ دنگرانبک 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»

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

تئوری تاریخ ...

آنچه گواه است بر درستی یکی از دو تعریف، بر درستی تعریف دیگر نیز گواهی میدهد.

تعریف نخستین، آن خصوصیت ساختاری از سرمایه داری را برجسته میسازد که ما خود از آن برای مشخص کردن آن صورت از جامعه استفاده کردیم. بنابراین آن تعریف، جامعه‌ی سرمایه داری، با رجوع به مناسبات تولیدی غالب در آن، تعریف میشود (۳): سرمایه داری، جامعه‌ای است که تولیدکنندگان بلاواسطه‌اش، جز نیروی کار خود، مالک هیچ نیروی مولد دیگری نیستند. اقتصادی است بر اساس کار آزاد از تحمیل‌های سرواژ یا برده‌گونه، آزاد (محرورگشته) از وسائل تولیدی. این تعریف، تعریف ساختاری است. تعریف بدیل یا تعریف جهت‌نما modal، اشاره دارد به هدف تولید سرمایه داری و نه ساختاری که آن هدف در آن تحقق مییابد. بنابراین تعریف، سرمایه داری جامعه‌ای است که تولیدش در خدمت انباشت سرمایه قرار دارد. هدف تولید در سرمایه داری عبارت است از مصرف کردن ارزش مبادله برای تولید ارزش مبادله‌ی بیشتر، و سپس استفاده از این ارزش مبادله‌ی اضافی برای تولید باز هم بیشتر ارزش مبادله، و الخ (۴).

چرا جوامعی که تعریف ساختاری شامل حالشان میشود، همچنین تعریف جهت‌نما را نیز ارضاً میسازند، و برعکس؟ مجوز این ادعا چیست:

(g) اگر تولیدکنندگان کارگران آزاد باشند، پس تولید به منظور انباشت سرمایه انجام میگیرد.

(h) اگر تولید به منظور انباشت سرمایه انجام گیرد، پس تولیدکنندگان کارگران آزاداند.

حال، (g) و (h) بنابر حقایق تاریخی درست هستند، اگر، چون در اینجا، در مورد کل اقتصادها صادق باشند. هر جا که انبوه عظیمی از کارگران آزادند، تولید در آنجا، بطور عمده، برای انباشت سرمایه انجام میگیرد؛ و هر جا که بخش عمده‌ی تولید دارای آن هدف است، اغلب تولیدکنندگان بلاواسطه، آزادند. ولی واقعیت پیوند کار آزاد با انباشت سرمایه، میثوانست تا حدودی تصادفی باشد. لازم است ثابت کنیم که این امر کم یا بیش ضروری است، چیزی است پیش‌بینی پذیر.

یا (g) آغاز میکنیم: اگر تولیدکنندگان کارگران آزاد باشند، تولید در خدمت انباشت سرمایه است. ابتدا نمونه‌هایی تاریخی را ذکر میکنیم که در آنها، برای واحدهایی کوچک‌تر از کل اقتصاد، (g) صادق نمیکند، و مورد غیرتاریخی و به ظاهر ممکن را ذکر میکنیم که در مورد آن (g) برای کل اقتصاد (اقتصادی مفروض) صادق نیست. لازم است توضیح دهیم که چرا مثال‌های واقعی نمیتوانند برای کل جامعه‌ای، نمونه‌وار باشند و چرا مورد غیرتاریخی باید صرفاً خیالی باشد.

مزدوران لژیون‌های رومی، مورد نخستین ما را تشکیل میدهند. میشد هر مزدوری را مثال آورد، ولی مارکس به‌ویژه این مزدوران را در نظر دارد، وقتی که میگوید آنها نمودار «کار مزدوری‌اند wage-labour» (کار آزاد)، که برای کار مزدوری استخدام نشده‌اند (۵)، چون هیچ ارزش مبادله‌ای برای آنها که استخدامشان کرده بودند، تولید نمیکردند. این تذکر شاهدهی است بر پای‌بندی مارکس به (g): کارگران آزاد، تنها وقتی استخدام میشوند که فعالیت آنها به ارزش مبادله بیافزاید. پرسش ما این است که چرا باید اشتغال استاندارد آنان باشد.

در خود جامعه‌ی سرمایه داری، استخدام هر کارگر آزادی به منظور انباشت سرمایه نیست. مارکس به زن خیاط پرولتری اشاره میکند که استخدام شده تا برای زن سرمایه‌دار لباس بدوزد. او را نگاه میدارند تا ارزش مصرف فراهم آورد و نه ارزش مبادله (۶).

سرانجام، جامعه‌ای را در نظر آورید از تولیدکنندگان آزاد که تمامی آنان برای مالکانی کار میکنند که به آنها بخشی از محصول کارشان را سپردارند، مثلاً سهمی از گندم و گوشت، همراه با استفاده از سرپناهی، بخشی از محصول توسط مالک و خانواده‌اش مصرف میشود، بخشی برای نیازهای بازتولید کنار گذاشته میشود و باقیمانده میان کارگران بخش میشود. هیچ چیزی به فروش نمیرسد، بنابراین هیچ چیزی برای مبادله تولید نشده است، و به طریق اولی، همچنین به منظور افزایش ارزش مبادله، با اینهمه، آنها، کارگران آزادند. میتوانند یا هر مالکی که بخواهند قرارداد ببندند (۷).

بی‌درنگ به بررسی این موارد خواهیم پرداخت. ابتدا، طرحی استدلالی به نفع (g).

۱- نیروی کار کارگر آزاد، کالا است.

۲- پس، اگر کار آزاد است، بازار کار وجود دارد.

۳- بطور کلی درست نیست که بازار کار، عمل خرید و فروش نیروی کار، وجود دارد، مگر آنکه برای اجناس دیگری، سوی نیروی کار، بازار وجود داشته باشد؛ اگر کار آزاد است، تولید کالاها، بطور گسترده تثبیت شده است.

۴- اگر کار آزاد است و تولید کالائی بطور گسترده تثبیت شده است، میان واحدهای تولیدکننده رقابت وجود دارد.

۵- رقابت میان واحدهای تولیدکننده روشی از انباشت سرمایه را تحمیل میسازد: واحدی که برایش امکان افزایش ارزش مبادله وجود ندارد، فاقد منابع موفقیت در رقابت است (۸).

۶- پس اگر کار آزاد باشد، تولید در خدمت انباشت سرمایه است، تر (g) است.

مورد [۳]، قضیه‌ای است که شاید بیشتر مورد سؤال قرار گیرد. معهذراً، به یقین مشکل است که مردمان نیروی کار خود و دیگران را، چون کالا بازنگاهدارند، هر آینه، چنین برداشتی را بطور کلی از ارزش‌های مصرف، نداشته باشند. بنابر حقایق تاریخی، بازار کار تکامل‌یافته، هرگز پیش از تولید کالائی بوجود نمی‌آید، و علاوه بر این، صحت [۳] توسط استدلالی که بزودی در ناواقعی بودن یک اقتصاد کشاورزی مفروض بدست خواهیم داد، تقویت میگردد.

ولی ابتدا لازم است که تکلیف آن سرباز مزدور و آن زن خیاط را روشن سازیم. آنان ضرورتاً مواردی هستند استثنائی. سرباز مزدور، به این دلیل که تولید نمیکند، و مزدبگیران جامعه‌ای نمیتوانند بطور کلی تولیدکننده نباشند. زن خیاط، تولید میکند، ولی به افزایش سرمایه‌ی هیچکسی کمک نمیکند. اما، درآمدی که عایدش میشود، از تولید سرمایه داری بطور اخص به‌دست آمده است، بنابراین، مورد او ضرورتاً مورد یک طفیلی است.

میرسیم به مثال خیالی. ابتدا این پرسش را مطرح میسازیم که چنین جامعه‌ای چگونه تکامل مییابد. تولیدکنندگان بلاواسطه، شرایط خوب کار و سهمیه‌ی کافی خواهند خواست، و مالکان در جستجوی کارگران خوب خواهند بود، با حداقل مصرف برای خانواده‌هایشان. گرایش برای رقابت میان کارگران پدید خواهد آمد. سهمیه‌ها، عبارت است از گندم و گوشت، و در آغاز، سهمی مزرعه‌ها، هر دو را تولید میکنند، چون بنا بر فرض ما، میان آنها هیچ دادوستدی انجام نمیگیرد. ولی مزارع با «مزیت نسبی» در تولید بیشتر گندم یا گوشت، به معاوضه‌ی آن محصول‌ها با یکدیگر تشویق خواهند شد، فقط اگر به این منظور که سهمیه‌ی بیشتری به‌دست آورند، و بدینسان، کارگر خوب دچار این وسوسه میگردد که مزارع دیگر را ترک گوید، با رشد کافی چنان دادوستدی، تولید با نظرداشت به تولید برای گسترش مقدار ارزش مبادله، به معیار norm تبدیل خواهد شد. بدین ترتیب، این جامعه خیالی، آنطور که در ابتدا توصیف شده بود، بی‌ثبات است. بزودی گرایش به انباشت سرمایه در آن پدید خواهد آمد (۹)، و ما ادعا میکنیم که بطور کلی و به

دلالت مشابه، در موارد دیگر، کار آزاد، بدون انباشت سرمایه دوام

انباشت سرمایه تولید کرده باشند؟ در اینجا این امر مهم نیست که تولید کالائی ساده، در واقعیت هرگز شاخص کل اقتصاد نبوده است (۱۵). آنچه اهمیت دارد این است که اگر عمومیت می‌داشت و در جهت گسترش ارزش مبادله میبود، به سرعت خود را به تولید کالائی سرمایه‌داری تبدیل می‌ساخت. در رقابت میان تولیدکنندگان برخی موفق می‌شوند و برخی شکست می‌خورند و به کارگرانی تبدیل می‌شوند برای موفق‌ها. این درست آن چیزی است که رخ میدهد، در هر جایی که در واقعیت تولید ساده‌ی کالائی تسلط می‌یابد. «پروسه‌ای از تقسیم‌بندی اجتماعی» (۱۶) مجموعه‌ی تولیدکنندگان ساده‌ی کالائی را، به بورژوازی بدوی و پرولتاریای بدوی تقسیم می‌کند.

پس تولید ساده‌ی کالائی تکذیبی از (h) را بدست نیده‌د و می‌توانیم توجه خود را به تولید برای انباشت سرمایه همراه با انقیاد طبقاتی معطوف داریم. پرسش آیا (h) درست است؟، این پرسش است که آیا طبقه‌ی تحت سلطه باید پرولتاریا باشد. بنابراین اکنون می‌پردازیم به مواردی از تولید برای انباشت سرمایه که در آنها تولیدکنندگان آزاد نیستند.

یک چنان موردی در قیل پدیدار گشته است: تولید برای ارزش مبادله توسط بردگان. مارکس آنرا صرفاً فرعی میدانست، ولی نزد جان هیکز John Hicks این که کار آزاد و نه برده‌داری سرمایه‌داری آغازین را در اروپا همراهی کرده است، امری است کاملاً تصادفی: بردگانی وجود نداشتند تا از آنان استفاده شود، زیرا «منبع اصلی بردگان احتمالی در جنوب و شرق به وسیله قدرت نظامی اسلام مسدود گردیده بود» (۱۷).

«سرواژ دومین» در اروپای شرقی در قرون پانزدهم و شانزدهم، مثال مشهور بعدی ما است در برابر تز (h). ادعا شده است (۱۸) که تحمیل‌های فنودالی بر کرده‌ی دهقانان عکس‌العکس بود در برابر تشدید فشارها و فرصت‌های تجاری برای صدور گندم به غرب. بنابراین توضیح کار بیشتر ناآزاد می‌گردید، به این دلیل و به نسبتی که تولید بیش از پیش در مسیر تولید ارزش مبادله به پیش می‌رفت. از این رو انگلس در نوشته‌ی خود با توجه خاص به آلمان اظهار می‌دارد که «عصر سرمایه‌داری ورود خود را در مناطق روستایی بصورت دوران صنعت کشاورزی در مقیاسی بزرگ بر پایه‌ی بیگاری corvec سروها اعلام داشت» (۱۹). فرمولبندی‌ای که ظاهراً در مغایرت قرار دارد با مضامین ماتریالیسم تاریخی، به ویژه تز (h)، اینکه سرمایه‌داری، کار مزدوری را الزام آور می‌سازد.

سرنجام شکلی را از کار ناآزاد تصور کنید که با تولید برای انباشت سرمایه در محیطی صنعتی پیوند دارد و در مقیاس تناسی جامعه کارگران کارخانه‌های تولید آهن در اوائل صنعتی شدن ویلز جنوبی South Wales می‌توانند بصورت الگوی مناسبی مورد استفاده قرار گیرند. آنان برای جبران مخارج کارآموزی‌شان، تمام عمر به کارفرماهایشان وابسته بودند (۲۰). تصور کنید که این وضع در جامعه‌ای صنعتی عمومیت داشته باشد.

ما اکنون استدلال می‌کنیم که برغم این نمونه‌ها، سرواژ و برده‌داری در اساس با تولید برای انباشت سرمایه مغایرند. نخست سرواژ در کشاورزی را در نظر بگیرید. روستایی سرو با فرآورده‌های کار خود زندگی می‌کند. آنچه را با وسائل تولیدی که تحت کنترل او است تولید می‌کند، مصرف می‌کند. عموماً از اشتغال به مبادله در بازار به عنوان فروشنده و خریدار امتناع می‌ورزد. بنابراین بیشتر آنچه تولید می‌کند به بازار فرستاده نمی‌شود و تولید برای مبادله و بطریق اولاً برای گسترش ارزش مبادله، فقط در حد معینی ممکن است. ارباب شاید در فعل و انفعالات بازار بیشتر درگیر باشد و از اینرو بدنبال ارزش مبادله، ولی خودبستگی سرو مانعی در برابر توسعه‌ی تولید برای ارزش مبادله ایجاد نمی‌کند، به هر حال بازار وسیعی وجود ندارد.

نخواهد یافت. (در سناریوی دیگری، بنابراین، یا تولید سرمایه‌داری سر بر خواهد آورد، و یا آزادی کار فرسایش خواهد یافت).

میرسیم به (h): اگر تولید برای انباشت سرمایه است، تولیدکنندگان کارگران آزادند، یعنی، صاحبان نیروی کار که فاقد وسائل تولیدند. نمونه‌ای از پایندی مارکس به (h).

«مفهوم سرمایه متضمن آن است که شرایط عینی کار ... شخصیتی در برابر کار کسب نمایند، یا، آنچه همان معنا را می‌رساند، اینکه، آن شرایط بوجود آورنده‌ی خصوصیت شخصیتی است غیر از شخصیت کارگر. مفهوم سرمایه دلالت دارد بر سرمایه‌دار» (۱۰).

سرمایه، عبارت است از ارزش مبادله‌ی خودگسترش یابنده. مارکس می‌گوید که این امر «متضمن» تولید سرمایه‌داری است، که سرمایه و کارگر آزاد را با یکدیگر پیوند میدهد. او نظری را ابراز می‌دارد که از آن میتوان چنین استنباط کرد که تز (h) را بنابر تعریف درست می‌داند: «از وجود سرمایه سخن گفتن ... صرفاً بیان دیگری است از این که ... کار آزاد است» (۱۱). در حالی که می‌داند که (h) بنا بر تعریف درست نیست، چون در ادامه‌ی سخن اعتراف می‌کند که کار ناآزاد ممکن است در خدمت انباشت سرمایه باشد، در بخشی از اقتصادی که در قسمت اعظم آن کار آزاد است. برده‌داران آمریکایی هدفشان افزایش ارزش مبادله بود و مارکس حاضر است آنان را «سرمایه‌دار» بنامد، برغم اینکه آنها پرولتارها را به کار نگماشته بودند. آنان (برده‌داران) «در درون بازار جهانی بر اساس کار آزاد، خلاف قاعده بودند» (۱۲). وجود وضع حاکم در ایالات جنوبی ایالات متحده پیش از جنگ داخلی، تنها به این دلیل ممکن بود چون وضعی بود استثنائی. فقط می‌توانست آن باشد که بود: ناقص‌الخلقگی‌ای malformation در ساختار اقتصاد سرمایه‌داری‌ای که از دیگر لحاظ به هنجار بود.

تأییدی دیگر بر درستی (h)، این بار به صورتی آشکار در رابطه با کل اقتصاد:

«کار مزدوری در مقیاس ملی (و در نتیجه در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری نیز) فقط در جایی ممکن است که در آنجا کارگران از آزادی فردی برخوردارند» (۱۳).

«کار مزدوری» معمولاً همچنین «کار آزاد» است، بدانگونه که مارکس این عبارت را بکار می‌برد، ولی این قطعه استثنائی است (۱۴). در اینجا منظور از کار مزدوری، خواه آزاد خواه طور دیگر، کاری است که پاداشی به صورت پول دریافت می‌دارد. اگر در اینجا کار مزدوری بنابر تعریف آزاد باشد، جمله، سواً بخشی که در پراتز است، خودبخود درست خواهد بود، و عبارت توصیفی «در مقیاس ملی» توضیحی است حشو و زائد. مارکس می‌پذیرد که برده‌ها می‌توانند مزد دریافت دارند، ولی قبول ندارد که انبوه بزرگتر تولیدکنندگان می‌توانند بردگان مزدبگیر باشند.

جمله از نظر نحوی پیچیده است و آنچه بیان می‌دارد، در این بازنویسی در معنا برابر، آسان‌تر قابل بررسی است: «اگر کار مزدوری در مقیاس ملی حاکم باشد، کار آزاد نیز حاکم است؛ بنابراین، اگر شیوه‌ی حاکم تولید سرمایه‌داری است (اگر تولید در خدمت انباشت سرمایه است)، تولیدکنندگان (روی هم رفته) کارگران آزادند». آنچه پس از نقطه‌گذاری [:] آمده تز (h) میباشد.

تا اینجا شواهدی از مارکس در تأیید (h)، اکنون می‌پردازیم به بررسی چالش‌های احتمالی (h)، یعنی مواردی از تولید برای افزایش ارزش مبادله، بدون کار آزاد. باید نشان دهیم که آن چالش‌ها ضرورتاً خیالی، استثنائی یا گذرا هستند.

چالش نخستین، موردی است که در نگاه اول، شقی است ممکن از تولید ساده‌ی کالائی. در تولید ساده‌ی کالائی، تولیدکنندگان مبادله‌کنندگانی هستند در استخدام خود. کارگران آزاد نیستند، چون مالک وسائل تولید خویشند. باوجود این، آیا نمی‌توانستند به منظور

کتر است از ارزشی که تولید میکند، و از این طریق سرمایه دار به موجودی ارزش مبادله‌اش میافزاید. «سرانجام نیرنگ موفق شده است» (۲۴).

ولی حتی اگر تنوری ارزش کار درست باشد، این شیوه استدلال اشتقاقی از کار آزاد مبتنی بر تعریف سرمایه چون ارزش مبادله‌ی خودگسترش، پذیرفتنی نیست (۲۵). زیرا دو جنبه از فروش نیروی کار هست که آنطور که مارکس آنرا توضیح میدهد، نسبت به استدلالی که مطرح میسازد، بیگانه‌اند. نخست دلیلی وجود ندارد که چرا نیروی کار باید فقط برای مدت محدودی اجاره داده شود؛ سرمایه‌دار میتواند آنرا به تملک مطلق freehold خود درآورد. دوم، دلیلی وجود ندارد که فروشنده نیروی کار باید همان شخصی باشد که نیرو در او نهفته است؛ بجای خود تولیدکننده، فروشنده ممکن است کسی باشد که مالک آن است. خلاصه، تنوری کار ارزش، این را نمیگوید که در مدار سرمایه صنعتی (۲۶) نیروی کار نمیتواند نیروی کار برده‌ای باشد. ارزش آن هنوز هم بازتاب مقدار زمان کاری است که لازم است، تا آنچه را تولید کند که نیروی کار را زنده نگاه میدارد، و این میتواند کمتر از آن مقداری باشد که آن نیروی کار تولید کرده است، و بدین‌سان ممکن ساختن انباشت سرمایه.

هیچ دلیل انتزاعی نشان نخواهد داد که برده‌داری و تولید برای گسترش ارزش مبادله از نظر امکان مغایر یکدیگرند. با این حال با مارکس هم‌نظریم که سرمایه‌داری پلاتنازی ضرورتاً از برده‌داری برخاست، بلکه «به آن پیوند زده شد» (۲۷). ولی هیگز برایین باور است که سرمایه‌داری نمیتوانست بر اساس برده‌داری پیشرفت کند. چرا او در اشتباه است؟ چرا تولید برای گسترش ارزش مبادله و کار برده‌داری متضاد یکدیگرند؟

یک دلیل، با کمی طعم مارکسی، که ماکس وبر در پاسخ به این سؤال میداد، بر اساس بی‌اطمینانی‌ای است که تولید ارزش مبادله بدان مبتلا است، یعنی این خطر که آنچه تولید شده فروش نرود. «بخش انسانی سرمایه، در لحظه‌ای که بازار را راکد است، بیشتر مصرف میکند، و هزینه‌های نگاهداری آن موضوعی است بسیار متفاوت از نگاهداری سرمایه‌ی ثابت fixet capital در ماشین آلات» (۲۸).

ولی این دلیل کافی به نظر نمی‌آید. در برده‌داری اخص، استثمارکننده مجبور نیست برده‌ای بیکار را نگاه دارد. شاید گفته شود که برده‌دار علاقه به تغذیه برده دارد، در انتظار رونق مجدد بازار، وقتی که میتواند دوباره او را به کار گمارد. ولی سرمایه‌دار معمولی نیز علاقه (ضعیف) مشابه‌ای دارد در حفظ زندگی کارگر آزاد، با وجود این، او را رها میسازد، به این امید که با رونق مجدد بازار کارگر تازه‌ای اجیر کند؛ و صاحب برده‌ی سرمایه‌دار میتواند به قیاس، به هنگام بهبود وضع بازار برده جدیدی بخرد، احتمالاً با پولی که در زمان نامساعد از فروش برده‌های اضافی، به کسانی که فروششان کمتر راکد بوده، به دست آورده است. بطور مسلم نگاهداری برده برای صاحب برده ایجاد مسئولیت مینماید، فراز و نشیب‌های بازار شاید مشکلاتی بوجود آورد؛ این امر بستگی دارد به اوضاع و احوال. ولی هیچ امری که بدینگونه وابسته است به اوضاع و احوال، میتواند دلیلی اساسی بدست دهد بر ضد پیوند برده‌داری و انباشت سرمایه. تردیدهای مشابهی شامل حال این ادعای دیگر وبر میشود که مرگ برده‌ای، فقدان است جبران‌ناپذیر، «برخلاف... اوضاعی که در آن ریسک زنده ماندن به عهده‌ی کارگر آزاد است» (۲۹). این نکته قوتی ندارد هر آینه درصدی برای به هدر رفتن بطور طبیعی (به معنای کلمه) فرسوده شود، و در هر صورت اگر این موضوع اشکالی به‌بار آورد، کسی پیدا خواهد شد که شرکت بیسه مناسبی را برپا سازد.

مورد خود ما، یعنی تناقض میان برده‌داری و تولید برای گسترش ارزش مبادله، بستگی ندارد به بوالهوسی‌های بازار. بلکه

درباره‌ی «دومین سرواژ» چه میتوان گفت؟ بنا بر شرح پری اندرسون Pery Anderson از این موضوع که ما آنرا پی خواهیم کرد، موردی وجود ندارد که بدان پاسخ گوئیم؛ او این نظر را رد میکند که وجود بازار صادرات برای تحمیل سرواژ در شرق رود الب Elbe نقشی اساسی داشت (۲۱). دومین سرواژ برای تز (h) فقط در صورتی ایجاد اشکال میکرد که نتیجه‌ای میبود از کوششی پر شدت برای کسب ارزش مبادله، در تقابل با، برای مثال، موقعیت نامساعد نسبی دهقانان در مبارزه طبقاتی در شرق که شقی است مورد تأیید اندرسون.

بنابر نظر اندرسون، سرو ساختن دهقانان در شرق مربوط است با ضعف شهرها در آن منطقه. دهقانان در غرب که در خطر گرفتار آمدن قرار داشتند، میتوانستند به شهرها فرار کنند، ولی در شرق، دهقانان چنین امکانی را نداشتند (۲۲). طبقه بورژوازی شهری در شرق قدرت خود را از دست داده بود (۲۳)، و تجارت گندم با غرب توسط خود مالکان فنودال انجام میگرفت. (بنابراین تا آنجا که به سرواژ همراه با اندازه‌ای از تولید برای ارزش مبادله برخورد میکنیم، بورژوازی محلی سهمی در تجارت ندارد و خود با فاصله‌ای زیاد، مسیر سرمایه‌داری بیشتر استاندارد را دنبال میکند؛ این دلیلی است بیشتر برای رد دومین سرواژ به عنوان دلیلی علیه (h)).

شبه‌سرواژ صنعتی مشکل متفاوتی را مطرح میسازد، چون در اینجا کارگر آنچه را مصرف میکند، تولید نمیکند؛ کارگران بدوی صنعت آهن در ویلز از آهن تغذیه نمیکردند. از برخی جهات مانند بردگان بودند، چون تصامی محصولشان را تحویل استثمارکننده میدادند، و تا آنجا که بر بردگان شبیه‌اند، پائین‌تر در مبحث برده‌داری، بطور غیرمستقیم به آنان برخورد خواهد شد. خصوصیت غیربردگی، ولی سرو گونه آنان در این واقعیت نهفته بود که آنان حق داشتند تا آخر عمر در کارخانه ذوب آهنی که کار میکردند، کارگر بمانند؛ این رابطه متقابل در برده‌داری وجود ندارد. شبیه سرواژ صنعتی در مقیاس اجتماعی، در زمانی کوتاه نشان خواهد داد که با تولید برای انباشت سرمایه، سازگار نیست. بعضاً به دلالتی که پائین‌تر در برخورد با برده‌داری خواهد آمد و بعضاً به این دلیل که اقتصاد سرمایه‌داری در حال تکامل، بیش از حد سیال میگردد که برای کارفرمائی صرف داشته باشد که به تولیدکنندگان قراردادی برای تمام عمر عرضه کند.

بررسی‌های تاکتونی شواهدی خلاف پیوند انباشت سرمایه با برده‌داری را مطرح نمیسازد. همه محصول برده به ازیاب تعلق دارد که میتواند آنرا بفروش رساند و به برده مزدی بپردازد تا وی با آن مایحتاج زندگی‌اش را تأمین کند. بنابراین به نظر میرسد که این امر با برده‌داری سازگار باشد که همه محصولات از مسیر بازار بگذرد، و علاوه بر این در خدمت انباشت سرمایه نیز باشد. دیدیم که مارکس خصوصیت سرمایه‌دانه‌ی برده‌داری را در ایالات جنوبی ایالات متحده میپذیرد و با بردگانی مواجه میگردد که در مقیاس محلی مزد دریافت میدارند. چرا برده‌داری نمیتوانست در چارچوب تولید برای گسترش ارزش مبادله عمومیت یابد؟

اینطور به نظر میرسد که دلیلی مشهور، بر اساس تنوری کار ارزش، پاسخی باشد به این پرسش. پس از توضیح مفهوم سرمایه به‌عنوان ارزش مبادله‌ی خودگسترش، (سرمایه-کالا-سرمایه بیشتر M-C-M)، مارکس میپرسد که چگونه ممکن است ارزش مبادله در غیبت زور و کلاهبرداری به ارزش خود بیافزاید. پاسخ او این است که باید کالائی را یافت که مصرف آن، ارزش مبادله‌ای خلق میکند پیش از آنچه خود دارد. وی سپس نیروی کار پرولتاریا را به مثابه آن کالائی مورد جستجو مشخص میسازد. آن کالا در بسته‌بندی محدود توسط کارگر آزاد به کارفرمای سرمایه‌دار فروخته میشود که برای آن مقداری پول برابر با هزینه بازتولیدش، و بنابراین، ارزشش سپهردازد. عدالت بازاروار رعایت شده است ولی ارزش نیروی کار

پانویس ها:

- ۱- این که «سطح بالا»ی لازم دقیقاً چه سطحی است، باید موضوعی بماند برای مجادله، که دلیل این است چرا ما آنرا به دقت تعیین نمیکنیم.
- ۲- مقایسه کنید با نکته‌ی درباره‌ی آداب بدیل در فصل نهم، صفحه ۲۷۴.
- ۳- به فصل سوم، بخش ششم مراجعه شود.
- ۴- تعریف جهت‌نا را میتوان بطور تلویحی در جلد دوم «کاپیتال» صفحه ۱۲۰ یافت.
- ۵- Grundrisse، صفحه ۵۲۹، مقایسه کنید همانجا با صفحات ۲۶۸، ۸۹۳، Results صفحه ۱۰۲۲.
- ۶- Theories of Surplus Value، جلد اول، صفحه ۱۵۹، و مقایسه کنید با صفحات ۱۶۴-۵، Grundrisse، صفحه ۴۶۶، Results، صفحه ۱۰۴۱.
- ۷- مقایسه کنید با «کارگر آزادی که هر روز به دنبال یافتن کار دیگری است، که در» جامعه‌ی پیش‌سرمایه‌داری «همه‌جا بطور متفرق و پراکنده یا او برخورد میکنند». Grundrisse، صفحه ۲۶۵، و مقایسه کنید با «آنتی‌دورینگ»، پانویس صفحه ۳۷۲. در فانتزی‌ای که در بالا پرداخته شد در جامعه‌ی پیش‌سرمایه‌داری، این پدیده متفرق و پراکنده نیست، بلکه عمومیت دارد. (g) دلالت دارد بر اینکه آن پدیده، در واقعیت، فقط میتواند بطور متفرق و پراکنده وجود داشته باشد. از اینرو «... در هر کجا که تعداد این کارگران آزاد افزایش مییابد... در آنجا شیوه‌ی کهنه‌ی تولید، کمونی، پدشاهی، فئودالی، و غیره در پروسه‌ی انحلال است و عناصر کار مزدوری واقعی در حال فراهم آمدنند». Grundrisse، صفحه ۲۶۹، «کار مزدوری واقعی» در این متن، بنا بر تعریف، در خدمت افزایش ارزش مبادله قرار دارد. نگاه کنید همانجا به صفحه ۴۶۵.
- ۸- نگاه کنید پائین‌تر به استدلال برای تر (j) در صفحات ۱۹۶-۷.
- ۹- استدلالی همانند وجود ندارد که نشان دهد که نواحی فئودال نشین manors به تولید ارزش مبادله آغاز کرده باشند، زیرا تا زمانی که سرو به زمین بیايد است، وجود نیروی کار کافی تضمین شده است و نامسکن است که بتوان از نواحی دیگر نیروهای پر کار را جلب کرد.
- ۱۰- Grundrisse، صفحه ۵۱۲، فرض بحث ما این است، آنچه بررسی محتوای این قطعه تأیید خواهد کرد، که جمله‌ی آخرین آن، بدان گونه که در نظر می‌آید، عوامانه نیست.
- ۱۱- Grundrisse، صفحه ۵۱۳، تکیه‌ها جز در مورد «سرمایه» افزوده شده است.
- ۱۲- همانجا، و مقایسه کنید با صفحات ۲۲۲، ۲۶۴، «کاپیتال»، جلد سوم، صفحات ۶۵۵، ۷۸۲، Theories of Surplus Value، جلد دوم، صفحات ۳-۲-۳. واگذاری وضع نامبجاری به سرمایه‌داری پلاتاژری plantation capitalism متناقض نیست با هرآنچه حقیقت این ادعا باشد که «برده‌داری در حجاب مزدبگیران در اروپا، برای شالوده‌اش، نیاز داشت به برده‌داری ساده و خالص دنیای نو». «کاپیتال»، جلد اول، صفحات ۶۰-۷۵۸، و نگاه کنید به «تقر فلسفه»، صفحات ۱۲۴-۵.
- ۱۳- Theories of Surplus Value، جلد سوم، صفحه ۴۳۱، تأکید اضافه شده است «در مقیاسی ملی» جانشین گمراه‌کننده‌ای است برای چیزی مانند «در سراسر اقتصاد» که میتواند بیش از یک کشور را دربرگیرد.
- ۱۴- این متن استفاده‌ی انحرافی را توضیح میدهد. مارکس نظر ریچارد جونز Richard Jones را بررسی میکند که از کار مزدوری آزاد و کار مزدوری ناآزاد سخن میگوید که مورد اخیر مورد بزرگانی است که مزد دریافت میدارند.
- ۱۵- نگاه کنید به «Is there an 'Historical Transformation Problem'»، اثر Morishima, Catephores، صفحات ۳۱۲-۱۵.
- ۱۶- عبارت پروسه‌ی جدایی اجتماعی Capitalism, Development and Planning، صفحه ۱۲، از Dobb است: A Theory of Economic History، صفحه ۱۴۲.
- ۱۷- نگاه کنید به Passages from Antiquity to Feudalism، اثر Anderson، صفحه ۲۵۸ (۱۹۹).
- ۱۸- Ehc mark صفحه ۱۷۷.
- ۱۹- The industrial Revolution، اثر Ashton، صفحه ۱۱۲.
- ۲۰- نگاه کنید به Passages، صفحات ۲۵۸-۹، و مقایسه کنید با Lineages of the Absolutist State، صفحات ۱۹۶-۷.
- ۲۱- Passages، صفحات ۲۵۲-۳، ولی نگاه کنید به Agrarian Class Structure اثر Brenner، صفحات ۵۴-۶ برای تردید درباره این تقابل که Blum نیز در اثرش، Rise of Serfdom in Eastern Europe، ۸۲۳ و پس از آن به آن تکیه میکند. «ملاحظات» اندرسن درباره مقاله‌ی بسیار عالی Blum - نگاه کنید به Passages (۱۹۴) - آشکارا می‌باید.
- ۲۲- نگاه کنید به Rise of Serfdom in Eastern Europe، اثر Blum، صفحه ۸۳۴.
- ۲۳- «کاپیتال»، جلد اول، صفحه ۱۹۴، و مقایسه کنید با Grundrisse، صفحات ۴۶۳-۴.
- ۲۴- ما نمیگوییم که قصد مارکس از این استدلال این است که به آن هدف دست یابد. منظور او یافتن کالانی است که گسترش ارزش مبادله را در جامعه بورژوازی ممکن میسازد، جایی که بنا بر تعریف، آدمیان، آزادی کامل لبرال داشته دارند، و از نظر حقوقی یا یکدیگر برابری تا برده‌داری در آن حضور نداشته باشد. باید فرض وجود جامعه بورژوازی را کنار بگذاریم، زیرا درست آنچه ما در صد نشان دادن آن چشم این است که تولید یا منظور گسترش ارزش مبادله در جامعه بورژوازی نرم خواهد بود. عبارات برجسته‌شده فرمولی دیگری است از تر (h).
- ۲۵- نگاه کنید به پیوست دوم، صفحه ۳۵۲.
- ۲۶- Theories of Surplus Value، جلد دوم، صفحه ۳۰۲.
- ۲۷- German Economics History، صفحه ۱۰۵.
- ۲۸- نگاه کنید به منبع پیشین.
- ۲۹- این ادعاها در بخش ۳ بررسی میشوند. هر چند بخش‌هایی از بخش ۳ قسمت‌هایی از بخش حاضر را مفروض دارند، بستگی‌های متقابل بدان گونه نیست که این اشاره پیشینی‌وار را به دور باطلی بدل سازد.
- ۳۰- «کاپیتال»، جلد اول، صفحه ۱۹۶.

برای ما این واقعیتی است اساسی که تولید سرمایه‌داری تکاملی قابل توجه در توانایی تولید را پیش‌فرض دارد، و آن را بسوی تکامل بیشتر سوق میدهد (۳۰). بنابراین اگر سامان دادن برده‌داری با سطح ارتقا یافته‌ای از توانایی تولید مشکل است، پس همچنان ساختن آن با انباشت سرمایه‌داری به آسانی ممکن نخواهد بود، و این آن چیزی است که ما باید ثابت کنیم، و دلایل متعددی وجود ندارد برای این نظر که برده‌داری و نیروهای مولد پیچیده و پیشرفته، نافع یکدیگرند.

نخست آنکه مشکل بتوان تصور کرد که عادات پیشرفته و مهارت فنی نیروی کاری را که سرمایه‌داری به آن نیاز داشت، از استعداد برده‌ها گرفته باشد. آموزش و پرورش که پیش‌فرض چنان توانایی‌هایی است، و احساس شخصیتی که در رابطه با آن قرار دارد، با موقعیت بردگی قابل پیوند نیست. مارکس در این رابطه تأکید می‌ورزد که برده‌داری سازگار است با استفاده از فقط «زمنخت‌ترین و سنگین‌ترین ابزارها که خراب کردن آنها مشکل است، درست به همین دلیل زمنخت و سنگین بودنشان» (۳). این تکنولوژی با فئودالی که پیش‌درآمد ضروری سرمایه‌داری بود، در تناسب قرار نداشت. همچنین تکامل سریع نیروهای مولد را ممکن نسیاخت که با تثبیت سرمایه‌داری از تلاش برای بدست آوردن ارزش مبادله ناشی میشود.

دوم آنکه بردگان نه تنها باید سدجوع نمایند و سریناهی داشته باشند، بلکه باید شدیداً تحت مراقبت قرار داشته باشند: بردگان باید تحت مراقبت بیشتری باشند تا کارگران آزاد. این موضوع در آدام اسمیت این قضاوت را برانگیخت که «کار بردگی هر چند به ظاهر ارزان، «در نهایت گرانتر از هر کار دیگری» (۳۲). می‌تواند در این نکته مبالغه کرد، ولی این بدان معنا است که اضافه‌تولید برده دستخوش هدررفتگی ناخواسته‌ای میگردد.

سوم آنکه باوروری در حال رشد دیر یا زود به ارتقا سطح مصرف در میان تولیدکنندگان خواهد انجامید و این امر موجب برانگیختن آگاهی به شخصیت و حقوق خود میگردد که دشوار میتوان آنرا با بردگی مداوم آشتی داد (۳۳).

در استدلال آخری جنبه‌ی با اهمیت باوروری در حال رشد، تنها حجم آن بود، یا سطح کمتی، ولی آن سطح - و در اینجا به چهارمین نقطه نظر میرسیم - نتیجه‌ای است از مناسبات مادی تولید، تشکیل یافته از ارتباط متقابل فزاینده کارگران، هم در واحدهای تولیدکننده و هم در سراسر نیروی کارکننده. تشکیل کارگران در سندیگاههای کارگری، خصوصیت باوروری از اقتصاد سرمایه‌داری، به کلی غایب نخواهد بود، اگر چه، شکل سندیگاتی، بنابر تعریف، مجاز نخواهد بود. آن اوضاع، در عوض، به احتمال قوی، به قیام موفقیت‌آمیز علیه وضعیتهای بردگی خواهد انجامید.

استدلال‌های شبیه به استدلال ویر، به ناسودمند بودن مفروض تولیدکنندگان برده برای سرمایه‌دار، توسل میجوید. تأکید خود ما بر آگاهی و اراده خود تولیدکنندگان است. هیچ ناسازگاری میان سرمایه‌داری و بردگان سر به راه، که با نیروهای مولد پیشرفته کار میکنند، وجود ندارد: فانتزی‌های دش‌ستان‌گونه‌ی dystopian قرن بیستمی، از نظر درونی، تناقضی با سرمایه‌داری ندارد. ولی تحقق آمیزه‌ای از نیروهای مولد پیشرفته و سر براهی برده‌وار، دشوار است. اکنون میتوانیم قضاوت مارکس را تأیید کنیم که از لحاظی قضاوت تاریخ نیز هست که سرمایه‌داری پلاتاژری در جنوب [ایالات متحده] ضرورتاً پدیده‌ای جانبی بود. سرمایه‌داری پلاتاژری بر زمینه گسترش وسیع و در حال رشد بازار منسوجات، رشد کرد، که درست بازتابی بود از شکفتگی نیروهای مولد که تولید برای افزایش ارزش مبادله را در تناقض قرار میدهد با برده‌داری عمومیت یافته.

ادامه دارد

برگردان به فارسی از محمود راسخ

پایان این بخش، ریشه‌های تاریخی و اجتماعی پدیدار سوسیستی-پروتاگوراسی را به اختصار در حضور و عمل «بحران» و «ستیز» و بویژه در «بحران سیاست» در یونان قرن پنجم پیش از میلاد، نشان خواهیم داد. موضوعی که خود حلقه ارتباطی خواهد شد با بخش‌های بعدی این بحث، در آنجا که در شرایط تاریخی دیگری و در «بحران» دیگری، قرانت دیگری از سارکس در ادامه قرانت پروتاگوراسی از «سیاست» را مطرح خواهیم کرد.

پروتاگوراس: «در مورد هر چیز، دو *logoi* در برابر یکدیگرند».

دیوژن لائرتس، Diogene Laerce، شمه‌ای از نظریه پروتاگوراس را چنین بیان می‌کند:

«پروتاگوراس» نخستین کسی بود که اعلام کرد: در هر چیز دو *logoi* متضاد (در مقابل یکدیگر) وجود دارند» (۱).

می‌دانیم که لوگوی یونانی گستره‌ای را فرا می‌گیرد که «گفتان»، «گفتار»، «قول» و یا «دیسکور» لاتین، در ترجمان همه وجوه آن ناتوان و نارسا می‌باشند. این مفهوم یونانی، از وجهی، به معنای گفتار، بیان، سخن و تشریح است، از سوی دیگر حوزه اندیشه، تأمل، استدلال و توضیح را درمی‌گیرد و بالاخره وجه سوم آن، جهانی است که در آن می‌زیسیم و در باره آن می‌اندیشیم. با این همه، ما در بحث خود واژه «گفتان» یا «دیسکور» در مفهوم بیان مستقل اندیشه، نظریه... را به کار می‌بریم.

در فرازی که دیوژن لائرتس از قول پروتاگوراس نقل می‌کند، به یک کلمه اساسی بر می‌خوریم که در ریشه‌یابی از جدل فلسفی میان افلاطون و پروتاگوراس، دارای اهمیت فوق‌العاده‌ای است: کلمه «دو» در «دو گفتان».

نخستین و مهمترین استنتاجی که از «دو گفتان در هر چیز» حاصل می‌شود این است که در هر چیز، به عبارت دیگر در پدیدارهای دنیای ما، یک گفتان حقیقی یا یک «حقیقت» در کار نبوده بلکه دو-گفتان-متضاد (که خود مفهوم یا concept بسیطی را تشکیل می‌دهد)، وجود دارد. در این جا، «دو-گفتان-متضاد» به معنای وجود دو گفتان، یک گفتان حقیقت در مقابل یک گفتان باطل، یک گفتار درست در برابر یک گفتار نادرست، نیست. پروتاگوراس نمی‌گوید که دو گفتان که یکی از آن دو، حقیقت است، در برابر هم قرار می‌گیرند. او می‌گوید که در مورد هر چیز، دو گفتان وجود دارد و پس، که این دو گفتان در عین حال معایر یکدیگرند، متضادند، در برابر هم قرار دارند. این دوگانگی، البته بدین معنا نیست که پروتاگوراس میان آن «دو» فرقی قائل نمی‌شود، انتخابی نمی‌کند، شرطی نمی‌بندد، طرفی را بر نمی‌گزیند، «بتر» و «بدتر» نمی‌کند. در تفسیر افلاطون، می‌خوانیم که «اگر پروتاگوراس زنده می‌بود، او از عقیده خود چنین دفاع می‌کرد:

«این پندارهای بهتر را بی‌خبران حقیقت می‌نامند ولی باید اینجا از «بتر» و «بدتر» سخن راند زیرا به عقیده من هیچ چیز حقیقت نیست» (۲) (تأکید از ماست).

استنتاج دومی که از «دو لوگوی» پروتاگوراس به دست می‌آید، این است که این «دو» مربوط به گفتان میان دو فرد در برابر یکدیگر و یا به گفت‌وگوی متقابل *debat* میان دو نفر، دو چهره، دو مخاطب... نمی‌شود. اگر چنین می‌بود، پیش از این نیز ایده‌هایی از این دست مطرح شده بودند، جدل و دیالوگ متضاد و متقابل در یونان وجود داشته‌اند و پروتاگوراس حرف تازه‌ای نروده بود. اما دیوژن لائرتس به ما می‌گوید که سوسیست ما نخستین کسی بود که این نظریه را مطرح کرد. نظریه «دو لوگوی» پروتاگوراس در واقع چیز دیگری به غیر از (یا علاوه بر) دیالوگ یونانی و به تبع آن دیالکتیک (افلاطونی-هگلی) است. در این جا بحث بر سر این

گفتی سارکس، شاید به دلیل این واقعیت که در روم باستان بردگان ماهر بسیاری وجود داشتند، نادرست به نظر آید. بررسی دقیق‌تری چیز دیگری را نشان می‌دهد. بندگان موقعیت حقوقی صورتی *formal*، در عمل، پیش از آنچه مفهوم برده‌داری اجازه می‌دهد، خودمختار بودند: نیروی کارشان بطور مؤثر تحت کنترل کامل دیگران قرار نداشت، امری که وجود آن برای قراردادن آنها در جایگاه «برده» در جدول ۱ در صفحه ۷۳ ضروری است. افزون بر این، آنان، به خلاف برده‌های کشاورزی، عموماً قادر بودند با درآمدشان آزادی‌شان را بخردند، و این حدسی است محتمل، که آنها مهارت خود را آنچنان شایسته بکار نمی‌برند، مگر به امید آزادی از بردگی - و آزادی از بردگی نمیتوانست به دلایل آشکار سرنوشته معمولی بندگان باشد، در یک جامعه خودکفای مبتنی بر برده‌داری. نگاه کنید به *The Ancient Economy*، صفحات ۵-۶۲ و ۷۶.

۳۲- *The Wealth of Nations*، صفحه ۳۶۵، مقایسه کنید با «کاپیتال»، جلد سوم، صفحات ۷-۳۷۶.

۳۳- برای ادعاهای مشابه نگاه کنید به *Results*، صفحات ۲-۱۰۳، که همچنین حاوی استدلال‌های شبیه ویری است، از نوعی که رد کردیم.

نقد سیاست

اما از همان ابتدا، در تقابل با سوسیسم دنیوی، ناپیستانه و نابهنگام، این متافیزیک نظام‌یافته و نظام‌ساز افلاطونی است که به حکم شرایط تاریخی بر «سیاست» و اندیشه سیاسی چیره می‌شود. نظم و سکتیسی که امر شهر-داری را اختصاصی، انحصاری، تخصصی و سراتیسی می‌کند. در نتیجه و در پی آن، «سیاست» و «کار سیاسی» تبدیل به حرفه و تخصص می‌شوند. سیاست‌پیشه‌گان، سیاست‌پردازان و سیاست‌بازان وارد صحنه می‌گردند. «علم» سیاست اختراع و «آکادمی» سیاسی تأسیس می‌شود. بدین‌سان، «شهر-داری» از میدان «شهر» و فضای «فعالیت شهروندی» جدا می‌شود. اخراج می‌گردد، خصوصی می‌شود، تحت انحصار گروه، قشر یا فرقه خاصی درمی‌آید. بدین ترتیب «چیزی» به نام «سیاست» اختراع می‌شود، بر قراقرز جامعه قرار می‌گیرد، بر آن مسلط *domination* می‌شود و شهروندان را تحت قیمومیت-وابستگی خود *Alienation* درمی‌آورد. از آن پس تاکنون، در راستای سلطه تقریباً بلامنازع نظام افلاطونی بر اندیشه و عمل سیاسی، سیر تحول این دو، در اساس، چیزی جز تاریخ توجیه، توضیح، تفسیر، رفرم و یا «انقلاب» در چارچوب حفظ و بازسازی خصلت اختصاصی، انحصاری، سراتیسی، حرفه‌ای و تخصصی «سیاست»، نبوده است.

در همان جا بیان کردیم و در این قلمیاری نیز تصریح خواهیم کرد که این دو بینش متضاد نسبت به شهر-داری، از دو دیدگاه متضاد فلسفی بر می‌تابند.

یکی، از آنجا که در جست‌وجوی «حقیقت» واحد، مطلق و برین است، از آنجا که در پی هم‌سان‌سازی، یگانه کردن و زدودن اختلاف‌ها و تفاوت‌هاست... در حوزه شهر-داری و در نهایت سر از تجویز آمرانه یک نیروی ویژه، جدا از جامعه مدنی و مسلط بر زندگی بشری، در می‌آورد... در اشکالی چون «سیاست»، قدرت سیاسی *pouvoir*، دولت و دیگر نهادهای دیوانی، اقتصادی و ایدئولوژیکی حاکم بر جامعه.

دیگری، یا در نظر داشت دنیوی بودن هستی آدمی، انسان در جمیع حالات و احوالش، در احساس‌ها، اندیشه‌ها، گفتارها و کردارهایش... با حرکت از «شهر» موجود، «شهر» بل‌بشو و چندان و یا قرار دادن نسبت، تناقض، تغییر، تحول، تکثر و اتفاق *l'aleatoire*... در کانون تفکر و عمل خود، در پی دگرسانی معنایی و شرطی *Pari* «شهر» توسط خود شهروندان، یعنی به ابتکار، فعالیت و آسرت خود آنان است.

ما در زیر و در ادامه بحث‌های قبلی خود، با مطالعه دو فراز از پروتاگوراس، ریشه فلسفی این اختلاف بنیادین در گستره «سیاست» را بررسی می‌کنیم. در همین راستا، نگاهی به پراکسی بدیع، نابهنگام و افتتاح‌کننده پروتاگوراسی که در تضاد کامل با «سیاست-مداری» (افلاطونی) است، خواهیم انداخت. سرانجام در

پروتاگوراس، دیوژن لائرتس به یکی دیگر از فرازهای مشهور سوفیست اشاره می‌کند که به گفته برخی‌ها سرفصل یکی از آثار از دست رفته او تحت عنوان «در باره حقیقت» می‌باشد. (D.-K. 80 A 1)

«انسان میزان همه چیز است، میزان هستی آنچه که هست به عنوان چیزی که هست و چگونه است و میزان نیستی آنچه که نیست به عنوان چیزی که نیست و چگونه نیست.»

در این جا، منظور از «انسان»ی که «میزان» قرار می‌گیرد، نوع بشر، نسل بشر و یا بطور کلی بشریت به معنای عام کلمه نبوده، بلکه افراد مشخص، من، تو و دیگری l'autre می‌باشد. نظر به آدمی است که جهان حول و حوش خود را با جسم و روح و احساس خود، که نزد هرکس متفاوت‌اند، می‌نگرد و دگریار-دگوار می‌نگرد، می‌شناسد و دگریار-دگوار می‌شناسد، ذر می‌یابد و دگریار-دگوار ذر می‌یابد...

از سوی دیگر، آن «چیزی» که انسان میزان آن است، نه بودن یا نبودنش، بلکه «چنین و چنان» بودن یا نبودنش است. شنید، صفت یا نمود آن است. همان‌طور که سقراط مقصود پروتاگوراس را توضیح می‌دهد: «هر چیز برای من چنان است که بر من نمودار می‌شود و برای تو آن چنان که بر تو نمودار می‌گردد» (ته‌ته‌تتوس، ۱۵۲).

از عهد قدیم تا به امروز فلاسفه در باره این نظریه بحث و جدل فراوان کرده‌اند. تفسیرهای مختلفی ارائه داده‌اند و بسیاری، در راستای افلاطون، از موضع تفاوت اساسی میان شناخت و ادراک حسی از یک‌سو و حقیقت واحد و جوهرین از سوی دیگر، نظریه پروتاگوراس را به سخریه گرفتند. او را به‌عنوان تقدیس‌گر افکار عمومی - که در برابر «حقیقت عقلانی»، سطحی و باطل‌اند - محکوم کردند.

یادی که می‌وزد، یکی آن را سرد می‌یابد و دیگری نه. این باد، نزد آن کلبی که به او احساس سردی می‌دهد، سرد است و نزد آبی که چنین احساسی نمی‌دهد، سرد نیست. حال در مقابل این وضع، پرسش «عقلانی» فیلسوف (افلاطون در ته‌ته‌تتوس) چنین است: «پس باید بگوئیم که باد در نفس خود سرد است یا گرم...؟» (همانجا). به راستی که دعوی اصلی، دقیقاً بر سر نفس طرح چنین پرسشی است. یکی، سوفیست، نقطه حرکت و مشکل خود را بر تاثیر متفاوت پدیدار (در این جا باد) روی تک‌تک آدمیان می‌نهد و دیگری، فیلسوف، در پی کشف حقیقت موجود در «نفس» باد است.

ما در این جا با دو قرارگاه position فلسفی کاملاً متضاد روبرو هستیم. یکی تقدم را به احساس، ادراک و تجربه خود انسان‌ها از «اشیاء» و «چیزها» می‌دهد و دیگری به «حقیقت» نفس «اشیاء». یکی، «ماتریالیستی» است، بدین معنا که انسان‌ها، افراد مشخص و معین، با جسم و روح و درک و احساس‌های متفاوت و متضادشان را در مرکز، در کانون هستی و عمل قرار می‌دهد، دیگری، متافیزیکی و ایدئالیستی است زیرا «آیده»‌ای به نام «حقیقت» فی‌نفسه اشیا را در مرکز، در کانون، و انسان را فرع، در حول آن، بر محور آن، قرار می‌دهد. این دو نوع رویکرد فلسفی، در حوزه مشخص بحث ما که امر شهر-داری و نقد سیاست باشد، به دو شیوه و روش کار متضاد می‌انجامند.

یک، شیوه یا روش کاری است که ما بارها در طول مقالات خود آن را به نقد کشیده‌ایم. روشی که «آگورا» یا «میدان‌عام» را ویران می‌کند تا «آکادمی خصوصی» را در خلوت بنشاند.

دیگری، شیوه و روش کاری است که اهمیت و اولویت را به «میدان» مداخله-مقابله-مشارکت شهروندان می‌دهد. چیزی که برای «شهر» خوب می‌نماید آن چیزی است که شهر، خود، بر خود، وضع می‌کند:

است که این دو گفتمان از سوی یک فرد و در مورد هر چیز بیان می‌شود. یعنی یک شخص در باره هر چیز و در آن واحد، دو دیسکور، دو گفتمان متضاد ارائه می‌دهد، دو نوع حرف می‌زند. پس ما در این جا با دیالوگ یا دیالکتیکی سر و کار نداریم که در فرایند آن، نظری بر دیگری چیره می‌شود و یا در نهایت، «نظر» سومی، به عنوان حقیقت، از اشتراک یا «سنتر» دو نظر دیگر، از جمع زدن آنها و گرد کردن آنها... حاصل می‌گردد. «دو لوگوی» پروتاگوراسی ضد-دیالکتیک است. ضد-دیالکتیک است چون در راستای آن، نه وحدت صورت می‌پذیرد و نه امتزاج، نه تلفیق و نه Aufhebung. در این جا، هیچ «تقسیم»ی انجام نمی‌پذیرد، نه «یک به دو» تقسیم می‌شود و نه «دو به یک»، بلکه «دو» از ابتدا «دو» و همواره «دو» و یا همان‌طور که خواهیم دید، «چند» باقی‌ماند.

اهمیت به سزای نظریه‌ی «دو لوگوی» پروتاگوراس برای بحث ما در آن جاست که بر خلاف دیسکور رایج و سنتی «سیاسی» که مدعی کلام راستین و حقیقت یگانه است، که در نزد او همه چیز مسلم و مسجل است، که «پاسخ‌دهنده» و «ایقان‌آور» است، که «راه‌گشا» و «حلال مشکلات» است... در این جا و در نقطه مقابل، ما با گفتمانی از سنخ دیگر، با گفتمانی بدیع و غیرعادی سروکار داریم. گفتمانی که نه «دو» بلکه «چند»گانه multiple است. چندانه و چندجانبه است. متضاد و بفرنج است. پس نامسلم و معنایی است. شرطی و پرسش‌انگیزانه است. زیرا که واقعیت «شهر» و پدیدارهای اجتماعی ناظر بر شهر-داری، که «دیسکور» می‌خواهد ترجمان بیانی آنها باشد، خود چندانه، چندگانه، متضاد، اتفاقی و بفرنج‌اند.

پس اگر در امور شهر-داری، «حقیقت»ی وجود ندارد که نیاز به کارشناس «حقیقت»‌ساز داشته باشد، همه سردمان، در چند-گفتمانی خود، می‌توانند در سرنوشت «شهر» خود سهیم شوند. بدینسان بر سر در قلمرو شهر-داری، آن جا که گفتمان‌های متقابل، بدون حذف یکدیگر (نامیرانی دو لوگوی در هر چیز) هم زیستی، هم ستیزی و هم آوردی می‌کنند، بر خلاف آنچه که افلاطون بر سر ذر آگامی خود نوشت - «در این جا کسی وارد می‌شود که هندسه بدانند» - باید نگاشت که در این «میدان»، هرکس با گفتمان‌های گونه‌گون و متضاد خود، با تجارب متنوع که در طول حیات و فعالیت فردی و اجتماعی خود کسب کرده است، می‌تواند و باید وارد شود، اظهار نظر، مشارکت و دخالت کند.

از «دو گفتمان متضاد در هر چیز»، همان‌گونه که اشاره کردیم، می‌توان به مقوله «چند گفتمانی در هر چیز» که مفهوم صحیح‌تر و بهتری است، رسید. البته پروتاگوراس صریحاً تا این حد نمی‌رود. با این همه، چنین استنتاجی از «دو لوگوی متضاد» او غیر منصفانه نیست. بدین ترتیب که اگر گفتمان A در مقابل گفتمان B قرار گیرد، به معنایی می‌توان دومی را ترجمان همه نظرات غیر اولی دانست. پس دومی خود، یک نظر واحد نبوده بلکه شامل همه نظرات مخالف اولی می‌باشد. اما این استدلال دارای یک ضعف اساسی و گذشت‌ناپذیر است: با این‌گونه جمع زدن، ما همه نظرات مخالف A را در غیر-او، در چیزی به نام B یا غیر- A معرفی می‌کنیم و این شیوه‌ای است که با جوهر و روح نظریه پروتاگوراسی (نقی دوگانگی تقلیل‌دهنده و مطلق‌گرایی دیالکتیکی) نمی‌تواند قریب‌ی داشته باشد. بخصوص در تضاد با نظریه دیگری از سوفیست قرار می‌گیرد که میزان هر چیز را در انسان و در دریافت‌های بسیار متنوع او می‌شناسد.

- پروتاگوراس: «انسان میزان هر چیز است.»

پس از طرح نظریه «دو لوگوی متضاد» و در ادامه نقل قول از

فلاسفه، عده‌ای معدود، برگزیده‌گان یا «الیت» های خاص... خطاب واقع می‌شوند. با این که عملاً و همانطور که گفتیم، در شرایط تاریخی آن دوره در یونان، شاگردان پروتاگوراس عمدتاً از اشراف‌زادگان بودند (البته در این که آیا همه آنها از اشراف بوده‌اند یا نه و در مورد تعلق طبقاتی خود پروتاگوراس، میان یونان‌شناسان اختلاف است). اما آنچه که مسلم است و افلاطون نیز در پروتاگوراس خود به آن معترف است، این است که شاگردان سوفیست، بیشتر جوانانی بودند که از شهرها و افتخ‌های گوناگون می‌آمدند... و بسیاری از آنها، در کنار نامدارترین آنها چون پسران پریکلس، گم‌نام و ناشناخته بودند.

چون به درون رفتیم پروتاگوراس را دیدیم که در ایوان خانه قدم می‌زد. در یک سوی او کالیاس پسر هیپونیکوس... و پازالوس پسر پریکلس. و خارمیدس پسر گلاکون حرکت می‌کردند و در سوی دیگر کسانتیپوس پسر دیگر پریکلس و... به دنبال آنان نیز گروهی بیگانه در حرکت بودند که پروتاگوراس از شهرهای مختلف گرد آورده... بود (در متن فرانسه به ترجمه Emile Chambry آمده است: به دنبال آنها و فراگوش، گروهی از اشخاص une troupe de gens در حرکت بودند که البته عمدتاً از خارجی‌ها تشکیل شده بودند و پروتاگوراس که از شهرهای مختلف گذر می‌کرد، آنها را گرد آورده بود (پروتاگوراس ۳۱۵ در فرانسه ۳۱۴d) همه جا تأکیدات از من است).

در این جا افلاطون، با زبان سقراط، نام و نشانی از این «خارجی‌ها» نمی‌برد. آیا بدین سبب است که چون این جوانان از شهرهای دیگر می‌آیند و افلاطون آنها را نمی‌شناسد، برای معرفی آنها از واژه «خارجی» استفاده می‌کند؟ (یعنی افرادی که در شهر دیگری متولد شده‌اند و می‌دانیم که در آتن، اینان، مانند بردگان و زنان، از برخی حقوق شهروندی برخوردار نبودند، چون حق رأی و شرکت در مجلس). اما این در حالی است که بسیاری از نام‌آوران شهرهای دیگر یونان و فرزندان آنها، در آتن شناخته شده بودند. پس ناشناس بودن این گروه از اشخاص خارجی، که از شهرهای مختلف یونان می‌آیند، نزد افلاطون، آیا بدین علت نیست که آنها، برخلاف پسران پریکلس و دیگر صاحب منصبانی که او از آنها نام می‌برد، اشراف‌زاده نیستند، یعنی از اشراف و طبقات عاسی و متوسط می‌باشند؟ و درست آیا به همین خاطر نیست که افلاطونی که عضو یکی از پُرنفوذترین و پُرمقتدرترین خانواده‌های یونان است، آن خارجی‌های بی‌نام و نشان را نمی‌شناسد؟ در واقع، دشمنی اصلی افلاطون با سوفیست‌ها تنها و عمدتاً به خاطر آن نبود که اینان، به زعم فیلسوف، به جای «علم» و «دانش حقیقی»، «حرفی و لفاظی را در ازای پول» به مردم غالب می‌کردند بلکه بویژه بر سر این مهم بود که آنها معلومات خود را در اختیار هر کس و ناکسی، خودی و بیگانه (ناشناس و گم‌نام)، قرار می‌دادند.

اهمیت دیگر پریلماتیک اجتماعی-رهایشانه نزد پروتاگوراس در ملکه خود کردن این اصل و بینش است که شهروندان خود باید، هم‌چون سامان دادن خانه خود، در اداره امور شهر نیز سهم شوند. در نتیجه، چنین دریافت و بینشی از امر شهر-داری به جوانان پراتیک و سبک کاری می‌انجامد که با فیلسوف-شاهی نوع افلاطونی کاملاً و عمیقاً متمایز است.

در یک جا، در پراتیک پروتاگوراسی، «آموزش» با این فلسفه و هدف صورت می‌گیرد که شهروندان قادر شوند در آگورا، در دادگاه‌ها و در مجالس... فعال شوند، نقطه نظرات، عقاید و doxa خود را بیان کنند، در برابر مخالفین خود، از مواضع خود، با سلاح بیان و استدلال، دفاع کنند. خود رأی، مستقل و صاحب اختیار شوند. در یک کلام در امور شهر، شخصاً و مستقیماً شرکت و دخالت کنند. شهروندان به نوبه خود، با مشارکت در شهر-داری هر چه بیشتر هنر اداره شهر را فرا می‌گیرند. پس در حوزه «سیاست»،

«پیزهانی که به نظر شهری خوب و زیبا می‌نمایند، تا هنگامی برای آن شهر خوب و زیبایند که آنها را وضع decrete کرده است» (اتنه‌تتوس، ۱۶۷ b-e).

اهمیت فوق‌العاده «پاسخ» پروتاگوراس از زبان سقراط... اگر پروتاگوراس زنده می‌بود چنین می‌گفت... در این است که این نگاه برای شهر «خود-مختاری» و «اختیار»ی تام و تمام قائل است. هر چند که به نظر ما بد و زشت آیند، خوبی و زیبایی برای شهر را خود شهر تشخیص می‌دهد... پس تصویب می‌نماید، وضع می‌کند. یعنی همانطور که دیروز آنها را، خود، تعیین کرده است، امروز آنها را، خود، فسخ می‌کند و فردا آنها را، خود، با خوبی و زیبایی دیگری تعویض خواهد کرد...

در این نگاه، صرف حیات و جوشش «آگورا» مهم‌تر از هر «حقیقت»ی است که بحتل از آن هم‌آوردی برخیزد. حقیقتی که اگر هم برتابد، البته نه یک بلکه «حقیقت»ها خواهند بود. «حقیقت»هائی، به قول پروتاگوراس، در مقیاس آدمیان چندان و متفاوت. یعنی بنابراین «حقیقت»های بفرنج، نسبی، تغییر پذیر، فسخ پذیر، در چالش با یکدیگر، نامسلم، شرطی، معامنی و اتفاقی.

- پروتاگوراس: یک پراکسیس افتتاح کننده.

سوفیست‌ها، بویژه نام‌آورترین آنها که آشکارا و بی‌مهابا خود را سوفیست می‌نامیدند و به سوفیست بودن افتخار می‌کردند، همچون پروتاگوراس، نخستین روشنفکران-سیاح و آموزگاران-شهر-خود-آموز در تاریخ بودند. پروتاگوراس در جانی «ساکن» نبود. همواره در هر شهری که می‌رفت، «مسافر» و «بیگانه» بود. در «حاشیه» بود چون «مستقر» نبود. در گشت و گذار از شهری به شهری دیگر، به کار «تدریس» بویژه آموزش جوانان می‌پرداخت و از بابت آن، برای گذران زندگی خود، چون از طبقه اعیان و اشراف نبود، حق‌التدریس دریافت می‌کرد. لذا، در شرایط تاریخی قرن پنجم پیش از میلاد در یونان، شاگردان او عمدتاً از اشراف‌زادگان و فرزندان طبقات مرفه و صاحب مال و متال و منصب بودند. اما «آموزش» پروتاگوراس با دیگر آموزش‌ها، چه از نوع رایج سوفیستی و چه آکادمیکی از نوع افلاطونی، ارسطونی و غیره یک تفاوت اساسی داشت:

سوفیست‌ها جوانان را می‌آزادند: آنان را که تازه از رنج دبستان رهانی یافته‌اند مجبور می‌سازند چیزهائی تازه بیاموزند و دانش‌هائی 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، ۳۱۸b-۳۱۹a)

عصارة آن چه را که من ویژگی و بدعت پراکسیس و Agir شهر-مداری پروتاگوراسی در تقابل با پراتیک فیلسوف-شاهی (افلاطونی) می‌نامم، به روشنی در گفته فوق بیان و برجسته شده است.

در اندرشاش «آموزش» پروتاگوراسی یک پریلماتیک «اجتماعی-رهایشانه» وجود دارد که عظمت، قوت، ویژگی و تمایز آن را می‌سازد: چگونه جوانان (و بطور کلی همه مردم) از راه گفتار و کردار میتوانند در اداره امور شهر سهم شوند؟ این نکته دارای اهمیت به‌سزائی است زیرا که مضمون کار آموزشی سوفیستی و بطور کلی جوهر تمامی اقدام پروتاگوراسی به وسیله پریلماتیک فوق تبیین و تعیین می‌شوند.

اهمیت نخستین پریلماتیک فوق در این نظریه است - بر روی کلمه نظریه تأکید می‌کنیم - که همه کس و نه صرفاً، هم‌چون نزد

آریستوکراسی و ناتوانی نظام‌های مختلف سیاسی، چه موجود و چه انتزاعی، در ارایه پاسخ‌های آلترناتیوی. این سه عامل، در شکل‌گیری آنچه که من پروتاگوراسی می‌نامم، یعنی چند - گفتمانی، انسان - کانونی و شهر - مداری، نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا کرده‌اند.

سوفیسم بطور عمده در عصری ظهور می‌کند که جنگ‌های متوالی میان هلنی‌ها، جنگ پلیونیز، در ادامه لشکرکشی ایران به یونان و سبزه‌های اجتماعی و میان - شهری دیگر... شرایطی را فراهم می‌آورند که همه ارزش‌ها و مسلمات، از جمله مقوله عدل، خرد، احتیاط و خویش‌داری، که از ارزش‌های استوار آریستوکراسی یونان بشمار می‌روند، به زیر تازیانه برش و ناباوری گرفته می‌شوند. این را، اوتترشتاینر، بازمه او!، بهتر می‌گوید:

«جنگ، مقدمات اضمحلال ارزش‌ها را پایه ریزی کرده بود به طوری که ناگزیر، اصول کهن جسورانه زیر سؤال می‌رفتند. جنگ‌های طرفدارانه به نیروی مبدل شده بودند که بر سیاست داخلی و خارجی سنگینی می‌کردند. بازی رقابت برای منافع به ظهور ایده‌های نو و فرموله شدن آنها می‌انجامید... محافظه‌کاران ده و ترقی‌خواهان شهر به سوی مبارزات سخت و گذشت‌ناپذیری کشانیده می‌شدند و در نتیجه مواضع رادیکالی اتخاذ می‌کردند... جنگ را بنابراین می‌توان مسبب پیدایش روح طبقاتی و پارتنیزانی به‌شمار آورد که ناگزیر به تئوری‌های سیاسی متضادی منجر می‌گردید و در این راستا سوفیست‌ها، البته، قهرمانان این تئوری‌ها بودند.»

عوامل مختلفی که بررسی آن‌ها حائز اهمیت بسیار می‌باشد ولیکن از حوصله بحث ما خارج است، منجر به پیدایش Polis و مرکزی شدن جای و نقش آن در یونان سده پنجم پیش از میلاد می‌گردند. «شهر» در آن مقطع تاریخی - اجتماعی و در آن سامان ویژه، تنها به معنای تجمعی از افراد در تمایز خود با دیگر مردمان پراکنده در دهات نبود. پولیس یونانی مجمع Collectif بود. تجسم و تجلی شهروندان Politeia بود. مجالس شور و تصمیم‌گیری Ecclesia و Boule بود. میدان میانه، مباحثه و مداخله Agora بود. انتخاب مسئولان و قانون‌گزاران بطور موقت و از طریق قرعه‌کشی بود. دادگاه‌های عمومی Helice بود. کمک مالی کردن به شهروندان بی‌بضاعت برای شرکت آنها در امور شهر - داری بود... در یک کلام، وابستگی و همبستگی شهروند با شهر خود بسان وابستگی و همبستگی فرد با کانون خانواده‌اش بود. در این وابستگی - همبستگی به شهر خود بود که انسان هویت و ارزش‌های خود را می‌یافت و به یاری آنها در وقت لازم به دفاع نظامی از شهر خود، در مقابل تهاجم بیگانه، مبادرت می‌کرد.

اما رشد و ترقی روح تجمع و مشارکت عمومی، رشد و ترقی منافع عمومی و قدرت جمع، Demos cratos، در عین حال باعث رشد و ترقی روح رقابت میان افراد جامعه، موجب رشد و ترقی فرد و فردیت جهت تصرف مقام و منصب و مرتبه می‌گردند. شاگردان پروتاگوراسی که فراگرفتن «هنر» شهر - داری را از آن همه می‌دانست، نزد «استاد» خود می‌آموختند تا چگونه، هم‌چون پدران عالی‌رتبه خود، در صحنه رقابت‌های سیاسی برای قدرت و منصب وارد عمل شوند. می‌دانیم که در اوج Demos cratos یونانی، افراد با نفوذ، آریستوکرات‌ها، متنفذین، صاحب منصبان نظامی و غیره همواره نقش مهمی ایفا می‌کردند. شایستگی‌ها و توانایی‌های فردی اهمیت خود را در اداره امور کشور حفظ می‌کرد. می‌دانیم که در آن زمان، همان پریکلسی Pericles که در خطبه معروف خود در مقابل جهانیان دمکراسی یونانی را ارج می‌نهاد، خود بدون وقفه قدرت را در دست می‌داشت، به طوری که توسی‌دید Thucydide می‌توانست ادعا کند که با پریکلس، دمکراسی در عمل به سوی حکومت فردی می‌گرائید. در این اوضاع است که سوفیست‌ها و پروتاگوراس، با قرار گرفتن در کانون جدال میان روح جمعی و فردی،

مناسبات «معلم / متعلمی»، مناسبات ناظر بر «آموزش»، از نوع کلاسیک، یعنی «حاکم / محکومی» (به خوانید حاکم بر محکوم)، نبوده بلکه چونان مناسباتی است که توأماً «معلم» و «متعلم» در فضای متکثر و متنوعی که پراتیک - خودآموزنده یا پراکسیس شهروندی در آن اجرا می‌گردد، جا به جا می‌شوند، در موضوع یکدیگر می‌نشینند و به عامل و فاکتور درونی و جداناپذیری از فرآیند process «شهر - خود - گردان - خود - آموز» درمی‌آیند.

اما در جای دیگر، در آکادمی افلاطونی، هدف آموزش سیاسی به قول آرت، Fabrication است. «ساختن» پاسداران یا طبقه‌ای است که باید به صدیران و حاکمان شهر درآیند. اینان، همواره در پرتو تعلیمات فیلسوف، باید بر «شهروند - پیرو» مسلط شوند، تا «شهروشلوغ» را رام و آرام کنند. پس مناسبات «معلم / شاگردی»، که مبتنی بر مثلث: فیلسوف - شاهی / حاکم - صاحب قدرت / pouvoir / شهروند - پیرو است، همواره باقی، حفظ و تا بی‌نهایت بازتولید می‌شوند.

- پروتاگوراس: در قلب «بحران» و «سبزه»

سوفسطانی sophistic در یک لحظه تاریخی - اجتماعی ویژه‌ای در یونان عروج کرد. سوفیسم که به راستی از دل دگرگونی‌های یونان زایش یافته بود، با خود و در خود، همه تضادها و تناقضات آن را حل می‌کرد. سوفیسم و پروتاگوراس، در بُره‌ای از تاریخ یونان که بحران شهر - داری در بستر منازعات و جنگ‌های متوالی و پایان‌ناپذیر، به بالاترین نقطه اوج خود رسیده بود، از «جهانی» بررسی‌خاست که در آن اسطوره‌ها و سنت‌ها به زیر پُرش می‌رفتند، ایقان‌ها متزلزل و منهدم می‌شدند، صلح و شیانت و آرامش از افق قابل دسترس دور می‌گردیدند، اراده جمع collectif و فرد individو برهم می‌تاختند، تشکیلات‌های سیاسی constitutions در بحران مشروعیت و صلاحیت فرو رفته بودند، آریستوکراسی تاریخی در افول و انحطاط، دموکراسی نوپا، ناتوان و الیگارشی جان سخت همواره در کمین نشسته بود... در یک کلام آن چه که بود، یعنی وضع موجود، دیگر پاسخ نمی‌داد... ولیکن از دل این کارزار نیز، آن چه که هنوز نبود، یعنی وضع دگر، برون نمی‌آمد. پروتاگوراس و پروتاگوراسی تجسم اعلای این شرایط پیچیده، چندان، نامعلوم و منقلب... اند.

در بین سوفیست‌شناسان، ماریو اوتترشتاینر Mario Untersteiner شاید بیش از هر کس دیگری، در ضمیمه کتاب خود موسوم به A sofistoi، پیرامون ریشه‌های اجتماعی سوفیسم مطالعه و پژوهش کرده باشد. او بر روی مهمی انگشت گذاشته است که محور اصلی برداشت و قرانت ما از پروتاگوراس را تشکیل می‌دهد:

«سوفسطانی باید به منزله بیان طبیعی آگاهی جدیدی دریافت شود. آگاهی به این که واقعیت چقدر متضاد و بنابراین تراژیک است... عروج سوفسطانی بطور گسترده‌ای متعین از آن شرایط اجتماعی - تاریخی است که خود را به صورت بحران‌های آشفتنه و درهم و برهم نمایان می‌سازد... سوفیست‌ها، با رویکردی ضد ایدئالیستی و مشخص (کنکرت) به مسائل... واقعیت را در جنبه جزئیت (دگماتیسم) حبس نمی‌کنند بلکه برعکس آن را در تمامی تضاد هایش، در تمامی تراژیک بودنش، برای طبقیدن رها می‌سازند.»

از میان عواملی که به پیدایش سوفیستیک می‌انجامد، با اختصار، به سه عامل دگرگون‌ساز در راستای مشخص بحث مان اشاره می‌کنم: فاکتور ارزش‌شکن و سنت‌شکن جنگ و جدال بی‌پایان در یونان، نقش فعال شدن انسان تجربی در روندی تنازعی conflictuel میان دو «برآمدن»، یکی روآمدن روح جمعی و دیگری رقابت‌های فردی، و سرانجام، عامل انحطاط سیاسی و اخلاقی

اساسی غربی گرفته شده یا تنها تغییرات کوچکی در آن داده شده است. نهادهای بسیاری در سطوح و شئون گوناگون زندگی سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی نیز نهادهایی هستند که از غرب اقتباس شده‌اند. مانند نهادهای آموزش و پرورش، دبستان و دبیرستان و دانشگاه و اکثر موضوع‌ها و مواد درسی و شیوه‌ی تدریس؛ شیوه‌های لباس پوشیدن، مراد و وسایل ترانسپورت؛ نهادها و موضوع‌ها و اشکال تفریحی و ورزشی؛ هنر و نهادهای هنری؛ نهادهای اقتصادی؛ بانک‌داری، بیمه، تولید انرژی، صنایع، تبلیغات تجاری؛ ابزار و شیوه‌های تولید و مبادله‌ی اطلاعاتی و تبلیغی؛ روزنامه، مجله، رادیو و تلویزیون، ویدیو؛ شهرسازی و الخ. نشان دادن نمونه‌های نفوذ فرهنگ و شیوه‌ی زندگی غربی در نه تنها در جامعه‌ی ایرانی، بلکه در تمام جوامع از چین گرفته تا ژاپن و از شیلی گرفته تا هندوستان، دشوار نیست. آنچه شاید دشوار باشد یافتن نمونه‌هایی است از باقیمانده‌ی شیوه و آداب زندگی پیش از این دوران، دوران سرمایه‌داری. زیرا شیوه‌ی زندگی غربی را نمی‌توان به درستی با عنوان فرهنگ غربی مشخص کرد. آنچه این شیوه از زندگی را مشخص می‌کند سرمایه‌داری است. امروز خود اروپای غربی، یعنی در جایی که این فرهنگ تولد یافت، تحت تأثیر و نفوذ فرهنگ آمریکایی قرار دارد. چرا؟ زیرا سرمایه‌داری در آنجا از اروپا پیشرفته‌تر است. واقعیت این است که کشورهای عقب‌مانده‌ای که در نتیجه‌ی مراد و با کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته، هر شکلی که این مراد داشته است، دستخوش تغییرات گردیده و به جرگه‌ی جوامع سرمایه‌داری کشانده شده‌اند و از جمله ایران، نقش قابل‌ارزشی در پیشرفت علم و تکنولوژی و فرهنگ مدرن در همه‌ی زمینه‌ها نداشته‌اند. این واقعیتی است که چه خوب و چه بد، چه احساس غرور و فخر ما را جریحه‌دار سازد و چه نسازد، هر آدم واقع‌بینی ناگزیر از پذیرفتن آن است.

و امروزه در جامعه‌ی ما کسی را نمی‌توان یافت، نه از حکومت‌گران ولایت‌فقیهی و نه از حکومت‌شوندگان ستم‌دیده، که خواهان بازگشت به شرایط پیشین باشد. چه کسی حاضر است به جای استفاده از نیروی برقی آب چراغ پیه‌سوز بازگردد؟ چه کسی خواهان آن است که به جای استفاده از خودرو و جاده‌ی آسفالتی، ترن و هوابیسا به کوره‌راه‌های مال رو بازگردد؟ چه کس خواهان آن است که به جای استفاده از آخرین دستاوردهای دانش، تکنیک‌ها و ابزار و دستگاه‌های پزشکی به شیوه‌های مداوای طبابت سنتی بازگردد؟ این فهرست را می‌توان بطور دلخواه ادامه داد.

۳- ما ایرانیان افتخار می‌کنیم که مردمانی بوده‌ایم فرهنگ‌دار و تولیدکنندگان فرهنگ که در گذشته به فرهنگ و تمدن بشری خدماتی گران‌بها کرده‌ایم. و امروزه هر جا که در تمدن بشری و در تمدن و فرهنگ مردمان گوناگون نشانه‌هایی از فرهنگ باستانی خود ببینیم از این امر خوشحال می‌شویم و بر نیاکان خود ارج می‌گذاریم و به آنان می‌بالیم. حال پرسیدنی است که چگونه است که پذیرش فرهنگ خود را توسط مردمان دیگر کاری خردمندانه از سوی آنان ارزیابی می‌کنیم ولی خود را بی‌نیاز از تأثیرپذیری از فرهنگ دیگران می‌دانیم و چنین تأثیرپذیری‌ای را دون‌شان خود دانسته‌اند آن را خوار می‌شماریم. ولی نیاکان ما چون انسان‌هایی بودند با هوش و ذکاوت و نوپرو و کنجکاو، چشم و گوش خود را در روبرو شدن با فرهنگ‌های دیگر نمی‌بستند و در نتیجه‌ی مراد و با مردمان دیگر، هر جا که با اندیشه‌های نو روبرو می‌گشتند یا راه و روشی از زندگی را بهتر از راه و روش خود تشخیص می‌دادند، آن اندیشه‌ها و راه و روش‌ها را اقتباس می‌کردند و در نهایت به آن تکامل می‌بخشیدند و آنها را با نیازهای خود همساز می‌ساختند و آن را جزئی از فرهنگ خود می‌کردند. تأثیرپذیری فرهنگ‌ها از یکدیگر و تأثیرگذاری آنها بر یکدیگر امری است اجتناب‌ناپذیر و لازم و سودمند.

هم خود ملهم و متأثر از آن دعوا می‌باشند و هم ترجمان و برگرداننده‌ی آن به جامعه.

در پی بحران ارزش‌ها که از جنگ و افول حاکمیت آریستوکراسی یونان ناشی می‌گردید، بحران اشکال مختلف نظام‌ها، تئوری‌های مبتنی بر کشف "بهترین حکومت" را نیز پیش از پیش‌نسی و پرسش‌انگیز می‌کرد. در این باره نیز باز هم قولی از اوترشتاینر را جایز می‌شماریم:

"مبارزات سیاسی تشدید می‌گردند، تقابل میان احزاب موجب پیدایش تئوری‌های سیاسی می‌شوند و در پی تضادهایی که میان آنها درمی‌گیرد پیش از پیش محسوس می‌شود که مسئله‌ی بهترین شکل حکومت را نمی‌توان به صورت عملی حل کرد..."
پروتاگوراس. با این که به دعوت دوستش پریکلس، طرحی را برای قانون اساسی یکی از شهرهای یونان تدوین می‌کند. نخستین متفکر-شهر-داری در تاریخ است که مشغله‌ی ذهنی و عملی خود را از جنبه‌ی ایدئالیستی و متافیزیکی حول پرسش "بهترین رژیم‌ها" رها می‌سازد. او مهم خود را بر بغرنج دخالت‌گری چندان و متنازع در امور شهر می‌نهد. و این یک گسست بدیع و ارزش‌مندی بود که همانطور که در ادامه‌ی این مقالات خواهیم دید، قرن‌ها بعد از تجربه‌ی سوفیستی در یونان، تنها روحی از مارکس قادر می‌شود مسیر نامعلوم و ناهموار پروتاگوراسی را از پی گیرد و باز این در حالی است که بدنه‌ی اصلی فلسفه‌ی سیاسی در تاریخ، با پیش‌گسستی افلاطون، همیشه در جست‌وجوی کشف "بهشت روی زمین" بوده است: راه راست، سنتی، امن و آسانی که همواره فلسفه‌ی سیاسی طی کرده و دنبال می‌کند...

ادامه دارد

((تهاجم فرهنگی)) یک ...

۲- اگر معنای ((تهاجم)) نزد مردم روشن است، مقوله‌ی «فرهنگ غرب» چندان روشن و شفاف نیست. بالاتر از آن، به ظاهر، معلوم نیست منظور ولایت‌فقیه‌یان از فرهنگ غرب چیست و آنان کدام بخش‌هایی از فرهنگ غرب را مضر به حال جامعه، البته در واقع، مضر به حال خود می‌دانند. می‌گویم بخش‌هایی، چون روشن است که آنان با مجموعه‌ی فرهنگ غرب مخالفت نمی‌کنند. زیرا اگر منظور از فرهنگ، مفاهیم و معانی و ارزش‌ها و عادات‌ها و مهارت‌ها و هنر و ابزار و نهادها و... و یا به عبارت دیگر آداب و شیوه‌ی زندگی مردم معینی در زمان یا دوران معینی باشد، کافی است در ایران نظری به دور و بر خود ببینیم تا دریابیم که مدت‌زمانی است که نهادها و آداب و شیوه‌ی زندگی غربی در ایران رسوخ کرده و به تدریج به عرصه‌ها و حوزه‌های متفاوت زندگی مردم و به بخش‌ها و لایه‌های گوناگون جامعه گسترش یافته و امروزه همه جا گیر شده است. ساختار قانونی نظام متناقض و شتر گاو پلنگ جمهوری اسلامی، خود نمونه‌ای است گویا از درجه‌ی نفوذ فرهنگ غرب در ایران، و عیب و نقص‌ها، تضادها و تناقض‌های آن اتفاقاً در آن جاها ظاهر می‌شود که گرفته شده‌ها از فرهنگ پیشرفته‌ی غربی را به فرهنگ اسلامی عربی عقب مانده‌شان آلوده کرده‌اند.

از باب نمونه، مقوله‌ی قانون اساسی را بگیرید. این مقوله، مقوله‌ای است وارداتی، که از فرهنگ سیاسی غرب گرفته شده است. در کجای تاریخ ایران و در چه زمانی، یا در کجای فرهنگ اسلامی‌شان، ولایت‌فقیه‌یان می‌توانند وجود چنین مقوله‌ای را در فرهنگ سیاسی، یا در قرآن یا در حدیث‌های محمدی یا در حکومت علی و غیره به ما نشان دهند. ساختار بخش‌ها و بندهای قانون اساسی نیز، در آنجا که از انسجام و پیوستگی منطقی برخوردار است، یا بطور مستقیم و بدون تغییر از قانون‌های

زمان معین به بهترین وجهی آن نیازها را برآورد. محک توده‌ی مردم در درستی یا نادرستی باورشان به این یا آن ایدئولوژی یا نظریه یا دکترین نه تبیین آنها در تنوری، بلکه برآوردن نیازهای آنان در عمل است. هنگامی که انتظاراتی که آن ایدئولوژی یا نظریه یا دکترین در رابطه با برآوردن نیازهای توده‌ی مردم در آنان ایجاد کرده با آنچه آنان در زندگی روزانه‌ی خود در عمل تجربه می‌کنند دیگر انطباقی نداشته باشد و شکافی عمیق میان وعده‌ها و حرف‌ها و انتظارات با عمل و تجربه‌ی بلاواسطه در زندگی واقعی پدید آید، مردم از آن ایدئولوژی یا نظریه یا دکترین روی می‌گردانند و آنها و مبلغان‌شان به ضد خود بدل می‌گردند. محک هر چیزی پراتیک است و لاغیر. تناقض میان حرف‌ها و وعده‌ها با آنچه آنان در عمل مشاهده و حس می‌کنند آنان را برای شنیدن راه حل‌های دیگر و تأمل درباره‌ی آنها آماده می‌سازد.

مردم نه به دلیل نفس اسلام و نه به دلیل درست پنداشتن تز ولایت فقیه به دنبال خمینی رفتند. آنان می‌پنداشتند و امید و انتظار داشتند که در حکومت جدید نیازهایشان بهتر از گذشته برآورده خواهد شد. و اکنون که تجربه و پراتیک زندگی عکس آن را به آنان ثابت کرده است از آن حکومت رویگردان شده‌اند و اگر ولایت فقیه‌پایان در ادامه‌ی حکومت خود و وضع موجود اصرار ورزند شاید که در مذهب‌شان نیز تجدید نظر کنند و خود و با دست خویش آن را با شرایط روز منطبق سازند. زیرا مذهبی که پیروانی نداشته باشد به درد بانی یا بانیان آن می‌خورد و نقشی اجتماعی ندارد.

۸- مردم در جریان «دوم خرداد» و پس از آن با استفاده از هر فرصتی نظر خود را درباره‌ی کارنامه‌ی ننگین ولایت فقیه‌پایان و وضعیت زندگی و معاش خود ابراز داشته‌اند. از آن تاریخ در نفی حکم تاریخی مردم و در نفی «دوم خردادیان» در دست دارندگان قدرت مطلقه، خود با سماجت دو جریان را در برابر هم قرار می‌دهند. یکی جریانی که به جد خواهان حفظ وضعیت موجود سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی است و جریان دیگر یعنی مجموعه‌ی نیروهایی که به درجات گوناگون خواهان تغییر است. ولایت فقیه‌پایان، جریان اول را که خواهان ادامه و گسترش وضع موجود است یعنی: استبداد، ظلم و ستم و فقر و فساد و فحشا و اعتیاد و سرکوب و زندان و قتل و الخ، یا به عبارت دیگر، هرآنچه مردم از آن تنفر دارند، جریان طرفداران فرهنگ و سنت اسلامی می‌خوانند و نیروی دیگر را که خواهان آزادی، استقرار دموکراسی، عدالت اجتماعی، حکومت قانون، نان و آب و کار و رفاه و رشد اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و... می‌باشد، یعنی آنچه آرزوی مردم است طرفداران فرهنگ غرب و پرچم‌دار آن معرفی می‌کند. آیا بدین‌سان عوامل واقعی «تهاجم فرهنگی غرب» یعنی هر آنچه مقبول مردم است، و مبلغان آن خود ولایت فقیه‌پایان نیستند؟

نقش دین در پیدایش ...

این ساختار تقریباً بدون هرگونه تحولی، کم و بیش تا اواخر سده پانزده و آغاز قرن شانزدهم میلادی در بیشتر کشورهای اروپایی وجود داشت. خصوصیت اصلی جامعه رسته‌ای آن بود که در این جوامع مشاغل اجتماعی در انحصار یکی از رسته‌های اجتماعی قرار داشت و هر کسی پس از تولد اجباراً به رسته پدری خویش وابسته بود و حق داشت از امتیازات و امکاناتی که بطور انحصاری در اختیار آن رسته بود، بهره‌مند شود (۱). تفاوت رسته‌های اجتماعی از یکدیگر بر حسب سهمی که در قدرت سیاسی داشتند، تعیین میشد (۲).

با این حال بر اساس بررسی‌های ریچارد وان دولسن Richard van Dülmen (۳) آشکار میشود که در آغاز قرن شانزدهم همراه با

۴- می‌دانیم که بر خلاف اروپای غربی که در آنجا پیشرفت و تکامل در علم و تکنیک و دگرگون شدن شیوه‌ی تولید و توزیع و کار و زندگی تحت تاثیر عمل کرد سرمایه‌ی صنعتی انجام گرفت، در ایران آشنا شدن ایرانیان با اندیشه‌ها و فرهنگ و شیوه‌ی زندگی در اروپای غربی عوامل اساسی تحول بوده است، و روشن است که حاصلان اندیشه‌ها روشنفکران و درس آموختگان‌اند. ولی مردم ایران هرگز نه با مردمان فرنگ و نه با فرهنگ آنان سر جنگ داشته‌اند. بلکه آنان با سیاست‌های دولت‌های استعماری و کارگزاران ایرانی آنها سر ستیز داشته‌اند.

طنز تاریخ در این است که دولت‌های اروپایی و منافع سرمایه‌داری اروپایی خود مانعی شد بر سر راه اقتباس مثبت و همه‌جانبه‌ی فرهنگ، علم و تکنیک و شیوه‌ی زندگی و تولید و توزیع اروپایی توسط ایرانیان و جذب آن در فرهنگ ایرانی و سازگار ساختن آن با نیازها و مزاج خود، دولت‌های اروپایی به جای تقویت نیروهای نو و ترقیخواه جامعه به حفظ و تقویت نیروهای میرنده‌ی جامعه‌ی کهن پرداختند. زیرا سرمایه‌داری چه در جامعه‌ی بومی خود و چه در رابطه با جوامع دیگر تنها یک هدف را بیشتر دنبال نمی‌کند: انباشت سرمایه. به این دلیل تنها هنگامی با مناسبات موجود، چه در جامعه‌ی بومی خود و چه در جاهای دیگر درگیر می‌شود که آن مناسبات بصورت مانعی در برابر انباشت سرمایه در آمده باشد. بنابراین، مبارزات مردم ایران در صد سال گذشته با استعمار و امپریالیزم غربی و کارگزاران بومی آن برای حفظ و حراست از مناسبات کهنه‌ی سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی نبوده است. زیرا این کار را خود غربی‌ها می‌کردند. بلکه این مبارزات درست بر عکس به این دلیل انجام می‌گرفت که دولت‌های غربی در حفظ آن مناسبات کهنه و در نتیجه در استمرار عقب‌ماندگی جامعه‌ی ایرانی می‌کوشیده‌اند. انقلاب ۵۷ و پیدایش شدن نظام جمهوری اسلامی خود محصول دوره‌ای از این مبارزه است.

۵- تفوق فرهنگ غربی بر فرهنگ سنتی ما تا بدان اندازه است که حتی هم ملایهای طرفدار ولایت فقیه و هم اصلاح طلبان مذهبی که از جامعه‌ی مدنی سخن می‌گویند و گرفتار توهم سازگار ساختن نظام ولایت فقیه با مردم سالاری هستند نیز برای نشان دادن مترقی بودن و امروزی بودن اسلام می‌کوشند تا با رجوع به قرآن، حدیث‌ها و حکومت چند ساله‌ی علی ثابت نمایند که اسلام با خصوصیات جامعه‌ی مدرن که چیزی جز همان فرهنگ غربی (فرهنگ سرمایه‌داری نیست، سازگار است.

۶- البته ولایت فقیه‌پایان اگر در واقع با فرهنگ غرب مخالف باشند، با کل آن فرهنگ مخالف نیستند. گاهی به زندگی شخصی آنها و همچنین ابزار و وسایلی که برای حکومت کردن از آن استفاده می‌کنند این امر را به روشنی نشان می‌دهد. آنچه آنان با آن مخالف‌اند درست آن جنبه‌هایی از فرهنگی سیاسی و اجتماعی غرب است که مشروعیت حکومت آنان را به خطر انداخته است: اندیشه‌ها و مفاهیم و تجربه و پراتیک آزادی، دموکراسی، حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش، برابری، رشد و پیشرفت، حکومت قانون و مانند آنها.

۷- تاریخ تاکنونی نشان می‌دهد که توده‌ی مردم هیچگاه از ایدئولوژی یا دکترین یا تنوری یا آرمانی به دلیل ذات و نفس آن ایدئولوژی یا نظریه الخ، پیروی نکرده‌اند. می‌توان برداشتی زمانتیک‌وار از توده‌ی مردم و عقاید و تمایلات آنها در هر زمانی به این یا آن نظریه داشت. ولی واقعیت این است که برای توده‌ی مردم در هر دوره و زمانی آنچه در درجه‌ی اول اهمیت قرار دارد نیازهای معین مادی و معنوی آنها و برآوردن آن نیازها است. هر ایدئولوژی یا نظریه یا دکترین یا آرمانی فقط و فقط از آن لحاظ و تا بدانجا می‌تواند توجه و علاقه‌ی مردم را به خود جلب کند و آنان را آماده‌ی پیروی از آن سازد که به گمان آنان بتواند در آن

امکان انتقال افرادی که به یک رسته تعلق داشتند از یک بخش به بخش دیگر همان رسته جلوگیری شود. باین ترتیب بخشی از مشاغل در روستاها، در شهرها و در دستگاه حکومتی بطور موروثی در اختیار خانواده‌هایی قرار گرفت که توانسته بودند خود را از دیگر اعضای رسته خویش مجزا سازند. همو با این روند گروه‌های میانی هر رسته‌ای نیز کوشیدند برای حفظ موقعیت اجتماعی کسب کرده، میان خود و بخش‌های پائینی رسته خویش مرزهای غیرقابل عبوری بوجود آورند. باین ترتیب از یکسو نظم جامعه رسته‌ای همه جا گیر شد و از سوی دیگر کسانی چون بینوایان، ولگردها، هنرپیشه‌ها و ... که موجودیشان تا پیش از پیدایش شیوه تولید سرمایه‌داری تحمل میشد، از صفوف رسته‌ها به بیرون رانده شدند و دیری نپایید که این گروه‌ها، آنطور که مارکس بعدها نوشت، بخاطر به بیرون پرتاب شدن از جامعه رسته‌ای از کسب مالکیت و بدست آوردن هرگونه امتیازات اجتماعی محروم گشتند و در نتیجه برای آنکه بتوانند معیشت کنند، چون جز نیروی کار خویش چیز دیگری برای فروش نداشتند، پس مجبور شدند نیروی کار خود را به سرمایه‌دارانی بفروشند که تازه از بطن روابط رسته‌ای پیشه‌وری رونیده بودند.

باین ترتیب همبستگی درونی رسته‌ها که تا میانه قرن پانزدهم وجود داشت، با پیدایش مناسبات تولید سرمایه‌داری به شدت آسیب دید، بطوری که در هنگام انقلابات اجتماعی در کشورهای اروپائی، بخش‌های پائینی رسته اشراف همراه با نیروهای انقلابی علیه سلطه سیاسی بخش‌های بالائی اشرافیت به مبارزه برخاستند (۴).

باین ترتیب همراه با پیدایش مناسبات تولیدی سرمایه‌داری در بطن جامعه فئودالی سیستم رسته‌ای که به مثابه عکس‌العمل رسته‌های در حال زوال در برابر آن شیوه مدرن تولید بوجود آمد، از یکسو تحرک اجتماعی را از افراد سلب کرد و از سوی دیگر برای نخستین بار در تاریخ، به افراد موقعیت اجتماعی جدیدی ارائه داد که بر جملاتی آن هر کس از طریق وابستگی خویش به یک رسته اجتماعی می‌توانست از حقوقی فردی برخوردار گردد. دیگر آنکه همین وابستگی به یک رسته اجتماعی سبب میشد تا فرد از رفتارها و شیوه تفکر ویژه‌ای که توسط خواست گروهی رسته تعریف میشد، پیروی کند. باین ترتیب هر کسی که میخواست از امنیت فردی برخوردار باشد، باید تن به هیرارشی برون و درون رسته‌ای میداد تا بتواند از حمایت دستگاه‌های دولتی برخوردار گردد که وظیفه اصلی آن حفظ و حراست از ساختارهای جامعه رسته‌ای بود.

خلاصه آنکه هر چند جامعه رسته‌ای در آغاز پیدایش عصر نوین، یعنی زایش روابط سرمایه‌داری در بطن جامعه فئودالی در صدد برآمد تا همه افراد جامعه را در رسته‌های اجتماعی جذب نماید تا از طریق ایجاد «امنیت» فردی و اجتماعی از فروپاشی نظام رسته‌ای جلوگیری کند، اما این تلاش ناکام ماند و در عوض دو گروه، یعنی اقلیتی ثروتمند و اکثریتی فقیر و تنگدست در برابر یکدیگر قرار گرفتند، امری که پس از انکشاف مناسبات تولیدی سرمایه‌داری موجب پیدایش طبقات اجتماعی گشت.

ادامه دارد

پانویس‌ها:

- 1- H.U. Wehner: "Klassen in der europäischen Gesellschaft", Seite 66.
- 2- J. Kocka* "Stand- Klasse-Klasse- Organisation. Strukturen sozialer Ungleichheit in Deutschland vom späten 18. bis zum frühen 20. Jahrhundert im Aufriß", Seite 138.
- 3- Richard van Dülmen: "Entstehung des frühzeitlichen Europa 1550-1548 Seite 102.
- 4- Norbert Elias* "Die höfliche Gesellschaft", 1969.

گسترش روند انباشت سرمایه بجای آنکه ساختار رسته‌ای جوامع فئودالی دچار رخوت و تجزیه گردد، از ثبات بیشتری برخوردار گشت. علت پیدایش این وضعیت آن بود طبقاتی که موقعیت اقتصادی خود را از دست میدادند، برای بازگرداندن آب رفته به جوی کوشیدند موقعیت سیاسی خود را حفظ کنند و در نتیجه خواستار اجرای بی‌چون و چرای قوانین جوامع رسته‌ای گشتند. باین ترتیب پیدایش سرمایه‌داری موجب شد تا جوامع رسته‌ای فئودالی پیوستگی خود را که موجب پیدایش شیوه تولید جدید، یعنی سرمایه‌داری اولیه گردیده بود، از دست دهند و به جوامعی بسته بدل گردند که در درون آن نظم اجتماعی رسته‌ای به گونه‌ای خشن عمل میکرد. هر رسته‌ای میکوشید از امتیازات رسته‌ای خود حراست کند، آنهم به قیمت تجاوز و یا سرکوب رسته‌های دیگر. باین ترتیب با پیدایش شیوه تولید سرمایه‌داری اولیه در بطن جوامع فئودالی به شدت مبارزات رسته‌ای (طبقاتی) افزوده شد. رسته‌هایی که قدرت سیاسی را در اختیار خود داشتند، برای تضمین قدرت سیاسی خویش کوشیدند روابط جامعه رسته‌ای را بر تمامی شئون زندگی اجتماعی حاکم سازند و این روابط را به تمامی حوزه‌های زندگی فردی و اجتماعی گسترش دهند. کلیسای کاتولیک نیز برای آنکه از متحدین خویش، یعنی اشراف فئودال حمایت کند، به نام مبارزه با جنیش «اصلاح دینی» از استقرار همه‌جانبه روابط سنتی جامعه رسته‌ای بر تمامی شئون زندگی مردم هواداری کرد و آن روابط را به مثابه یگانه نظم الهی لایتغیر دانست.

هواداران جامعه رسته‌ای بر این باور بودند که چنین نظمی از هارمونی درونی برخوردار است، زیرا در محدوده آن هر کسی موظف است کاری را انجام دهد که برایش در نظر گرفته شده است، نزد آنها تجاوز از مرزهایی که جامعه رسته‌ای برای افراد متعلق به هر رسته تعیین کرده بود، گامی علیه عدالت بود، زیرا چنین اقدامی تجاوزی بود به حقوق افراد وابسته به رسته‌های دیگر اجتماعی. اما میدانیم که جامعه رسته‌ای نه جامعه‌ای مبنی بر عدالت بود و نه آنکه در محدوده آن برای رسته‌ها حقوقی برابر در نظر گرفته شده بود.

شرایط تغییر یافته اقتصادی سبب شدند تا ساختارهای اجتماعی دچار تحول گردند. اما از آنجا که اشراف فئودال در جهت تحکیم جامعه رسته‌ای پافشاری کردند و کلیسای کاتولیک نیز برای آنکه سی‌پنداشت با حفظ ساختارهای جامعه رسته‌ای میتواند از گسترش جنبش‌های اصلاح دینی جلوگیری کند، در نتیجه رسته‌های اجتماعی بجای آنکه بیکدیگر نزدیک شوند، بخاطر داشتن منافع و خواست‌های متفاوت و متضاد، بتدریج از یکدیگر دورتر شدند، امری که سرانجام زمینه را برای انقلاب اجتماعی در بسیاری از کشورهای اروپائی فراهم آورد.

تا آن زمان جامعه فئودالی بطور کلی از سه رسته اجتماعی تشکیل میشد که عبارت بودند از اشراف، شهروندان و روستائیان. در عین حال در هر رسته اختلافات فراوانی وجود داشت. هر رسته اجتماعی به بخش‌های مختلفی تقسیم میشد که از نقطه‌نظر توان اقتصادی، امتیازات اجتماعی و قدرت سیاسی در سطوح متفاوتی قرار داشتند. بطور مثال بخشی کوچک از اشرافیت قدرت سیاسی سراسری را در دستان خود متمرکز ساخته بود و همچنین بخشی کوچک از رسته شهروندان گروه اجتماعی نجیب‌زادگان Patrizier را تشکیل میداد و نیز بخشی بسیار کوچک از روستائیان به گروه «پاکدامنان روستا» Dorfbarkeit تعلق داشتند. پس از آنکه مناسبات تولیدی سرمایه‌داری در بطن شیوه تولید فئودالی به درجه معینی از رشد رسید و برای اشراف فئودال روشن شد که موقعیت اجتماعی‌شان مورد تهدید قرار گرفته است، تازه تلاش آنها برای «ابدی» ساختن جامعه رسته‌ای آغاز شد، آنها برای ثبات بخشیدن به مناسبات رسته‌ای تا آنجا پیش رفتند که حتی کوشش شد از

آخر خط؟

عملی برخوردار نخواهد بود... آنچه از اهمیت برخوردار است، صرفاً جابجایی یک فرد در رأس یک وزارتخانه نیست، زیرا آنچه مورد اعتراض بود مجموعه سیاست‌های فرهنگی وزارت ارشاد بود.»

این واکنش جناح راست به هیچوجه غیرعادی و غیرمنتظره نیست. در هر نبردی با عقب‌نشینی یک طرف و افتادن به موضع ضعف، نیروی مقابل با استفاده از موقعیت بوجود آمده، مواضع جدید و امتیازات بیشتری را طلب میکند. تجربه بیش از سه سال درگیری گروه‌های سیاسی اصلاح طلب با باند مسلط بر جمهوری اسلامی، تجربه اعمال این حکم کلی است. بنابراین بطور طبیعی پس از برکناری وزیر ارشاد نوبت به «مجموعه سیاست‌های فرهنگی وزارت ارشاد» میرسد. سنگر بعدی تغییر سیاست‌های فرهنگی و جلوگیری از فرارگرفتن وزیری از نوع مهاجرانی در رأس این وزارتخانه است.

اما چرا جناح راست هر روز مواضع جدیدی را بدست می‌آورد و چرا جبهه دوم خرداد تن به عقب‌نشینی و تسلیم میدهد و رئیس جمهوری پس از سه سال و نیم از ناتوانی و بی‌اختیاری سخن می‌گوید؟

بدون تردید دلایل اصلی این عقب‌نشینی و تسلیم و ناتوانی را باید در ساختارهای نظام و قانون اساسی آن و در سلطه یک باند مافیائی بر آن جستجو کرد، عواملی که دگرگونی جدی در محدوده نظام را غیرممکن میسازند. با وجود این نمیتوان نادیده گرفت که روش‌ها و سیاست اعمال شده از سوی گروه‌های سیاسی دوم خرداد و رئیس جمهوری یک عامل مهم ناتوان شدن آنها بوده است. در واقع موقعیت کنونی این گروه‌ها و آقای خاتمی و استیصال آنها در برابر تعرضات مافیائی قوه قضائیه، شورای نگهبان، خامنه‌ای، رفسنجانی و نیروهای سرکوب رسمی و غیررسمی محصول سیاست عقب‌نشینی و سازش و تسلیم در برابر جناح مسلط و هراس از به میدان کشاندن مردم است که از همان ابتدا مبنای عملکرد رئیس‌جمهور و جبهه دوم خرداد بود. سیاست و عملکردی که این جبهه را هر روز ضعیف‌تر و ناتوان‌تر ساخت. باند حاکم از فردای دوم خرداد ۷۶ - پس از رهایی از سرگیجه ناشی از شکست - تعرض خود را علیه جریان اصلاح طلبی آغاز کرد. چالش‌های مهمی چون محاکمه کرباسچی، شکنجه معاونان شهرداری تهران و سپس استیضاح و برکناری عبدالله نوری آزمون‌های اولیه باند حاکم برای نشان دادن ضرب شست و سنجش میزان کارائی تهاجم خود و مقاومت نیروهای اصلاح طلب بود. بویژه موفقیت در برکناری و محاکمه عبدالله نوری یک دستاورد مهم و تأییدی بر مؤثر بودن تهاجم و ادامه بی‌وقفه آن بشمار میرفت. عبدالله نوری دست راست رئیس‌جمهوری در اجرای وعده‌های انتخاباتی و استقرار «قانون‌گرانی» و از مهم‌ترین شخصیت‌های دوم خرداد از کار برکنار و پس از آن نیز بهمان راحتی در مقام معاونت ریاست جمهوری محاکمه و به پنج سال زندان محکوم میشود. این شکست بزرگ گروه‌های سیاسی دوم خرداد بهمان اندازه که آنها را ضعیف و ناتوان کرد، جبهه مقابل را هارتر و قوی‌تر نمود. آقای رئیس‌جمهور در برابر این تهاجم بزرگ بجز پاره‌ای موضع‌گیری‌ها و گلایه‌ها و ستایش از آقای عبدالله نوری کاری نکرد و مآلاً تسلیم شد. این زورآزمایی حدود توانائی و مقاومت خاتمی و جبهه دوم خرداد را نشان داد. مافیائی قدرت پس از این آزمایش‌های اولیه و دستاوردهای آن و باتکا شناخت از نوع رفتار و ظرفیت‌های نیروی مقابل سیاست تهاجم، گرفتن امتیاز، عقب‌نشاندن و ناتوان ساختن بیش از پیش جبهه دوم خرداد و تغییر هر چه بیشتر توازن قوا را در پیش گرفت و در این سیاست تا آنجا پیش رفت که بهمان سادگی برکناری و به زندان انداختن عبدالله

نوری، برنامه ترور حجازیان مشاور رئیس‌جمهوری را تنظیم و بدون هیچ پروائی از عواقب امر به اجرا گذارد. پس از آن نیز با برگذاری نمایش محاکمه عاملان ترور و بجای پیگیری مسئله و معرفی و مجازات آمران و مجریان جنایت، متهمین به ترور آزاد گردیدند. این تهاجم عمومی بالاخره به آنجا رسید که مطبوعات، یعنی مهم‌ترین دستاورد مبارزه سه ساله جامعه هم یکروزه تعطیل شدند و نویسندگان، روزنامه‌نگاران و شخصیت‌های جسور و مقاوم جبهه دوم خرداد نظیر گنجی و اشکوری به زندان و دادگاه‌های قرون وسطائی فرستاده شدند. در مواردی نظیر قتل‌های زنجیره‌ای و حادثه کوی دانشگاه که گسترش مقاومت عمومی در داخل و خارج از کشور جناح حاکم را به رسوائی و عقب‌نشینی کشاند و یا در انتخابات مجلس ششم که علیرغم همه دخالت‌ها و تحمیل‌های شورای نگهبان و تقلب‌ها در آراء و بازشماری آراء به دلیل شرکت مردم ترکیب نهائی مجلس بالاخره به زیان اقتدارگرایان قطعی شد، مافیائی حاکم توانست (حداقل تا کنون) با استفاده از ناتوانی رئیس‌جمهور و گروه‌های دوم خرداد و سیاست و عملکرد شناخته شده و ضربه‌پذیر آنها، شکست خود را تا حد مسکن جبران کند. نتیجه اقدامات آنها در جلوگیری از پیگیری‌ها و بطور کلی سرنوشت قتل‌های زنجیره‌ای و محاکمه عاملان و آمران حمله به کوی دانشگاه پیش روی ماست. دو سال پس از قتل‌های زنجیره‌ای قوه قضائیه بجای محاکمه و مجازات مسئولین و عاملین یورش وحشیانه به کوی دانشگاه، دانشجویانی را که در برابر مهاجمان مقاومت کرده‌اند زندان و شکنجه میکند.

در مورد مجلس ششم نیز به کمک «حکم حکومتی رهبر»، اوامر مجمع تشخیص مصلحت و اظهارنظرهای خودسرانه شورای نگهبان اختیارات مجلس محدود میشود، حقوق آن در زمینه قانون‌گذاری و تحقیق و بررسی در مورد بسیاری از نهادهای نظام طلب میگردد، نمایندگان به محاکمه و زندان تهدید میشوند و قوه مقننه به مجلس بی‌مصرف تبدیل میشود.

با این روال کار، رئیس‌جمهور و گروه‌های دوم خرداد کاملاً به کام به عقب‌نشینی و تسلیم کشیده میشوند و هر روز ناتوان‌تر میگرددند. در نتیجه هنگام مواجه شدن با فشار برای برکناری آقای مهاجرانی، دیگر در شرایطی نیستند که قادر باشند در برابر چنین فشاری مقاومت کنند. این مقاومت و ایقائی آقای مهاجرانی در رأس وزارت ارشاد تنها از موضع قدرت میتوانست انجام گیرد و به نتیجه برسد و نه از موضع ضعف. آقای مهاجرانی مسئول و مجری سیاست‌های دولت خاتمی در حوزه فرهنگ و هنر بود. رئیس‌جمهوری همواره تصریح میکرد که آقای مهاجرانی مجری سیاست‌های او در عرصه فرهنگی است و تا لحظه اعلام پذیرش استعفاً و در متن این پذیرش نیز رضایت خاطر خود را از تلاش‌ها و فعالیت‌های او در این زمینه اعلام داشته است. در واقع وزارت ارشاد و وزارت کشور دو کانال اصلی اصلاحات و تحقق وعده‌های آقای خاتمی در مورد آزادی بیان و اندیشه، آزادی مطبوعات، فعالیت‌های فرهنگی، هنری، سینما و بطور کلی تحقق آزادی و حقوق مردم بشمار میرفت. جبهه راست با برکناری عبدالله نوری دست به کار خنثی کردن وزارت کشور شد که به پاس پایداری آقای تاج‌زاده نتوانست این کانال را بطور کامل به بندد. کانال دوم وزارت ارشاد بود. آقای مهاجرانی تا حد ممکن به مقاومت ادامه داد تا به نقطه‌ای رسید که ایستادگی در برابر فشارها دیگر بدون حمایت و دخالت فعال رئیس‌جمهوری بی‌شمر بود. اما این حمایت و دخالت به گونه‌ای نبود که مانع برکناری وی گردد. به عبارت دیگر باند حاکم این بار نیز نتوانست مقاومت خاتمی و گروه‌های دوم خرداد را در هم شکنند و ضربه‌ای مؤثر بر آنها و برنامه اصلاحات آنها وارد سازد. گر چه قبل از وارد آوردن این ضربه، با بستن مطبوعات و محاکمه نویسندگان و روزنامه‌نگاران کارائی و نقش وزارت ارشاد را به میزان قابل توجهی

خنثی کرده بود.

برکناری آقای مهاجرانی اما تنها یک ضربه بزرگ به جریان اصلاح طلبی و گروه‌های سیاسی دوم خرداد نیست، بلکه آخر خط یک سیاست و اعلام شکست قطعی آن است و اگر شانس برای دوام و ادامه فعالیت نیروهای سیاسی جبهه دوم خرداد باقی مانده باشد، این شانس تنها در گسست از سیاست گذشته، در رها کردن روش‌های سازش و مسامحات و تغییر موضع عقب‌نشینی به موضع تعرض است.

گر چه گروه‌های سیاسی دوم خرداد به دلیل سیاست‌های تاکتونی ضعیف و ناتوان شده‌اند، ولی نباید نادیده گرفت که جبهه حاکم نیز امروز از هر زمان ضعیف‌تر و منفردتر شده است. «پیروزی‌های آن در واقعیت امر شکست آن و زمینه‌ساز فروپاشی آن است. اقدامات آن نه نمایش قدرت، بلکه نمایش رسوائی است. این اقدامات با شتاب آخرین نیروهای هنوز وابسته به آنرا از این جناح جدا میکند، حتی تکیه‌گاه آن در سپاه و نیروهای نظامی و انتظامی هر روز بیشتر فرومی‌ریزد و متزلزل می‌شود و بطور روزافزونی امکان و قدرت سرکوب عمومی را از دست میدهد. و در حقیقت بازنده اصلی ناخت و تازهای افسارگسیخته اخیر باند حاکم است. با توجه به مجموع این شرایط اتخاذ یک سیاست فعال و تعرضی در برابر آن نه فقط ممکن بلکه شیوه مؤثر مقابله با آن است. بهرحال شکست سیاست سه سال گذشته دو چیز را با روشنی بیشتری نشان داد:

۱- انجام اصلاحات و دگرگونی‌های جدی در چارچوب این نظام ممکن نیست.

۲- ایجاد پاره‌ای تغییرات در محدوده این نظام و کاهش خودسری‌ها و خودکامگی‌های آن بدون یک استراتژی فعال بدون مبارزه‌ای سخت و پیگیر و متکی به مردم میسر نخواهد بود. در مورد اول در جریان سه سال گذشته هر روز نیروهای بیشتری از وابستگان به نظام و جبهه دوم خرداد با مشاهده رویدادها و بنیست‌ها به این واقعیت نزدیک شده و از توهم اصلاحات اساسی در چارچوب نظام موجود خارج شده‌اند. معهذاً هنوز نیروهای قابل ملاحظه‌ای از این جبهه بدنبال این توهم و یا در پی استقرار آزادی‌ها و حقوقی هستند که همین قانون اساسی برای مردم قائل شده و اقتدارگرایان حاکم آنرا سلب کرده‌اند. این نیروها نیز اگر می‌خواهند در چارچوب این باورها و تصورات تلاش کنند، ناگزیر باید با توجه به شکست سیاست گذشته، خود را از آن رها سازند و با سیاست جدید و موضع فعال با مافیای حاکم به مبارزه برخیزند و به اتکا جنبش مردم مانع تجاوزات و خودسری‌های آن شوند. بهر حال اصلاح‌طلبان با شکست سیاست تا کنونی در برابر آزمایش جدیدی قرار دارند. عملکرد آتی آنها هم میتواند به تجدید حیات فعال آنها منتهی شود و هم میتواند به ضعف و تجزیه درونی و صف بندی‌های جدید در آنها بیانجامد. در این صورت در آینده‌ای نزدیک بخشی از آن متفعل، بخشی به سازش با مافیای قدرت و بخش دیگری با ناامیدی کامل از اصلاحات در محدوده این نظام، به جنبش خارج از نظام، به اکثریت بزرگ مردم و به راه حل جدائی دین از دولت روی خواهد آورد.

طبیعی است که ناکامی به برنامه اصلاحات رئیس‌جمهوری، شکست سیاست وی و گروه‌های دوم خرداد و حتی تجزیه و تلاشی این گروه‌ها به معنای پایان جریان اصلاح طلبی (اصلاح دینی و اصلاح سیاسی) در ایران نیست. جریان اصلاح طلبی وابسته به شخص و گروه معینی نیست. این حرکت محصول بحران جمهوری اسلامی، بحران دولت دینی و بحران ذهنیت بخشی از نیروهای فعال وابسته به نظام و تلاشی است برای پاسخ به یک ضرورت تاریخی.

روبرو بودن نظام دینی با بنیست همه جانبه، کارنامه این نظام و سلطه یک مافیای فاسد و خودکامه بر آن موضوع دولت دینی، امکان و شرائط بقا و چگونگی سازگار کردن آن با الزامات دنیای

امروز را از چند سال قبل به یک مسئله مهم فکری و عملی بخشی از روشنفکران دینی وابسته به نظام تبدیل کرد. بسط دامنه این مباحث و آمیختگی آنها با مسائل و مطالبات مردم اندیشه اصلاح دینی، انطباق دین با واقعیت‌ها و نیازهای جامعه امروز و اصلاح نظام از طریق تأمین مشارکت عمومی و استقرار آزادی‌ها و حقوق مردم را هر روز بیشتر در میان این نیروها و بخش‌های قابل توجهی از وابستگان به نیام گسترش داد. از سوی دیگر بسیاری از مردم که برای طرح خواست‌ها و مطالبات خود در پی فضای مناسب بودند، با این امید که مسئله اصلاحات میتواند به ایجاد چنین فضایی کمک کند و بعنوان پلی برای مبارزات بعدی و رهائی از سلطه جمهوری اسلامی مورد استفاده قرار گیرد به دفاع از جنبش اصلاح طلبی برخاستند. شرکت فعال اصلاح‌طلبان در جریان انتخابات ریاست جمهوری در خرداد ۷۶ و پیروزی در انتخابات، هم به آنها و هم به مردمی که توانسته بودند با رأی خود از انتخاب نامزد نظام و باند حاکم بر آن جلوگیری کنند، نیرو و اعتماد به نفس تازه‌ای بخشید و آنها را در ادامه تلاش و ادامه روند ایجاد شده مصمم ساخت. مافیای قدرت علیرغم همه تلاش‌ها دیگر نتوانست شرائط گذشته را احیا کند. مردم هر روز حضور بیشتری در صحنه یافتند، روشنفکران و نویسندگان و روزنامه‌نگاران جسورانه در جهت تعمیق این روند به مبارزه برخاستند، دانشگاه‌ها به کانون پیکار علیه دیکتاتوری تبدیل گردیدند، روشنفکران دینی هر روز به استنتاج روشن‌تری در زمینه اصلاح دینی و اصلاح نظام میرسیدند که برای جبهه حاکم غیرقابل تحمل بود. نویسندگان و روزنامه‌نگارانی که هنوز از توهم دولت‌دینی بیرون نرفته بودند به افشاگران حاکمین قدرتمند و فساد و جنایت آنها تبدیل شدند. بدین ترتیب جنبش اصلاحات به گونه‌ای با جنبش مردم و مخالفین نظام دینی آمیخته شد. اگر مردم گروه‌های سیاسی دوم خرداد را بر اساس سیاست و عملکرد آنها می‌سنجند، با مسئله اصلاح دینی برخورد دیگری دارند و به امروزی کردن دین و به مشابه عاملی در جهت رشد و آزادی مینگرند. از سوی دیگر جنبش اصلاح دینی و اصلاح سیاسی به دلیل ضرورت‌های بیداری و شکل‌گیری و به دلیل نقش و رسالت تاریخی آن با تعرض حاکمین متوقف نمیشود، بلکه بعکس، افزایش تعرض حاکمین و فساد و جنایت آنها ضرورت و تداوم آنرا مضاعف می‌سازد. در صورت تضعیف و عقب‌نشینی موقت نیز به یقین پس از مدتی به اقتضای ضرورت‌های پیدایش آن، با اشکال و صورت‌های گه‌گاه یا نو و با نمایندگان و مبلغان قدیم یا جدید حیات خود را از سر میگیرند.

منوچهر صالحی

واژه شناسی

آپارتاید Apartheid واژه‌ای است افریقائی که جُدائی معنی میدهد. منظور از آپارتاید آن است که پدیده‌ها جدا از هم تکامل می‌یابند. انگلیسی‌ها و بورها Buren، یعنی دهقانانی که از هلند به افریقای جنوبی کوچ کردند و در آنجا گروه قومی خاصی را بوجود آوردند، از ۱۹۱۰ به بعد در رابطه با بومیان سیاه‌پوست افریقای جنوبی از سیاستی پیروی کردند که به سیاست آپارتاید مشهور شد. آپارتاید در افریقای جنوبی بر جدائی نژادی استوار بود که بر مبنای آن سفیدپوستان و سیاهان باید جدا از هم میزیستند. این جدائی اما به آن معنی نبود که نژاد سفید و سیاه با برخورداری از حقوقی برابر میتوانند جدا از یکدیگر به تکامل خود ادامه دهند. سفیدپوستان بر اساس این سیاست تبعیض خود را نژاد برتر میدانستند و برای ناب ماندن نژادی باید از آمیزش جنسی با سیاهان خودداری میکردند. آنها با سلب حقوق مدنی از سیاهان کوشیدند برتری نژادی خود را متحقق سازند. امروزه هر گونه سیاست متکی بر تبعیض که سب نابرابری حقوقی میان انسان‌ها گردد، آپارتاید نامیده میشود.

تئوری تاریخ کارل مارکس

یک دفاعیه

فصل هفتم

نیروهای مولد و سرمایه داری

۲) ساختار اقتصاد سرمایه داری و شیوهی تولید سرمایه داری

ساختار اقتصاد سرمایه داری از اقتصادی گزارش میدهد که تولیدکنندگان بلاواسطه آن کارگران آزادند: آنان پرولتاریا را تشکیل میدهند. بنابر ماتریالیسم تاریخی، آن ساختار هنگامی پدیدار میگردد و به این دلیل که توانائی تولیدی به سطحی نسبتاً بالا نائل آمده است، و به این دلیل ادامه می یابد، چون برای ارتقا آن توانائی به سطوحی بسیار بالا در موقعیتی منحصر به فرد قرار دارد. در بیانی کلی: توانائی تولیدی میان حداکثر ممکن تحت خرده مالکی از سونی و سطحی حدوداً میان ماشین بخار و استفاده همگانی از کمپیوتر از سونی دیگر، برای سرمایه داری لازم است، زیرا تنها سرمایه داری قادر است توانائی تولیدی را از سطحی میانه به سطحی بسیار بالا تکامل بخشد (۱). سرمایه داری نمیتواند در سطحی نازلتر ادامه یابد، و سودمندی اش را در سطوحی که بسیار بالا هستند از دست میدهد.

این تئوری که [d] ساختار سرمایه داری پدیدار میگردد و پایدار می ماند زیرا با سطوح گفته شده سازگار است مستلزم این تئوری ضعیف تر است، ولی خود از آن ناشی نمیشود، که

[c] ساختار سرمایه داری برای تکامل دادن توانائی تولیدی در سطوح یاد شده مناسب است که این نیز متفاوت است از [f] ساختار اقتصادی دیگری بسان آن مناسب نیست.

در بخش [۳] از (c) و (f) بسود (d) دفاع خواهیم کرد. از (c) دفاع میکنیم چون (d) متضمن آن است. (d) متضمن (f) نیست، ولی (f) نیاز به دفاع دارد، چون (d) پذیرفتنی نیست مگر آنکه (f) درست باشد. گرایش سرمایه داری به پیش راندن پیشرفت تولیدی به سطوح یاد شده، قادر به توضیح وجودش در آن سطوح نخواهد بود، هر آینه شکلی از اقتصاد رقیب وجود داشته باشد که پیشرفت تولیدی را به همان خوبی به پیش براند (۲).

بخش [۳] برای این موضوع دلیل خواهد آورد که فقط تولید به قصد انباشت سرمایه است که تکامل نیروهای مولد را از سطحی میانه به سطحی بالا به پیش میراند. این امر (c) و (f) را اثبات میکند، مفروض بر این که، تولید در درون ساختاری سرمایه دارانه، منطبق است با تولید در جهت انباشت سرمایه، فرضی که چندان هم به خودی خود آشکار نیست، که اکنون، به دفاع از آن می پردازیم.

دو تعریف، استاندارد و با هم برابر مارکسی، از جامعه ی سرمایه داری وجود دارد که از نظر منطقی از یکدیگر متمایزاند.

ادامه در صفحه ۳

نقش دین در پیدایش جامعه مدنی (۵)

۸ - روند پیدایش دولت مدرن اولیه

با طرح اندیشه های توماس مور انگلیسی، نیکولو ماکیاولی ایتالیائی و مارتین لوتر آلمانی دیدیم که اروپا در پایان قرن پانزدهم و در آغاز سده شانزدهم در وضعیتی دگرگون شده قرار داشت و این سه تن که در سه گوشه این قاره میزیستند، هر یک به طریقی در برابر وضعیت اجتماعی نوین از خود عکس العمل نشان دادند. اینک در این جستار میکوشیم این وضعیت دگرگون شده را که سرانجام موجب تغییر ساختار دولت فنودالی گشت، مورد بررسی قرار دهیم.

دولت مدرن اولیه از بطن ساختار سیاسی جوامع فنودالی دوران سده های میانه زایش یافت. به عبارت دیگر چنین دولتی محصول تنظیم گری کارکرد حکومت فنودالی بود که در این دوران در تقریباً تمامی کشورهای اروپائی کم و بیش جریان داشت.

همانطور که در آغاز گفتیم، در اواخر سده های میانه در بیشتر جوامع اروپائی شهرهائی پیدایش یافته بودند که بیرون از حوزه قدرت سیاسی اشراف فنودال و تقریباً در محاصره مناطق کشاورزی فنودالی قرار داشتند. در شهرها تجارت و تولید پیشه وری متمرکز یافته بود و در مناطق فنودال نشین تولید کشاورزی عامل تعیین کننده بود. خلاصه آنکه در این دوران شهر و روستا در کنار یکدیگر قرار داشتند، بی آنکه با یکدیگر یکی شوند. در شهرها سرمایه تجاری توانسته بود از رشد خیره کننده ای برخوردار گردد و با کشف قاره امریکا که منجر به پیشرفت خارق العاده صنعت کشتی سازی گشت و باین ترتیب موجبات پیدایش بازار جهانی فراهم گردید، انباشت سرمایه در شهرهای فنودالی موجب رشد تولید پیشه وری به تولید صنعتی گشت، امری که زمینه را برای اضمحلال جامعه ای رسته ای در شهرها فراهم ساخت. توسعه بازار جهانی سبب شد تا تولید کشاورزی نیز دچار تحول گردد، امری که با نظام سرواژ سازگاری نداشت. بنابراین در آغاز قرن شانزدهم در برخی از کشورهای اروپائی باختری شیوه تولید سرمایه داری در حال رشد بود، بی آنکه ساختار سیاسی فنودالی در این کشورها دچار تحول گردد. این تضاد باید دیر یا زود از میان برداشته میشد و هر چه مناسبات تولید سرمایه داری در بطن جوامع فنودالی از رشد بیشتری برخوردار شد، به همان اندازه نیز ساختار رسته ای این جوامع تدریجاً دچار تحول گشت و سرانجام از میان برداشته شد. اما جوامع فنودالی نمیتوانستند بدون نابودی ساختار سیاسی سنتی فنودالی دچار تحول گردند. پس مشروعیت دینی قدرت سیاسی باید جای خود را به مشروعیت دنیوی دولت میداد. از آنجا که این دو روند از یکدیگر جدا نیستند و بلکه جلوه های گوناگونی از روند تحول جامعه فنودالی به نظام سرمایه داری را تشکیل میدهند، در نتیجه در این مبحث به بررسی توأمان این روندها می پردازیم تا فهم مسئله آسانتر گردد.

۸.۱ ساختار جامعه رسته ای

ساختار طبقاتی جوامع فنودالی بر رسته های اجتماعی Ständegesellschaft استوار بود. ادامه در صفحه ۱۲