شماره – ۶
سال چهارم تارنما www.haftehe.de
ایمیل مجله هفته
hafteh7@yahoo.de
آبان – ۱۳۸۹

# مجله هفته

گاهنامه

چه باید کرد (با لنین)؟

دفاع از لنین یعنی وفاداری به‌آموزشهایش درحرف ودرعمل

آنتی لنینیسم آنتی کمونیسم است

بوم شناسی تخریب

امر واقع لکانی- تلویزیون

شبکه نظامی – صنعتی ـــ رسانه ای انحصاری : مثلث امپراطوری نظام جهانی سرمایه

بختیار: اسطوره و واقعیت و سوزاندن فرصتی تاریخی

رزا لوکزامبورگ: انقلابی پرشور، روزنامه‌نگار و جدل‌گرا

زنان بی‌زبان – در باب هژمونی زبان مردسالار و تضییع حقوق زنان

مفهوم طبیعت نزد گرامشی

درس هایی از مارکسیسم و درنگی بر اندیشه ی قد کوتاهان ! خدامراد فولاد

چاوشی بنام انقلاب اکتبر !

# چاوشی بنام انقلاب اکتبر !

## (انقلاب اکتبر، بمثابه نشانه دورانی نوین)


## هانس هاینتس هولتس فیلسوف فرزانه پرولتاریا

## ترجمه : یدالله سلطانپور


انقلاب اکتبر چاوش حرکت به سوی ناکجاآباد تاریخی بود و نه چاوش پایان تحقق تغییرات تاریخی.

انقلاب اکتبر علامت ابدی از خود به جا نهاده است (علامتی فنا ناپذیر در حافظه سرسخت بشریت. مترجم)

توده های بظاهر ضعیف و حق باخته، توده های تحت استثمار و ستم، توان آن را دارند که برخیزند!

توان آن را دارند، که دولت خود را و جامعه خود را برپا دارند و دشمنی نیرومند را سر جای خود بنشانند.

- بحران سرمایه داری که از تشدید تضادهای درونی مخرب آن سرچشمه می گیرد، یک پدیده دورانی است.
- این بحران خود را ـ برای اولین بار ـ در تمامت

Annandale Advocate

Continuously published in Annandale, Minnesota Since 1887

USPS 026-360 Wednesday, March 1985 Vol. 98 No. 13 30¢ Single Copy

signs from
l position

Photofunia
photofunia.com

مجله هفته

جنگ جهانی اول نمایان ساخت.

- در این شروع بحران عمومی بود که روسیه تزاریستی زیر ضربات شکست نظامی در هم شکست، روسیه ای که هنوز در آغاز صنعتی شدن قرار داشت و توده های مردم هنوز - حتی - رزم خود را بخاطر برقراری دموکراسی بورژوائی به انجام نرسانده بودند.
- بورژوازی عقب مانده و ضعیف روسیه، ناتوان از مقاومت در برابر هجوم طوفانی توده های کارگر و دهقان، قادر به برقراری نظام حاکمیت بورژوائی - دموکراتیک به جای دیکتاتوری تزاریستی نشد و از سر راه برداشته شد.
- «سست ترین حلقه زنجیر» سیستم جهانی سرمایه داری از هم گسست.
- در این حالت خاص، استثنائا شرایط نارس بود که انقلاب سوسیالیستی را امکان پذیر ساخت.
- اگر انقلاب در حالات دیگر (مثلا انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹ میلادی و یا انقلاب بورژوائی در سال ۱۸۴۸ میلادی)، نقطه اوج و یا پایان یک روند انقلابی بوده، انقلاب اکتبر در آغاز یک روند انقلابی قرار داشت.
- انقلاب اکتبر، هم در آغاز تشکیل اتحاد شوروی جوان و هم در آغاز روند گذار از جامعه سرمایه داری به جامعه سوسیالیستی در مقیاس جهانی قرار داشت.
- انقلاب اکتبر چاوش حرکت به سوی ناکجاآباد تاریخی بود و نه چاوش پایان تحقق تغییرات تاریخی.
- انقلاب اکتبر نه نشانه پیروزی پرولتاریا، بلکه نشانه شروع پیکاری درازمدت برای تشکیل جامعه جهانی بی طبقه بوده است، نشانه شروع پیکاری علیه دشمن هنوز نیرومند و برتر بوده است.
- با انقلاب اکتبر، دوران روند انقلابی آغاز می شود.
- روندی که در طی آن، سرمایه داری سرنگون و نابود می شود و انقلاب علمی و فنی در خدمت انسان ها قرار می گیرد و از سرسپرده بهره وری سرمایه بودن نجات می یابد.
- صعود و سقوط اتحاد شوروی، مرحله اول این دوران بوده است.
- ما با تضادهای شدت یابنده در درون سرمایه داری به ظاهر پیروزمند، وارد مرحله دوم این دوران گشته ایم.
- مسئله تعیین کننده دوران ما - اما - همان می ماند که بود :
- یا سوسیالیسم و یا بربریت!
- 
- انقلاب اکتبر علامت ابدی از خود به جا نهاده است (علامتی فنا ناپذیر در حافظه سرسخت بشریت. مترجم) :
- توده های بظاهر ضعیف و حق باخته، توده های تحت استثمار و ستم، توان آن را دارند که برخیزند!
- توان آن را دارند، که دولت خود را و جامعه خود را برپا دارند و دشمنی نیرومند را سر جای خود بنشانند.
- این اتحاد شوروی بود که فاشیسم را سرنگون کرد و به یاری جنبش های رهائی بخش ضد استعماری شتافت.
- این «شبح کمونیسم» بود که طبقات حاکم را به وحشت افکند.
- اما علیرغم آن، اولین سیستم جامعه سوسیالیستی در هم شکست.
- شالوده اقتصادی برای تحقق همزمان دو وظیفه دشوار، یعنی مقابله سیستمی با سرمایه داری و ساختمان اجتماعی دولت شوروی، ضعیف بود.
- تداوم روند انقلابی بعد از انقلاب اکتبر، به سبب توسعه نیافتگی نیروهای مولده و محاصره سیاسی - نظامی، به انحرافات هرچه بیشتر از آماج انقلابی منجر شد.
- به جای جامعه آزاد مولدین ، دستگاه بوروکراتیکی قوام یافت، که بدون آن ساختمان خطه پهناور شوروی غیرممکن بود.
- حزب دیگر نه پیشاهنگ پیشرفت اجتماعی، بلکه

حامل فونکسیون دولتی و لذا ابزار حاکمیت شده بود.

- حزب دیگر مرکز تشکیل اراده اجتماعی کلکتیف نبود.
- اینتگراسیون توده ها در ساختار بغرنج مؤسسات خودگردان میسر نشد.
- (انتگراسیون (همپیوندی) :
- روند تشکیل یک سیستم نظام عالی تر از سیستم ها (و یا عناصر) نسبتا مستقل نظام نازل تر، که ضمنا زیرسیستم ها و عناصر تشکیل دهنده سیستم جدید، در وابستگی متقابل نسبت به همدیگر قرار می گیرند و استقلال شان کاهش می یابد. مترجم)
- بدین طریق بود که افراد رفته رفته از احساس و قبول مسئولیت نسبت به حیات اجتماعی دور ماندند و در دوره بحران، آمادگی برای دفاع از جامعه سوسیالیستی و نوسازی آن بوجود نیامد.
- آیا این به معنی شکست انقلاب اکتبر است؟
- ایا انقلاب اکتبر حادثه ای شوم برای بشریت بوده، زیرا در نتیجه آن، ایده سوسیالیسم به فساد کشیده شد؟
- کسی که در اسارت سوء تفاهم بنیادین، انقلاب اکتبر را بمثابه اکت تحقق سوسیالیسم تلقی می کند، چنین سؤالاتی را طرح خواهد کرد و به آنها جواب «آری» خواهد داد.
- اما کسی که انقلاب اکتبر را شفق سرخ صبح و نه ساعات ظهر دوران تاریخی - جهانی تلقی می کند، هرگز به دلیل اینکه در ساعات ظهر انبوه ابرها آسمان را فراگرفته است، به انکار طلوع آفتاب نمی پردازد.
- آماج هائی که از سوی مانیفست کمونیستی و برنامه بلشویکی برای مرحله بعدی تاریخ بشریت در نظر گرفته شده اند، نباید به دلیل اینکه در اقدام اولین میسر نشده اند، بیهوده و زاید تلقی شوند.
- این توسعه فوق العاده نیروهای مولده در سرمایه داری، تحت قوانین انباشت سرمایه، به تخریب پیش شرط های ئوکولوژیکی حیات انسانی، به نابودی امپریالیستی بخش هائی از بشریت و به نابودی فرهنگ (نه فقط در به اصطلاح «جهان سوم»، بلکه علاوه بر آن در متروپول ها، به شکل ذلت مادی و معنوی - روحی قربانیان «جامعه دو سومی» ) می انجامد.
- از این رو ست که پاسخ به کاپیتالیسم عبارت است از پیکار انقلابی به خاطر نظام اجتماعی آلترناتیو، یعنی سوسیالیسم.
- سوسیالیسم نه بمثابه حادثه ای به نام انقلاب اکتبر که یکبار رخ داده است، بلکه بمثابه تضاد مدام نسبت به کاپیتالیسم، بمثابه تضادی که در درون خود کاپیتالیسم به شکل مبارزه طبقاتی پدید می آید.
- لنین در آستانه اکتبر سرخ، ضمن نوسازی برنامه حزب بلشویک، این قانون دورانساز را فرمولبندی کرده است :
- «مرحله توسعه خارق العاده سرمایه داری جهانی، بطور کلی، جایگزینی رقابت آزاد بوسیله سرمایه داری انحصاری، توسعه دستگاهی برای تنظیم اجتماعی روند تولید و توزیع فراورده ها بوسیله بانک ها و اتحادیه های سرمایه داران، گرانی ناشی از رشد انحصارات سرمایه داری، افزایش فشار کارتل ها بر طبقه کارگر و دشوارسازی خارق العاده مبارزات اقتصادی و سیاسی آنها، وحشت، ذلت، فقر، تخریب و توحش ناشی از جنگ امپریالیستی، اینها همه، توسعه سرمایه داری موجود را به عصر انقلاب پرولتری، سوسیالیستی بدل می سازد.
- این عصر شروع شده است.»
- لنین می گوید، که «عصر انقلاب پرولتری، سوسیالیستی شروع شده است»، ولی نمی گوید، که لحظه موعود فرا رسیده است.
- او می داند، که آن یک مرحله طولانی توسعه تاریخی - جهانی خواهد بود.

پایان

در ۵ مهر ۱۳۸۸ در مجله هفته منتشر شده است

# چه باید کرد (با لنین)؟

## اسلاوی ژیژک(به ضمیمه مقاله ای از لنین)

## ترجمه : هامان نویدپور

ولادیمیر ایلیچ لنین در ۲۱ژانویه ۱۹۲۴، ۸۰ سال پیش درگذشت. آیا سکوت خجلت زده ای که حول نام او وجود دارد [حکایت از آن دارد که] او دوبار مرده است - که میراث او نیز مرده است ؟ عدم حساسیت او نسبت به آزادی‌های فردی، بطور موثری خارج از احساسات لیبرال-متساهلِ ماست . چه کسی است که امروز اشمئزاز بجایی را از اظهارات بی‌ملاحظه‌ی او علیه نقد منشویکها و سوسیالیستهای انقلابی از قدرت بلشویکی در سال ۱۹۲۲، تجربه نکند ؟

« به راستی پند و اندرزهایی که منشویکها و سوسیالیستهای انقلابی موعظه میکنند طبیعت حقیقی آنها را بیان میکند : " انقلاب بسیار دیر فرا میرسد. آنچه را که شما اکنون میگوئید، ما همیشه گفته ایم . پس اجازه دهید که آنرا دوباره بگوئیم ." ولی ما در پاسخ میگوئیم : اجازه دهید که شما را به خاطر گفتن چنین چیزهایی در مقابل جوخه آتش قرار دهیم. یا از گفتن دیدگاههایتان خودداری میکنید، یا اگر بر اظهار دیدگاههای سیاسی‌تان بصورت عمومی در شرایط فعلی [یعنی] هنگامی که وضعیت ما بسیار دشوارتر از زمانی است که تحت حمله مستقیم گاردهای سفید بودیم، پافشاری کنید، در اینصورت شما فقط خودتان شایسته سرزنش هستید اگر ما با شما بمثابه [افرادی] بدتر و مضرتر از عناصر گارد سفیدی رفتار کنیم ».

این نگرش بی‌ملاحظه نسبت به درک لیبرالی از آزادی شهرت بدی را برای لنین میان لیبرالها رقم زد . موضع آنها بطور گسترده‌ای بر رد تقابل استاندارد مارکسیست-لنینیستی میان آزادی صوری ( formal ) و آزادی واقعی ( actual ) استوار است . ولی حتی لیبرال‌های چپی مثل کلود لفور (claud lefort ) بارها و بارها تاکید کرده اند که آزادی در معنای واقعی‌اش صوری است و اینکه " آزادی واقعی" مساوی با فقدان آزادی است . لنین [ در اینجا ] باید به یاد آورده شود بخاطر پاسخ متقابل مشهورش : " آزادی آری ، اما برای چه کسی؟ برای انجام چه چیزی ؟ " . برای او در نقل قول بالا در مورد منشویکها، آزادی آنها برای نقد دولت بلشویکی یطور موثری به آزادی برای تخریب دولت کارگران و دهقانان به

سود ضدانقلاب بدل میگردد.

اما امروز پس از تجربه هولناک سوسیالیسم واقعاً موجود، آیا نادرستی آشکار اینگونه استدلال اثبات نشده است؟ اولا [ این طرز فکر ] یک شاکله مشخص تاریخی را به یک وضعیت بسته و کاملا وابسته به زمینه ( contextualize ) فرو میکاهد که در آن پیامدهای ابژکتیو عمل یک فرد کاملاً تعیین شده هستند ( استقلال تصورات شما و آنچیزی که اکنون انجام میدهید بطور ابژکتیو بکار میرود ) ثانیا موقعیت اعلام چنین عباراتی، حق تصمیم درباره اینکه اقدامات شما بطور ابژکتیو چه معنایی میدهد را غصب میکند . بنابراین "ابژکتیویسم" آشکار آنها شکلی از [مفهوم] متضاد آن است، یک سوبژکتیویسم کامل : من تصمیم میگیرم که فعالیتهای شما به لحاظ ابژکتیو چه معنایی میدهد، از آنجائیکه من مفهوم یک موقعیت را تعریف میکنم . ( مثلا اگر من قدرت خودم را تجلی مساوی بلافصل قدرت طبقه کارگر تصور کنم، پس هر کسی که با من مخالفت کند بطور ابژکتیو دشمن طبقه کارگر است .)

با اینحال آیا این تمامی داستان است؟ آزادی بطور واقعی چگونه در لیبرال دموکراسی کارکرد دارد؟ در طول دوران ریاست جمهوری کلینتون، راه سوم (ضد) چپ امروزی که به تهدیدهای ایدئولوژیک راست تسلیم میشود، متعین شد. برنامه اصلاحات مراقبت درمانی وی به هیچ عنوان بمثابه نوعی از عمل در نظر گرفته نشد که قصدش برای انجام "کاری غیر ممکن" تعجب برانگیزتر از شکست آن نبود، حداقل در شرایط امروزیِ ما که این [برنامه] برمبنای رد اندیشه هژمونیک نیاز به مختصر کردن مخارج و نهادهای اداری دولت بزرگ استوار بود. شکست آن شاید تنها حادثه دلالتگر دوران ریاست جمهوری کلینتون است، اگرچه منفی که شاهد قضایا را به نیرو مادی تصور ایدئولوژیک " انتخاب آزاد " ( free choice ) متوجه میسازد. بدین معنی که اگرچه اکثریت عظیم آنچیزی که اصطلاحا "مردم عادی" نامیده میشوند بطور مناسبی با برنامه اصلاحی آشنا نبودند، لابی امور درمانی ( که حتی دوبرابر از لابی امور دفاعی قدرتمندتر است ) در تحمیل این ایده بنیادی به مردم که با خدمات درمانی همگانی ، انتخاب آزاد ( و در این مورد شامل دارو ) به هر حال تهدید خواهد شد، موفق شد . در برابر این ارجاع کاملا جعلی به "انتخاب آزاد" تمامی بر شمردن "واقعیات سخت " ( hard facts ) مثلا اینکه در کانادا مراقبت درمانی کمتر گران و بیشتر موثر است ، بدون اینکه انتخاب آزاد کمتر شود و غیره ، بی نتیجه ماند .

ما در اینجا ، در مرکز عصبی واقعی ایدئولوژی لیبرالی قرار داریم : پافشاری بر آزادی انتخاب، امروز در عصری که جامعه شناسانی نظیر اولریش آن را " جامعه خطر " ( risk society ) نامیده اند ، بسیار ضروری است . ایدئولوژی حاکم میکوشد تا ناامنی شدید حاصل از تخریب دولت رفاه را بعنوان فرصتی برای آزادیهای جدید جا بزند . آیا شما مجبورید که هر سال با استناد به قراردادهای کوتاه مدت بجای منصبهای ثابت بلندمدت، شغل عوض کنید ؟ چرا آنرا بمثابه رهایی از قیود یک شغل ثابت نمی بینید؟ بعنوان شانسی برای کشف دوباره خویشتن تا از استعدادهای پنهان شخصیت خویش باخبر شوید؟ آیا بیش از این نمیتوانید بر بیمه‌های بهداشت استاندارد و برنامه های بازنشستگی تکیه کنید، چراکه باید پوششهای اضافی را که برای آن مجبور به پرداخت هستید را انتخاب کنید؟ چرا آنرا بمثابه فرصت بیشتری برای انتخاب ملاحظه نمیکنید : یا زندگی بهتر الآن یا امنیت بلندمدت؟ و اگر این مخمصه در شما اضطراب بوجود می‌آورد، ایدئولوژیست‌های پست مدرن یا "مدرنیته‌ی دوم" ( second modernity ) فورا به شما تهمت خواهند زد که قادر نیستید آزادی کامل را دریابید و در "گریز از آزادی" افراط میکنید و نابالغانه به اشکال ثابت پیشین چسبیده اید. حتی بهتر، هنگامی که این حالت بر ایدئولوژی یک سوژه بعنوان امکانات روانی فردی و توانایی‌های طبیعی حک میشود ، شخص بطور اتوماتیک تمامی این تغییرات را بعنوان نتیجه شخصیت اش تعبیر میکند و نه بعنوان نتیجه احاطه شدن توسط نیروهای بازار .

پدیده‌ای مثل این، امروز این امر را بسیار ضروری میسازد که تقابل آزادی "صوری" و "واقعی" را به مفهومی جدی و دقیق دوباره اثبات کنیم. بگذارید به موقعیت کشورهای اروپای شرقی حول و حوش سال ۱۹۹۰ برگردیم ، هنگامی که سوسیالیسم واقعاً موجود در حال فروپاشی بود . مردم ناگهان به درون یک وضعیت "آزادی انتخاب سیاسی" افتادند - به هر حال آیا در هیچ نقطه ای این پرسش بنیادین از آنها پرسیده شد که واقعا چه نوع نظمی

میخواهند ؟ اول به مردم گفته شد که در حال ورود به ارض موعود آزادی سیاسی هستند؛ سپس بلافاصله پس از آن، آنها متوجه شدند که این آزادی، خصوصی سازی‌های وحشیانه، از بین بردن خدمات اجتماعی و غیره را دربردارد . آنها هنوز آزادی انتخاب دارند، بنابراین اگر بخواهند میتوانند [از این وضعیت] خارج شوند، اما نه ، اروپای شرقی‌ای‌های قهرمان ما نخواستند که معلمان غربی‌شان را نا امید کنند، آنها صبورانه بر انتخابی که خودشان نکرده بودند سماجت ورزیدند و خودشان را متقاعد کردند که باید بعنوان سوژه‌های بالغی رفتار کنند که آگاهند از این که آزادی بهای خودش را دارد. و اینجا آدم باید خطر کند تا تقابل لنینیستی میان آزادی صوری و واقعی را دوباره بازآفرینی (احیا) کند : لحظه‌ی حقیقت ( the moment of truth ) در پاسخ متقابل صریح و تند لنین به منتقدان منشویکش این است که آزادی انتخاب حقیقی، انتخابی است که در آن من صرفاً میان دو گزینه یا بیشتر در یک مجموعه هماهنگ دست به انتخاب نمی‌زنم، بلکه تغییر در خود این مجموعه هماهنگ را انتخاب میکنم . نکته بارز در انتقال از سوسیالیسم واقعاً موجود به کاپیتالیسم این بود که مردم هرگز شانس این را نداشتند که چگونگی این انتقال را انتخاب کنند - ناگهان آنها ( اکثراً بدون تصور ) درون شرایط جدیدی انداخته شدند که به آنها مجموعه جدیدی از انتخابهای داده شده ارائه میداد ( لیبرالیسم خالص، محافظه‌کاری ناسیونالیست )

این است آن چیزی که سخنان شدیداللحن لنین درباره آزادی صوری پیرامون آن است . و اینجا آن "بن‌مایه عقلانی" این سخنان مستقر است که امروز ارزش نجات دادن را دارد : وقتی که او این نکته را برجسته میکند که "دموکراسی خالص" وجود ندارد، که باید همیشه بپرسیم چه کسی آزادی مطرح شده را بکار میبرد و نقش آن در مبارزه طبقاتی چیست؟ و نکته او برای برقرارداشتن امکان انتخاب رادیکال حقیقی، بسیار دقیق است . این است آنچیزی که تمایز میان آزادی صوری و واقعی سرانجام به آن میرسد : آزادی صوری ، آزادی انتخاب میان هماهنگی های روابط قدرت موجود است، درصورتی که آزادی واقعی حوزه مداخله را برای تخریب همان هماهنگی‌ها تعیین میکند . بطور خلاصه نکته اصلی مورد نظر لنین این نیست که آزادی انتخاب محدود شود، بلکه این است که فرصت انتخاب بنیادین وجود داشته باشد - وقتی لنین درباره نقش آزادی در مبارزه طبقاتی میپرسد، آنچه که او میپرسد دقیق است : " آیا این آزادی به انتخاب انقلابی بنیادین کمک میکند یا آنرا متوقف میکند ؟ "

یک شوی تلویزیونی عامه‌پسند در سالهای اخیر در فرانسه ، که توسط بینندگان دو رتبه بالاتر از [برنامه] بدنام صابونهای واقعی big brother ارزشگذاری شده است ، " این انتخاب من است " ( c'est mon choix ) بود . یک مصاحبه که مهمان آن اغلب اوقات یک آدم معمولی ( یا استثنائاً شخص مشهوری ) است که انتخاب عجیب و غریبی میکند که تمامی سبک زندگی او را تعیین میکند : یکی از آنها تصمیم گرفت که هرگز لباس زیر نپوشد، دیگری تصمیم گرفت که همیشه بدنبال یک شریک جنسی مناسب برای پدر و مادرش باشد . افراط مجاز است و حتی در خواست میشود، اما با ممانعت صریح از انتخابهایی که ممکن است باعث مزاحمت مردم شود ( مثلا شخصی که انتخابش این باشد که یک راسیست باشد، به این دلیل از آن ممانعت میشود ) آیا کسی میتواند بهتر از این مخمصه ای را که آزادی انتخاب در جوامع لیبرالی ما بطور واقعی به آن میرسد را تصور کند؟ ما میتوانیم برویم و انتخابهای جزئی خودمان را بکنیم، بطور کامل "خودمان را دوباره کشف کنیم، به شرطی که این انتخابها بطور جدی تعادل اجتماعی و ایدئولوژیکی را برهم نزنند. با در نظر گرفتن c'est mon choix ، امر رادیکال حقیقی باید بطور دقیق بر انتخابهای "برآشوبنده" تمرکز کند : دعوت کردن از افرادی مثل راسیستها یعنی افرادی که انتخابشان ( و تفاوتشان ) چیز متفاوتی را می‌سازد . همچنین این دلیل این امر است که چرا امروز "دموکراسی" هر چه بیشتر موضوعی غلط است، مفهومی که توسط استفاده غالب از آن بی اعتبار شده است و شاید بهتر باشد که خطر کنیم و آن را به دشمن واگذاریم. کجا ، چگونه و بوسیله‌ی چه کسی تصمیمات کلیدی درباره مسائل جامعه جهانی گرفته میشود؟ آیا این تصمیمات در عرصه عمومی و در مشارکت سفارش شده اکثریت اتخاذ میشوند؟ اگر پاسخ آری است ، این در درجه دوم اهمیت است که آیا دولت یک سیستم تک حزبی است یا نه؟ و اگر پاسخ نه باشد، این در درجه دوم اهمیت است که آیا

ما یک دموکراسی پارلمانی با آزادی انتخاب فردی داریم یا نه .

در مورد فروپاشی سوسیالیسم دولتی دو دهه پیش، آدمی نباید فراموش کند که تقریبا در همان زمان، ایدئولوژی دولتهای رفاه سوسیال دموکراتیک غربی نیز متحمل ضربات قطعی شد و همچنین عملکرد آن بعنوان هدف خیالی ای که میتواند پیروی اشتیاق آمیز جمعی را برانگیزد، به پایان رسید . اندیشه " دوران دولت رفاه گذشته است" امروزه جزئی از آگاهی پذیرفته شده عمومی است. آن چیزی که این دو ایدئولوژی شکست خورده در آن مشترک بودند این مفهوم است که انسان بعنوان یک سوژه جمعی این توانائی را دارد که به هر طریق انکشاف اجتماعی-تاریخی بدون فاعل و بدون نام را محدود کند و آن را به مسیر مطلوب هدایت کند. امروزه این گونه اندیشه ها به سرعت بعنوان اندیشه‌هایی "ایدئولوژیک" یا "تمامیت خواه" طرد می‌شوند : روند اجتماعی دوباره تحت تسلط یک سرنوشت بی نام ورای کنترل اجتماعی تصور میشود . عروج سرمایه‌داری جهانی بعنوان وجهی از این سرنوشت به ما عرضه میشود که در مقابل آن فرد نمیتواند مبارزه کند . فرد یا خودش را با آن تطبیق میدهد و یا توسط تاریخ از رده خارج میشود و شکست میخورد . تنها کاری که فرد میتواند انجام دهد این است که سرمایه‌داری جهانی را تا حد امکان انسانی کند، که برای "سرمایه‌داری با چهره‌ای انسانی" مبارزه کند .( این آن چیزی است که سرانجام [ ماهیت واقعی ] راه سوم و آنچیزی که این اندیشه حول آن می‌چرخد را نشان میدهد )

انتخاب سیاسی پایه‌ای ما در ایالات متحده - دموکرات یا جمهوری‌خواه - نمیتواند مخمصه ما را به ما یادآوری نکند، هنگامی که در یک کافه تریای آمریکائی یک شیرین کننده مصنوعی میخواهیم : تمامی آلترناتیوهای موجود [ که همه آنها ] مساوی و شیرین و کم هستند، کیفهای کوچک آبی و قرمز اند ، جائی که هر کس ترجیحات خودش را دارد ( انتخاب نکردن قرمز به خاطر اینکه مواد سرطانی دارد یا برعکس ) و این چسبیدن مبتذلانه به انتخاب شخص، فقط بر بی‌معنائی مطلق آلترناتیوها تاکید میکند . آیا همان مساله در باره نوشیدنی سودا هم بوجود نمی آید : کوکاکولا یا پپسی ؟ این واقعیتی مشهور است که دکمه close the door در اکثر آسانسورها کاملا یک دکمه بی اثر و بی کاربرد است و فقط تعبیه شده است تا به اشخاص این احساس را بدهد که آنها به هر حال در تنظیم حرکت آسانسور دخالت دارند - وقتی که ما این دکمه را فشار میدهیم درب آسانسور دقیقا در همان لحظه ای بسته میشود که ما دکمه کف [ اتاق آسانسور ] را فشار داده ایم، بدون افزایش سرعت کار با فشار دکمه close the door . این مورد افراطی از مشارکت جعلی، استعاره درستی است از مشارکت اشخاص در پروسه سیاسی پست مدرنِ ما .

دلیلِ اینکه امروز ما گرایش داریم از لنین دوری کنیم این است : نه بخاطر اینکه او "دشمن آزادی" بود ، بلکه به این دلیل که او محدودیت نهائی آزادی‌هایمان را به یادمان می‌آورد ؛ نه به خاطر اینکه او به ما پیشنهاد میکند که انتخاب نکنیم، بلکه بخاطر اینکه او به یادمان می‌آورد که "جامعه‌ی انتخاب‌هایمان" هرگونه انتخابِ حقیقی را مسدود می‌سازد.

منبع http://www.mindmotor.org/mind/?p=742

# * ضمیمه :
# قدرت شورائی و موقعیت زنان
# ولادیمیر ایلیچ لنین

**( اولین بار چاپ شده در پراودا شماره ۲۴۹ ، ۶ نوامبر ۱۹۱۹ ؛ برگرفته از جلد ۳۰ مجموعه آثار لنین )**

دومین سالگرد حکومت شوروی فرصت مناسبی است که کارهای عمومی انجام شده در این دوره را مرور کرده ، اهمیت و اهداف انقلابی را که انجام داده ایم مورد بررسی قرار دهیم .

بورژوازی و حامیانش به ما تهمت پایمال کردن دموکراسی

را میزنند ، ولی ما تاکید میکنیم که انقلاب شوروی تحرک بی سابقه ای در جهت بسط و توسعه همه جانبه و عمیق دموکراسی و علاوه بر این دموکراسی برای توده های زحمتکشی که تحت ستم سرمایه داری بوده اند ایجاد کرده است . نتیجتا دموکراسی اکثریت وسیع مردم یا بعبارت دیگر دموکراسی سوسیالیستی ( برای زحمتکشان ) که با دموکراسی بورژوایی ( برای استثمار کنندگان ، سرمایه داران و ثروتمندان ) متفاوت بود ، مستقر گردید .

حق با کیست ؟ بررسی عمیق این پرسش و درک صحیح آن بدین معنی است که باید تجربیات دو ساله اخیر را مطالعه کرد و آمادگی بهتری برای ادامه این تجربیات کسب کرد .

بررسی موقعیت زنان ، توضیح روشنی از تفاوت میان دموکراسی بورژوایی و سوسیالیستی و پاسخ روشنی به پرسش مطرح شده به ما میدهد . با وجود این واقعیت که بیش از ۱۲۵ سال از انقلاب کبیر ( بورژوا- دموکراتیک) فرانسه میگذرد ، هنوز در هیچ جمهوری بورژوائی ( یعنی جائی که مالکیت خصوصی زمین ، کارخانه ، کار و سهام و غیره وجود دارد ) حتی در دموکراتیک ترین آنها ، در هیچ نقطه از جهان حتی در پیشرفته ترین کشورها ، زنان برابری کامل بدست نیاورده اند.

دموکراسی بورژوایی در حرف قول تساوی و آزادی میدهد ، اما در واقعیت هیچیک از جمهوریهای بورژوایی حتی پیشرفته ترین آنها نیز ، به نیمی از نژاد انسانی که زن هستند ، نه برابری قانونی کامل با مردان و نه آزادی از ستم و قیمومیت مردان را داده است .

دموکراسی بورژوائی ، دموکراسی عبارات پرشکوه ، کلمات موقرانه ، وعده و وعیدهای فراوان و شعارهای عوامفریبانه آزادی و برابری است . اما این دموکراسی در واقعیت استثاری است بر عدم آزادی و فرودستی زنان ، عدم آزادی و تحقیر زحمتکشان و استثمار شوندگان .

دموکراسی شورائی یا سوسیالیستی این حرفهای پرشکوه و دروغ را جارو میکند و جنگ بی باکانه ای را علیه ریاکاری دموکراتها ، مالکین ، سرمایه داران ، دهقانان مرفه که از فروش نان اضافه خود به کارگران گرسنه با سود گزاف ثروتمند میشوند ، اعلان مینماید.

مرگ بر این کلاهبرداری ننگین ! میان ستمدیدگان و ستمگران ، میان استثمار شوندگان و استثمار کنندگان هرگز هیچ برابری ای موجود نیست و نخواهد بود . مادامی که زنان از قید مزایایی که قانون برای مردان تامین میکند آزاد نشده اند ، مادامیکه کارگران از زیر سلطه سرمایه رها نشده اند . مادامیکه دهقانان زحمتکش از یوغ سرمایه داران ، مالکین و تجار آزاد نشده اند ، آزادی واقعی وجود نداشته و نمیتواند وجود داشته باشد .

بگذار ریاکاران و دروغگویان کم عقل و کور بورژوازی و حامیان آنها بکوشند تا مردم را با سخنان کلی خود در باره آزادی و برابری سردر گم کنند . در مقابل ما به کارگران و دهقانان میگوئیم : نقابهای این دروغگویان را از چهره هایشان پاره کنید و چشمان این نابینایان را باز نمائید . از آنها بپرسید :

" برابری کدام جنس با کدام جنس ؟"

" برابری کدام ملت با کدام ملت ؟ "

" برابری کدام طبقه با کدام طبقه ؟ "

" آزادی از چه سلطه ای ؟ آزادی از سلطه کدام طبقه ؟ آزادی برای کدام طبقه ؟ "

آنان که از سیاست ، دموکراسی ، آزادی و برابری و سوسیالیسم صحبت میکنند ولی درعین حال این سوالات را پیش نمیکشند و آنها را در این پیش زمینه قرار نمیدهند ، آنها را مخفی نگه میدارند و ظاهر سازی میکنند ، بدترین دشمنان زحمتکشان ،گرگهائی هستند که به لباس میش در آمده اند ، تندترین مخالفان کارگران و زحمتکشان و خدمتگزاران مالکین ، تزار و سرمایه داران هستند .

قدرت شورایی در یکی از عقب مانده ترین کشورهای اروپایی در طول دو سال حیات خود برای رهایی زنان و برابر ساختن موقعیت آنان با " جنس برتر" بیشتر از صد و سی سال تلاش جمهوریهای "پیشرفته ، آگاه و دموکراتیک " کار انجام داده است .

روشنگری ، فرهنگ ، تمدن ، آزادی - این کلمات زیبا در تمامی جمهوریهای بورژوایی سرمایه داری جهان با قوانین بسیار ننگین ، نفرت انگیز ، کثیف و بیرحمانه ای آمیخته میشوند که در آنها با زنان بعنوان موجوداتی پست رفتار

میشود ، قوانینی که مربوط به حقوق ازدواج ، طلاق و کودکانی که خارج از پیوند زناشوئی رسمی متولد شده اند میشود ، قوانینی که به مردان امتیاز میدهد ، قوانینی که به زنان توهین کرده و آنها را تحقیر میکند .

یوغ سرمایه ، ستمگری "قانون مقدس مالکیت خصوصی" ، استبداد حماقت عوامانه ، طمع خرده مالکین - اینها عواملی هستند که مانع نقض قوانین کثیف و ننگین در دموکراتیک ترین جمهوریهای بورژوایی گردیده اند.

جمهوری شوروی ، جمهوری کارگران و دهقانان ، بدون درنگ تمامی این قوانین را از بین برده و حتی یک سنگ نیز از این ساختمان فریب و ریاکاری بورژوازی برجای خود باقی نگذاشت .

مرگ بر این فریب و کلاهبرداری ! مرگ بر دروغگویانی که از آزادی و برابری برای همه دم میزنند ، در حالی که زنان هنوز تحت ستم قرار دارند ، در حالی که هنوز طبقات ستمگر وجود دارند ، در حالی که مالکیت خصوصی سرمایه و سهام وجود دارد ، در حالی که مردم مرفه توسط ثروت اضافی خویش گرسنگان را در بند نگاه میدارند . آزادی برای همه خیر ، برابری برای همه خیر ، بلکه مبارزه علیه استثمارگران و ستمگران ، محو کلیه امکانات ستم و استثمار ! - این است شعار ما .

آزادی و برابری برای جنس ستمدیده !

آزادی و برابری برای کارگران و دهقانان زحمتکش !

مبارزه علیه ستمگران ، علیه سرمایه داران ، مبارزه علیه کولاکهای سودجو !

این است شعار مبارزاتی ما ، این است حقیقت پرولتاریایی ما ، حقیقت مبارزه علیه سرمایه ، حقیقتی که ما محکم بر چهره جهان سرمایه با عبارات شیرین و ریاکارانه و پرشکوهش در باره آزادی و برابری بطور کلی و آزادی برابری برای همه پرتاب کردیم .

درست به همین خاطر است که ما نقاب این ریاکاری را پاره کرده ایم ، که با تمامی توان انقلابی خویش آزادی و برابری را برای ستمدیدگان و زحمتکشان علیه ستمگران ، سرمایه داران و کولاکها برقرار میکنیم ، درست به همین خاطر است که حکومت شورائی این چنین در قلبهای کارگران سراسر جهان جای گرفته است .

درست به همین دلیل است که در دومین سالگرد حکومت شورائی ، ما از حمایت توده های کارگر و توده های ستمدیده و استثمارشده در سراسر کشورهای جهان برخوردار گشته ایم .

درست به همین دلیل است که در دومین سالگرد حکومت شورائی ، علیرغم گرسنگی و سرما و باوجود مشقات بسیاری که نتیجه تهاجم امپریالیستها به جمهوری روسیه شوروی بوده است ، ما به حقانیت راه خود ، به پیروزی اجتناب ناپذیر قدرت شوراها در سراسر جهان ایمان راسخ داریم .

منبع http://www.mindmotor.org/mind/?p=742

** برای دسترسی به متن انگلیسی مقاله‌ی لنین میتوانید به این آدرس مراجعه کنید :
http://marxistsfr.org/archive/lenin/works/1919/nov/06.htm

# دفاع از لنین یعنی وفاداری به‌آموزشهایش درحرف ودرعمل

## مجید ابراهیمی

لنین ـ ولادیمیر ایلیچ اولیانف ـ رهبر انقلاب اکتبر و بنیان گذار اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی در ۲۲ آپریل ۱۸۷۰ در شهرک " سیم بیرسک" در نزدیکی مسکو چشم به جهان گشود.

وی از مادری آلمانی تبار "ماریا الکساندرونا" و پدری روس "ایلیا نیکولایانویچ اولیانف" بود. پدرلنین از کارمندان دیوان سالاری تزاری بوده که با مشاهدات خویش از وضعیت جامعه فقر زده و عقب مانده تزاری و تفاوت طبقاتی عظیم مابین زحمت‌کشان و اعوان و انصار تزاریست، سعی در برافروختن شعله‌ی عدالت خواهی در سینه‌ی فرزندانش داشت. او به یاری مادر آزادمنش خانواده نگرش انتقادی را در برابر جامعه عقب مانده روسیه برگزیده‌بود.

نتیجه این فرزانگی منجر به انقلابی شدن فرزندان و تراژدی های تلخی در خانواده شد، از آن جمله برادر مسن تر لنین، آلکساندر به جرم توطئه بر علیه جان آلکساندر سوم، تزار روس به اعدام محکوم و در سال ۱۸۸۷ اعدام شد.

لنین با توشه ای از دیدگاه های انتقادی و خشم از فقر

اجتماعی در همان سالی که برادرش توسط رژیم سرا پا فاسد و فرتوت تزاری کشته شد دبیرستان را تمام کرد و به دانش‌گاه قازان وارد شد.

دانش‌گاه های آن دوران مراکز فعالیت های نظری و سازماندهی بر علیه وضعیت موجود بودند و پیوستن لنین به توده دانش‌جوی قازان بادیدگاه تیز، درکی عالی از مسائل و قاطعیت و مصمم بودنش درعمل، موجب رشد شگرف جنبش دانش‌جوئی گردید.

او با انتخاب رشته حقوق از همان ابتدا دست به فعالیت سیاسی و مطالعه زده و در تشکل های مخفی سیاسی با گرایشات کمونیستی شرکت کرد، پلیس سیاسی تزاری به این فعالیت ها مشکوک شده و وی برای اولین بار در سن هفده سالگی به جرم فعالیت های سیاسی دستگیر و روانه زندان شد. این دستگیری موجب اخراج وی از دانش‌گاه قازان گردید، پس از چندین ماه وی با استفاده از قانونی توانست دوباره به دانش‌گاه برگشته و به تحصیلات خود ادامه دهد.

دلبستگی وی به روشنگری از بزرگترین ابعاد شخصیتی لنین بود. وی همواره از این نقطه عزیمت می کرد که روشنگری بدون شفافیت نظری نا ممکن بوده و از همان دوران اولیه فعالیت های سیاسی با پی گیری و پا فشاری بر اهمیت آموزش سیاسی خود را برای اهداف و وظایف بزرگتر آماده می کرد.

به همین دلیل در بیو گرافی وی دائما با فعالیت های نظری و عملی تواما برخورد می کنیم. شرکت فعالانه وی در جلسات آموزشی مارکسیستی در دوران دانش‌جوئی، داوطلبی وی برای تهیه مطلب و نگارش مقالات، علاقه وی برای فراگیری زبانهای خارجی به‌ویژه برای ترجمه وتدوین متون کلاسیک و پر ارزش مارکسیستی از دیگر برجستگی های وی بود.

رشد و گسترش ایده های چپ- مارکسیستی در مرزهای غربی امپراتوری روسیه و اوج گرفتن مبارزات کارگری و دانش‌جوئی در کشورهای غربی، چون پتکی دروازه های آهنین بزرگترین کشوراستبدادی اروپا را می کوبید.

لنین نیز تحت تاثیر این شرایط در ارتباط با مارکسیست های روسی که آنان نیز تحت تاثیر "پلخانف"- مارکسیست برجسته روس - در آن دوران بودند، قرار گرفت و به‌دلیل اعتقاد عمیق به ضرورت حرکت آگاهانه درمبارزات طبقاتی ، دفاع از تئوری انقلابی پرولتاریا، چند وجهی بودن و توانائی هایش، جزو کسانی بود که در ترجمه اثر جاویدان مارکس و انگلس "مانیفست حزب کمونیست" شرکت داشت.

با ترجمه و مطالعه "مانیفست حزب کمونیست" و مرز بندی با اشکالات نظری سوسیالیست های غیر پرولتری و اشکال ابتدائی سوسیالیستی، وازجمله سوسیالیسم تخیلی در سال ، ۱۸۹۴ کتاب "دوستان خلق کیانند و چرا با سوسیال دموکرات ها در جنگند؟" را نوشت.

وی در این کتاب همچنان تحت تاثیر نظرات انقلابی پلخانف قرار داشت که نوشته بود"این آقایان نارودنیک ها تصور می کردند که کاپیتالیسم در روسیه یک نمود اتفاقی است و ماهیت روسیه با کاپیتالیسم تطبیق نمی کند و از این رو پرولتاریا در روسیه رشد و نمو نخواهد کرد. این آقایان در خواب خویش تصور می کردند که سوسیالیسم را بدون پرولتاریا به دست خواهند آورد. زیرا آنها خیال می کردند که طبقه ی دهقان تحت رهبری روشنفکران تنها نیروی انقلابی مؤثر را به وجود می آورد و محیط کوچک دهف روسی به عنوان پایه و اساس سوسیالیسم بکار خواهد رفت."

لنین با درک صحیح از آموزش های مارکس و انگلس در این کتاب و مکررا در آثار بعدی اش به این نکته تاکید می ورزد که طبقه ی کارگر پیوسته، پیگیرترین و رزمنده ترین طبقه انقلابی بوده و تنها این طبقه است که از نیرویی قاطع در ایجاد تحولات انقلابی برای نجات کل بشریت برخوردارمی‌باشد.

لنین در همین سال با "کروپسکایا" همسرش آشنا شده که این رابطه منجر به ازدواج (۱۸۹۷) و همرزمی طولانی آنان می گردد.

سفر لنین به اروپا و آشنائی وی با کارگران کمونیست اروپائی و کمونیست های تبعیدی روس (منجر به گشایش جدیدی در راه پر افتخار رهبر آتی انقلاب اکتبر شد، وی با) و جمع بندی این سفر تشکیلات "اتحاد - مبارزه برای رهائی طبقه کارگر" را در روسیه بنیاد نهاد که بعدا به

"حزب سوسیال دمکرات کارگران روسیه" تبدیل شد.

پس از هجوم پلیس تزاری به انجمن ها و تشکل های ضد تزاری، لنین نیز در رابطه با تلاش برای انتشار مجله کارگری و تحریکات علیه حکومت تزاری، دستگیر و به ۱۴ ماه حبس محکوم گردید.

وی در مدت زندان نیز دست از مطالعه و تحقیق و بررسی نکشیده و به موازات آن به فعالیت های سیاسی و تشکیلاتی خویش (نیز) ادامه داد.

در سال ۱۸۹۷ وی به‌خاطرفعالیت های کمونیستی و ضد حکومتی به سه سال تبعید در مناطق سردسیر و طاقت فرسای سیبری محکوم شد.

پس از ورود وی به سیبری وی دوباره با کروپسکایا در سیبری دیدار کرده و با هم ازدواج نمودند.

کتاب "توسعه سرمایه داری در روسیه" از نوشته های اقتصادی وی در همین سال ها است که نتیجه جمع آوری و تحقیق گسترده وی در اقتصاد سرمایه داری روسیه تزاری است.

روش کار و شناخت شناسی وی مانند یک شاگرد وفادار به ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی و بر اساس شناخت شناسی انقلابی مارکس شکل گرفته به همین علت نیز از ابتدا دست به ریشه ها برده و به بررسی زیر بنای اقتصادی روسیه، تعیین سمت حرکت جامعه ازنظررشدمناسبات سرمایه‌داری و بازنگری وظایف کمونیست های روسیه پرداخت.

" ... جمع کردن مسایل اقتصادی و سیاسی، یا فعالیت سوسیالیستی و دموکراتیک، در یک واحد کل و در یک مبارزهٔ واحد طبقاتی پرولتاریا، باعث ضعف جنبش دموکراتیک یا مبارزهٔ سیاسی نمی شود، بلکه باعث تقویت آن می گردد، بدین معنی که آن را به منافع واقعی توده های مردم نزدیک می کند، مسایل سیاسی را از "تنگنای اطاق روشنفکران"، به خیابان و محیط کارگران و طبقات زحمت‌کش می کشاند، به جای ایده های مجرد دربارهٔ ستمگری سیاسی، نمودارهای واقعی این ستمگری را، که بیش از همه پرولتاریا از آن رنج می کشد و زمینهٔ تمام تبلیغات سوسیال دموکراسی است، قرار می دهد و بدین طریق این مبارزه را تقویت می نماید. رادیکال روس اغلب تصور می کند وقتی سوسیال دموکرات، به جای این‌که کارگران پیشرو را علناً و مستقیماً به مبارزهٔ سیاسی دعوت کند، وظیفهٔ توسعه دادن نهضت کارگری و متشکل کردن مبارزهٔ طبقاتی پرولتاریا را خاطرنشان می نماید، این سوسیال دموکرات بدین طریق از دموکراتیسم خود عقب نشینی می نماید و مبارزهٔ سیاسی را به عقب می کشد. ولی اگر هم اینجا عقب نشینی باشد، نظیر آن چیزی است که ضرب المثل فرانسوی می گوید: "باید عقب رفت تا بهتر جهید".

تلاش گسترده لنین در عرصه‌ی نظری متوقف نماند و مقالات افشاگرانه وی در رابطه با اکونومیست ها و آن‌دسته از کمونیست هائی که مبارزه و پیوند انقلابی را محدود به مبارزات اکونومیستی و روزمره طبقه کارگرمی‌کردند، توانست گرایش انقلابی و صحیح را میان سوسیال دمکرات های کارگری روسیه جا بیاندازد.

نگاه لنین نگاهی مرکب و کل گرایانه بود و در مبارزات سیاسی خود، نظام سرمایه داری را نه تنها در روسیه، که در تمامی جهان و نه در اجزای آن بلکه در کل آن نشانه می رفت.

او بر این نکته اعتقاد داشت که تنها پرولتاریاست که می‌تواند با عمل انقلابی خود به درون واقعیتهای اجتماعی رسوخ کند و کلیت آن را دگرگون سازد. و این عمل تنها ازمجرای تشکل عناصرآگاه پرولتاریا درحزبی واحد و در پیوند با جنبشهای کارگری و دموکراتیک، به‌طرز درستی می‌تواند پیش برود.

تشکیل حزب سوسیال دمکرات کارگری روسیه در سال ۱۸۹۸ در مینسک از سوی لنین مورد استقبال قرار گرفت. دور بودن لنین از تمایلات فرقه ای و قرار دادن تمامی توان و نیرویش در خدمت هدف نهائی و انقلابی، وی را از سکتاریسم و خود محوری دور می کرد و خشنودی او را از تشکیل حزب سوسیال دمکرات کارگری و اعلام آمادگی برای تبدیل این تشکل به یک سازمان سراسری را تنها می توان چنین درک کرد. اما ایجاد وحدت نظراصولی و اهداف پرولتاریای انقلابی روسیه، نیاز به وحدت روی برنامه و اساسنامه‌ای بود که مبین حرکت آگاهانه‌ی پرولتاریا باشد.

لنین تشخیص داد که درکشوراستبدادی تزاری رسیدن به وحدت گروههای مختلف و پراکنده‌ی کارگری، ازطریق سازماندهی یک روزنامه سراسری ممکن است . لذا تلاش بعدی لنین مصروف به ایجاد یک روزنامه سراسری در روسیه در راستای ایجاد یک حزب سراسری پیشروکارگری شد.

تلاش های متعدد قبلی برای ایجاد چنین حزبی سراسری در روسیه به موفقیت منجر نشده بود و از سوئی سرکوب و استبداد عریان پلیس تزاری مانع رشد تشکل ها و ایجاد یک روزنامه سراسری سوسیالیستی شده بود.

انتشار روزنامه "ایسکرا" در مونیخ در سال ۱۹۰۰ سرآغاز سمت گیری جدیدی در سوسیال دمکراسی روسیه بود. این سمت گیری با انتشار "چه باید کرد؟" به کمال رسید و نشان داد که لنین گام های بعدی انقلابی را در سازماندهی می دید. یک تشکیلات زبده‌ی مخفی در شرق اروپا و روزنامه‌ای سراسری که با فداکاری و خطر کردن به داخل کشور ارسال می شد و طرح ایجاد یک حزب پرولتری از ویژه گی های برجسته این حرکت نوین بود.

فریاد و ضجه مخالفان حزب سراسری طبقه کارگر به آسمان رسید. سندیکالیست ها و اکونومیست ها مارکسیستهای علنی در برابر این نوشته انقلابی به مخالفت پرداخته و آموزش های ماتریالیسم تاریخی و تجارب مبارزات پرولتاریا را در عرصه جهانی مورد حمله قرار دادند.

لنین پس از پیروزی انقلاب اکتبر درمورد ضرورت حزب پیشرو رهبری کننده‌ی مبارزات پرولتاریا و رد آشفته‌فکری بسیارعجیب و علاج ناپذیر فضل فروشان، فنوشت :

" همه می‌دانند که توده‌ها به طبقات تقسیم می‌شوند؛ که توده‌ها و طبقات را تنها وقتی می‌توان درنقطه مقابل یک‌دیگر قرارداد که به‌طورکلی اکثریت عظیمی را بدون این‌که برحسب مقام درنظام اجتماعی تولید قطعه قطعه شده‌باشد، درمقابل کاتگوریهائی قراردهیم که مقام مخصوصی را درنظام اجتماعی تولید احرازمی‌نمایند؛ که طبقات را معمولا و دراکثر موارد، لااقل درکشورهای متمدن معاصر احزاب سیاسی رهبری می‌نمایند؛ که احزاب سیاسی طبق معمول توسط گروههای کم و بیش ثابتی از بااتوریته‌ترین، متنفذترین و مجرب‌ترین افرادی که برای پرمسئوولیت‌ترین مقامات انتخاب می‌گردند و پیشوا نامیده می‌شوند، اداره می‌گردند. همه‌ی اینها الفباء است."
(بیماری کودکی "چپ‌روی" درکمونیسم - آوریل - مه ۱۹۲۰)

"ضرورت تئوری حزب سازی لنین از طبیعت مبارزه طبقه کارگر برآمده است.

جوهر واقعی "حزبی لنینی" در این نکته نهفته است که از درون مبارزات صنفی،سیاسی و ایدوئولوژیک طبقه کارگر بخشی از کارگران پیشروشکل می گیرد که به مبارزه برای تغییر نظام سرمایه داری در کلیتش پرداخته و بادرک عمیق از تئوری و پراتیک انقلابی پرولتاریا در راس جنبش کارگری برای برچیدن نظام سرمایه‌داری قرار گرفته و طبقه کارگر را درمبارزاتش روی خط انقلابی به پیش هدایت می‌کند. بدون حضورچنین حزبی جنبش کارگری درتفرقه باقی‌مانده و مبارزاتش به کج راه کشیده می‌شوند

جمع بندی لنین در این اثر پر ارزش، بررسی جامعه استبداد زده روسیه (رشد سرمایه‌داری در روسیه ۱۸۹۸) و ارزیابی وضعیت طبقه کارگر این کشور و ارائه آلترناتیو کارگری در برابرانواع گرایشات رفرمیستی و خرده‌بورژوائی و آنارشیستی می باشد. او به مشکل سازماندهی طبقه کارگر و آگاهی طبقاتی پرداخته و بر سازماندهی کارگران در حزب خود تاکید می ورزد.

افسانه آگاهی طبقاتی بدون تشکل سیاسی وکسب صرف آگاهی طبقاتی در مبارزات روزمره و کوتاه مدت را به خاک می سپارد و بر حزبیت پرولتری و انقلابی تکیه می کند.

چالش دیگر در برابر لنین مبارزه با گرایشات غیر پرولتری و تسلیم طلبانه درون طبقه کارگر و حزب سوسیال دمکرات کارگری روسیه بود.

لنین از مبارزه ایدئولوژیک درون حزبی دوری نخفسته و همواره برای پالایش و افشای نظرات خرده بورژوائی و بورژوائی در داخل حزب پیش قدم بود. احساس مسئولیت و هدف مندی وی در راستای انقلاب پرولتری و سرنگونی سرمایه داری مانع از آن بود که به سازش و مماشات با

تجدید نظر طلبی و تسلیم طلبی بپردازد. مقالات و جزوه های متعدد وی بر علیه گرایشات داخلی اکونومیستی، انحلال طلبانه و منشویکی حزب سوسیال دمکرات روسیه موید آن است که از چالش های ایدهئولوژیک ـ سیاسی شانه خالی نمی کرد و برای وحدتی پوشالی و تسلیم طلبانه پشیزی ارزش قائل نمی شد.

انشعاب اکثریت و اقلیت (بلشویک ها و منشویک ها) درکنگره دوم حزب سوسیال دموکرات کارگری روسیه نشان داد که پا فشاری وی بر مواضع پرولتری و انقلابی آموزه های مارکس تا چه حد صحیح بود و به‌طورمفصل در کتاب "یک گام به پیش، دوگام به پس" (فوریه ـ مه ۱۹۰۴) توضیح داده شده‌اند.

رشد جنبش های انقلابی در سال ۱۹۰۵ موجب بازگشت دوباره لنین به روسیه شد، علیرغم گسترش شورش های دهقانی واعتصابات کارگری، اپورتونیستها روی اعتصابات و سازماندهی علنی تاکید می‌کردند، لنین با دور اندیشی بر تدارک انقلاب وسرنگونی قهر آمیز تزاریسم پافشاری می کرد. لنین با درک عمیق از ماهیت انقلاب دموکراتیک در روسیه که سرنگونی مناسبات حاکم فئودالی و نماینده‌ی آن تزاریسم را مدنظرداشت، معتقدبود که این انقلاب هم به نفع پرولتاریا است و هم به نفع بورژوازی. پرولتاریا دراین انقلاب شرکت کرده و می‌کوشد تا رهبری توده‌ها را به دست بیاورد، تا بتواند انقلاب را ادامه داده و نظام استثماری مبتنی بر کارمزدی را براندازد ومفهرخود را برانقلاب بزند، و یا نسبت به آن پاسیو مانده و یا همدست بورژوازی گردد و انقلاب ناتمام بماند.(دوتاکتیک سوسیال دموکراسی درانقلاب دموکراتیک ـ ژوئن ژوئیه ۱۹۰۵)

پس از سرکوب قیام ها توسط حکومت تزاری و تنگ تر شدن حلقه پلیسی امنیتی در اطراف لنین، وی با گذرنامه جعلی سنت پترزبورگ را به مقصد فنلاند ترک کرد.

وی پس از خروج از روسیه به جمع بندی قیام پرداخت و تلاش خود را متوجه مبارزه با گرایش بورژوائی – منشویکی درون حزب کرد.

از آثار این دوره می توان به "سخنرانی درباره انقلاب ۱۹۰۵"،"درس های قیام مسکو" و "درس های انقلاب" اشاره کرد.

پس از شکست انقلاب ۱۹۰۵ ـ ۱۹۰۷ و پیروزی ارتجاع تزاری (۱۹۰۷ ـ ۱۹۱۰) احزاب انقلابی و اپوزیسیون درهم شکسته شدند و درحالی که تحریف آموزشهای مارکسیسم و تهی کردن آن از محتوای انقلابی و طبقاتی اش دامن زده می‌شد لنین به دفاع از مارکسیسم و بینش ماتریالیسم ـ دیالکتیکی دربرابر انحرافات رویزیونیستی و ایده‌آلیستی پرداخت. انحلال طلبی و فرار از مبارزه‌ی متشکل و انشعاب‌گری مفد روز شده‌بود، تحت رهبری لنین بلشویکها دست به عقب نشینی منظمی زدند و با تلفیق کارمخفی و علنی و بیرون کردن عناصرعبارت پرداز منشویک از حزب، توانستند وحدت تشکیلاتی خود را علارغم ضربه‌هائی که خورده بودند، حفظ کنند. پس ازاین دوره تدریجا درفاصله‌ی سالهای ۱۹۱۰ ـ ۱۹۱۴ باردیگر دوران اعتلای جنبش کارگری و دموکراتیک شروع شد. و حزب لنین بیشتر از هر تشکل دیگر با ابتکارعمل، مبارزه علیه تزاریسم را پیش برد

از مهمترین مراحل زندگی سیاسی لنین می توان مخالفت انقلابی و انترناسیونالیستی وی با جنگ امپریالیستی اول و ارائه آلترناتیو پرولتری، مبارزه با شووینیسم امپریالیستی درجنگ و صلحی دمکراتیک را نام برد.

لنین نه تنها به مبارزه نظری و عملی بر علیه گرایشات تسلیم طلبانه پرداخت بلکه در سال های جنگ نظرات معتبری پیرامون رشد سرمایه داری جهانی را جمع بندی و به رشته تحریر درآورد که در کتاب معروف او تحت عنوان "امپریالیسم، به مثابه عالی‌ترین مرحله رشد سرمایه‌داری" فرموله شد که برای اولین بار در سال ۱۹۱۶ منتشر گردید. جان بلامی فوستر در مقاله " کشف و بازگشایی امپریالیسم"با درایت خاصی به بررسی این کتاب پرداخته و می نویسد:هدف اصلی لنین از نوشتن این اثر، آن بود که رقابت‌های موجود میان قدرت‌های بزرگ امپریالیستی را که به جنگ جهانی اول منجر شده بود، توضیح دهد. اما لنین در جریان بسط و توسعه نظرات خود، امپریالیسم را به سرمایه‌داری انحصاری ربط داده و چنین استدلال نمود که: "در خلاصه‌ترین شکل، امپریالیسم را می‌توان مرحله انحصاری سرمایه‌داری تعریف کرد". او در همین راستا، یک سلسله فاکتورهای اقتصادی را مورد مداقه قرار داد

که خیلی گسترده‌تر و عمیق‌تر از مساله "توزیع ناقص درآمد" و یا وجود "اهداف و انگیزه‌های سودجویانه‌ی یکسری موسسات انحصاری مشخص"، بود و موضوعاتی از این فراتر را در بر می‌گرفت. از نقطه نظر لنین، سرمایه‌داری انحصاری به مثابه مرحله نوینی در نظر گرفته می‌شد که از سرمایه‌داری رقابتی و به اصطلاح از عصر رقابت آزاد، فراتر می‌رفت؛ مرحله‌ی نوینی که در آن سرمایه‌ی مالی- که حاصل ادغام موسسات صنعتی و سرمایه بانکی است- هم عرصه‌ی اقتصاد و هم عرصه‌ی سیاست؛ یعنی دولت را به تسلط خود در می‌آورد. نیز آن که در این مرحله، رقابت از بین نمی‌رود اما عمدتاً به شکل رقابت میان شمار معدودی از موسسات عظیم اقتصادی که قادرند بخش‌های بزرگی از اقتصاد ملی و بین‌الملل را به کنترل خود در آورند، بروز پیدا کرده و تداوم می‌یابد. از این زوایه، سرمایه‌داری انحصاری از رقابت‌های امپریالیستی- که عموماً به صورت مبارزه برای دستیابی به کنترل بر بازارهای جهانی متبلور می‌گردند- جدایی‌ناپذیر بوده و غیر قابل تفکیک می‌با شد.

مبارزه نفس گیر وی بر علیه سوسیال دمکرات های اروپای غربی(سوسیال - شوونیست ها) و مماشات جویان روسی (سانتریست ها) از معتبر ترین اسناد جنبش کمونیستی و نشان دهنده گرایش آشکار وی به انترناسیونالیسم پرولتری و تاکید وی بر مبارزه ای بین المللی بود.

"ما می گوئیم: جنگی که دولتهای سرمایه داری به راه انداخته اند، فقط با انقلاب کارگران به پایان خواهد رسید. کسانی که به جنبش سوسیالیستی علاقه مندند، باید بیانیه ۱۹۱۲ بال را که یک دل و یک زبان، مورد تصویب همه احزاب سوسیالیست دنیا قرار گرفته بخوانند، بیانیه ای که در روزنامه ما پراودا چاپ شد، بیانیه ای که حالا نمی توان در هیچ یک از کشورهای متخاصم، نه بریتانیای «آزاد» و نه فرانسه جمهوریخواه، چاپش کرد زیرا حقیقت جنگ را پیش از جنگ بیان کرد و گفت که در نتیجه رقابت کاپیتالیستی، میان بریتانیا و آلمان جنگ به پا خواهد شد. گفت که آن‌قدر باروت انبار شده که تفنگ ها خود به خود به شلیک خواهند افتاد. به ما گفت که علت جنگ چیست، و گفت که جنگ به انقلاب پرولتری ختم خواهد شد. از این‌رو، ما به سوسیالیستهایی که این بیانیه را امضا کردند و سپس در کنار دولتهای سرمایه داری‌شان جای گرفتند، می گوئیم به سوسیالیسم خیانت کرده اند. میان سوسیالیستهای سراسر دنیا شکاف افتاده است. بعضی وارد کابینه ها شده اند و عده ای در زندانند" (جنگ و انقلاب)

لنین با مخالفت خویش با جنگ امپریالیستی و دفاع از منافع پرولتاریا و توده‌های زحمت کش، دفاع از "حق ملل درتعیین سرنوشت خویش"، مخالفت با الحاق طلبی، مبارزه با اپورتونیسم احزاب انترناسیونال دوم و تلاش پیگیربرای متحدکردن احزاب و سازمانهای چپ اروپائی وعدم هم‌کاری با بورژوازی امپریالیستی درجریان جنگ، نشان داد که تاچه حد ژرف‌اندیشانه نفوذ اندیشه های بورژوازی در درون احزاب سوسیال دمکراسی را خطرناک دانسته و این نظرات تا چه حدی می توانند خیانت بار باشند. لنین نام های بزرگی مانند پلخانف، کائوتسکی را که به‌دلیل درک غلط از اوضاع و ضعف‌شان در تلفیق تئوری مارکسیسم با شرایط مشخص اوضاع جهان، به همکاری و هم سوئی با سیاست های امپریالیستی و شووینیستی کشانده شدند و نظرات افرادی نظیر تروتسکی را، که درتئوری موضع به ظاهرچپ گرفته و درعمل بین دوصندلی نشسته، به آشفته‌فکری دامن زده و با منشویکها همکاری می‌کرد، افشا می‌نمود .

حزب سوسیال دموکرات کارگری روسیه تحت رهبری لنین از چنان اعتبارنظری و عملی برخوردار بود که توانست درسالهای جنگ جهانی اول، درمبارزه با اپورتونیسم انترناسیونال دوم و مخالفت با جنگ طلبی امپریالیستی، در راس جنبش جهانی کمونیستی قرارگیرد. دفاع قاطعانه از مارکسیسم ، تبحر در به‌کارگیری تاکتیکهای درست ونرمش‌پذیردرعمل و جلب کارگران و دهقانان و روشن‌فکران انقلابی روسیه به سوی خود در مبارزه‌ی طبقاتی حاد علیه تزاریسم، امپریالیسم، بورژوازی لیبرال روسیه و خرده بورژوازی متزلزل آن؛ تحلیل از تضادهای جهان درعصرامپریالیسم و به‌وجودآمدن حلقه‌های ضعیف در زنجیرجهانی اسارت امپریالیستی و این‌که جنگ امپریالیستی باعث حدت بی‌سابقه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی پرولتاریا برضد بورژوازی می‌گردد، انجام انقلاب پیروزمند پرولتاریائی را ممکن دانست. با انقلاب فوریه ـ مارس ۱۹۱۷ روسیه و سرنگونی تزاریسم ، قدرت دولتی به دست احزاب بورژوائی لیبرال و خرده بورژوائی افتاد. دولت

موقت جدید براساس منافع طبقاتی‌اش قادربه پایان دادن به جنگ امپریالیستی، پایان دادن به نظام فئودالی و جواب به خواست توده‌های وسیع کارگر، دهقان و سربازان نبود که نمی‌خواستند گوشت دم توپ بورژوازی تازه به قدرت رسیده شوند. لنین در ۵نامه نخست (نامه‌هائی از دور ـ ۷ ( ۲۰) مارس ۱۹۱۷) که ازسوئیس به روزنامه پراودا فرستاده بود، پایان نخستین مرحله‌ی انقلاب را یادآوری کرده و پس از ورود به روسیه( ۳ آوریل ۱۹۱۷ ) در پتروگراد ، طی اجلاسی در ۴ (۱۷ ) آوریل تحت عنوان "راجع به وظایف پرولتاریا درانقلاب حاضر" که به تزهای آوریل معروف است، تدارک تعرض پرولتاریا به بورژوازی روسیه(مرحله‌ی دوم انقلاب) برای کسب قدرت و استقرار حکومت شوراها را مطرح ساخت.

گرچه شوراهای کارگران و دهقانان و سربازان به مثابه قدرت دوگانه‌ای پس از انقلاب فوریه ـ مارس ۱۹۱۷ از اتوریته‌ی زیادی برخورداربودند، اما دولت موقت بورژوائی با کمک منشویکها و سوسیالیستهای انقلابی که به ترتیب درمیان شوراهای کارگری و شوراهای دهقانی نفوذ داشتند، درصدد بود که با انجام انتخابات مجلس موسسان بتواند چنان قانون و دولتی را برسر کار بیاورد که مدافع نظام سرمایه داری باشد. لنین درهفتمین کنگره کشوری حزب سوسیال دموکرات(بلشویک) روسیه درآوریل و سپس درنخستین کنگره کشوری نماینده‌گان دهقانان روسیه در ماه مه و سپس درنخستین کنگره کشوری شوراهای نماینده‌گان کارگران و سربازان روسیه در ژوئن ۱۹۱۷ و آغاز سرکوب کارگرا ن توسط دولت موقت، مواضع حزب بلشویک را درمورد مسئله ارضی، مسئله ملی و ماهیت طبقاتی دولت موقت و ادعای پیروی آن از دموکراسی انقلابی و پرده پوشی ترکیب طبقاتی شوراهای سازشکار و نقش آنها درانقلاب، روشن نمود و تاکید کرد که دموکراسی انقلابی درگرو به قدرت رسیدن شوراهائی است که علیه بورژوازی به‌پا خیزند.

ماهیت دولت موقت درعدم برقراری صلح وبروز فقر و فلاکت و قحطی و سرکوب بلشویکها، از یک سوباعث شد تا ماهیت آن درمیان توده‌ها هرچه بیشتر روشن شود و از سوی دیگربا رشد نفوذ بلشویکها درمیان توده ها زمینه برای سرنگونی آن دولت فراهم شد.

تدارکات سیاسی و تشکیلاتی برای انجام قیام سریعا صورت گرفت و در ۲۴ اکتبر(۶ نوامبر) ۱۹۱۷ با تسخیر کاخ زمستانی تزار در پترزبورگ، شرایط برای کسب قدرت توسط پرولتاریا فراهم شد. اما مقاومت نیروهای ارتجاعی، جنگ داخلی را به میان آورد که همراه با ویرانیهای ناشی از جنگ بین‌المللی اول امپریالیستی ، درهم شکسته شدن انقلاب توسط ارتش درنده‌ی آلمان و تحمیل قرارداد صلح کاملا شاقی و قبول اجباری آن برای حفظ دولت پرولتاریا، کمک ضدانقلاب جهانی به ارتشهای سفید و محاصره‌ی شوروی، مقاومت کولاکها(دهقانان ثروتمند معروف به بورژوازی ده)، ادامه‌ی قحطی و کارشکنی بورژوازی شکست خورده درامر سوسیالیستی کردن مناسبات در عرصه‌ی مالکیت بروسایل تولید و مبادله و... درکشوری که ازنظر رشد اقتصادی هنوز بسیار عقب مانده بود، فاجعه‌ای دربرابر دولت پرولتری مطرح کرد که حزب کمونیست (بلشویک) روسیه را در شرایط فقدان تجربه‌ی ساختمان سوسیالیسم با مشکلات عظیمی روبه‌رو ساخت. تکیه بر کار داوطلبانه‌ی کمونیستی (شنبه‌های کمونیستی)، استفاده‌ی موقت ازمناسبات سرمایه‌داری بوروکراتیک(سیاست اقتصادی نوین معروف به نپ)و تاحدی بقای بازارعرضه و تقاضا، درعین حال ایجاد کنترل کارگری، ازبین بردن تدریجی امتیازات بورژوائی و... مجموعه تلاشهای عظیمی بود که برای حل تضادهای بغرنج جامعه‌ی جوان شوروی تحت رهبری لنین صورت گرفت.

باتوجه به خصلت جهانی انقلاب پرولتاریائی، لنین براین امیدبود که جنگ امپریالیستی اول زمینه را برای ادامه‌ی انقلاب در اروپا مساعدخواهدکرد. اما همکاری مستقیم سوسیال دموکراسی با امپریالیستها در جریان جنگ و شکست قیامهای کارگری درآلمان و مجارستان، بیش ار پیش لنین را متقاعدنمود که پیشبردن انقلاب سوسیالیستی درروسیه و ساختمان سوسیالیسم با معضلات مهمی روبه‌رو خواهدشد.

لنین با نوشتن کتابهای پایه‌ای نظیر "دولت و انقلاب"، "انقلاب پرولتری و کائوتسکی مرتد"، "چپ روی مرض کودکانه درکمونیسم"، طرد رویزیونیسم کهن برنشتاین ـ کائوتسکی.و.. از یک سو، و ایجاد انترناسیونال سوم (کمونیستی) و تلاش برای حفظ وحدت اصولی درحزب

از طریق طرد فراکسیونیسم و تکیه روی مرکزیت دموکراتیک، و جمع‌بندی قدم به قدم تجارب درزمینه‌ی ساختمان سوسیالیسم، دفاع از انقلابات ضدفئودالی ـ ضدامپریالیستی درکشورهای تحت سلطه، گنجینه‌ای بزرگ برای آموزش کمونیستها و پرولتاریای جهانی فراهم ساخت. اما بروز نظرات اپورتونیستی راست و چپ که درشرایط قبل از کسب قدرت صدمات ویرانگر نداشتند، پس از کسب قدرت با کارشکنیهائی که صورت می‌دادند، به تخریب دژ سوسیالیسم از درون کمک موثری نمودند که موجودیت قدرت پرولتاریا را شدیدا به خطرمی‌انداخت. مقاومت بورژوازی و خرده بورژوازی داخلی، هم راه با فشار بورژوازی بین‌المللی از یک سو و مبارزه‌ی دیدگاههای اپورتونیستی و رویزیونیستی در درون حزب و به وفیژه درسطح رهبری، مغز انقلاب را از اندیشیدن و رهبری درست باز داشته و انقلاب تدریجا به جاده‌ی انحطاط افتاد

امروز درجنبش کمونیستی ایران، گرچه بسیاری از تشکلها خود را پیروان اندیشه‌های کمونیسم علمی و مشخصا لنین ذکر می‌کنند، اما نه وحدت پیشاهنگان پرولتاریا درحزب واحد را می‌پذیرند و نه برای آن تلاش می‌کنند، بلکه خود را مرکز عالم تصور می‌نمایند؛ نه درک درستی از معضلات انقلاب درکشورهای عقب مانده و ماهیت جهان‌خواری امپریالیسم دارند،؛ نه حقوق دموکراتیک ملل تحت ستم رادرتعیین سرنوشت خویش می‌پذیرند؛ نه قادر به ایجاد پیوندی فشرده با طبقه‌ی کارگر و توده‌ها هستند؛ نه به تخریف کننده‌گان تئوری انقلابی پرولتاریا حساسیت نشان می‌دهند؛ نه به تجربه‌ی انقلاب درکشورهای پیرامونی تحت رهبری پرولتاریا ذره‌ای ارزش قائلند و...

درنتیجه درجنبش کمونیستی و کارگری ایران ، در تداوم تشتت نظری و تفرقه‌ی سازمانی به شدت سهیم می باشند. باشد که شاگردان مکتب کمونیسم علمی آموزشهای لنین را که جمع بندی از پراتیک پرولتاریای روسیه و جهان است، با دقت آموخته و به کاربرند که به طورخلاصه عبارت است از:

محکم به دست گرفتن تئوری انقلاب، از طریق دفاع قاطعانه از آن، تلفیق آن با شرایط مشخص از طریق ایجاد حزب واحد پیشرو پرولتاریا متکی بر مرکزیت دموکراتیک، قرارگرفتن درصف اول مبارزه، ایجاد پیوند فشرده با توده‌های کارگر و زحمت کش و جنبشهای توده‌ای، جمع بندی قدم به قدم از پراتیک پرولتاریا و خود و به کاربستن انتقاد وانتقاد ازخود جهت تصحیح نارسائی‌ها و....

۱۹ آوریل ۲۰۰۸

# آنتی لنینیسم آنتی کمونیسم است

## بهمن شفیق

پیش‌بینی این که پیرو جنبش دست راستی سبز فضای سیاست و ایدئولوژی در جامعه ایران به راست خواهد چرخید، چندان دشوار نبود. این را ما از همان روزهایی که سبز خیابانها را به اشغال خود درآورده بود گفتیم. این چرخش به راست را امروز در همه جنبشهای اجتماعی می‌توان مشاهده کرد. از شاخه‌های مختلف سبزمذهبی و سکولار گرفته تا روشن‌فکر لائیک و دمکرات و از جنبش های زنان گرفته تا جنبشهای دانشجوئی، از راست گرفته تا چپ. مؤلفه های مبارزه طبقاتی در ایران یک خیز بزرگ به سمت راست برداشته است. حتی جناح پیروزمند مبارزه قدرت نیز شعارپردازیهای عدالت را فعلاً بایگانی کرده است و به جای مبارزه با دانه درشتهای فاسد فعلاً به قطع دست دله دزدهای بدبخت پرداخته است. این چرخش به راست را در همه این عرصه ها باید شناخت و به مقابله با آن پرداخت. در میان چپ هیچ چیز شاخص تر از مباحثه ای که امروز بر سرلنین و لنینیسم در گرفته است نشان دهنده این چرخش به راست نیست.

سر برآوردن یک آنتی لنینیسم آشکار از درون مساعدترین بستر آن، حزب کمونیست کارگری، تنها شاخص این چرخش به راست نیست. نحوه برخورد چپ به این پدیده نیز به همان اندازه حکایت از این چرخش به راست دارد. تا همینجا هم آنتی لنینیسم تازه به دوران رسیده موفقیتهای مهمی را کسب کرده است. کادر درجه چهاری که تا مدتی نه چندان دور در کارنامه فعالیت «کمونیستی» خود چندان چیزی بیش از تهیه برنامه‌های تلویزیونی «بهداشت برای همگان» در چنته نداشت، امروز به لیدر سیاسی یک خط تبدیل شده است. خطی که آشکارا از حمایت همه آن «کمونیست کارگری»های سرشناسی هم برخوردار است که با شیفت حزب کمونیست کارگری به سمت «مرکز سیاست» و با پرچم مدرنیته هالیوودی جذب آن حزب شده بودند و امروز همه آن‌ها راه رستاخیز «کمونیسم انسانی» خود را در لنین زدائی جستجو می کنند. آنتی لنینیسم تا همینجا توانسته است نُطُق« لنینیستهای» درون رهبری حزب کمونیست کارگری را چنان بکشد که چاره‌ای جز پذیرش موجودیت فراکسیونی برای آنتی لنینسم برایش نماند. کسانی که چه بسا فکر می‌کردند با پلیتیک سرکار استواری فعلاً مدرنیستها را جلب حزب خودشان می‌کنند، بعداً هر وقت لازم بود دوز «کمونیستی» را بالا

می برند، حالا و در پرتو عروج قدرتمند راست در جامعه می‌بینند که چگونه روایتهای اریژینال دست راستی به میدان می‌آیند و جایشان را در حزب خودشان هم تنگ می‌کنند. پیش بینی روالی که اکنون در این حزب پیش می‌رود چندان دشوار نیست. دیر یا زود همه آن رهبرانی که مایل به پذیرش این واقعیت نوظهور نیستند، باید صندلیهای خود را به این نسل جدید «کمونیستهای کارگری» واگذار کنند. دوراندیش ترهایشان این را فهمیده اند و در تقابل صوری با آنتی لنینیسم چاشنی انتقاد به لنین را هم وارد بحثهای خود کرده اند.

اما این تمام موفقیت آنتی لنینیسم نیست. بیشترین موفقیت این آنتی لنینیسم در دامن زدن به موجی از بررسی انتقادی انقلاب اکتبر و لنین و لنینیسم در میان چپ وامانده است. از «کمونیست منفرد» تا مجاهد سابق این روزها به «بررسی و «تجزیه و تحلیل» انقلاب اکتبر مشغولند. صد البته که در این بررسی ها انتقاد از لنین، و بویژه انتقاد از کمبود دمکراسی نزد او و بلشویسم، جایگاه ویژه ای به خود اختصاص می دهد. نزد برخی روشنتر، نزد برخی دیگر محترمانه تر و «منصفانه» تر. همه آنچه که رهبران فدائی و توفان و احزاب و دستجات مختلف چپ در حیات سازمانی خود بر سر عضو تشکیلاتی دیروز و «کمونیست منفرد» امروز، و مسعود و مریم بر سر مجاهد سابق آوردند، امروز در نقد لنین و لنینیسم بیان انتلکتوئل خود را می یابد.

اما حتی این هم پایان موفقیت آنتی لنینیسم نیست. این موفقیت حتی مدافعان لنین و بلشویسم را نیز تحت تأثیر قرار داده است. در مقابل موج ادبیات ضد لنینی، عده‌ای هم با نیت دفاع از لنین وارد میدان شده‌اند و ساده لوحانه در صدد آنند که با ارائه بحثهای اثباتی در باب نقش و جایگاه تاریخی بلشویسم و لنین به دفاع از آن برآیند و استدلالهای ضد لنینی را خنثی کنند. برخی ساده لوحانه به این پناه می‌برند که لنین را باید در شرایط تاریخی خود تحلیل کرد و این شرایط را در نظر گرفت و جمعی دیگر هم از قضا به انتزاع لنین از انقلاب اکتبر پناه می برند. این مدافعان لنینیسم نمی بینند که با عمل خود بر موجودیت آنتی لنینیسم به عنوان یک جریان انتقادی صحه می‌گذارند و این بزرگترین موفقیت برای آنتی لنینیسم است. موفقیتی حتی بزرگ‌تر از تسخیر تمام و کمال حزب کمونیست کارگری.

آنتی لنینیسم یک جریان انتقادی در درون چپ نیست. آنتی لنینیسم آنتی کمونیسمی است که فعلاً خود را در پوشش حمله به لنین پنهان کرده است. بحث آنتی لنینیسم این یا آن کمبود، این یا آن انتقاد و این یا آن انحراف در بلشویسم نیست. آنتی لنینیسم از بدو پیدایشش بیان خصومت بنیادی با ایده دیکتاتوری پرولتاریا، این جوهر نظریه سیاسی مارکسیسم، بوده و امروز نیز همین است. نه بیشتر و نه کمتر. نفس زمان پیدایش این موج تعرض به لنینیسم باید به اندازه کافی این موضوع را روشن کند. این موج تعرض از آسمان بی ابر نازل نشده است. از میان کسانی بیرون آمده است که یک جنبش تماماً دست راستی را انقلاب نامیدند، از درون حزبی سر بلند کرده است که سالهاست خرافات «حکومت آزاد» و «جامعه باز» و«انقلاب سکولار» را به عنوان کمونیسم و سوسیالیسم به خورد مردم داده است. از درون جریانی سر بلند کرده است که سابقه دیرینه در تئوری پردازی بر علیه تشکل یابی مستقل کارگران را در پرونده خود دارد، جریانی که عنوان کمونیسم و کارگر را توأماً را یدک می‌کشد و برای مخالفین خود دشنام «کارگر کارگری» را به کار می برد. این آنتی لنینیسم بر بستر فضایی شکل گرفته است که سالهاست مبارزه برای سازماندهی و سازمانیابی را با مارکتینگ سیاست عوض کرده است و رهبرانش با پا گذاشتن بر جای پای مجاهد و با نامه نگاری به رئیس جمهور آمریکا و دادن همه و هر گونه تضمینی به «جهان آزاد» به دنبال باز کردن راه قدرتند. عروج سبز در باغ سبزی به روی این حزبی گشود که سالهاست انقلاب پرولتری را با «انقلاب زنانه» و «انقلاب جوانان» طاق زده است. لنین و لنینیسم مانعی بر سر راه انطباق کامل این حزب با پایه‌های اجتماعی‌اش است و امروز که انقلاب سبزشان شکست خورده است، در جنگ با رقبا بر سر تصاحب این پایه اجتماعی اکنون رو به کاهش، باید که این مانع را از میان برداشت. آنتی لنینیسم هدیه این حزب به جوانان «انقلابی» طبقه متوسط است. جوانانی که فیس بوک و چت روم برایشان مظهر آزادی و «جامعه آزاد» است و نه دیکتاتوری پرولتاریا. آنتی لنینیسم متاعی است که این حزب برای خوش خدمتی اش به الیت متکبر مرفه پروار شده از قبل جمهوری اسلامی وارد بازار کرده است. این

جوهر واقعی آنتی لنینیسم تازه به دوران رسیده امروز است.

مدافعان ساده لوح لنین با وارد شدن به بحث اثباتی در باب بلشویسم و لنین و لنینیسم دچار اشتباهی جبران ناپذیر می شوند. موضوع آنتی لنینیسم نقد لنین نیست که با دفاع از لنین بخواهد پاسخ بگیرد. همچنان که موضوع آنتی سمیتیسم مذهب یهود نیست. آنتی لنینیسم یک ایدئولوژی ارتجاعی است که در پوشش انتقاد و حمله به لنین خود را پنهان می کند. همچنان که آنتی سمیتیسم ماهیت ارتجاعی خود در خدمت به صاحبان سرمایه را در پوشش حمله به یهودیت پنهان می‌کند. انتقاد به لنین و لنینیسم در درون جنبش چپ همواره وجود داشته است. اما بین این جریانات انتقادی با آنتی لنینیسم دره ای عمیق است. شکاف بین جریان انتقادی بر لنین با آنتی لنینیسم به اندازه شکاف بین رزا لوگزامبورگ منتقد لنین و فریدریش ابرت و فیلیپ شایدمان آنتی لنینیست، این سرکوبگران انقلاب آلمان و قاتلان رزا لوگزامبورگ و کارل لیبکنشت است. این دره عمیق پر شدنی نیست. درست به همان‌گونه که راه پاسخ به آنتی سمیتیسم وارد شدن به بحث درباب تورات و ماهیت مذهب یهود نیست، مباحثه درباب انقلاب اکتبر نیز پاسخ به آنتی لنینیسم نیست. درست به همانگونه که برای مقابله با آنتی سمیتیسم باید به افشاء ماهیت و نیات واقعی آن دست زد، برای مقابله با آنتی لنینیسم نیز راه دیگری وجود ندارد. راه مقابله با آنتی لنینیسم امروزی نه وارد شدن به بحث درباره ماهیت انقلاب اکتبر و نقش و جایگاه لنین و بلشویسم در آن، بلکه افشاء ماهیت دست راستی خود این آنتی لنینیسم است. برای مباحثه در باب انقلاب اکتبر زمان به اندازه کافی هست. امروز باید این تعرض دست راستی و ارتجاعی را عقب راند.

۲۹ اکتبر ۲۰۱۰

۷ آبان ۸۹

# بوم شناسی تخریب

## برگردان: مرتضی محیط
## نوشته: جان بلامی فاستر

**برگرفته از: مجله مانتلی ریویو، فوریه ۲۰۰۷**

مایلم تحلیل خود را از آنچه که «بوم شناسی تخریب» (The Ecology of Destruction) می‌نامم، با اشاره به فیلم «بسوزان!» (Burn) ساخته گیللو پونته کوروو آغاز کنم. (۱) این فیلم برجسته و حماسی را میتوان به عنوان زبان رمز سیاسی و محیط زیستی برای اوضاع امروز در نظر گرفت. فیلم، صحنه‌ای خیالی از اوضاع جزیره‌ای در دریای کارائیب بنام «بسوزان» را در اوائل قرن ۱۹ نشان میدهد.

جزیره «بسوزان» یکی از مستعمرات پرتغال است که تنها محصول آن نیشکر توسط بردگان تولید میشود و باید به بازار جهانی عرضه گردد. در ابتدای صحنه اول فیلم به بیننده گفته می‌شود که نام جزیره از آنجا گرفته شده که تنها راه سلطه پرتغال بر این جزیره نابودی کامل جمعیت بومی جزیره با آتش زدن و سوزاندن تمامی جزیره و ساکنین آن و سپس وارد کردن بردگانی از افریقا بجای سکنه اصلی آن بوده است تا بتوان به کشت نیشکر پرداخت.

سر ویلیام واکر (که نقش او را مارلون براندو بازی می‌کند) از مأمورین انگلیسی است که وظیفه‌اش برانداختن حاکمیت پرتغالی‌ها بر جزیره است. او از یک سو دست به تحریک و آشوب در میان بردگان افریقائی میزند و از سوی دیگر اقلیت کوچک سفیدپوست را برمی‌انگیزد تا از حکومت پرتغال اعلام استقلال کنند. هدف او استفاده از شورش بردگان برای شکست پرتغال و برگرداندن حاکمیت به اقلیت سفیدپوست و زمیندار جزیره است؛ اقلیت کمپرادوری که تابع امپریالسم انگلیس باشند.

ویلیام واکر در این مأموریت موفقیت کامل بدست می‌آورد و لشکر بردگان مسلح و پیروزمند و رهبر آنها هوزه دولورس را قانع می‌کند که پس از شکست پرتغالی‌ها اسلحه‌ی خود را زمین بگذارند. نتیجه ماجرا بوجود آمدن یک نومستعمره زیر حاکمیت اقلیت کوچک سفیدپوست زمیندار است؛ در حالیکه طبق قوانین تجارت آزاد جهانی، حاکمان واقعی جزیره همانا شرکت‌های تجارت شکر انگلیسی است. ویلیام واکر پس از اتمام این مأموریت، برای اتمام مأموریتی دیگر از سوی وزارت دریاداری انگلیس به سرزمین دیگری بنام هندوچین فرستاده می‌شود.

داستان فیلم ده سال بعد یعنی سال ۱۸۴۸ از سر گرفته می‌شود. در این موقع در جزیره «بسوزان» انقلاب دیگری

به رهبری هوزه دولورس برپا شده است. ویلیام واکر این بار توسط شرکت انگلیسی تجارت شکر سلطنتی آنتیل به عنوان مشاور استخدام شده و به جزیره برگردانده می‌شود. وظیفه او شکست دادن انقلاب جدید بردگان پیشین است. حاکمان جدید جزیره به او می‌گویند که شکست این انقلاب کار مشکلی نخواهد بود چرا که فقط ده سال بیشتر از ماجرای قبلی نگذشته است و اوضاع همان است. ویلیام واکر به آنها پاسخ میدهد که اوضاع همان است اما مسئله چیزی متفاوت است. و در سخنانی که ما را به یاد دیدگاه مارکس می‌اندازد می‌گوید: «بسیاری مواقع گذشت فقط ده سال میان دو دوره تاریخی میتواند برای نشان دادن تضادهای یک قرن کافی باشد».

برای جنگیدن با شورشیانی که دست به جنگ چریکی سرسختانه‌ای زده‌اند سربازان انگلیسی به جزیره آورده می‌شوند. ویلیام واکر برای شکست دادن نیروهای چریکی دستور میدهد تمامی مزارع نیشکر در سراسر جزیره به آتش کشیده شوند. او در پاسخ به اعتراض نماینده حافظ منافع شرکت انگلیسی تجارت شکر به آتش زدن این مزارع توضیح میدهد: «این است منطق سود... برای پول در آوردن باید ساخت اما برای ادامه پول در آوردن لازم است دست به تخریب و ویرانگری بزنیم». و بعد به او یادآوری می‌کند که نام این جزیره (بسوزان!) از همین منطق سرچشمه می‌گیرد. طبیعت این جزیره باید نابود شود تا اینکه بتوان به مدت صدها سال دیگر روی زمین آن از نیروی کار بهره‌کشی کرد.

قصد من البته در اینجا توضیح کل این فیلم فوق‌العاده‌ی پونته کوروو نیست بلکه رسیدن به یک سلسله نتیجه‌گیری‌های پراهمیت از این تمثیل در جهت درک رابطه‌ی سرمایه‌داری با طبیعت است. زمانی جوزف شومپیتر نظام سرمایه‌داری را بخاطر «تخریب سازنده‌اش» تجلیل میکرد (۲). اما صحیح‌تر آن خواهد بود که سرمایه‌داری را بعنوان نظام «سازندگی ویرانگر» به‌بینیم. جستجوی بی‌امان سرمایه در جهت یافتن جولانگاه‌های تازه برای استثمار و انباشت هر چه بیشتر مستلزم تداوم ویرانگری طبیعت موجود و روابط اجتماعی پیشین است. استثمار طبقاتی، امپریالیسم، جنگ و نابودی محیط زیست حوادث جدا از هم تاریخی نیستند بلکه پدیده‌های سرشتی و به‌هم پیوسته توسعه سرمایه‌داری‌اند.

علاوه بر آن همیشه این خطر وجود داشته است که این سازندگی ویرانگر به آن چیزی تبدیل شود که ایستوان مزاروش آنرا «تخریب کنترل ناپذیر» می‌نامد؛ و سرنوشت نهائی سرمایه همین است. در آن صورت منطق ویرانگر نهفته در سود سلطه پیدا کرده و نه تنها زیربنای شرایط تولید را به نابودی می‌کشد بلکه خود زندگی را نابود می‌سازد. امروز بر همه‌ی ما آشکار و عیان است که چنین تخریب کنترل ناپذیری ویژگی کل اقتصاد سرمایه‌داری را تشکیل میدهد و سراسر جهان را در بر می‌گیرد (۳).

کنفرانس جهانی محیط زیست: سال‌های ۱۹۹۲ و ۲۰۰۲

ویژگی زمان ما این است که تخریب محیط زیست همه‌ی مشکلات دیگر را بطور توانفرسائی تحت تأثیر قرار داده است و در نتیجه نفس ادامه حیات روی کره زمین در معرض خطر جدی قرار گرفته است. بنابرین پرسش حیاتی که اکنون پیش روی بشریت قرار گرفته این است که این مشکل وخیم چه ارتباطی با عوامل اجتماعی دارد و چه راه حل اجتماعی میتوان برایش پیدا کرد. جامعه جهانی تاکنون دو کنفرانس پراهمیت درباره محیط زیست را پشت سر گذاشته است. یکی در سال ۱۹۹۲ در ریودوژانیرو؛ دیگری در سال ۲۰۰۲ در ژوهانسبورگ افریقای جنوبی. این دو فقط به فاصله یک دهه صورت گرفت. اما گوئی که این فاصله کوتاه، دو دوره زمانی (کاملاً متفاوت) را از هم جدا می‌کند؛ ده سالی که تضادهای درونی تمامی یک قرن - قرن بیست و یکم - را بر ما آشکار می‌کند.

نشست محیط زیست ۱۹۹۲ سران، که توسط کنفرانس محیط زیست و توسعه سازمان ملل ترتیب داده شده بود در شرایطی صورت گرفت که امید بی‌پایانی وجود داشت که بشریت میتواند دست بدست هم داده و مشکل فزاینده محیط زیست را حل کند. سال‌های پایانی دهه‌ی ۱۹۸۰ و اوائل دهه‌ی ۱۹۹۰ دورانی بود که بحران محیط زیست داشت بر آگاهی مردم اثر می‌گذاشت. مردم ناگهان بشدت نگران نابودی لایه اوزون، گرمی فضای اطراف زمین و نابودی انواع پرشمار حیوانان و گیاهان در اثر از میان رفتن سیستم بوم‌شناسی روی کره زمین بودند. جیمز هانسن (J. Hansen) مدیر مؤسسه مطالعات فضائی گودارد در «ناسا» در حضور اعضای کمیته انرژی و منابع طبیعی سنای امریکا شواهدی دال بر افزایش گرمای زمین در اثر افزایش گاز اکسید دوکربن و گازهای گلخانه‌ای ارائه داشت.

سازمان ملل همان سال، سازمان جهانی تازه‌ای بوجود آورد - گروه بین دولتی تغییرات اقلیمی (IPCC) - تا به مسئله گرمای کره زمین رسیدگی کند.

در نشست سران در ریودوژانیرو ایدئولوژی جدید وحدت جهانی حاکم بود. در آن زمان یعنی پس از جنگ خلیج در ۱۹۹۱ و فروپاشی شوروی بدنبال آن بحث و گفتمان غالب همانا «نظم نوین جهانی» و «پایان تاریخ» بود. گفته می‌شد که اکنون جهان یکی شده است. تصویب پروتوکل مونترال برای محدود ساختن تولید مواد شیمیائی از میان برنده اوزون نوید آنرا میداد که کشورهای از نظر اقتصادی برتر جهان در برابر تهدید نابودی محیط زیست واکنش واحدی از خود نشان دهند. کشور برزیل، سرزمین رودخانه آمازون که برای این نشست برگزیده شد نماد و نشانه آن بود که هدف از این نشست محافظت از تنوع موجودات زنده (Biodiversity) است. هدف سند اصلی این نشست زیر عنوان «برنامه کار ۲۱» آغاز عصر جدیدی از توسعه دوام پذیر در قرن بیست و یکم بود.

اوضاع حاکم بر نشست دوم سران کشورهای جهان در ژوهانسبورگ زیر شعار «توسعه دوام‌پذیر» تفاوت بنیانی با نشست اول داشت. امیدهای موجود در نشست ریودوژانیرو جای خود را به ناامیدی در ژوهانسبورگ داد. محیط زیست جهان در فاصله ده سال میان دو کنفرانس جای آنکه رو به بهبود رود سیر قهقرائی پرشتابی پیمود. کره زمین نه تنها از جهت گرمای اطراف آن بلکه از جهات پرشمار دیگر به شرایط فاجعه‌باری نزدیک شده است. نشان به آن نشان که توسعه دوام‌پذیر چیزی جز انباشت سرمایه دوام‌پذیر به قیمت نابودی محیط زیست از آب در نیامد. اکنون برای بسیاری از شرکت کنندگان در نشست ژوهانسبورگ آشکار بود که سخنان بلیغ ده سال پیش درباره «نظم نوین جهانی» و «پایان تاریخ» صرفاً برای پنهان نگهداشتن این حقیقت بود که دشمن واقعی محیط زیست کره زمین چیزی جز اقتصاد سرمایه‌داری نیست.

محل برگزاری کنفرانس دوم در ژوهانسبورگ تا حدی از آن جهت انتخاب شده بود که نماد پایان تبعیض نژادی و بنابرین آغاز پیشرفت اجتماعی در سطح جهانی باشد. با این همه منتقدین شرکت کننده در کنفرانس مسئله تبعیض نژادی از جهت محیط زیست را مطرح کردند و بر این مسئله انگشت گذاشتند که چگونه بهای نابود شدن محیط زیست توسط کشورهای ثروتمند شمال را کشورهای جنوب باید بپردازند. نماد مشخص و بارز امپریالیسم محیط زیستیِ بخش مرکزی سرمایه‌داری جهانی خودداری واشنگتن از امضای پروتکل کیوتو در مورد کاهش مقدار گازهای گلخانه‌ای بود که موجب افزایش گرمای محیط اطراف کره زمین می‌شود. نکته پراهمیت آنکه جورج دبلیو بوش رئیس جمهور امریکا از شرکت در کنفرانس ژوهانسبورگ خودداری کرد. در عوض درست در هنگامی که در ژوهانسبورگ درباره آینده حفظ محیط زیست در جهان بحث می‌شد او از موقعیت استفاده کرده و آغاز به تهدید نظامی عراق به بهانه داشتن سلاحهای کشتار جمعی کرد - در حالیکه برای شرکت کنندگان در کنفرانس آشکار بود که مسئله اصلی جورج بوش تسلط بر نفت عراق بود (۴).

درواقع در عرض ده سال پس از کنفرانس ریودوژانیرو دوران تاریخی جدیدی ظاهر شده است. از نظر اقتصادی، جهان شاهد آن چیزی بوده است که با دگرگونی سرمایه انحصاری به سرمایه انحصاری - مالی جهانی پال سوئیزی در سال ۱۹۹۴ آنرا «پیروزی سرمایه مالی» نامید (۵). به پایان قرن بیستم که میرسیم سرمایه‌داری به نظامی تبدیل می‌شود که هدفش بیش از هر زمان دیگر فقط انباشت چپاولگرانه سرمایه بطور کم و بیش مستقل از ریشه‌های ملی و محلی آن است. گسترش جهانی سرمایه مالی بر پایه اقتصاد جهانی‌ای صورت می‌گرفت که از جهت تولید دچار سکون بود. و نظام بی‌ثبات‌تر و شدیداً غیرعادلانه‌تری زیر سلطه اقتصاد نولیبرالی و حباب‌های مالی بوجود آورده بود. افول برتری امریکا در نظام جهانی، همراه با فروپاشی اتحاد شوروی، امریکا را بر آن داشت که برای بازگرداندن سلطه کامل اقتصادی و سیاسی‌اش بر جهان از حربه زور عریان نظامی استفاده کند.

در این ضمن گرمای اطراف کره زمین و دیگر مسائل محیط زیستی حیاتی از مرز بحران گذشته بودند. مسئله دیگر این نبود که باید منتظر فاجعه در زمینه‌های اجتماعی و محیط زیستی بود بلکه مسئله میزان وخامت این فاجعه بود. برای شرکت کنندگان در کنفرانس ژوهانسبورگ (از جمله خودم) مشاهده رئیس جمهور امریکا برای آماده شدن به حمله به منطقه نفت خیز خاورمیانه، در حالیکه

محیط اطراف کره زمین بدلیل سوخت‌های فسیلی رو بگرمی میرفت، مثل این بود که تمام جهان آتش گرفته است.

تخریب کره زمین

اکنون با گذشت تقریباً ۵ سال از کنفرانس دوم محیط زیست، بطور فزاینده‌ای آشکار شده است که مسئله طبقاتی و جنگ‌های امپریالیستی (که ذاتی سرمایه‌داری است) از جنگ علیه خود طبیعت جدائی ناپذیر است. درست هنگامی که دولت امریکا درگیر جنگ برای سلطه امپریالیستی بر غنی‌ترین منابع نفت جهان است، محیط زیست جهانی بویژه در اثر بالا رفتن گرمای اطراف کره زمین بسرعت در حال تباه شدن است. در عین حال تغییر ساختاری نولیبرالی اقتصاد برخاسته از رژیم جدید سرمایه انحصاری - مالی نه تنها بهزیستی اقتصادی اکثریت عظیم بشریت را از میان میبرد بلکه در بعضی مناطق شرایط محیط زیستی هستی انسانها مانند هوای سالم، آب آشامیدنی و غذای کافی را از میان میبرد. متخصصین بوم شناسی‌ای که روزی در مورد امکان فاجعه در آینده اعلام خطر میکردند، اکنون تأکید دارند که حالا به مرز فاجعه رسیده‌ایم.

بیل مک کیبن (B. Mckibben) نویسنده کتاب «پایان طبیعت»، در مقاله ۱۷ نوامبر ۲۰۰۵ خود در مجله رولینگ استون زیر عنوان «بحث تمام شده» اعلام می‌کند که از نظر گرمای اطراف کره زمین اکنون وارد عصر «وای بر من!» (Oh shit!) شده‌ایم. او می‌نویسد، ابتدا در دوران «نمیدانم چه اتفاق خواهد افتاد» بودیم. سپس وارد دوران «آیا براستی این حقیقت دارد؟» شدیم. اما اکنون وارد عصر «وای بر من» شده‌ایم. اکنون میدانیم که برای جلوگیری از فاجعه کامل دیگر دیر شده است. آنچه میتوانیم انجام دهیم تنها این است که دامنه و شدت آن را کاهش دهیم. بخش بزرگی از عدم اطمینان مربوط به این واقعیت است که «کره زمین .... دارای دریچه اطمینان‌ها یا مکانیسم‌هائی است که به صورت خط مستقیم عمل نمی‌کنند بلکه میتوانند آغازگر واکنش‌های زنجیره‌ای خطرناکی باشند» (۶).

دانشمند برجسته جیمز لاولاک (J. Lovelock) که به عنوان مبتکر فرضیه گائیا معروف شده است، در کتاب خود «انتقام گائیا» بر پایه چنین واکنش‌های زنجیره‌ای ناگهانی، ارزیابی ترس‌آوری از آینده کره زمین ارائه میدهد (۷). پروفسور لاولاک بر پایه دلواپسی دانشمندان پرشمار دیگری بر مکانیسم‌های بازخوردی (Feed-back Mechanism) شتاب‌زائی انگشت میگذارد که میتوانند گرایش به گرم شدن را شدت بخشیده و بنظر او مسلماً چنین خواهند کرد. ترس از آن وجود دارد که اثرات ویرانگر گرم شدن فضا روی آلگ‌های اقیانوس‌ها و جنگلهای استوائی (علاوه بر از بین رفتن مستقیم این جنگلها) ظرفیت جذب گاز اکسید دوکربن توسط اقیانوس‌ها و جنگلها را کاهش خواهد داد و از این رو به گرم شدن سریعتر فضا کمک خواهد کرد. رها شدن مقادیر عظیمی گاز متان (گاز گلخانه‌ای که ۲۴ بار قوی‌تر از اکسید دوکربن است) در اثر ذوب شدن یخبندان‌های دائمی (Permafrost) قطب شمال در اثر گرم شدن فضا، عامل مهم دیگری در این حلقه معیوب است. عامل ترس‌آور دیگر این است که با ذوب شدن یخ‌های قطبی و جایگزین شدن سفیدی این یخ‌ها با رنگ آبی اقیانوس‌ها از قدرت بازتاب نور خورشید توسط یخهای قطبی کاسته خواهد شد و این نیز به گرمای کره زمین خواهد افزود (۸).

طبق نظریه فاجعه‌انگیز لاولاک کره زمین شاید به مرحله برگشت ناپذیری وارد شده است و درجه حرارت فضای اطراف زمین لاجرم تا ۸ درجه سانتیگراد (۱۴ درجه فارنهایت) در مناطق معتدله بالا خواهد رفت. او اطمینان میدهد (که در این شرایط) برخی از انواع موجودات زنده جان سالم بدر خواهند برد. با این همه او به «تغییر در حال وقوعی در شرایط اقلیمی» اشاره می‌کند که «براحتی میتوان آنرا به جهنم تشبیه کرد: چنان گرم، چنان کشنده که از میلیاردها موجود زنده کنونی تنها شمار کوچکی جان سالم بدر خواهند برد» (۹). او به عنوان تنها وسیله نجات نسبی، گرفتاری دیگری را پیشنهاد می‌کند که عبارت از برنامه جهانی برای گسترش وسائل تولید نیروی هسته‌ای بعنوان جایگزین محدودی بجای سوخت‌های فسیلی تولیدکننده اکسید دوکربن است. اینکه چنین راه حل نوع فاوستی (قربانی کردن اصول اخلاقی بخاطر دستیابی به ثروت و قدرت) نیز ما را بسوی جهنم دیگری میبرد حتی به خاطر نویسنده خطور نکرده است.

ترس لاولاک را به همین سادگی نمی‌توان نادیده گرفت.

جیمز هانسن که برای معطوف ساختن افکار عمومی جهان به مسئله گرم شدن فضای اطراف زمین کوشش‌های فراوانی کرده است اخیراً اعلام خطر خودش را منتشر کرده است. در مقاله‌ای زیر عنوان «خطری که متوجه کره زمین است» (New York Review of Books July, ۱۳-۲۰۰۶) او اشاره می‌کند که انواع حیوانات و نباتات در واکنش به گرم شدن فضا چگونه در حال مهاجرت بسوی دو قطب هستند - گرچه این مهاجرت به سرعت تغییر محیط زیست نیست - و چگونه انواع موجودات کوهستانی دارند «از صحنه گیتی محو می‌شوند». او معتقد است که ما با امکان نابودی موجودات زنده در سطح وسیع در اثر افزایش گرمای فضای اطراف کره زمین روبرو هستیم؛ چیزی مشابه دورانهای قبل در تاریخ کره زمین که در آنها ۵۰ تا ۹۰ درصد از موجودات زنده از میان رفتند. بنظر هانسن بزرگترین خطر فوری برای بشریت در اثر تغییر آب و هوا مربوط به جابجائی و حرکت کوه‌های یخ در گرین‌لند و قطب جنوب است. آنچه آب و هوای امروز را از گرم‌ترین دوران‌های میان دو یخبندان در نیم میلیون سال اخیر، زمانی که سطح دریاها ۱۶ پا بالاتر از سطح کنونی بود جدا می‌کند تنها یک درجه سانتیگراد (۸/۱ درجه فارنهایت) است. علاوه بر آن افزایش درجه حرارت در یک قرن اخیر به میزان ۸/۲ درجه سانتیگراد (۵ درجه فارنهایت) - در شرایطی که اوضاع به همین منوال ادامه یابد در درازمدت میتواند به بالا رفتن سطح دریاها به میزان ۸۰ پا منجر شود. و این مسئله را از مقایسه با میزان بالا رفتن درجه حرارت به همین میزان در سه میلیون سال پیش میتوان قضاوت کرد. هانسن میگوید: «چنانچه بخواهیم از وقوع اجتناب ناپذیر پیامدهای فاجعه‌باری جلوگیری کنیم، از جهت تغییر بنیانی در تولید گازهای گلخانه‌ای - و نه فقط تصمیم‌گیری در این باره - حداکثر ده سال وقت داریم. به سخن دیگر فاصله ما با تغییرات برگشت ناپذیری که میتواند جهانی کاملاً متفاوت بوجود آورد فقط یک دهه است. تضادهای کل دوران هولوسین (Holocene) - عصر زمین شناسی‌ای که تمدن بشری در آن بوجود آمده است - ناگهان خود را در زمان ما نشان داده است (۱۰).

مک کیبن میگوید: در عصر «وای بر من» بحث و گفتگو دیگر بسر رسیده است. دیگر تردیدی وجود ندارد که افزایش گرمای فضا نشان دهنده بحرانی با ابعاد زلزله مانند است. با این همه مسئله اساسی درک این واقعیت است که مشکل فوق فقط بخشی از آنچه را تشکیل میدهد که بحران محیط زیست میخوانیم. خطری که بوم شناسی جهان را تهدید می‌کند در مجموع از شمار زیادی بحران و مشکلات به‌هم پیوسته تشکیل می‌شود که بطور هم‌زمان با آنها روبرو هستیم. من کتاب خود زیر عنوان «کره زمین ضربه پذیر» (سال ۱۹۹۴) را با بر شمردن فهرست طولانی از برخی از این مشکلات آغاز کرده‌ام که اکنون میتوان شمار دیگری هم به آن افزود:

«افزایش جمعیت، از میان رفتن لایه اوزون، گرمای فضا، نابودی موجودات زنده، از میان رفتن تنوع ژنتیک، بارانهای اسیدی، آلودگی هسته‌ای، جنگل‌زدائی، از میان رفتن جنگلهای باران‌زا، از بین رفتن زمین‌های مرطوب و مردابی، فرسایش خاک، بیابان سازی، سیل، قحطی، آلودگی دریاچه‌ها، رودخانه‌ها و جویبارها، تخلیه بیش از حد آب‌های زیرزمینی، از میان بردن صخره‌های مرجانی، آلودگی در اثر ریختن نفت، ماهیگیری بیش از اندازه، گسترش کوههای زباله، افزایش زباله‌های سمی، اثرات سمی حشره‌کش‌ها و مواد ضد آفات، خطرات محیط کار، تراکم جمعیت شهرها و تهی شدن منابع طبیعی برگشت ناپذیر» (۱۱).

نکته این‌جاست که مسئله فقط گرمای زمین نیست بلکه بسیاری دیگر از مشکلات نامبرده میتواند بعنوان عاملی برای ایجاد بحران محیط زیست در نظر گرفته شود. امروزه تمامی سیستم‌های زیستی (Ecosystem) عمده‌ی روی زمین سیر قهقرائی دارد. مسئله رعایت عدالت از جهت محیط زیست هر روز بیش از پیش در همه جا برجسته و مبرم می‌شود. واقعیت بنیانی این است که جنگ طبقاتی - امپریالیستی که سرمایه را به صورت نظامی جهانی در می‌آورد و حاکم بر نظام انباشت سرمایه است چون نیروئی ویرانگر عمل می‌کند که هیچ حد و مرزی نمی‌شناسد. از این رو سرمایه به خاطر سرشت ذاتی‌اش عملاً استراتژی زمین سوخته را به بشریت تحمیل می‌کند. بحران جهانی محیط زیست که بطور فزاینده‌ای فراگیر می‌شود، نتیجه جهانی شدن کنترل ناپذیر اقتصاد سرمایه‌داری است که هیچ قانونی را جز حرکت بی‌امان بسوی گسترش تصاعدی نمی‌شناسد.

فرا رفتن از «روال عادی»

بیشتر دانشمندان بوم شناسی از جمله لاولاک و هانسن پیش‌بینی‌های عمده خود درباره گرمای محیط زیست را با پیروی از «گروه بین دولتی تغییر آب و هوا» (IPCC) برپایه سناریوی اجتماعی - اقتصادی که «روال عادی» خوانده می‌شود قرار میدهند. گرایشات وخیمی که نام برده شد بر این پایه قرار دارد که توسعه‌ی اقتصادی - تکنولوژیک و روابط اساسی ما با طبیعت به شکل کنونی (روال عادی) باقی بماند. در این صورت نیاز داریم بپرسیم منظور از «روای عادی» واقعاً چیست؟ چه چیز میتواند تغییر کند و با چه سرعتی؟ مفهوم ضمنی این است که با نزدیک شدن خطر، برای جلوگیری از فاجعه یا کاهش آن لازم است «روال عادی» را بطور اساسی تغییر دهیم.

با این همه راه حل‌های غالب - که در رابطه با ایدئولوژی غالب یعنی ایدئولوژی طبقه غالب است - بر تغییرات جزئی در روال عادی تأکید دارد تا از دردسر انتقاد رها شوند. پس از نشان دادن خطر فزاینده افزایش گرمای کره زمین و امکان نابودی انواع موجودات زنده به ما گفته می‌شود که راه حل عبارت از کاهش سوخت بنزین در هر مایل رانندگی، کنترل بهتر احتراق بنزین، ساختن اتومبیل‌های هیدروژنی، محصور کردن گاز اکسید دوکربن در فضا، حفاظت بهتر محیط زیست و کاهش داوطلبانه مصرف است. دانشمندان سیاست محیط زیست، در تولید رژیم‌های سیاست محیط زیستی جدید که شامل قوانین دولتی و خصوصی است تخصص پیدا می‌کنند.

اقتصاددانان محیط زیست صحبت از مبادله جواز آلودگی و ادغام عوامل محیط زیستی در روابط بازار می‌کنند تا در استفاده مؤثر از این ترفندها اطمینان حاصل کنند. برخی جامعه شناسان محیط زیست (که رشته تخصصی خودم است) صحبت از مدرنیزاسیون محیط زیست یعنی نمایش کاملی از مالیات‌های سبز، قوانین سبز، تکنولوژی‌های سبز، و حتی سرمایه‌داری سبز می‌کنند! آینده‌نگرها ( Futurist) از دنیای تکنولوژیک جدیدی صحبت می‌کنند که در آن کشورهای روی کره زمین بر حسب «غیر مادی» شدن دیژیتال اقتصادی‌شان وزنه سنگین‌تری پیدا می‌کنند. اما در تمامی این دیدگاه‌ها یک چیز ثابت است: ویژگی بنیادی «روال عادی» (گردش کار سرمایه) اصلاً نباید تغییر کند.

درواقع آنچه در تمام این تحلیل‌ها قصداً از آن احتراز می‌شود این واقعیت است که ادامه «روال عادی» در جامعه ما مفهوم بنیانی‌اش این است که اقتصاد سرمایه‌داری یعنی اقتصادی که بر پایه سود و انباشت سرمایه می‌گردد، ادامه یابد. علاوه بر آن کوچکترین توجه و یا احساس درکی نسبت به این مسئله نمی‌شود که ویژگی«هابز»ی جامعه سرمایه‌داری یعنی «جنگ همه علیه همه» لازمه‌اش جنگ همه‌جانبه علیه طبیعت نیز هست. به این مفهوم تکنولوژی‌های جدید قادر به حل این مشکل نیست چرا که (این تکنولوژی‌ها) بطور گریزناپذیری در راه تشدید جنگ طبقاتی، افزایش ابعاد اقتصاد سرمایه‌داری و بنابرین تباهی بیشتر محیط زیست به‌کار میرود. هر موقع (این اقتصاد) رو به سکون رود یا مقاومت اجتماعی مانعی بر سر راه گسترش سرمایه ایجاد کند واکنش همیشگی همانا پیدا کردن راه‌های جدید بهره‌کشی بیشتر از طبیعت و تباه سازی شدیدتر آن است. بقول پونته کوروو در فیلم «بسوزان!» «این است منطق سود... گاه برای پول ساختن و ادامه‌ی پول سازی لازم است بنا کند؛ گاه نیز برای پول سازی بیشتر لازم است ویران کند».

طنز روزگار در این است که شاید در قرن نوزدهم - هنگامی که تحلیل‌گران اجتماعی نسبت به مسئله تغییرات انقلابی در شیوه تولید و دگرگونی رابطه انسان با طبیعت درک عمیقی داشتند - از این رابطه‌ی نابودگر سرمایه‌داری نسبت به طبیعت درک بهتری وجود داشت. در نتیجه جامعه شناسان رادیکال محیط زیست در ایالات متحده، کشوری که در آن تضاد میان اقتصاد و محیط زیست بسیار شدید است، از سه نظریه به‌هم پیوسته و برگرفته از نقد مارکس از اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری که به قرن ۱۹ برمیگردد استفاده کرده‌اند: (۱)- مسئله کار شاق و یکنواخت در تولید؛ (۲)- تضاد دوم سرمایه‌داری؛ و (۳)- شکاف متابولیک.

نظریه اول یعنی کار شاق و یکنواخت در تولید، سرمایه‌داری را بصورت آسیاب وقفه‌ناپذیر و تشدید یابنده‌ای توضیح میدهد که برای دستیابی به سود و انباشت هر چه بیشتر ابعاد مصرف انرژی و مواد خام را بطور بی‌وقفه‌ای افزایش میدهد و بدین سان قابلیت تحمل کره زمین را کاهش میدهد. مارکس درباره هدف سرمایه می‌نویسد: «انباشت کن! انباشت کن! این است پیام موسی

و پیغمبران» (۱۲)
نظریه دوم یا تضاد دوم سرمایه‌داری این است که علاوه بر تضاد اصلی اقتصادی‌اش که ریشه در اختلاف طبقاتی در تولید و توزیع دارد، شرایط انسانی و طبیعی (شرایط محیط زیستی) تولید را نیز که پیشرفت اقتصادی نهایتاً بر آن متکی است از میان میبرد. بطور مثال با از بین بردن حساب شده جنگل‌ها، موجب کمبود در این زمینه می‌شویم. جهانی شدن سرمایه این مشکل را هر چه بیشتر به مسئله‌ای جهانی تبدیل می‌کند. این مسئله موجب بالا رفتن هزینه توسعه اقتصادی میگردد و سبب بحران اقتصادی سرمایه‌داری بدلیل محدودیت عرضه (مواد لازم) برای تولید می‌شود. (۱۳)
نظریه سوم یعنی شکاف متابولیک بر آن است که منطق انباشت سرمایه در متابولیسم میان جامعه و طبیعت بطور بی‌امانی شکاف انداخته و فرایندهای بازتولید طبیعی را از هم می‌گسلد. این مسئله، موضوع قابلیت دوام محیط زیست را پیش روی ما میگذارد - آن هم نه تنها در رابطه با ابعاد اقتصاد بلکه حتی از آن مهمتر در رابطه با نوع کنش و واکنش متقابل جامعه با طبیعت و شدت آن در نظام سرمایه‌داری. (۱۴)
در اینجا تأکید خود را بر نظریه سوم یعنی شکاف متابولیک میگذارم چرا که این، پیچیده‌ترین نظریه از میان سه نظریه بالا است و تحقیقات خودم، بویژه در کتاب «بوم شناسی از دید مارکس» (Marx's Ecology) نیز بر آن متمرکز بود. مارکس تا حد زیادی تحت تأثیر پژوهش‌های دانشمند برجسته کشاورزی زمان خود یعنی ژوستوس فن لیبگ (J.V. Liebig) بود. لیبگ تحلیلی از تضاد میان کشاورزی صنعتی سرمایه‌داری و محیط زیست مطرح کرده بود. استدلال او این بود که چنین کشاورزی صنعتی نظیر آنچه در پیشرفته‌ترین آن در انگلیس قرن ۱۹ دیده می‌شود چیزی جز یک سیستم چپاول مواد حیاتی زمین و تهی ساختن آن از این مواد نیست. غذا و مواد لیفی از صدها - و حتی هزاران - مایل دورتر از مناطق دهقانی به شهرها منتقل می‌شوند. این بدان معناست که مواد غذائی اساسی مانند ازت فسفر و پتاسیم از مناطق روستائی به شهرها منتقل می‌شود. این مواد سپس جای آنکه دوباره به زمین برگردد موجب آلودگی شهرها می‌گردد. بطور مثال موجب آلودگی و تباهی رودخانه تیمز لندن می‌شود. بدین ترتیب شرایط طبیعی بازتولید خاک به نابودی کشیده می‌شود.
برای جبران سیر قهقرائی بارآوری زمین انگلیس‌ها به میدان‌های جنگ ناپلئونی و دخمه‌های اروپا بدنبال استخوان جهت کود دادن به زمین مناطق روستائی انگلیس حمله بردند. انگلیس‌ها همچنین به وارد کردن گوآنو (فضولات پرندگان) در مقیاسی عظیم از جزائر نزدیک پرو متوسل شدند و بدنبال آن آغاز به وارد ساختن نیترات از شیلی کردند. (پس از جنگ پاسیفیک که شیلی بخشی از پرو و بولیوی را که از جهت گوانو و نیترات غنی بود به تصرف خود در آورد). ایالات متحده در جستجو برای گوانو کشتی‌هائی به سراسر اقیانوس‌ها گسیل داشت و در نتیجه میان گذراندن «لایحه جزائر گوانو» در سال ۱۸۵۶ و سال ۱۹۱۳ نود و چهار جزیره، جزیره مرجانی و صخره را به تصرف در آورد که شصت و شش تای آن رسماً جزو متعلقات ایالات متحده شدند و نه تای آنها امروز نیز جزو متصرفات امریکا هستند. (۱۵) این، نشانه بحرانی جدی در کشاورزی سرمایه‌داری در قرن ۱۹ بود که با کشف کود شیمیائی، تا اوائل قرن بیستم تا حدی برطرف شد - ولی این هم سرانجام موجب استفاده بیش از اندازه از کود ازتی گردید که خود تبدیل به مشکل محیط زیستی عمده‌ای گردیده است.
مارکس با اندیشیدن درباره این بحران کشاورزی سرمایه‌داری مفهوم متابولیسم را که بیولوژیست‌ها و شیمی‌دانان قرن ۱۹ از جمله لیبگ ابداع کرده بودند بدست گرفته و از آن در روابط اجتماعی استفاده کرد. تمامی زندگی پایه در فرایندهای متابولیک میان ارگانیسم‌ها (موجودات زنده) و محیط اطرافشان دارد. موجودات زنده دائم در حال تبادل انرژی و مواد با محیط اطراف خود هستند و این تبادل بخش جدائی ناپذیری از فرایندهای درونی این موجودات است. تصور اینکه لانه یک پرنده بخشی از فرایند متابولیک آن پرنده است مشکل نیست. مارکس فرایند کار را آشکارا به عنوان «کنش و واکنش متابولیک میان انسان و طبیعت» تعریف می‌کند. از جهت مشکل محیط زیستی او صحبت از «وجود شکاف ترمیم ناپذیری در فرایند وابستگی متقابل متابولیسم اجتماعی (با طبیعت)» می‌کند که در اثر آن شرایط تجدید حیات ضروری خاک دائماً قطع شده و به این ترتیب چرخه متابولیک انقطاع پیدا می‌کند. او

می‌نویسد:
«تولید سرمایه‌داری، تکنیک‌ها و میزان (معینی از) ترکیب فرایندهای اجتماعی تولید را فقط با از میان بردن سرچشمه‌های اصلی ثروت یعنی خاک (طبیعت) و کارگر (انسان) توسعه می‌بخشد».
مارکس این شکاف را فقط در سطح ملی نمی‌دید بلکه مربوط به پدیده امپریالیسم هم می‌دید. او می‌نویسد:
«انگلیس خاک ایرلند را غیرمستقیم به انگلیس وارد کرده است بدون آنکه حتی به کشاورزان آن وسیله‌ی جایگزینی مواد تخلیه شده از خاک را بدهد».
اصل شکاف متابولیک مسلماً کاربرد وسیعی دارد و در سالهای اخیر توسط جامعه شناسان محیط زیست در مورد مشکلاتی چون گرمای زمین و تباه شدن اقیانوس‌ها بکار برده شد. (۱۶) اما آنچه به‌ندرت تشخیص داده می‌شود این است که مارکس فوراً از نظریه شکاف متابولیک به نظریه بازسازی متابولیک رفته و استدلال می‌کند که «[تولید سرمایه‌داری] با از بین بردن شرایط پیرامون این متابولیسم که در اصل به شکل طبیعی و خود بخودی آغاز شده بود، بعنوان قانون تنظیم کننده بازتولید اجتماعی وادار به بازسازی سیستماتیک‌اش می‌کند». (به سخن دیگر) واقعیت شکاف متابولیک حاکی از لزوم بازسازی طبیعت از طریق تولید نوع دوام‌پذیر است.
چنین درک دیالکتیکی از معضل اجتماعی - محیط زیستی است که مارکس را بر آن میدارد به رادیکال‌ترین بینش درباره شرایط اجتماعی - محیط زیستی دوام‌پذیر که تاکنون ارائه شده دست یابد:
«از دیدگاه شکل بندی اجتماعی - اقتصادی عالی‌تر (سوسیالیستی) مالکیت خصوصی افراد بر زمین به همان اندازه احمقانه بنظر خواهد رسید که مالکیت انسان بر انسان. حتی تمامی یک جامعهٔ یک ملت یا کل جوامع موجود بطور همزمان و در مجموع صاحبان زمین نیستند. آنها صرفاً حق استفاده از آن را دارند و باید مانند یک سرپرست خوب خانواده آنرا در وضعی بهتر از پیش به نسل‌های بعد به ارث گذارند».
به عبارت دیگر از دیدگاه مارکس روابط کنونی انسانها با زمین در شرایط انباشت سرمایه خصوصی، با بردگی قابل مقایسه است. همانگونه که «مالکیت خصوصی یک انسان بر انسان دیگر» دیگر پذیرفتنی نیست، به همین ترتیب مالکیت خصوصی بر زمین و طبیعت توسط انسانها (حتی کشورها) باید پشت سر گذاشته شود. رابطه انسان با طبیعت باید چنان تنظیم شود که موجودیت آن «در وضعی بهتر از پیش به نسلهای بعد» تضمین شود. اشاره او به مفهوم «سرپرست خوب خانواده» با استفاده از مفهوم خانوار (oikos) در یونان کهن است که هم منشاء کلمه «اقتصاد» (oikonomia یا مدیریت خانواده) و هم «محیط زیست») oikologia یا مطالعه خانوار) است. بحث مارکس حاکی از لزوم داشتن رابطه‌ی رادیکال و دوام‌پذیر انسان با تولید در راستای آنچه است که اکنون به مفهوم محیط زیستی و نه صرفاً اقتصادی به آن نگاه می‌کنیم. او تأکید دارد که «آزادی در این قلمرو» - قلمرو نیاز طبیعی - «می‌تواند فقط مرکب از این باشد که انسان اجتماع‌گرا (socialized) یا تولیدکنندگان همبسته، متابولیسم انسان با طبیعت را به شیوه‌ای منطقی اداره کنند و آنرا زیر کنترل جمعی خود درآورده و این کار را با صرف کمترین مقدار انرژی انجام دهند» (۱۷).
بنابرین کنترل ناپذیری ویرانگر سرمایه‌داری که ریشه در ویژگی دوگانه‌ی آن به مثابه نظام استثمار طبقاتی - امپریالیستی و نابودگر و برده کننده‌ی خود طبیعت دارد کاملاً توسط مارکس درک شده بود. در خصوص فیلم «بسوزان» دیدیم چگونه استثمار انسانها ارتباط تنگاتنگی با نابودی زمین دارد. گرچه رابطه سلطه تغییر کرد اما پاسخ به همان صورت باقی ماند: به آتش کشیدن جزیره به عنوان وسیله‌ای برای پیروزی در جنگ طبقاتی - امپریالیستی. امروزه تنها چند صد نفر رویهمرفته ثروتی بیش از درآمد میلیاردها نفر از جمعیت کره زمین دارند. برای حفظ چنین نظام غیرعادلانه جهانی، یک سیستم جهانی سرکوب برقرار شده که دائم در حرکت و فعالیت است. پا به پای آن سیستم جدید و گسترده‌ای از بهره‌کشی نابودکننده از خاک زمین بصورت کشاورزی سرمایه‌داری (agribusiness) بوجود آمده است.

## انقلاب سوسیالیستی و بازسازی متابولیک

فیلم بسوزان پونته کوروو که درباره انقلاب در جزائر کارائیب است در سال ۱۸۴۸ - سال انقلاب در تاریخ واقعی جهان - به اوج خود میرسد. مارکس در سال ۱۸۴۸ در سخنرانی خود درباره تجارت آزاد به شکلی عالی چنین پیش‌بینی کرد: «آقایان شاید فکر کنید که

سرنوشت هند غربی تولید قهوه و شکر بوده است [در حالیکه] دو قرن پیش، طبیعت که خود را درگیر تجارت نمی‌کند، نه نیشکر و نه درخت قهوه در آنجا کاشته بود» (۱۸).

بیشتر چیزهائی که بنظر ما طبیعی میرسند دست‌پخت سرمایه‌داری‌اند. در واقع ما با این باور بزرگ می‌شویم که روابط بازار سرمایه‌داری طبیعی‌تر و تردیدناپذیرتر از هر چیز دیگر در طبیعت است. چنانچه بخواهیم رابطه خویش با طبیعت را بازسازی کنیم - یعنی شکاف متابولیک خود با طبیعت را ترمیم کنیم - باید چنین طرز تفکری را کنار بگذاریم. تنها راه حلِ بوم‌شناسی تخریبِ سرمایه‌داری همانا دگرگونی انقلابی در روابط تولیدی جامعه به صورتی است که بازسازی متابولیک قابل انجام باشد. اما این مستلزم رهائی از سیستم «بازتولید اجتماعی - متابولیک» خودِ سرمایه‌داری یعنی منطق سود است. (۱۹)

چنین رهائی انقلابی از روال عادی کنونی، آنچه به ما عرضه می‌کند البته تضمین کننده چیزی نیست جز صرف امکان دگرگونی اجتماعی - محیط زیستی از طریق ایجاد جامعه‌ای دوام‌پذیر، عادلانه (سوسیالیستی). «انتقام گایا» نوشته لاولاک - که فردریک انگلس در قرن نوزدهم «انتقام» طبیعت می‌نامیدش - اکنون بصورتی آشکار در ابعاد جهانی پیش روی ماست و غلبه بر آن بطور خودبخودی و صرفاً از طریق گسست از منطق نظام کنونی بدست نمی‌آید. (۲۰) با این همه به عنوان نخستین قدم در جهت هر کوشش منطقی برای نجات تمدن بشری و پیشرفت آن لازم است. «بسوزان» اکنون دیگر مربوط به یک جزیره نیست بلکه مربوط به کل جهان است که جلو چشمان ما در حال گرم شدن است.

در پایان فیلم پونته کوروو، هوزه دولورس کشته می‌شود اما روح انقلابی او زنده باقی مانده است. سیر حوادث ما را به این نتیجه میرساند که استراتژی نابودی طبیعت برای به بردگی کشاندن بشریت برای همیشه عمل نخواهد کرد. امروزه در امریکای لاتین روحیه انقلابی بولیوار و چه‌گوارا، روحیه‌ای که هیچگاه از میان نرفت، دوباره زنده شده است. اما اکنون میدانیم - آنچه که قبلاً به ندرت درک می‌شد - که دگرگونی انقلابی جامعه باید بازسازی انقلابی روابط متابولیک ما با طبیعت نیز باشد: برابری و دوام‌پذیری طبیعت، اگر هر یک بخواهند با پیروزی قرین شوند باید پا به پای هم پیش روند. و چنانچه بشریت بخواهد جان سالم بدر برد باید چنین باشد.

پایان

۲۰ مارس ۲۰۰۷

منابع و مآخذ:

۱- فیلمساز مارکسیست و ضد امپریالیست ایتالیائی، زنده یاد گیللو پونته کوروو (۲۰۰۶-۱۹۱۹) شهرت اصلی خود را با ساختن فیلم کلاسیک و انقلابی «نبرد الجزائر» (۱۹۶۶) بدست آورد. فیلم «بسوزان!» در واکنش به تجاوز امریکا به ویتنام ساخته شد و به عنوان تمثیلی علیه جنگ بکار برده شد اما نقد آن از جنگ فراتر رفته و به نظام سرمایه‌داری تعمیم یافت.

۲- Joseph Schumpeter, "Capitalism, Socialism, and Democracy (New York: Harper and Row, ۱۹۴۲), ۸۱-۸۶.

۳- ایستوان مزاروش، «یا سوسیالیسم، یا بربریت» (New York, Monthly Review Press ۲۰۰۱), ۶۱

۴- برای تحلیل مفصل دو نشست سران برای محیط زیست به مقاله جان بلامی فوستر در مجله مانتلی ریویو شماره ژانویه ۲۰۰۳ مراجعه شود.

۵- مقاله "The Triumph of Financial Capital" نوشته پال سوئیزی در مجله مانتلی ریویو شماره ژوئن ۱۹۹۴، و مقاله "Monopoly-Financial Capital" نوشته جان بلامی فوستر در مجله مانتلی ریویو، دسامبر ۲۰۰۶.

۶- مقاله "The Debate is Over" بقلم بیل مک کیبن در نشریه هفتگی Rolling Stone نوامبر ۲۰۰۵، صفحات ۷۹-۸۲.

۷- فرضیه شبه مذهبی «گائیا» که ادعا میکرد حیات روی کره زمین همیشه شرایطی را نگه میدارد که با ادامه زندگی موجودات زنده سازگار است. این فرضیه با تئوری داروین در تناقض بود و اکنون توسط خود لاولاک در شکل اصلی‌اش کنار گذاشته شده. اما او الهام‌بخش ایجاد علم کل‌نگرانه (Holistic) تری در مورد نظام طبیعت توسط دانشمندان متعددی بوده است که در جستجوی درک زمین به مثابه نظام واحدی با تنظیم خودکار بوده است که در آن زیست کره (Biospher) و کره خاکی (Geospher)

با هم یک واحد دیالکتیکی درست می‌کنند. لاولاک اکنون طرفدار آن چیزی است که آنرا «نظریه گائیا» می‌نامد و با اصول کلی علم سیستم زمینی مطابقت دارد. با این همه هنوز بر این باور غایت‌گرایانه است که «هدف» بازتولید دائم شرایط مناسب برای مجموعه موجودات زنده در کره زمین نوعی ویژگی «در حال ظهور» سیستم حیاتی است. «انتقام گائیا» نوعی انتقام‌گیری از تمدن است که با زیر و رو شدن «گائیا» و رسیدن به تعادلی جدید در واکنش به تغییر آب و هوا بدست انسان، این تمدن مورد تهدید قرار می‌گیرد. رجوع شود به:
James Lovelock, The Revenge of Gaia (New York Basic Books, ۲۰۰۶) pp ۲۳-۲۵, ۱۶۲. ۱۴۷, ۱۶۲.

۸- لاولاک، صفحات ۳۵-۳۴ و John Atcheson "Ticking Time Bomb" Baltimore Sun, Dec. ۱۵, ۲۰۰۴.

۹- Lovelock, Revenge of Gaia, ۵۵-۵۹, ۱۴۷; Bill McKibben, "How Close to Catastrophe", New York Review of Books, Nov. ۱۶, ۲۰۰۶, ۲۳-۲۵.

۱۰- Jim Hansen, "The Threat to Planet", New York Review of Books, July ۱۳, ۲۰۰۶, ۱۲-۱۶; Goddard Institute for Space Studies, "NASA Study Finds Worlds Warmth Edging Ancient Levels", September ۲۵, ۲۰۰۶, http://www.giss.nasa.gov/.

۱۱- John Bellamy Foster, The Vulnerable Planet (New York, Monthly Review Press, ۱۹۹۴), II.

۱۲- کارل مارکس جلد اول «کاپیتال» (لندن - پنگوئن - ۱۹۷۶)، تئوری کارِ شاق در تولید در کتاب Allan Schainberg آمده است:
Schainberg: The Environment: From Surplus to Scarcity (New York: Oxford University Press); John Bellamy Foster "The Treadmill of Accumulation", Organization & Environment ۱۸ no.۱ (March ۲۰۰۵) ۷-۱۸.

۱۳- تئوری «تضاد دوم» را متخصص مارکسیست اقتصاد سیاسی James O'Connor ابداع کرد:
James O'Conner, "Natural Causes" (New York: Guilford, ۱۹۹۸).
درباره محدودیت‌های این نظریه به مقاله جان بلامی فاستر مراجعه شود:
John Bellamy Foster: Capitalism and Ecology: "The Nature of the Contradiction". Monthly Review (Sept, ۲۰۰۲) – ۶ -۱۶.

۱۴- تئوری مارکس درباره شکاف متابولیک به تفصیل در کتاب جان بلامی فاستر آمده است:
Marx's Ecology: Materialism and Nature (New York Monthly Review Press, ۲۰۰۰); Paul Burkett, Marxism & Ecological Economics (Boston: Brill, ۲۰۰۶) ۲۰۴-۰۷, ۲۹۲-۹۳

۱۵- Jimmy M. Skaggs, The Great Guano Rush ((New York: St. Martin's Press, ۱۹۹۴).

۱۶- Brett Clark & Richard York, "Carbon Metabolism: Global Capitalism, Climate Change, and the Biospheric Rift," Theory and Society ۳۴, no. ۴ (۲۰۰۵), ۳۹۱-۴۲۸; Rebecca Clausen and Brett Clark, "The Metabolic Rift and Marine Ecology; An Analysis of the Oceanic Crisis within Capitalist Production," Organization & Environment ۱۸, no. ۴ (۲۰۰۵), ۴۲۲-۴۴.

۱۷- Marx, Capital, vol. ۱, ۲۸۳, ۲۹۰, ۶۳۶-۳۹, ۸۶۰, Marx, Capital, vol. ۳ (London Penguin, ۱۹۸۱), ۹۱۱, ۹۵۹.

۱۸- Karl Marx, The Poverty of Philosophy (New York: International Publishers, ۱۹۷۳), ۲۲۳.

۱۹- The analysis of capital as a system of "socio-metabolic reproduction" is developed in Istvan Meszaros, Beyond Capital (New York: Monthly Review Press, ۱۹۹۵), ۳۹-۷۱.

۲۰- Karl Marx and Frederick Engels, Collected Works (New York International Publishers, ۱۹۷۵), vol. ۲۵, ۴۶۰-۶۱.

# امر واقع لکانی– تلویزیون

اسلاوی ژیژک

ترجمه طاهر رهبری

لکان: تلویزیون– بیائید همچون احمقها رفتار کنیم، بیائید این عنوان را بطور تحت الفظی برداشت کرده و از خودمان یک سوال بپرسیم، امّا نه این سئوال که «از آموزه‌های لکان چه چیزی راجع به تلویزیون می توان آموخت؟»، این پرسش به مسیر نادرستی راه می‌برد که روانکاوی کاربردی نامیده می‌شود. بلکه این سئوال معکوس که: «از پدیده‌ی تلویزیون درمورد آموزه‌های لکان چه چیزی می‌توان آموخت؟». در نگاه اول این پرسش همان قدر عبث(ابزورد) است که گزاره‌ی جمجمه‌شناسانه‌ی معروف هگلی: «روح یک استخوان است»: برابر کردن متعالی‌ترین

و فرارترین نظریات با یک پدیده‌ی فرهنگ- توده‌ای عامیانه. اما شاید هم‌چون گزاره‌ی هگلی، یَک "حقیقت فرضی" درون این ابتذال آشکار وجود داشته باشد. شاید به کمک صفات ویژه و بخصوص برنامه‌های تلویزیون آمریکایی بتوان این گزاره‌ی بنیادین لکانی را فهمید که می‌گوید روانکاوی روان‌شناسی نیست: باورهای درونی- حتا درونی‌ترین احساسات از قبیل هم‌دردی، گریه، تاسف، خنده- می‌توانند به دیگران انتقال داده شوند یا به دیگران محول شوند بی آن که خلوصشان را از دست دهند

اولین درس تلویزیون: روان‌کاوی روان‌شناسی نیست

لکان در اولین سمینارش درباره‌ی اخلاقیات روانکاوی از نقش گروه همسرایان در تراژدی باستان سخن می‌گوید: تماشاگران نگران و اشباع شده از مشکلات روزمره به تماشا می‌آیند و بدون تجربه‌ی پیشین مصایب نمایش، قادر به درک ترس‌ها و اندوه‌های آن نیستند. اما مسئله‌ای نیست: گروه همسرایان اینجا حضور دارد تا به جای تماشاگران اندوه و درد را حس کند. به بیان صریح‌تر، تماشاگران به واسطه‌ی گروه همسرایان، احساسات مورد نیاز نمایش را در می‌یابند: «دیگر از هر اضطرابی آسوده خواهید شد، زیرا حتا اگر چیزی احساس نکنید، گروه همسرایان به جای شما آن را حس خواهد کرد.»[۱] حتا اگر تماشاگران با خواب‌آلوده‌گی در حال نظاره‌ی نمایش باشند- با استفاده از این عبارت خوب و قدیمی استالینیستی- وظیفه دارند با قهرمانان نمایش هم‌دردی کنند. چنین پدیده‌ای در جوامع ابتدایی در قالب «گریندگان» بازشناسی می‌شود: زنانی که مزد می‌گیرند تا به جای‌مان گریه کنند. به این ترتیب وظیفه‌ی سوگواری را از طریق «دیگری» انجام داده‌ایم در حالی که می‌توانیم وقت‌مان را در امور مفیدتری صرف کنیم از جمله در مشاجره برای تقسیم میراث فرد مرده

برای اجتناب از این عقیده که انتقال و صورت خارجی دادن به درونی‌ترین احساسات فقط یکی از خصیصه‌های مربوط به مراحل ابتدایی رشد است، بیائید پدیده‌ای مرسوم را در سریال‌ها یا برنامه‌های عامیانه‌ی تلویزیون به یاد آوریم- خنده‌ی ضبط شده. پس از نمایش هر نکته‌ی مضحک یا کنایی، می‌توان خنده و هلهله‌ای را به همراه صدای متن نمایش شنید. این جا همتای دقیق گروه همسرایان در تراژدی باستانی را شکل داده ایم. این جاست که باید در پی "روزگار باستان زنده" بود. گفتنی است، این خنده برای چیست؟ اولین پاسخ ممکن- که خنده‌ی ضبط شده به ما یادآوری می‌کند که چه زمانی بخندیم- به حد کافی جالب توجه است زیرا به تناقضی اشاره دارد که می‌گوید خنده یک وظیفه است نه نوعی احساس خود انگیخته. اما این اولین پاسخ کافی نیست زیرا ما به طور معمول نمی‌خندیم. بنابراین تنها جواب درست شاید این بوده باشد که دیگری- که در تلویزیون نمود می‌یابد- وقتی به جای ما می‌خندد، ما را حتی از انجام وظیفه‌ی خندیدن‌مان خلاص می‌کند. پس، حتا اگر عصرگاهان خسته از کار احمقانه‌ی روزمره‌ی سخت، جز خواب‌آلوده زل زدن به صفحه‌ی تلویزیون کاری نکنیم، می‌توانیم پس از آن بگوئیم که به طرز ابژکتیوی، از طریق وساطت دیگری واقعاً خوب وقت گذرانده‌ایم

همه‌ی مطلب این است که، فقط با تصور کردن از خود بیگانگی سوژه در اسم دلالت (the signifier) به محض اینکه سوژه در یک شبکه‌ی دال بنیادین بیرونی گرفتار می شود، می توان شرح داد که چگونه سوژه آزاردیده، تقسیم شده و تجزیه می‌شود. برای درک مفهوم تقسیم شدن لکانی سوژه، باید نقیضه‌ی معروف لوییس کارول را به یادآورد: دختر کوچک به دوست صمیمی‌اش می‌گوید: «خیلی خوشحالم که مارچوبه دوست ندارم، چون اگر دوست داشتم مجبور بودم بخورم و نمی‌توانم خوردنش را تحمل کنم!» اینجا ما سراسر با مسئله‌ی لکانی بازتاب‌پذیری میل روبرو هستیم: میل همواره میل داشتن به یک میل است. پرسشی که معمولاً با تاخیر پیش می‌آید چنین است: «من به چه باید میل داشته باشم؟» اما «خیلی چیزها هست که من تمایل دارم، من به خیلی چیزها میل دارم، کدامیک از آن‌ها شایسته‌گی آن را دارد که ابژه‌ی میل من باشد؟ من به کدام میل باید میل داشته باشم؟» تناقض در موقعیت اساسی سیاست کلاسیک استالینیستی زمانی به طور تحت اللفظی بازتولید می‌شود که قربانیِ متهم باید به دوست داشتن مارچوبه (بورژوازی، ضد انقلابی‌گری) اعتراف کند و هم‌زمان شدت انزجار خود را از رفتاری که او را مستحق مجازات مرگ کرده ابراز کند. به همین علت قربانی استالینیسم بهترین مثال است برای بیان تفاوت بین sujet d'énoncé (سوژه‌ی بیان شده) و

sujet d'énonciation (سوژه‌ی بیان کننده). آن‌چه حزب از او می‌خواهد چنین است: «اکنون حزب می‌خواهد اهداف انقلابی‌اش را تحکیم کند، پس کمونیست خوبی باش و آخرین خدمتت را به حزب انجام بده، اعتراف کن!» اینجا تقسیم شدن سوژه در خالص‌ترین شکل آن روی می‌دهد: تنها راه برای این که متهم در سطح "سوژه‌ی بیان کننده" ثابت کند کمونیست خوبی است اعتراف کردن است، یعنی تعیین کردن خودش در سطح "سوژه‌ی بیان شده" به عنوان یک خائن. شاید ارنستو لاکلائو حق داشت زمانی که گفت استالینیسم پدیده‌ای زبانی نیست بلکه خود زبان یک پدیده‌ی استالینیستی است.

به این ترتیب می‌توان محتاطانه بین اندیشه‌ی لکانی در مورد سوژه‌ی منقسم و اندیشه‌ی "پساساختارگرایانه‌ی" درباره‌ی سوژه-حالات فرق نهاد. در پساساختارگرایی سوژه اغلب به سوژه‌گانی تقلیل می‌یابد. سوژه معمولاً به صورت محصول فرآیندی غیر-سوبژکتیو درک می‌شود: سوژه همیشه در فرآیندی پیشا سوبژکتیو ("نوشتن"، "میل" و غیره) گرفتار یا منقطع شده و بر انواع مختلف "تجربه" یا زیست شخصی فرد در مقام "سوژه‌ها"، "بازیگران" یا "عملان" فرآیند تاریخی تاکید می‌گردد. برای مثال در پساساختارگرایی تنها در یک نقطه‌ی معین تاریخ اروپایی است که خالق اثر هنری، نقاش یا نویسنده، خود را در مقام فردی خلاق می‌بیند که در اثرش، به انباشته‌ی درون سوبژکتیوش معنا می‌دهد. البته استاد بزرگ چنین تحلیلی فوکو بود: ممکن است گفته شود که فوکو در کارهای متاخرش قصد داشت موقعیت‌های مختلفی را بازشمارد که افراد سوژه-حالات خویش می‌دانند.

با لکان اما با نگاه دیگری به سوژه روبرو هستیم. برای ساده گفتن موضوع: اگر ما همه‌ی انباشتگی حالات متفاوت سوژه شدن را فروکاهیم، اگر همه‌ی انباشته‌گی تجربه‌ی حال را به چگونه‌گی زیستن افراد در مقام سوژه-حالت تقلیل دهیم، چیزی که بر جا می‌ماند حفره‌ای است که با این انباشته‌گی پر شده بود و این خلاء محض، این فقدان ساختار نمادین همان سوژه است: سوژه‌ی اسم دلالت. به این ترتیب این سوژه دقیقاً نقطه‌ی مقابل اثر سوژه‌گانیّت است: آن چه سوژه‌گانیّت می‌پوشاند نه یک فرآیند پیش یا فراسوبژکتیو نوشتار بلکه یک فقدان ساختار است، فقدانی که سوژه است.

ایده‌ی غالب ما درباره‌ی سوژه - در اصطلاحات لکانی- همان «سوژه‌ی مدلول» است، عاملی فعال، حامل نوعی دلالت که سعی دارد خود را در قالب زبان بیان کند. نقطه‌ی شروع لکان بازنمایی نمادین است که می‌گوید سوژه همواره در یک مسیر انحرافی است، یک نابه‌جایی یا یک شکست. بدین معنی که سوژه هرگز نمی‌تواند دالی را بیابد که "از آن خودش باشد". پس همواره بیش یا کم از اندازه می‌گوید. به طور خلاصه: گاهی آنچه واقعاً می‌خواهد بیان کند بیش از گفته‌های اوست. یک نتیجه‌گیری معمول اما نادرست مسئله این است که سوژه نوعی انباشته‌گی درونی معناست که این انباشته‌گی همواره از تولید نمادین گفتار وی تجاوز می‌کند: «زبان نمی‌تواند آن‌چه من قصد گفتنش دارم را کاملاً بیان کند ...» نظر لکانی دقیقاً برعکس است: مازاد دلالت یک فقدان بنیادین را می‌پوشاند. سوژه‌ی اسم دلالت دقیقاً همین فقدان است، همین امکان‌ناپذیری در یافتن اسم دلالتی که "ازآن خودش" بوده باشد: شکست در بازنمایی خویشتن سوژه یک وضعیت مثبت است. سوژه می‌کوشد خود را در یک دلالت بازنمایی کند و بازنمایی شکست می‌خورد، اینجا ما به جای انباشته‌گی با یک فقدان روبرو می‌شویم و این فضای خالی که با شکست ایجاد شده همان سوژه‌ی اسم دلالت است. برای نشان دادن مطلب در یک راه متناقض: سوژه‌ی اسم دلالت یک اثر پس کنشی شکست در بازنمایی شخصی خودش است. به همین علت است که شکست در بازنمایی تنها راهی است که سوژه را به قدر کافی می‌نمایاند.

برای روشن‌تر کردن این مورد تعیین کننده، دوباره به گزاره‌ی جمجمه‌شناسانه‌ی هگلی بازمی‌گردیم: «روح (سوژه) یک استخوان است، یک جمجمه (der Geist ist ein Knochen)» اگر ما این گزاره را به طورتخت‌اللفظی قرائت کنیم، این یک گزاره‌ی بی‌معنی ماتریالیستی- عوامانه است که سوژه را به دم‌دست‌ترین واقعیت مادی آن فرو می‌کاهد. اما حقیقت فرضی در کجای کلمات هگلی پنهان شده است؟ اثر جمله‌ی «روح یک استخوان است» در شنونده احساس نابسنده‌گی محض، احساس تناقض مطلقش است: کاملاً بی‌معناست - چه‌طور ممکن است پویایی دیالکتیکی روح را به حضور راکد یک تکه‌ی بی جان جمجمه کاهش دهیم؟ یک هگلی چنین پاسخ

می‌دهد که: سوژه دقیقاً همین تناقض مطلق است، این احساس نفی مطلقی که در حین تجربه‌ی حد اعلای نابسنده‌گی در گزاره‌ی «روح یک استخوان است» به ما دست می‌دهد. اینجا با نوعی اقتصاد گفتاری مواجهیم: سعی داریم با بیان گزاره‌ای سوژه را تعریف کنیم اما تلاش ما شکست می‌خورد، ما تناقض مطلق را تجربه می‌کنیم، نهایت ارتباط منفی بین سوژه و مُسند- و دقیقاً همین تضادْ مطلق تعریفی از سوژه در مقام نفی به دست می‌دهد. دقیقاً مشابه لطیفه‌ای شورویایی درباره رابینوویچِ یهودی که قصد مهاجرت داشت. کارمند اداره‌ی مهاجرت علتش را از او می‌پرسد، رابینوویچ پاسخ می‌دهد: «به دو دلیل. اول این که نگرانم که در اتحاد شوروی، کمونیست‌ها قدرت را ازدست بدهند و آن وقت قدرت به دست ضدانقلاب خواهد افتاد و قدرت جدید تقصیر همه‌ی اعمال کمونیست‌ها را به گردن ما یهودیها خواهد انداخت و دوباره بساط کشتار یهود علم خواهد شد ...» کارمند به میان حرف او می‌پرد و می‌گوید: «کاملاً بی‌معناست، چیزی در اتحاد شوروی نمی‌تواند عوض شود - قدرت شوروی تا ابد خواهد ماند» رابینوویچ جواب می‌دهد: «خوب این دلیل دوم من است». منطق اینجا دقیقاً مشابه منطق گزاره‌ی هگلی است. «روح یک استخوان است»، شکست، خودش در خوانش اول، معنای درست را به ما می‌دهد.

دومین درس تلویزیون: فقط دوبار می‌میرید

بدین ترتیب ما به سویه‌ی دیگر و معمولاً نادیده‌ی آموزه‌ی لکانی می‌رسیم: سویه‌ی ابژه در ایستایی خویش، مازادها، همه آن چیزها که از فرآیند دلالت برجای مانده‌اند. این ابژه - یعنی ابژه‌ی کوچک a لکانی- که خلاء ساختار نمادین را پر می‌کند، همان سوژه است: $ ◇ a، «روح یک استخوان است». در نظریه‌ی لکان، کلمه‌ای برای جایگزینی ابژه‌ی غایب وجود ندارد، بلکه خود ابژه فقدان اسم دلالت را پر می‌کند، خلاء مرکزی مربوط به دیگری بزرگ در ساختار نمادین. و اینجا دوباره یک کارتون- یعنی یک پدیده‌ی دیگر ویژه‌ی تلویزیون- بیش از هر روش دیگری برای روشن کردن یکی از مقولات اساسی لکانی به کار می‌آید.

بگذارید بر تصور « دانش در امر واقع» تمرکز کنیم: ایده‌ای که می‌گوید طبیعت از قوانین خویش آگاه است و طبق آن رفتار می‌کند. همه‌ی ما صحنه‌ی کلاسیک و کهن الگویی کارتون‌ها را می‌شناسیم: گربه ای به لبه‌ی پرتگاه نزدیک می‌شود اما نمی‌ایستد: او هم‌چنان به آرامی پیش می‌رود و اگر چه او در آسمان رهاست و زمینی زیر پای او نیست اما نمی‌افتد. چه زمانی می‌افتد؟ درست لحظه‌ای که زیر پایش را نگاه می‌کند و متوجه می‌شود که در آسمان رهاست. نکته‌ی این پیشامد-بی معنی این است که، زمانی که گربه به آرامی در آسمان راه می‌رود، مثل این است که امر واقع برای لحظه‌ای دانش‌اش را فراموش کند: در نهایت هنگامیکه گربه زیر پایش را نگاه می‌کند، به یاد می‌آورد که باید از قوانین طبیعت پیروی کند و می‌افتد. منطق این اتفاق هم‌چون منطق رویای معروفی است که فروید در تعبیر رویاها از پدری نقل می‌کند که نمی‌دانست مرده است: اینجا دوباره این نکته وجود دارد که او چون نمی‌دانست مرده هم‌چنان به زنده‌گی ادامه می‌داد. باید به او یادآوری می‌شد مرده است، و برای ایجاد یک چرخش طنزآمیز در موقعیت وی، باید بگوییم او هنوز زنده است زیرا برای همیشه فراموش کرده بمیرد. به این ترتیب گزاره‌ی memento mori [مرگ را فراموش مکن!] باید چنین خوانده شود: یادت نرود بمیری!

این فاصله‌ی بین دو مرگ را به ما نشان می‌دهد: پدری در رویای فروید، به واسطه‌ی فقدان دانش، هم چنان زنده است اگرچه مرده است. از این منظر می‌توانیم به مسئله‌ی تکرار نزدیک شویم: به روشی هرکسی باید دوبار بمیرد. این دقیقاً تئوری هگل درباره‌ی تکرار تاریخ است. زمانی که ناپلئون برای اولین بار شکست خورد و به البا تبعید شد، او نمی‌دانست که قبلاً مرده است، نقش تاریخی او به پایان آمده بود، و این مسئله تنها زمانی به او یادآوری شد که برای دومین بار در واترلو شکست خورد. در این مورد، زمانی که او برای بار دوم مرد، واقعاً مرده بود[۲]

و مختصراً اینکه، جایگاه کمونیست استالینیست دقیقاً بین دو مرگ است. باید به تعاریف تا حدی شاعرانه‌ی کمونیسم در آثار استالین توجه کرد. برای مثال، زمانیکه او در سخنرانی‌اش در خاکسپاری لنین جار می‌زند: «ما کمونیست‌ها از کالبدی ویژه‌ایم. ما از جنس مخصوصی ساخته شده‌ایم». بازشناسی اسم لکانی این جنس مخصوص ساده است: ابژه‌ی کوچک a، ابژه‌ی متعالی که در فرجه‌ی بین دو مرگ جای دارد. در دید استالینیستی،

کمونیست‌ها "مردان اراده‌ی پولادین"اند، به نوعی، از چرخه‌ی روزمره‌ی انسان‌های عادی و از ضعف‌های آن‌ها جدا شده‌اند. چنان که پنداری "مرگ را زنده‌گی" می‌کنند، هنوز زنده‌اند اما از چرخه‌ی نیروهای طبیعی جدا شده‌اند. انگار صاحب بدنی دیگرند، بدنی متعالی فراتر از بدن فیزیکی معمولی‌شان. (در نونیچکا ساخته‌ی لوبیچ، آپاراچیک عضو عالی حزب که نقش‌اش را Bela Lugosi بازی می‌کند با استفاده از تصویر دراکولا مورد اشاره قرار می‌گیرد. آیا در حقیقت یک "مرده‌ی زنده‌ی" دیگری است، که عقیده‌ی قبلی درباره‌ی حالت چیزها که از آن سخن رفت را بیان می‌کند، یا این فقط یک همرویداد فرخنده است؟) دقیقاً همان فانتزیِ حامی تصویر کمونیست استالینیستی، در کارتون تام و جری به کار گرفته می‌شود: پشت تصویر شکست‌ناپذیر و فناناپذیری کمونیستی که شاق‌ترین شرایط را تاب می‌آورد، و صحیح و سالم می‌ماند و با نیرویی تازه‌نفستر باز می‌گردد همان منطق-فانتزی (fantasy-logic) نهفته است که در تصویر گربه‌ای که کله‌اش با دینامیت منفجر می‌شود و در صحنه‌ی بعدی صحیح و سالم تعقیب دشمن نوعی‌اش -موش- را ادامه می‌دهد.

مسئله این است که ما این تصور بدن متعالیِ قرار داده شده در بین دو مرگ را قبلا در ارباب کلاسیکِ جامعه‌ی پیشا-بورژوازی پیدا می‌کنیم: برای مثال، یک شاه- گویا یک بدن اسرار آمیز، اثیری، متعالی، ماورای بدن معمولی‌اش داشت که موقعیت وی را به مثابه‌ی شاه تشخص می‌بخشید.[۳] تفاوت بین ارباب کلاسیک و رهبر توتالیتر در چیست؟ بدن فرا-جسمیت‌یافته‌ی ارباب کلاسیک نتیجه‌ی مکانیسم نمایشی است که توسط Boétie، پاسکال و مارکس توصیف شده است: ما سوژه‌ها فکر می‌کنیم با شاه همچون یک شاه رفتار می‌کنیم زیرا او درخودش شاه است، اما در واقع شاه یک شاه هست چرا که ما همچون یک شاه با او رفتار می‌کنیم. و این حقیقت که قدرت کاریزمایی یک شاه نتیجه‌ی تشریفات نمادینی است که توسط سوژه‌ها اجرا می‌شود باید مخفی بماند: ما سوژه‌ها, قربانی این توهم هستیم که شاه از قبل در خودش یک شاه بوده است. به همین خاطر است که ارباب کلاسیک باید قدرتش را با حواله دادن به یک مرجع غیر-اجتماعی، یک اقتدار بیرونی (از قبیل خدا، طبیعت، یک اسطوره‌ی پیشین و غیره) مشروعیت بخشد. به محض اینکه مکانیسم نمایشی که به او اقتدار کاریزمایی می بخشد، آشکار شود، ارباب قدرتش را از کف خواهد داد.

اما درباره‌ی رهبر توتالیتر مشکل این است که او برای مشروعیت بخشیدن به نقش‌اش نیازی به احاله به یک مرجع خارجی ندارد. او به سوژه‌هایش نمی‌گوید: «شما باید از من پیروی کنید زیرا من رهبر شما هستم» کاملاً برعکس: «من شخصاً هیچم. من همانم که می‌بینید، یک گزاره، یک تجسد، مجری اراده‌ی شما، قدرت من قدرت شماست» به طور خلاصه رهبر توتالیتر با آشکار کردن منشاء مشروعیت قدرت خویش در چرخه-اشاره (refer-ring) با استدلال پاسکالی-مارکسیِ پیش گفته، پرده از منشاء قدرت ارباب کلاسیک برمی‌اندازد. او به سوژه‌ها می‌گوید: «من ارباب شما هستم چون شما با من هم‌چون یک ارباب رفتار می‌کنید، آن شما هستید که با کرده‌هایتان مرا ارباب خود ساخته‌اید!»

حال که استدلال پاسکالی-مارکسی درباره‌ی رهبر توتالیتر صدق نمی‌کند، چه‌طور می‌توانیم موقعیت وی را واژگون کنیم؟ اینجا فریب اساسی شامل این حقیقت است که مرجع مشروعیت قدرت رهبر توتالیتر (مردم، طبقه، ملت) وجود ندارد، یا به بیان روشن‌تر، تنها -با/در- بازنمایی بت‌واره‌ی خویش وجود دارد، حزب و رهبرش. ناتوانی در شناسایی بُعد نمایشی اینجا دقیقاً در جهت عکس اتفاق می‌افتد: ارباب کلاسیک ارباب است فقط تا زمانی که سوژه‌ها هم‌چون یک ارباب با او رفتار کنند، اما در توتالیتاریسم مردم، "مردم واقعی"اند فقط تا زمانی که در بازنمایی‌شان، حزب و رهبر آن، تجسد یابند. پس قاعده‌ی ناتوانی شناسایی بعد نمایشی توتالیتر به صورت زیر خواهد بود: حزب می‌پندارد حزب است زیرا خواسته‌های واقعی مردم را نماینده‌گی می‌کند، چون ریشه در مردم دارد، اراده‌ی مردم را نشان می‌دهد، اما در واقع مردم مردم‌اند زیرا - یا به بیان روشن‌تر تا زمانی که - حزب را تجسد بخشند. و وقتی که می‌گوییم کسانی که حزب را پشتیبانی کنند وجود ندارند منظورمان این نیست که اکثریتی از مردم آشکارا از قدرت گرفتن حزب حمایت نمی‌کنند: سازوکار مسئله پیچیده‌تر است. کارکرد متناقض «مردم» در دنیای توتالیتر می‌تواند به آسانی با تحلیل جمله‌هایی نظیر

«همه‌ی مردم پشتیبان حزب‌اند» روشن شود. این گزاره نمی‌تواند رد شود زیرا پشت شکل بیانیه از یک حقیقت، ما تعریف بخشنامه‌ی مردم را داریم: در تحلیل نهایی جهان استالینیستی «کسانی که حزب را پشتیبانی می‌کنند» - با استفاده از اصطلاحات کریپکی [*] -تنها چهره‌هایی‌اند که مردم را تشکیل می‌دهند. بنابراین عضو واقعی مردم فقط کسی است که حامی رهبری حزب است: کسانی که علیه قدرت حزب عمل کنند به طور خودکار از جمع مردم کنار گذاشته شده، تبدیل به «دشمن مردم» می‌شوند. آن‌چه اینجا داریم نسخه‌ی خشن‌تر لطیفه‌ی معروف است: «دلبر من سر همه‌ی قرارهایمان می‌آید، چون وقتی نیاید دیگر دلبر من نیست» مردم همیشه از حزب پشتیبانی می‌کنند زیرا کسی که با قدرت حزب درافتد به طور خودکار از جمع مردم حذف می‌شود.

پس تعریف لکانی دموکراسی بدین صورت خواهد بود: نظامی سیاسی-اجتماعی که مردم در آن وجود ندارند، مردم به صورت یک یگانه‌گی (unity) وجود ندارند و در بازنمایی یگانه (unique) شان تجسد یافته‌اند. به این خاطر، صورت پایه‌ای نظام دموکراسی آن مکان قدرتی است که، بنا به ضرورت ساختارش، یک مکان خالی است.[۴] در یک نظام دموکراسی قدرت بین مردم حضور دارد اما مردم مگر اجتماعی از سوژه‌های قدرت نیستند؟ اینجا ما با تناقضی مشابه روبرو هستیم، عادی‌ترین زبان هم‌زمان شکل والاترین و نهایی‌ترین فرازبان را به خود می‌گیرد. چون مردم نمی‌توانند در آن واحد بر خود حکومت کنند، مکان قدرت همواره باید یک مکان خالی باقی بماند، هر کس که آن را تسخیر کند می‌تواند موقتاً حکومت کند، هم‌چون یک جانشین یا نماینده‌ی سلطه‌ی محال. - به تعبیر سن‌ژوست: «هیچ کس نمی‌تواند معصومانه فرمانروایی کند». و در توتالیتاریانیسم دوباره حزب دقیقا همان سوژه‌ای شد که می تواند -به عنوان تجسد بی‌واسطه‌ی مردم- معصومانه حکومت کنند. تصادفی نیست که کشورهای واقعاً سوسیالیست خود را "دموکراسی‌های خلق" می‌خوانند، در نهایت «خلق» دوباره هستی می‌یابد.

رانه‌ی مرگ

درست در مرحله‌ی این تفاوت مابینِ دو مرگ، در این مکان خالی در قلب دیگری است که باید دنبال رانه‌ی مرگ مسئله‌برانگیز بگردیم. رابطه‌ی بین رانه‌ی مرگ و نظام نمادین بوسیله‌ی لکان ثابت شده است، اما ما می‌توانیم بین مراحل مختلف آموزه‌های او با ارجاع دادن به حالات متفاوت گشتالت بین رانه‌ی مرگ و اسم دلالت فرق قائل شویم.

در دوره اول (سمینار اول «کارکرد و حوزه‌ی گفتار و زبان ...»)، این دیدگاه لکان که هر واژه یک مرگ، قتل یک چیز است، برگرفته از پدیدارشناسی هگلی است: همین که واقعیّتْ نمادینه شود، در یک شبکه‌ی نمادین گرفتار شود، خود چیز بیشتر در واژه و در مفهوم آن حضور می‌یابد تا در واقعیت بلاواسطه‌ی فیزیکی خویش. به بیان واضح‌تر، ما نمی‌توانیم به واقعیّت بلاواسطه بازگردیم، حتا اگر از کلمه به چیز برگردیم، برای مثال، از کلمه‌ی "میز" به میز در واقعیّت فیزیکی اش، چرا که ظاهر میز خودش قبلاً با یک فقدان قطعی مشخص شده است. برای دانستن این که واقعاً میز چیست، چه معنایی دارد، ناگزیریم باز به واژه رجوع کنیم که اشاره بر غیاب چیز دارد.

در دوره دوم (خوانشِ لکانیِ نامه‌ی دزدیده‌ی پو)، لکان به جای واژه و گفتار بر زبان در مقام یک ساختار انطباقی (synchronic) تاکید می‌کند، مکانیسم مستقل بی معنی‌ای که معنا را همچون نتیجه‌اش تولید می‌کند. اگر در دوره‌ی اول مفهوم لکانی، زبان هنوز برای او اساساً پدیدارشناسانه است (لکان همواره تکرار می‌کند که ساحت روان‌کاوی، ساحت معنا است- la signification) اینجا ما با مفهومی "ساختارگرایانه" از زبان به صورت سیستم افتراقی عناصر روبرو می‌شویم. حال رانه‌ی مرگ بوسیله‌ی نظم نمادین خودش تعریف می‌شود: به زبان لکان رانه‌ی مرگ چیزی نیست مگر «صورتکی بر چهره‌ی نظام نمادین.» در این مقام مهم‌ترین چیز تقابل بین مرحله‌ی امر خیالی تجربه‌ی معنا و سازوکار اسم دلالت/دلالت بی‌معنایی است که آنرا تولید می‌کند. مرحله‌ی امر خیالی توسط اصل لذت هدایت می‌شود و در تلاش ایجاد یک تعادل خودپایدارانه(هموستاتیکی) است. نظم نمادین در خودسری کورکورانه‌اش همیشه مخل این تعادل حیاتی است: نظام نمادین «فراسوی اصل لذت» است. زمانی که فرد در شبکه‌ی دال‌ها گرفتار می‌شود، این شبکه بر او تاثیری رنج‌بار دارد، او بخشی از نظام خودکار بیگانه‌ای می‌شود که تعادل انسانی وی را به هم می‌زند. (برای مثال از طریق اجبار به تکرار)

در دوره‌ی سوم، زمانی که لکان در آموزه‌هایش بر امر واقع به مثابه‌ی امر محال تاکید می‌کند، دلالت رانه‌ی مرگ به صورت بنیادین تغییر می‌کند. این تغییر در ساده‌ترین شکلش می‌تواند به صورت رابطه‌ی بین اصل لذت و نظام نمادین بیان شود. تا پایان دهه‌ی پنجاه اصل لذت با مرحله‌ی امر خیالی شناخته می‌شد: نظم نمادین مانند امر واقع «ماورای اصل لذت» تصور می‌شد. اما اگر از اواخر دهه‌ی پنجاه بیاغازیم (سمینار درباره‌ی اصول اخلاق روانکاوی)، بر عکس نظام نمادین با استفاده از اصل لذت شناخته می‌شود: «ساختار ناخودآگاهی شبیه زبان» و «فرآیند اصلی» زبان یعنی جابه‌جایی‌های کنایی- استعاری آن توسط اصل لذت هدایت می‌شود. آن چه درون ساختار زبان پنهان شده نه نظام نمادین که یک درونه‌ی واقعی است؛ یک هسته‌ی تروماتیک. برای اشاره به این هسته‌ی تروماتیک درونی لکان، اصطلاح فرویدی چیز (das Ding) را به کار می‌برد، چیز به مثابه‌ی صورت خارجی ژوییسانس محال. (اصطلاح چیز این‌جا با همه‌ی دلالت ضمنی‌اش در قلمرو سینمای علمی تخیلی دلهره‌آور به کار می‌رود: «بیگانه» موجودی از فیلمی به همین نام به تمام معنا یک چیز پیشا-نمادین مادرانه است)

نظام نمادین برآن است تا تعادل هموستاتیکی را برقرار کند، اما در درونه‌ی آن، در هسته‌ی آن جزئی بیگانه و تروماتیک وجود دارد که نمی‌تواند نمادینه شود، نمی‌تواند با نظام نمادین یک‌پارچه شود: این عنصر غریب و تروماتیک همان چیز(The thing) است. لکان برای آن نوواژه‌ای را اختراع کرد: l'extimité - زنای بیرونی، که عنوان یکی از درس‌گفتارهای ژاک آلن میلر شده است. در این سطح رانه‌ی مرگ چیست؟ دقیقاً متضاد نظام نمادین: شاید همان چیزی که ساد «مرگ ثانوی» می‌نامد، نابودی بنیادین بافت نمادین از طریق آنچه که به اصطلاح از واقعیّت تشکیل شده است. وجود عینی نظم نمادین دلالت بر امکان امحاء بنیادین آن دارد، «مرگ نمادین» - نه مرگ اصطلاحاً «ابژه‌ی امر واقع» در نمادش بلکه بطلان خود شبکه‌ی دلالت.

این تمایزگذاری بین مراحل مختلف آموزه‌های لکان فقط برای منظورهای تئوریک صورت نپذیرفته بلکه دستآوردهای بسیار معینی برای سامانه‌ی من از لحظه‌ی نهایی درمان روان‌کاوی‌ام دارد. در دوره‌ی اول، آنجا که تاکید بر روی کلمه‌ای گذاشته شده است که همچون یک واسطه برای باز شناسی درون سوبژکتیو میل عمل می‌کند، سمپتوم‌ها (symptoms) هم‌چون نقاط سفیدی نمایان شده، عناصر خیالی تاریخ سوژه نمادزدایی شده و فرآیند تحلیل روانکاوانه نمادپردازی کردن آن‌ها و یک‌پارچه کردن آن‌ها در جهان نمادین سوژه است: تحلیل روانکاوانه به طور پس کنشی، به آن چه نخست یک نشانه‌ی بی معنا بود معنی می‌بخشد. لحظه‌ی نهایی روانکاوی چنین فرا می‌رسد: زمانی که سوژه بتواند گذشته‌ی شخصی خود را در پیوسته‌گی خویش برای دیگری نقل کند، لحظه‌ای که میل وی یک‌پارچه شود و بتواند در یک «گفتار کامل» (parole pleine) بازشناخته شود.

در دوره‌ی دوم که نظام نمادین همچون اثر رنج بار بر روی یک سوژه تصور شده است، یعنی همچون تحمیل یک کمبود تروماتیک بر روی خودش- و البته نام این کمبود، یا فقدان اختگی(=کستراسیون) نمادین است- لحظه‌ی نهایی تحلیل روانکاوانه زمانی فرامی‌رسد که سوژه دیگر آماده است تا این کمبود بنیادی را بپذیرد، لحظه‌ای که سوژه به اختگی نمادین همچون بهای پرداخته شده برای دست یافتن به میل خویش رضایت دهد.

در دوره‌ی سوم با دیگری بزرگ، با نظم نمادین و جزء تروماتیک در مرکز آن روبرو هستیم و در نظریه‌ی لکان، امر خیالی به صورت برساخته‌ای درک می‌شود که به سوژه توان کنار آمدن با ضوابط این درونه‌ی تروماتیک را می‌دهد. در این دوره لحظه‌ی نهایی تحلیل به صورت «گذر از خیال» (la traversée du fantasme) تعریف می‌شود: نه تفسیر نمادین امر خیالی بلکه تجربه‌ی این حقیقت که خیال-ابژه، از طریق حضور فریبنده‌اش، فقط یک فقدان، یک خلاء در دیگری را پر می‌کند. چیزی آن‌سوی خیال وجود ندارد، خیال یک ساخته است، یک کارکرد که این خلاء، این هیچ را در دیگری پنهان می‌کند. بنابراین رکن تعیین‌کننده‌ی دوره‌ی سوم آموزه‌های لکان، تاکید بر امر واقع به جای امر نمادین است.[۵]

ممنوعیّت محال

ایده‌ی مرسوم درباره‌ی "امر واقع" لکانی این است که: امرواقع هسته‌ی اصلی است که در برابر نمادینه و نفی‌شدن مقاومت می‌کند، هسته‌ای که بر ماندن در جایگاه خویش

پافشاری می‌کند و همیشه بدان بازمی‌گردد. داستان علمی تخیلی معروفی (Experiment اثر Fredric Brown) این نکته را کاملاً روشن می‌کند. پروفسور جانسن نمونه‌ی کوچکی از یک ماشین زمان را اختراع کرد. دستگاهی که اشیای کوچک را می‌تواند به گذشته یا آینده بفرستد. پروفسور ابتدا شاخص دستگاه را روی آینده قرار می‌دهد و با قراردادن مکعبی برنجی در صفحه‌ی دستگاه و برنامه‌ریزی سفری پنج دقیقه‌ای می‌خواهد عمل‌کرد دستگاه را به دو همکارش نشان دهد. مکعب برنجی فوراً غیب شده و پنج دقیقه بعد دوباره آشکار می‌شود. آزمایش بعدی یعنی فرستادن به پنج دقیقه قبل کمی نیرنگ آمیز است. جانسون چنین توضیح می‌دهد که شاخص دستگاه را روی گذشته قرار داده و نمونه را راس ساعت سه بر صفحه‌ی دستگاه خواهد گذاشت. چون زمان به عقب باز می‌گردد مکعب باید در دست او ناپدید شود و پنج دقیقه مانده به ساعت سه روی صفحه‌ی دستگاه پیدا شود، درست پنج دقیقه پیش از زمانی که او مکعب را روی دستگاه قرار خواهد داد. یکی از همکارانش سوالی واضح می‌پرسد: «پس چه‌طور مکعب را روی صفحه قرار خواهی داد؟» جانسون توضیح می‌دهد که مکعب راس ساعت سه از روی صفحه ناپدید می‌شود و در دست او پیدا می‌شود تا توی دستگاه گذاشته شود. این اتفاق دقیقاً رخ می‌دهد. همکار دوم می‌خواهد بداند اگر پس از آن که مکعب پدیدار شد (پنج دقیقه پیش از آن که روی صفحه گذاشته شود) جانسون نظرش را تغییر دهد و مکعب را روی صفحه‌ی دستگاه نگذارد چه اتفاقی خواهد افتاد. آیا اینجا یک پارادوکس ایجاد خواهد شد؟

پروفسور جانسون جواب می‌دهد: «نظر جالبی است. من بهش فکر نکرده بودم و خیلی جالب خواهد بود که امتحانش کنیم. خوب من نخواهم ... » اصلا پارادوکسی وجود ندارد. مکعب باقی ماند اما همه چیز غیر از آن، استاد و بقیه و همه ناپدید شدند.

پس حتی اگر همه ی واقعیت نمادین خود را فسخ کند، هیچ شود، امر واقع - مکعبِ کوچک - به جای خود باز خواهد گشت. منظور لکان همین است زمانی که می‌گوید دستور اخلاقیْ حالتی از حضور امر واقع در امر نمادین است: Fiat justitia, pereat mundus! [به لاتین: عدالت باید اجرا شود حتا اگر به قیمت نابودی جهان تمام شود. جمله‌ای منصوب به نخستین فردیناند امپراتور مقدس روم-م] مکعب باید به جای خویش بازگردد حتا اگر همه‌ی کائنات، تمامی واقعیت نمادین نابود شود.

اما این فقط یک سویه‌ی امر واقع لکانی را نشان می‌دهد، سویه‌ای که در دهه پنجاه نفوذ قاطع داشت، جایی که اول ما با امر واقع جانورخوی روبرو هستیم، واقعیتِ پیشا-نمادین که همواره به جایگاه خویش بازمی‌گردد، سپس با نظم نمادین که درک ما از واقعیت را تشکیل می‌دهد، و درنهایت با امر خیالی در مقام نهادی فریبنده که سازگاری آن متاثر از نوعی بازی آینه‌ای است؛ یعنی وجود واقعی ندارد و تنها یک تاثیر ساختاری است. با پیشرفت آموزه‌های لکان در دهه‌های شست و هفتاد منظور وی از امر واقع هر چه بیشتر به آن چه در دهه‌ی پنجاه خیال می‌نامید نزدیک‌تر می‌شود. بیائید موردی از تروماتیسم را در نظر بگیریم: در دهه‌ی پنجاه، در نخستین سمینار، این که حادثه‌ی تروماتیک نوعی وجود خیالی است که هنوز کاملاً نمادینه نشده، در دهه‌ی هفتاد جای خود را به جهان نمادین سوژه می‌دهد که تروماتیسم در آن واقعی است؛ هسته‌ای سخت که در برابر نمادینه شدن مقاومت می‌کند. اما نکته این است که مهم نیست حادثه‌ی تروماتیک اتفاق افتاده باشد، یا به اصطلاح در واقعیت «واقعاً رخ داده باشد.» مسئله این است که حادثه‌ی تروماتیک آثاری ساختاری از خود به جا می‌گذارد (جابه‌جایی، تکرار و الخ.) امر واقع یک هویتی است که باید پس از آنکه ما بتوانیم برای تحریفات ساختار نمادین دلیل بیاوریم ایجاد شده باشد. البته معروف‌ترین مثال فرویدی برای یک هویت واقعی، پدرکشی آغازین است: بی‌معنا خواهد بود که دنبال آثار آن در واقعیت پیشاتاریخی بگردیم، اما با این وجود اگر بخواهیم وضعیت کنونی چیزها را گزارش دهیم، آن باید از پیش فرض شده باشد. این دقیقاً مانند مبارزه‌ی براندازنده‌ی بین ارباب و بنده در پدیدارشناسی ذهن هگل است: بی‌معناست که دنبال تاریخی برای وقوع چنین جنگی بگردیم، نکته فقط این است که آن باید از پیش فرض شده باشد،چنانکه آن یک مفهوم ضمنی سناریو-فانتزی را به وسیله ی حقیقت عینی که مردم عملی می‌کنند، تشکیل می‌دهد- آن وضعیت درون سوبژکتیو معروف به "رابطه ی ابزاری با جهان ابژه" است.

پس پارادوکس امر واقع لکانی چنین است که اگر چه امر

واقع یک هویتی است که وجود ندارد (به معنی «وجود واقعی»، رخ دادن در واقعیت) با اینحال یک سری خاصیت هایی دارد. امر واقع یک خاصیت سببی ساختاری قطعی را به کار می‌گیرد و می‌تواند یک سری تاثیراتی بر واقعیت نمادین سوژه‌ها بگذارد. چنین است که امر واقع می‌تواند به صورت انبوهی از لطیفه‌هایی با زمینه‌ی مشابه تصویر شود: «آیا این همان جایی نیست که دوک ولینگتون سخنرانی معروفش را اخام داد؟» «چرا جا همان است، اما دوک هرگز آن سخنان را نگفت» این سخنان نگفته همان امر واقع لکانی است. می‌توان برای این منظور مثالهای زیادی را نقل قول کرد- «اسمیت نه تنها اشباح را باور ندارد حتا از آن‌ها نمی‌ترسد!» و غیره- حتا خود خدا به باور لکان به امر واقع تعلق دارد: «خدا همه‌ی کمالات را با خود دارد جز یکی، او وجود ندارد!» در این معنا sujet-supposé-savoir (سوژه‌ای که انگار می‌داند) لکانی نیز یک هویت واقعی است: وجود ندارد، اما گامی قطعی در پیشرفت درمان روانکاوانه به شمار می‌رود. مثال نهایی مک‌گافین معروف است، ابژه‌ی هیچکاکی، بهانه‌ای خالص تنها برای پیش بردن ماجرا که در خویشتنش «هیچ نیست». تنها دلالت مک‌گافین دلالتی است بر بعضی شخصیت‌های فیلم، یعنی باید چنین به نظر برسد که برای آن‌ها دارای اهمیت حیاتی است. حکایت بدیع معروفی است که: دو مرد در قطاری نشسته‌اند. یکی از آن‌ها می‌پرسد: «آن بالا روی قفسه بارها توی آن بسته‌بندی چیست؟» «آن یک مک‌گافین است» «مک‌گافین دیگر چیست؟» «خوب دستگاهی است که در کوه‌پایه‌های اسکاتلند شیرها را به دام می‌اندازد» «اما کوه‌پایه‌های اسکاتلند که شیر ندارد» «خوب پس آن مک‌گافین نیست» نسخه‌ی دیگری هست که به منظور ما نزدیک‌تر است و تنها در جمله‌ی آخر با نسخه‌ی نخست تفاوت دارد: «خوب می‌بینی که استفاده از مک‌گافین چه‌قدر موثر بوده!» مک‌گافین چنین است، هیچ محض اما موثر. لازم نیست که اضافه کنیم مک‌گافین خالص‌ترین شکل چیزی است که لکان ابژه‌ی کوچک a می‌نامد: یک تهی محض که طرز کار آن همچون ابژه- علت میل است.

پس تعریف دقیق ابژه ی امر واقع چنین خواهد بود: علتی که درون خود هیچ نیست اما دنباله‌ای از تاثیرهای منحرف و نابه‌جا را به همراه دارد. اگر امر واقع چنین محال است پس معین کردن آثار آن هم محال خواهد بود. لاکلائو و موفه [۶] اولین کسانی بودند که چنین برداشتی را از امر واقع و رابطه آن را در حوزه‌ی ایدئولوژی اجتماعی با مفهوم شان در باره ی آنتاگونیسم ارائه کردند: آنتاگونیسم دقیقاً همین هسته‌ی محال است، حدی است عینی که در خودش هیچ است، و به صورت پس کنشی همچون نقطه‌ای تروماتیک از زخیره‌ی آثار خویش ساخته می‌شود، از آن‌ها می‌گریزد و از بروز شکافی در حوزه‌ی اجتماعی جلوگیری می‌کند. می‌توان خوانشی از آن با تکیه بر مفهوم کلاسیک «مبارزه‌ی طبقاتی» به دست داد: واپسین دال نیست که به همه‌ی پدیدارهای اجتماعی معنا می‌دهد («شکل نهایی همه‌ی فرآیندهای اجتماعی در مفهوم مبارزه‌ی طبقاتی بیان می‌شود») بلکه دقیقاً برعکس یک حد عینی، یک نفی مطلق، یک مرز تروماتیک است که از بروز تمامیت نهایی حوزه‌ی اجتماعی جلوگیری می‌کند. "مبارزه‌ی طبقاتی" جز در آثار خویش تجلی نمی‌یابد، جز در این حقیقت که هر تلاشی برای کامل کردن حوزه‌ی اجتماعی، برای گماشتن هر پدیدار اجتماعی در یک مکان معین ساختار اجتماع محکوم به شکست است.

اگر امر واقع را این چنین یک هویت واهی و پارادوکسیکال تعریف کنیم که گر چه وجود ندارد اما ویژگی‌هایی دارد و می‌تواند دنباله‌ای از آثار را تولید کند، روشن است که از ژوییسانس حرف می‌زنیم: ژوییسانس وجود ندارد، محال است اما آثار تروماتیک بسیار تولید می‌کند. طبیعت پارادوکسیکال ژوییسانس سرنخی برای شرح پارادوکس بنیادینی بدست می دهد که وجود امر واقع را تائید می‌کند: حقیقتی درباره ی ممنوعیت چیزها که پیش از این در خودش محال است. اگرچه مثال‌های بسیار وجود دارد اما اولین نمونه‌ی آن ممنوعیت زنای با محارم است. می‌توان نگرش محافظه‌کارانه‌ی معمول در مورد جنسیت کودکان را نیز نمونه آورد: کودکان معصوم‌اند، جنسیت در کودکان وجود ندارد، به همین دلیل باید سرسختانه کنترل‌شان کرد و با جنسیت کودکانه جنگید. لزومی ندارد بر این حقیقت آشکار تاکید شود که جمله‌ی معروف فلسفه‌ی تحلیلی - آخرین گزاره‌ی Tractatus ویتگنشتاین - حاوی چنین تناقضی است: «جایی که نتوان سخنی گفت، باید سکوت کرد.» فوراً پرسش احمقانه سر

می‌رسد: اگر پیش از این گفتن درباره‌ی ناگفتنی ممنوع است چرا اضافه کنیم که باید درباره‌اش سکوت کرد؟ همین پارادوکس را در کانت بازمی‌یابیم: زمانی که با اصل مشروعیت ساختار قدرت کلنجار می‌رود، مستقیماً می‌گوید نمی‌توان به اصول تیره و تار مشروعیت قدرت نفوذ کرد زیرا نباید نفوذ کرد (یعنی با نفوذ کردن خود را بیرون از حوزه‌ی آن قرار داده‌ایم و به صورت خودکار آن را از مشروعیت انداخته‌ایم). نسخه‌ای گویا از اخلاق آمرانه‌ی کانت Du kannst, denn du sollst! – تو می‌توانی چون مجبوری.

راه‌حل این پارادوکس – چرا باید امری که به خودی خود محال است ممنوع شود؟ – در این موضوع نهفته است که محال بودن مربوط به سطح وجودی است (محال است، یعنی وجود ندارد) درصورتیکه ممنوعیت مربوط به خصوصیات است(ژوییسانس ممنوع است به خاطر خصوصیاتش)...

پانویس

[۱] Jacques Lacan, L'éthique de la psychanalyse (Paris: Seuil, 1986), p.295.

[2] For this distinction between the two deaths, J. Lacan, L'éthique de la psychanalyse, chapter XXI ("Antigone dans l'entre-deux-morts"), and also my analysis of Hitchcock's "The Trouble with Harry" in October 38 (Fall 1986), 99-102.

[3] The classic text by Ernst Kantorowicz, The King's Two Bodies. In "Das Dinghafte der Geldware" (Wo es war 1, Ljubljana. 1986), Rado Riha has applied this notion of the sublime body to the Marxian theory of commodity-fetishism.

[4] Claude Lefort, L'invention démocratique )) Paris: Fayard 1981

[5] This whole periodization of Lacan's teaching is indebted to Jacques-Alain Miller's seminar.

[6] Ernesto Laclau/Chantal Mouffe, Hegemony and Socialist Strategy )London: Verso, 1986(

**امر واقع لکانی- تلویزیون / اسلاوی ژیژک (بخش دوم)**

اسلاوی ژیژک / ترجمه مهدی سلیمی

"مجله‌ی زغال از بابت تاخیری که در به‌روز کردن مطالبش رخ داد از تمامی خواننده‌گان و همراهان همیشگی‌اش پوزش می‌طلبد و امیدوار است از این به بعد دوباره به همان نظم قبلی‌اش باز گردد. بخش اول این مقاله‌ی بلند از اسلاوی ژیژک را پیشترها در همین سایت منتشر کرده بودیم. لازم به یادآوری نیست که برای تفهیم بهتر این متن بلند و بهم پیوسته حتماً باید خواننده‌گان گرامی دو بخش را در کنار همدیگر بخوانند. از طاهر رهبری عزیز تشکر می‌کنیم که یک نسخه‌ی اولیّه از ترجمه‌ی این متن را در اختیارمان گذاشت"...

...

**آزادی همچون امر واقع**

در این حالت، می‌توانیم بگوییم که شرایط(status) آزادی، فی‌نفسه واقعی است. نگرش معمول (پسا)ساختارگرایی، آزادی را –به عنوان یک تجربه‌ی خیالی ناشی از شناخت نادرست و کورکورانه‌ی علیّتِ ساختاری– متهم خواهد کرد که فعالیّت سوژه‌ها را محدود می‌کند. اما بر اساس آموزه‌های لکان در دهه‌ی هفتاد می‌توان آزادی را از منظر دیگری دید: آزادی، "گزینش آزاد"، به عنوان یک نقطه از امر واقع محال.(i) چند ماه پیش، یک دانش‌آموز اهل یوگوسلاوی به خدمت عمومی سربازی فراخوانده شد. در یوگوسلاوی، در آغازِ خدمت سربازی، تشریفات اجباریِ بخصوصی تعیین شده‌است: هر سرباز تازه‌وارد باید طی مراسمی سوگند یاد کند که مایل است به کشور خویش خدمت کند و تا پای جان از آن دفاع کند و الخ– همان ماهیّت وطن پرستی متداول. بعد از پایان مراسم عمومی، همه باید پای سند رسمی را امضاء کنند. سرباز جوان به ساده‌گی از امضاء کردن امتناع می‌کند، و اظهار می‌کند: اساس عمل سوگند خوردن مبنی بر انتخاب آزادانه است، و این ماهیّت یک تصمیم آزادانه است؛ او بر مبنای همین انتخاب آزاد حاضر نشد امضای خود را پای پیمان نامه بگذارد. امّا او در دم اضافه می‌کند: البته اگر یکی از افسران حاضر، دستور امضای پیمان‌نامه را به او بدهد اقدام به این کار خواهد کرد. افسران حیرت‌زده برای او توضیح دادند که چون عمل سوگند خوردن وابسته به تصمیم آزاد او است (سوگند زوری گرفتن فاقد ارزش است) آن‌ها نمی‌توانند به او چنین دستوری دهند، اما از طرف دیگر اگر او هم‌چنان از دادن امضاء، سر باز زند؛ متهم به سرپیچی از وظیفه و محکوم به زندان خواهد شد. لازم به گفتن نیست که اگر

چه این اتفاق عیناً رخ داد اما دانش‌آموز پیش از زندان رفتنش موفق شد از دادگاه نظامی مدرکی متناقض به دست آورد، یک سند قراردادی که او را وادار به امضاء سوگند آزاد می کند.
در رابطه‌ی بین سوژه و اجتماعی که او بدان متعلق است، همواره چنین نقطه‌ی choix forcé [گزینش اجباری آزادانه] وجود دارد. در چنین نقطه‌ای اجتماع به سوژه می‌گوید: تو آزادی انتخاب کنی، اما به شرطی که چیز درست را انتخاب کنی، مثلاً آزادی قسم‌نامه را امضاء کنی یا نکنی، اما مشروط به اینکه به‌درستی انتخاب کنی، و گزینه‌ی درست این است که قسم‌نامه را امضاء کنی، اما اگر راه نادرست را انتخاب کنی، آزادی انتخاب را از دست خواهی داد. به هیچ وجه تصادفی نیست که این تناقض در سطحی از رابطه‌ی سوژه با اجتماعی که بدان تعلق دارد، رخ می‌دهد: حالت گزینش اجباری در این حقیقت مستقر است که سوژه باید اجتماعی را آزادانه انتخاب کند که از قبل بدون در نظر گرفتن انتخابش، بدان تعلق یافته است: او چیزی را انتخاب می‌کند که از قبل به او داده شده است. پس مسئله این است که در واقع او هیچگاه در موقعیت انتخاب قرار نمی گیرد: او همواره به گونه‌ای رفتار می‌کند که انگار از قبل انتخاب شده است. بر خلاف این تصور اوّلیه که گمان می‌کند انتخابِ اجباری دامی است که قدرت توتالیتر سوژه‌ها را با آن گرفتار می‌کند، ما باید تاکید کنیم که هیچ چیز "توتالیتری" در این رابطه وجود ندارد. سوژه‌ای که گمان کند می‌تواند از این تناقض اجتناب کند و انتخابی آزادانه داشته باشد سوژه‌ی روان‌پریش (psychotic) است، یعنی کسی است که نوعی از فاصله را با نظام نمادین حفظ کرده و در واقع به دام شبکه‌ی دلالت نیافتاده است. سوژه‌ی "توتالیتر" به این حالت روان‌پریشی نزدیک‌تر است: گواه این مطلب جایگاه "دشمن" در گفتمان توتالیتری (یهودی در فاشیسم، خائن در استالینیسم) خواهد بود - چرا که در این موارد سوژه دقیقاً مقید به انجام یک انتخاب آزاد و اتفاقاً مقید به انتخاب آزادانه‌ی سویه‌ی نادرست است.
البته این پارادوکس بنیادی عشق نیز هست، نه تنها عشق به وطن یک شخص، بلکه به زن یا مردی که او دوست می‌دارد. اگر مستقیماً به من دستور داده شود که زنی را دوست بدارد؛ واضح است که این عمل عشق ورزیدن نیست: عشق تا حدی باید آزاد باشد. اما از طرف دیگر نیز، اگر من چنان رفتار کنم که انگار واقعاً گزینش آزادی دارم، اگر شروع به جستجو در اطرافم بکنم و به خود بگویم: "بگذار یکی از این زنان را برای عشق ورزیدن برگزینم"، روشن است که این نیز "عشق واقعی" نخواهد بود. پارادوکس در موضوع عشق اینگونه است که عشق یک انتخاب آزادانه است، اما انتخابی است که هرگز در زمان حال صورت نمی‌گیرد و همیشه از قبل رخ داده است- یعنی در لحظه‌ی بخصوصی من می‌توانم به صورت پس‌کنشی بگویم که من پیش از این انتخاب کرده‌ام.
در سنت فلسفی روشن‌ترین صورت‌بندی این انتخاب پارادوکسیکال را در رساله‌ی درباب آزادی بشر شلینگ (۱۸۰۹) پیدا می‌کنیم. مسئله‌ی اصلی شلینگ احساسات خردگریز است، یا همان گناه بی اساس: گاهی به خاطر چیزهایی احساس گناه می‌کنیم که به طور عقلانی، در سطح تصمیمات و هدف‌های آگاهانه‌ی ما، مسئولیت آن با ما نیست. پاسخ شلینگ اشاره به یک تمایز بنیادین بین آزادی و آگاهی است: شخصیت پایه‌ای هر موجود انسانی - خوب یا بد - نتیجه‌ی یک انتخاب اصلی، جاودانی و یک انتخاب قیاسی و استعلایی است. یعنی نتیجه‌ی انتخابی که همواره پیش از این صورت گرفته است اگر چه هرگز در واقعیت موقتی، معمولی و روزانه واقع نشده باشد. یک چنین انتخاب ناآگاهانه‌ی آزادی، باید از پیش فرض شده باشد تا به احساسی که در بالا ذکر شد پاسخ دهیم- یعنی اینکه ما حتی در مقابل چیزهایی که به تصمیمات آگاهانه‌ی ما مربوط نمی‌شوند نیز مقصریم.

Coincidentia oppositorum

پس امر واقع همزمان هم هسته‌ای سخت و نفوذناپذیر است که در برابر نمادینه شدن مقاومت می‌کند و هم نهاد خیالی محضی است که هیچ ثبات هستی شناسانه ندارد. با استفاده از ترمینولوژی کریپکی(ii) امر واقع صخره‌ای است که در برابر هر تلاش لرزان نمادینه شدن مقاومت می‌کند، هسته‌ای سخت که در سرتاسر جهان ممکن (جهان نمادین) ثابت باقی می‌ماند، اما در عین حال وضعیّت آن به طور کامل متزلزل است: به طوریکه گاهی اوقات به محض اینکه ما تلاش می کنیم تا در ایجابیّت (positivity) اش به چنگ آوریم به عنوان چیزی شکست خورده، گم شده، در سایه فرورفته و محو شده ظاهر

می‌شود. چنان که می‌بینیم این مسئله دقیقاً مفهوم یک حادثه‌ی تروماتیک را شرح می‌دهد: یک گسیختگی در فرایند نمادینه شدن که هرگز به طور ایجابی قابل تعیین نیست. آن تنها می‌تواند با استفاده از آثار ساختاری خود به طور معکوس بازسازی شود. تمام کارایی آن در اثراتش نهفته است، در تغییر شکلهایی که در جهان نمادین سوژه تولید می‌کند، حادثه‌ی تروماتیک در نهایت فقط یک سازه-فانتزی است که خلاء مخصوصی در ساختار نمادین و همینطور اثر پس‌کنشی این ساختار را پر می‌کند.

یک سری از تناقضات دیگری هم هستند که مفهوم لکانی امر واقع را معین می‌کنند. در حالت اول، ما امر واقع‌ای را داریم که همچون نقطه‌ی شروع، پایه‌ای و اساسی فرایند نمادینه شدن است(به این خاطر است که لکان از "نمادینه شدن امر واقع" سخن می‌گوید). این امر واقع به معنایی بر نظام نمادین تقدم دارد و متعاقباً به محض آن که در شبکه‌ی آن گرفتار شود توسط آن ساخته می‌شود. این همان جوهر اصلی فرآیند نمادینه شدن لکانی است، یعنی فرایندی که انباشتگی امر واقع بدن زنده را می‌تراشد، آزار می‌دهد، می‌مکد و تهی می‌کند. اما امر واقع در عین حال محصول، فرآورده و ته مانده‌ی فرآیند نمادینه شدن است، ته‌مانده و مازادی که از نمادینه شدن می‌گریزد و در عین حال توسط نمادینه شدن خودش تولید می‌شود. به زبان هگلی، امر واقع هم‌زمان توسط امر نمادین تولید و منحل می‌شود. از آن‌جا که هسته‌ی امر واقع ژوییسانس است، این دوگانه‌گی [تولید و انحلال]، شکل تفاوت بین ژوییسانس و plus-de-jouir [مازاد لذت] را به خود می‌گیرد: ژوییسانس بنیاد عمل نمادینه شدن است، بنیادی که توسط نمادینه شدن تهی شده، از هم پاشیده و ساختار یافته است. با این حال این فرآیند همزمان یک مازاد، یک ته مانده تولید می‌کند که همان ژوئیسانس-افزوده است.

در حالت دوم، امر واقع‌ای داریم انباشته از وجود خنثی و ایجابی. این امر واقع فاقد هیچ چیزی نیست، یعنی فقدان تنها در مرحله ی نمادینه شدن است که پا به میان می‌گذارد. در این مرحله فقدان همان دلالت کننده ای است که یک خلاء، یک غیاب را در توی امر واقع نشان می‌دهد. اما هم‌زمان امر واقع یک حفره، یک شکاف، یک گشوده‌گی در مرکز نظم نمادین است. این فقدانی است گرداگرد آخایی که نظم نمادین شکل یافته است. بر خلاف یک محصول یا یک پس مانده ی عمل نمادینه شدن، این امر واقع به عنوان یک نقطه‌ی شروع و بنیادین، یک انباشتگی ایجابی است که هیچ فقدانی ندارد، بلکه در عوض یک خلاء، یک شکافی است که توسط ساختار نمادین تولید و احاطه شده است. می‌توان به این دوگانگی و تضادها از یک منظر سلبی نگریست: امر واقع نمی‌تواند نفی شود، داده‌ای خنثی و اثباتی است که نسبت به نفی شدن بی‌تفاوت است، چیزی که در دام دیالکتیک سلبیّت نمی افتد. اما باید سریعاً اضافه کنیم: دلیل آن این است که امرواقع در ایجابیّت خودش چیزی جز تجسم و تحقق یک خلاء مطلق، یک فقدان و یک نفی بنیادین نیست.(iii) یا اینکه امر واقع نمی‌تواند نفی شود چرا که در ایجابیّت خویش جز یک نفی مطلق، یک هیچی، چیزی نیست. به همین علت ابژه‌ی امرواقع در معنای دقیق لکانی‌اش ابژه‌ای متعالی است، ابژه‌ای که در نظام نمادین، تحقق یک فقدان در درون "دیگری" است. این ابژه‌ی متعالی ابژه‌ای است که نمی‌توان زیاد به آن نزدیک شد: اگر زیاده به آن نزدیک شویم، سیمای متعالی خود را از دست داده و به یک ابژه‌ی معمولی مبتذل تبدیل می‌شود. ابژه‌ی متعالی را تنها از یک فاصله‌ی مشخص، از یک حالت میانی و از یک منظر بخصوصی می توان دید و دنبال کرد. اگر بخواهیم در روشنی روز ببینیمش به ابژه‌ی روزمره تبدیل می‌شده و از هم می‌پاشد، دقیقاً به این خاطر که در خودش هیچ نیست. می‌توان صحنه‌ی معروفی از فیلم رم شهر بی دفاع فلینی را مثال آورد. کارگران ضمن کندن تونل‌های یک مترو بقایای ساختمان‌هایی از روم قدیم را می‌یابند. باستان‌شناسان را فرا می‌خوانند و زمانی که همه وارد ساختمان می‌شوند منظره‌ای زیبا در انتظار آنان است، دیوارها پر از نقش‌های آبرنگی از فیگورهای ساکن و مالیخولیایی است. اما نقاشی‌ها بیش از حد ظریف‌اند و تحمل هوای آزاد را ندارند، در نتیجه بلافاصله شروع می‌کنند به از بین رفتن و تماشاگران را با دیوارهای سفید تنها می‌گذارند.

در حالت سوم، چنانکه ژاک آلن میلر بیان کرده است، موقعیت امرواقع هم‌زمان هم احتمال محض است و هم ثبات منطقی. در نظر اول، امرواقع شوکی است که از طریق رویارویی احتمالی چرخه‌ی خودکار مکانیسم امرنمادین را از مدارش خارج می‌کند، مثل یک دانه‌ی

شنی که صورت هموار و صاف کرانه ی دریا را به هم می‌ریزد: ضربه‌ای تروماتیک که تعادل جهان نمادین سوژه را از بین می‌برد. اما همچنان که در مورد تروما دیدیم، حادثه‌ی تروماتیک دقیقاً همچون فوران یک احتمال کلی، هیچ جا با ایجابیّت خویش شناخته نمی‌شود بلکه به طور منطقی تنها پس از وقوع آن می‌تواند ظاهر شود، مانند نقطه‌ای که از نمادینه شدن می‌گزیزد.

در حالت چهارم، اگر سعی کنیم از منظر تمایز بین خصوصیّت‌های ماهیّت یک جهان نمادین نسبت به یک ابژه (quid چه) و خود این ابژه در نهادگی خویش (quod کدام)، امر واقع را ببینیم، یعنی از منظر یک مازاد X گمشده در ایجابیّت خویش و تعاریف شبکه‌ی جهان نمادین- یا اگر به امر واقع از منظر نقادی کریپکی بر تئوری توصیف‌ها نظر کنیم - باید اول بگوییم که امر واقع مازاد quid بر quod، یک ایجابیّت محض ورای زخیره‌ی ویژه‌گی‌ها، ورای یک دسته از توصیف‌هاست. اما همزمان مثال حادثه‌ی تروماتیک ثابت می‌کند که امر واقع دقیقاً خلاف چنین نظری است: نهادی که وجود ندارد اما با این وجود دارای زخیره‌ای از ویژه‌گی‌هاست.

در نهایت: اگر بخواهیم امر واقع را در ارتباط آن با کارکرد نوشتار تعریف کنیم (écrit نه écriture پساساختارگرایانه) باید در نظر بگیریم که امر واقع نمی‌تواند به نوشتار آید، از ثبت شدن می‌گریزد (برای مثال امر واقع در رابطه‌ی جنسی). اما با این حال امر واقع خودش نوشتن است، نوشتنی که از دلالت می‌گریزد. چنان که ژاک آلن میلر تاکید کرده است écrit لکانی حالتی از یک ابژه است نه یک دال.

این همزمانی بلاواسطه‌ی تضادها و حتی این تعاریف متناقض هستند که امر واقع لکانی را تعریف می‌کنند. به این ترتیب می‌توانیم بین حالتهای دوگانگی متناقض سه ساحت خیالی، نمادین و واقعی تمایز قائل شویم. در رابطه‌ی خیالی، دو قطب متضاد، مکمل یکدیگرند؛ آنها با همدیگر یک تمامیّت هماهنگ را می‌سازند و هر کدام از آن‌ها فقدانهای دیگری را جبران می‌کند، یعنی هر یک از آنها خلاء دیگری را پر می‌کند (برای مثال فانتزی درک شده در یک رابطه‌ی جنسی کامل، آنجایی که زن و مرد به یک کل هماهنگ شکل می دهند). در عوض رابطه‌ی نمادین به صورت افتراقی است. یعنی هویّت هر لحظه‌ای عبارت است از تفاوت‌های آن با لحظه‌ی دیگر. هیچ عنصر مفروضی فقدان دیگری را پر نمی‌کند. آنها به جای آنکه مکمل یکدیگر باشند فقدان دیگری را تحقق می‌بخشند و متضمن فقدانی در دیگری هستند. حضور ایجابی آنها چیزی نیست به جز تعیّن یک فقدان در عنصر متضادشان. پس متضادها یا دو قطب رابطه‌ی نمادین به روشی، فقدان خویش را به دیگری بازمی‌گردانند و بر پایه‌ی وجود همین فقدان مشترک با هم یکی می شوند. بنابراین تعریف ارتباط نمادین نیز اینگونه خواهد بود: چیزی که بین سوژه‌ها دست به دست می‌شود فراتر از هر چیزی یک خلاء مطلق است، سوژه‌ها یک فقدان مشترک را به همدیگر پاس می‌دهند. در این نگاه یک زن، مکمل مرد نیست بلکه فقدان او را تجسم می‌بخشد. (به همین دلیل است که لکان می تواند بگوید یک زن زیبا تجسد تمام عیار اختگی مرد است). امر واقع همچون یک نقطه ی انطباق بلاواسطه‌ی قطب‌های متضاد تعریف می‌شود: هر قطبی بلاواسطه در متضاد خویش داخل می شود، به این خاطر است که هر کدام از آنها به طور فی‌نفسه متضاد خودشان هستند. تنها همتای فلسفی این مطلب دیالکتیک هگلی است. پیش از این در منطق آغازین هگل، "وجود" و "عدم وجود" مکمل یکدیگر نیستند. همچنین در نگاه هگل اینگونه هم نیست که هر یک از آنها هویت خویش را از طریق تفاوتشان با دیگری اخذ کنند. بلکه مسئله‌ی او این است که "وجود" در خود، زمانی که می‌خواهیم آنرا "آنچنان که هست" به چنگ آوریم، یعنی در انتزاع و نامعلومی مطلق‌اش بدون هیچ مشخصه‌ی زائدی، خودش را در قالب "عدم وجود" آشکار می‌کند. شاید نمونه‌ی دیگری که به امر واقع لکانی نزدیک‌تر است، نقد هگل بر شیء-درخود کانت (das Ding-an-sich) باشد، هگل سعی می‌کند نشان دهد که چه‌گونه این شیء-درخود معروف، یا همان اضافه‌ی محض ابژه‌گانیت که از ادراک ذهن می‌گریزد، این ذات متعالی، چه‌گونه یک "شیء اندیشه‌ای" (Gedankending)، یا یک شکل خالص اندیشه است: استعلای شیء-درخود بلاواسطه با درونماندگاری محض یک اندیشه همزمان روی می‌دهد. باید بپرسیم چه‌گونه می‌توان به ایده‌ی شیء-درخود دست یافت؟ چگونه می‌شود آن را ساخت؟ به وسیله یک انتزاع، با کسر کردن تمامی تعیّن های ویژه و انضمامی

ابژگانیّت که وابسته به سوژگانیّت ما پنداشته می‌شوند. و آنچه که بعد از کسر تمامی محتویات معیّن و ویژه بر جا می‌ماند، دقیقاً یک شکل تهی و محض اندیشه است. کلید این انطباق پارادوکسیکال نقیض‌ها را لکان در Encore به دست می دهد، زمانی که می‌گوید: "امر واقع تنها از طریق بن‌بست شکل‌بخشی می‌تواند به نوشتار آید"[۷](iv) البته امر واقع در نگاه اول چیزی است که نمی‌تواند نوشته شود، یا به گفته‌ی لکان آنچه که "از نوشته نشدن خودش دست نمی‌کشد" - آن همچون تخته سنگی بر فراز لرزشهای شکل‌بخشی است. اما دقیقاً تنها از طریق این شکست است که ما می‌توانیم فضای تهی امرواقع را در کلمات دیگری شناسایی کرده و آن را احاطه کنیم. به بیان دیگر، امر واقع نمی‌تواند نوشته شود، اما ما می‌توانیم خود این امکان‌ناپذیری را ثبت کنیم. ما می‌توانیم جایگاه آن را شناسایی کنیم: جایگاهی تروماتیک که عامل زخیره‌ای از شکست‌ها است. در کل نکته‌ی لکان این است که امرواقع هیچ چیزی نیست مگر همین امکان ناپذیری در نوشتن‌اش. امر واقع یک وجود ایجابی استعلایی نیست، بلکه هم‌چون هسته‌ای سخت و دسترسی ناپذیر در جایی ورای نظام نمادین بر جایگاه خود پافشاری می‌کند، نوعی «شیء- در خود» کانت. در ذات خود هیچ نیست جز یک تهی، یا یک فضای خالی در ساختار نمادین که گونه‌ای امکان ناپذیری مرکزی را نشان می‌دهد. به این شکل گزاره‌ی مبهم لکانی که سوژه را یک "پاسخ به امر واقع" تعریف می‌کند، را می توانیم دریابیم: می‌توانیم مکان تهی سوژه را از طریق شکست‌اش در نمادینه شدن احاطه و ثبت کنیم، زیرا سوژه چیزی نیست جز نقطه‌ی شکست در فرایند بازنمایی نمادین آن.

(a, Φ, S(A

در یک نگاه لکانی، ابژه به مثابه‌ی امرواقع در شکل نهایی خود یک حدّ مطلق است: می‌شود از آن سبقت گرفت، می‌توان پشت سرش گذاشت اما نمی‌توان به آن رسید. این همان خوانش لکان از پارادوکس کلاسیک آشیل و لاک‌پشت است: البته که آشیل می‌تواند از لاک‌پشت سبقت بگیرد اما نمی‌تواند به او برسد، نمی‌تواند بگیردش. پارادوکس قدیمی شادی برشتی در اپرای گدا نیز چنین است: نباید ناامیدانه دنبال شادی بدوی چون ممکن است ازش سبقت بگیری و شادی پشت سرت بماند. امر واقع لکانی حدّ مطلقی است که همیشه از دست می‌رود - ما همیشه خیلی دیر یا بسیار زود می‌رسیم. و چنان که Michel Silvestre متاخر نشان داده است چنین چیزی در مورد آنچه در روانکاوی "تداعی آزاد" نامیده می‌شود صدق می‌کند.[۸] از سویی دست یافتن به "تداعی آزاد" غیرممکن است، نمی‌توانیم به طور خودانگیخته خودمان را به آن بسپاریم. ما همیشه آنرا دستکاری می‌کنیم، یعنی از روی غرض اخامش می‌دهیم و الخ. اما از طرف دیگر نمی‌توانیم ازش بگریزیم: هر چه هنگام روان تحلیلگری بگوییم، پیش از این حالتی از تداعی آزاد است. برای مثال نمی‌توانم هنگام تحلیل روانکاوی رو به سوی روانکاوم بگردانم و بگویم: "حالا یک دقیقه صبر کنید، می‌خواهم با شما کاملاً جدی و رو در رو صحبت کنم ..." حتی اگر چنین کنیم، انجام آن به طور پیشینی معلق شده است، یعنی ما بازهم در موقعیّت "تداعی آزاد" هستیم. اما ابژه‌های متفاوتی وجود دارند. در آموزه‌های لکان دست‌کم سه گونه ابژه قابل تشخیص اند. برای تشخیص این تفاوت‌ها به مک‌گافین باز می‌گردیم. نباید فراموش کنیم که در فیلم‌های هیچکاک نیز مک‌گافین یکی از سه گونه‌ی ابژه است.

پس اول، خود مک‌گافین، "هیچ چیز"، یک فضای تهی، دستاویزی برای رویدادن حرکت در فیلم است: فرمول موتورهای هواپیما در ۳۹ پله، جزء سری پیمان‌نامه‌ی نیروی دریایی در خبرنگار خارجی، ملودی رمزی در بانو گم می‌شود، بطری‌های اورانیوم در بدنام و غیره. اینجا مک گافین یک صورت ظاهر محض و تماماً بی‌طرف است و از طریق ضرورت ساختاری، غیاب دلالتش صرفاً خود انعکاسی است؛ این مطلب شامل این حقیقت است که آن کم و بیش به دیگران، یعنی به شخصیتهای اصلی داستان دلالت می‌کند.

اما در یک سری از فیلم‌های هیچکاک، یک نوع دیگری از ابژه را می‌توانیم دریابیم که نه یک غیاب محض است و نه چندان بی‌طرف. چیزی که اینجا مهم جلوه می‌کند حضور آن است، حضور مادی فراگمنت‌ای از واقعیّت. این ابژه پس مانده‌ای است که نمی‌تواند به شبکه‌ی رابطه‌های قراردادی مناسب برای ساختار نمادین فرو کاسته شود، اما در یک موقعیت تناقض‌آمیز، همزمان شرط ایجابی برای پابرجایی ساختار قراردادی است. این ابژه بین

سوژه‌ها مبادله می‌شود، ابژه‌ای که همچون نوعی ضمانت، نوعی گروگان در روابط نمادین سوژه‌هاست. کلید در بدنام و برای جنایت به M زنگ بزنید، حلقه‌ی ازدواج در سایه‌ی یک شک و پنجره‌ی عقبی، فندک در غریبه‌ها در قطار و حتی کودکی که بین دو زوج دست به دست می‌شود در مردی که زیاد می‌دانست چنین نقشی دارند، آنها منحصر به فرد و غیر مشهود اند. تردیدی در مورد این ابژه وجود ندارد و از رابطه ی آینه‌ای دوگانه می‌گریزد. به همین علت است که حتی در فیلم‌هایی که به تمامی بر اساس روابط دوگانه ساخته شده‌اند نقشی تعیین کننده دارد، یعنی در فیلم هایی که هر عنصر فیلم نقطه‌ی مقابل آینه‌ای خود را به همراه دارد (در غریبه‌ها در قطار و سایه‌ی یک شک، آخایی که اسم شخصیت اصلی دوگانه می‌شود - دایی چارلی، خواهرزاده چارلی). ابژه‌ای است که نقطه‌ی متقابلی ندارد و از این رو باید بین عناصر متضاد دست به دست شود. تناقض نقش چنین ابژه‌ای در این است که اگر چه یک باقی مانده‌ی امر واقع است، یا یک "ماده ی دفع شده" است، اما کارکردی هم‌چون یک شرط ایجابی برای اعاده‌ی ساختار نمادین دارد: ساختار نمادینی که بین سوژه ها مبادله می شود فقط تا زمانی می تواند وجود داشته باشد که در این عنصر مادی محضی که همچون ضمانت آن عمل می کند تجسم یابد. برای مثال در غریبه‌ها در قطار پیمان جنایتکارانه‌ی بین برونو و گای تا زمانی پابرجا می‌ماند که ابژه‌ای (فندک سیگار) بین آن‌ها دست به دست می‌شود.

موقعیّت بنیادی همه‌ی فیلم‌های هیچکاک چنین است. در آغاز ما یک حالت متعادل غیر-ساختار یافته، پیشا-نمادین و خیالی از چیزها داریم، یک تعادل خنثی در جایی که ارتباط بین سوژه‌ها هنوز در یک معنای دقیق ساختار نیافته‌اند، تعادلی بواسطه‌ی چرخش فقدان بین آنها.

پارادوکس در این نکته است که این قرارداد نمادین، این شبکه‌ی ساختاری روابط، تنها تا جایی می‌توانند پابرجا بمانند که تماماً در یک عنصر مادی احتمالی تجسم یابند، یعنی در یک تکه‌ی کوچکی از امرواقع که از طریق فوران ناگهانی‌اش بی‌تفاوتی متعادل ارتباط بین سوژه‌ها را مختل می‌کنند. به زبان دیگر، تعادل خیالی پس از ضربه‌ی امر واقع جایش را به شبکه‌ی ساختاری-نمادین می‌دهد.[۹] به خاطر همین هیچکاک (و به همراه او لکان) دیگر ساختارگرا نیست: اصل بنیادین ساختارگرایی فروکاستن انباشته‌گی خیال به شبکه‌ای صوری از روابط نمادین است. آن چیزی که در نگرش ساختارگرایی نمی‌گنجد این است که این ساختار صوری، خودش به طور باطنی و به طرز بنیادین به عنصر مادی احتمالی پیوند خورده است که در تعیّن محض اش یک ساختار است و به آن تجسد می‌بخشد. چرا؟ چون دیگری بزرگ یا نظم نمادین همیشه بسته، مسدود، شکسته، منقطع و تحریف شده است و عنصر مادی احتمالی به این انسداد ساختار نمادین، یا حدّ آن تجسد می‌بخشد. ساختار نمادین باید عنصری را شامل شود که "لکه"اش را تجسد بخشد، نقطه‌ی شخصی محالی گرداگرد چیزی که با آن پیوند یافته است: این به طریقی همان ساختار یابی امکان ناپذیری شخصی آن است. تنها نقطه ی مقابل و فیلسوفانه‌ی این منطق بار دیگر همان دیالکتیک هگلی است: بزرگ‌ترین معمای ذهنی جریان دیالکتیک این نیست که انباشته‌گی و گوناگونی امر واقع چه‌گونه می‌تواند به وساطت مفهومی دیالکتیکی فروکاسته شود بلکه حقیقت این است که این ساختار یابی دیالکتیکی خودش تا حدودی باید در تمامیّت عنصر احتمالی تجسم یابد. برای مثال استنتاج هگلی از نقش شاه نیز همین گونه است: حکومت به عنوان تمامیّت هستی عقلانی تا زمانی به طور موثر وجود دارد که در پیکر احمقانه‌ی شاه تجسد یابد. شاه در حضور غیرعقلانی و محدود بیولوژیکش حکومت "است"، در پیکر اوست که حکومت کارایی خودش را بدست می آورد. اینجا می‌توان تمایز مورد نظر لاکلائو و موفه را بین تصادفی و احتمالی به کار بست: یک عنصر معمولی در ساختار صوری تصادفی و خنثی و مبادله پذیر است. اما همیشه عنصری وجود دارد که به طور متناقض این ساختار صوری را تجسم ببخشد. این عنصر ضروری نیست اما شرط ایجابی برای دوباره احیاء کردن ضرورت ساختاری است؛ به معنای دیگر این ضرورت به آن عنصر وابسته است.

در نهایت ما با سومین گونه‌ی ابژه مواجه می شویم: به عنوان مثال، پرنده‌گان در پرنده‌گان (همچنین می‌توان لاشه‌ی کشتی بزرگ را در انتهای خیابانی که مادر ممی در فیلم مارنی در آن می‌زید را به این مثال اضافه کرد). ابژه‌ای که حضور مادی عظیم و غم افزایی دارد. این ابژه همچون مک گافین خلاء ای خنثی نیست، همین‌طور بین

سوژه‌ها نیز دست به دست نمی‌شود، ابژه‌ی برای مبادله نیست، تجسد گنگ یک ژوئیسانس محال است.
چه‌گونه می‌توان منطق یا رابطه‌ی این سه نوع ابژه را توضیح داد؟ لکان در Encore نموداری را برای آن پیشنهاد می‌کند:[۱۰]

در تفسیر نمودار بالا از ژاک آلن میلر پیروی خواهیم کرد و باید در نظر داشت که بردار اینجا برای نشان دادن یک رابطه‌ی تعریف شده نیست( یعنی ساحت خیالی ساحت نمادین را تعریف نمی کند و به همین ترتیب) بلکه بیشتر به معنی "نمادینه کردن ساحت خیالی" و موارد مشابه است.
پس:
- مک گافین به روشنی ابژه‌ی کوچک a است، یک فقدان، یک مازاد امر واقع که جریان نظم نمادین را برقرار نگه می‌دارد. صورت ناب یک "راز" که باید توضیح داده شود، و تفسیر شود.
- پرنده‌گان همان Φ هستند، حضور خیالی و خنثای امرواقع، تصویری که ژوئیسانس را تجسد می‌بخشد.
- و در نهایت ابژه‌ی مبادله S(A)، ابژه‌ی ساحت نمادین که نمی‌تواند به بازی-آینه‌ای خیالی فروکاسته شود و همزمان ضامن فقدان در دیگری است، امکان ناپذیری‌ای را تجسد می‌بخشد که پیرامون آن نظم نمادین ساختار یافته است. به طور بنیادین عنصری احتمالی است که از ضرورت نمادین ناشی می شود. بزرگ‌ترین راز نظم نمادین اینجاست: چه‌گونه ضرورت آن ناشی از رویارویی احتمالی با امرواقع است؟ این شبیه اتفاق معروف شب‌های عربی است: قهرمان گمشده در صحرا کاملاً اتفاقی وارد غاری می‌شود و سه پیرمرد دانا را می‌یابد که در اثر حضور وی بیدار شده‌اند و به وی می‌گویند: " بالاخره رسیدی! تمام سیصد سال گذشته را در انتظار تو بوده‌ایم".

سوژه ی فرض شده به...

معمای اصلی [روانکاوی] در گونه‌ی سوم ابژه پنهان است، در راز منتقل شدنش(v): برای ساختن معناهای تازه، ضروری است که هستی آن در دیگر فرض شده باشد. این همان منطق من درباره ی "سوژه‌ای که آگاه فرض شده " است، سوژه‌ای که لکان آن را به مثابه محور مرکزی یا سنگرگاه پدیده‌ی انتقال از دیگران مجزا کرده است. در نهایت روانکاو همان سوژه‌ی آگاه است - اما او چه چیز را می‌داند؟ معنی سمپتوم‌های بیماران تحت روانکاوی را. البته این دانش یک توهم است، منتها داشتن آن یک ضرورت است: تنها از طریق این توهم دانش است که در نهایت دانش واقعی می‌تواند به دست آید. در نمودار بالا سه گونه ابژه پیرامون برجستگی مشمئزکننده‌ی ژوییسانس در مرکز آنها گرد آمده‌اند، حول چیزی که ارتباط‌ناپذیر و غیرقابل‌دسترس است. آدم وسوسه می‌شود تا در همان نمودار سه مفهوم دیگری را حول سوژه‌ی آگاه فرض شده، ایجاد کند.
بیائید از سوژه‌ی باورمند آغاز کنیم.[۱۱] این سوژه از یوگوسلاوی می‌آید، یعنی یک کشور واقعاً سوسیالیست. اینجا می‌خواهم یک مثال نوعی از سوسیالیسم واقعی عنوان کنم. همانطور که همه‌ی شما می‌دانید، آنجا همیشه فروشگاهها فاقد یک سری چیزها هستند. برای شروع فرض می‌کنیم کاغذ توالت در فروشگاه‌ها انباشته شده است. اما به طرز ناگهانی و غیر منتظره‌ای شایعه‌ی کمیاب شدن کاغذ توالت همه جا پخش می شود. به خاطر این شایعه مردم هیجان زده شروع به خریدن مقادیر زیادی کاغذ توالت می‌کنند، نتیجه این که کمبود کاغذتوالت واقعاً ایجاد می‌شود. در نگاه اول به نظر می‌رسد این اتفاق مکانیسم معروف شایعه برای سودبردن شخصی باشد، اما روش عمل آن اندکی پیچیده‌تر است. استدلال هر یک از شرکت کنندگان به شرح ذیل است: "من ساده و احمق نیستم. خیلی خوب می‌دانم که در مغازه‌ها به اندازه‌ی کافی کاغذتوالت هست، اما افراد ساده‌لوح و احمقی که شایعه‌ها را جدی گرفته، باور کرده و طبق آنها عمل می‌کنند، زیادند. آنها با عجله شروع می‌کنند به خریدن و در نتیجه کاغذ توالت واقعاً کمیاب خواهد شد. پس حتی اگر بدانم که مقدار کافی از آن وجود دارد ایده‌ی بهتر این است که بروم و مقدار زیادی بخرم!" نکته‌ی تعیین‌کننده این جاست که این دیگری که باورمند فرض شده است از روی سادگی مجبور نیست در فعلیّت‌اش وجود داشته باشد [مسئول اعمالش باشد]، برای تشریح تاثیر او در واقعیّت، کافی است وجود او توسط دیگران فرض شود. در یک گروه معین و بسته، هر کسی می‌تواند این نقش را برای دیگری بازی کند. دست آخر نتیجه یکی است؛ نایاب شدن واقعی کاغذ توالت. کسی که آخر کار بی کاغذ توالت خواهد ماند دقیقاً همانی است که در این

حقیقت پافشاری می‌کند که: "می دانم! این فقط یک شایعه است. کاغذ توالت به اندازه‌ی کافی هست" و مطابق آن عمل می‌کند.

مفهوم سوژه‌ای که باورمند فرض شده است کارکرد بالینی هم دارد: با استفاده از این تفاوت بین تحلیل حقیقی فرویدی و روانکاوی تجدیدنظرطلب روشن می‌شود. از آنجاییکه در تحلیل فرویدی روانکاو نقش سوژه‌ی آگاه را بازی می کند اما در مکتب تجدیدنظرطلب نقش روانکاو به سوژه‌ای باورمند نزدیک‌تر است. گفتنی است، در این حالت استدلال بیمار چنین است: "من مشکلات روانی دارم. روان‌نژند (نوروتیک) ام، پس نیاز به روان‌کاو دارم که درمانم کند. من چرندیاتی مثل فالوس مادرانه و اختگی نمادین را قبول ندارم، همه‌اش مهملات است. اما خوشبختانه روانکاوی هست که این چیزها را باور دارد، پس شاید او با باورهایش بتواند مرا درمان کند!". تعجبی ندارد اگر مدارس مختلف نو-فرویدی می‌خواهد بعضی عناصر شمنیسم را زنده کنند!

دومین مفهوم این رشته سوژه‌ای است که لذتمند فرض شده است (jouir).[12] این مفهوم در روان‌نژندی عقده‌ای نقشی اساسی دارد. برای روان‌نژند عقده‌ای نقطه‌ی تروماتیک، وجودِ فرضی تحمل‌ناپذیر، افسار گسیخته و هول‌انگیز ژوییسانس در دیگری است. عامل اصلی تمامی اعمال عصبی او نگهداری کردن و نجات دادن دیگری از ژوئیسانس اش است، حتی اگر به قیمت تباه کردنش تمام شود. اینجا هم سوژه برای تولید اثراتش مجبور نیست در فعلیّت اش وجود داشته باشد بلکه کافی است توسط دیگری برای وجود داشتن فرض شده باشد. این ژوئیسانس فرض شده یکی از اجزای کلیدی نژادپرستی است: همیشه چنین انگاشته می‌شود که دیگری (یهودی، عرب، سیاه) به نوع ویژه‌ای ژوییسانس دسترسی دارد، این است که در واقع نژادپرست را آزار می‌دهد.

آخرین مفهوم سوژه‌ای است که دارای میل فرض شده است(سوژه‌ی میل‌مند). اگر سوژه ای که دارای لذت است نقش مرکزی را در روان‌نژندی عقده‌ای ایفا می‌کند، سوژه‌ای که دارای میل فرض شده است چنین نقشی را در هیستری بازی می‌کند. کافی است فروید را ضمن روان‌کاوی بیمارش دورا به یاد آوریم. مادام ک. برای دورا سوژه‌ی میل است و روشن است که فروید به اشتباه مادام ک. را ابژه‌ی میل دورا فرض کرده بود. سوژه‌ی آگاه چه‌طور میل‌اش را سامان دهد، چه طور از وقفه‌ی میل اجتناب کند؟ از همین راه است که هنگام مواجهه با سوژه‌ی هیستریک نباید پرسید: "ابژه‌ی میل او چیست؟" که باید سوال کرد: "او از کجا میل می‌ورزد؟ آن دیگری کیست که از طریق وی سوژه‌ی هیستریک میل‌اش را سامان می‌دهد؟" مسئله این است که سوژه‌ی هیستریک همواره برای سامان دادن به میل‌اش نیاز دارد به دیگری مراجعه کند. معنای فرمول لکانی چنین است که میل هیستریک، میلِ دیگری است.

لازم نیست تصریح شود که این مفاهیم چارگانه(سوژه‌های باورمند،لذتمند، میل‌مند) در تحلیل مکانیسم ایدئولوژی به کار می‌رود. در حکومت استبدادی شرقی همه چیز همواره پیرامون این نقطه‌ی مرکزی می‌چرخد که فیگور حاکم یک سوژه لذتمند فرض شده است. در استالینیسم کلاسیک، رهبر سوژه‌ی آگاه فرض شده است و الخ. اما نباید فراموش کرد که سه "سوژه‌ی فرض شده به..." در یک سطح نیستند: "سوژه‌ای که آگاه فرض شده است" ذات و بنیاد این چارگانه است و کارکرد سه تای دیگر این است که تناقض آزار دهنده‌ی آن را پنهان کنند.

درهای دوگانه‌ی قانون

چرا انگاره‌ی دانستنْ، محال/واقعی است؟ پاسخ لکانی این است که چون ابژه‌ای درون آن پنهان است که ژوئیسانس موهن را مجسم می کند. برای آشکار کردن مسئله، حکایت مشهور در مورد دروازه‌ی قانون در محاکمه [۱۳] را می‌توان مثال زد، داستان کوتاهی که کشیش به ک. تعریف می‌کند تا موقعیّت وی را در برابر قانون توضیح دهد. به نظر می‌رسد شکست آشکار تمام تفسیرهای اصلی این حکایت با این نظر کشیش توجیه شود که: "تفسیرهای گوناگون فقط سردرگمی مفسران را نشان می‌دهند" (ص ۲۴۰) اما راه دیگری برای گشودن راز این حکایت وجود دارد: به جای جستجوی معنای مستقیم آن بهتر است چنان با آن برخورد کرد که کلود لوی‌اشتراوس با اسطوره می‌کند: برقرار کردن رابطه‌ی آن با زخیره‌ای از اسطوره‌های دیگر و کشف قاعده‌ی دگردیسی آن‌ها. کجای محاکمه می‌توان "اسطوره"ای دیگر یافت که هم‌چون نسخه یا بدیل دیگری از حکایت مربوط به دروازه‌ی قانون عمل کند؟

برای یافتن بدیل حکایت، لازم نیست راه چندان دوری برویم. در ابتدای بخش دوم داستان ("نخستین بازجویی") جوزف ک. خود را برابر دروازه‌ی قانون دیگری می‌یابد (ورودی قسمت بازجویی). اینجا نیز دربان به او می‌گوید که دروازه فقط برای او آن‌جاست. زن رختشوی به او می‌گوید: "باید در را پشت سرت ببندم. کس دیگری نباید وارد شود". این جمله دقیقاً نسخه‌ی دیگری از سخنان آخر نگهبان در حکایت کشیش است: "هیچ کس جز تو نمی‌تواند از این دروازه بگذرد، از آنجاییکه این دروازه فقط برای تو اینجابود، پس اکنون من آن را می بندم". به این ترتیب حکایت مربوط به دروازه‌ی قانون (بیائید به روش لوی‌اشتراوس آن را m1 بنامیم و بدیلش را در نخستین بازجویی m2) همزمان می‌تواند با زخیره‌ای از مشخصه‌ها تناقض‌نمایی شود: در m1 در برابر دروازه‌ی ورودی تالار باشکوه دادگاه قرار گرفته‌ایم و در m2 در بلوک کارگران که کثافت و هرزه‌گی همه جا ریخته است. در m1 دربان کارمند دادگاه است و در m2 زنی معمولی است که رخت‌چرک کودکان را می‌شوید. در m1 دربان یک مرد است و در m2 یک زن، در m1 دربان از عبور مرد و ورود وی به دادگاه جلوگیری می‌کند و در m2 زن رختشوی او را به زور وارد بخش بازجویی می‌کند. در m1 از مرز جداکننده‌ی زنده‌گی روزمره و جایگاه مقدس قانون نمی‌توان عبور کرد اما در m2 به این مرز خیلی ساده تجاوز می‌شود.

ویژه‌گی تعیین‌کننده‌ی m2 در مکان شناسی آن است: دادگاه در مرکز منزلگاه بی بند و باریهای حیاتی کارگران قرار دارد. Reiner Stach ویژه‌گی منحصر به فرد جهان کافکا را به طرز قانع کننده‌ای بازشناسایی می کند: "تجاوز از مرزی که جهان جسمانی را از حوزه‌ی قضایی جدا می‌کند".[۱۴] البته ساختار این فضا همچون نوار موبیوس است: اگر در نفوذ به پس‌زمینه‌ی اجتماع به اندازه کافی جلو برویم ناگهان خود را در سوی دیگر خواهیم یافت، یعنی در میانه‌ی قانون اصیل و متعالی. برای همین محل گذار از یک فضا به دیگری دری است که توسط زنی رختشوی شهوت انگیزی نگهبانی می‌شود. در m1 دربان اصلاً چیزی از ماجرا نمی‌داند، اما در m2 زن دارای نوعی دانش پیشرفته است: او به ساده‌گی زیرکی احمقانه‌ی ک. یعنی بهانه ی او که داشته به دنبال نخاری به اسم لانز می‌گشته را نادیده می‌گیرد، و به ک. می‌فهماند که آن‌ها دیرزمانی منتظرش بوده‌اند. با اینکه ک. پس از پرسه‌زدنی طولانی و بی‌هدف ناامیدانه تلاش می‌کند وارد اتاق زن رختشوی شود، ولی ورود او کاملاً تصادفی صورت می‌گیرد:

اولین چیزی که در اتاق کوچک می‌بیند ساعت آونگی بزرگی است که ده را نشان می‌دهد. می‌پرسد: "لانز نخار اینجا زنده‌گی می‌کند؟" زن جوانی با چشمان براق مشکی هم‌چنان که توی یک تشت لباس بچه می‌شوید می‌گوید: "بیا جلو". زن با دست خیسش به در باز اتاق مجاور اشاره می کند ... "دنبال یک نخار می‌گردم، مردی به اسم لانز" زن می‌گوید: "می‌دانم، فقط برو داخل" ک. قصد اطاعت از زن را ندارد اما او پیش می‌آید و به دستگیره ی در چنگ می‌زند و می‌گوید: "باید در را پشت سرت ببندم. کسی دیگری نباید تو بیاید" (صص ۶-۴۵)

اینجا موقعیّت دقیقا شبیه همان تصادف در شب‌های عربی است که در بالا به آن اشاره کردیم: کسی که کاملاً شانسی وارد جایی می‌شود و درمی‌یابد که دیرگاهی منتظر رسیدنش بوده‌اند. دانش پیشرفته‌ی پارادوکسیکال زن رختشوی به هیچ وجه ربطی به "شهود زنانه" ندارد، بلکه در این حقیقت ساده ریشه دارد که زن با قانون در ارتباط است. موقعیّت او در رابطه با قانون بسیار تعیین‌کننده‌تر از یک کارگزار دون‌پایه است. ک. بر حسب تجربه به زودی و حتی پیش از آن که سخنرانی پرحرارتش توسط مزاحمتی وقیح قطع شود به این موقعیت تعیین کننده زن پی می‌برد:

سخنرانی ک. با صدای فریاد دلخراشی از انتهای تالار قطع می‌شود. دستانش را دور چشم می‌گیرد و با دقت می‌نگرد تا بفهمد چه خبر است، بخار اتاق به همراه نور کم آنجا مهی سفید و کورکننده در فضای اتاق ساخته بود. ک. زن رختشوی را باز می‌شناسد کسی که از بدو ورود او را عامل پنهانی اختلالش دانسته بود. کسی نمی‌تواند در این کور کننده‌گی فضا بگوید ک. درست می‌بیند یا نه. تنها چیزی که ک. می‌تواند ببیند مرد تازه‌واردی است که زن را به سوی خود می‌کشد و در آغوش می‌گیرد. مرد است که فریاد می‌زند نه زن، دهان مرد باز است و چشمان او به سقف دوخته شده است. (ص ۵۵)

به این ترتیب رابطه‌ی بین زن و محکمه ی عدالت

چیست؟ در اثر کافکا زن به مثابه‌ی یک "گونه‌ی روانشناختی" با ایدئولوژی آنتی فمنیسم اوتو واینینگر سازگاری تام دارد. زن وجودی است فاقد یک "خود" شایسته و ناتوان از خودبینی به مثابه ی یک گرایش اخلاقی (حتا زمانی که به نظر می‌رسد زن بر اساس بنیادهای اخلاقی عمل می‌کند، با این حال یک سری محاسبات پنهانی ژوئیسانس پشت رفتار او است)، موجودی که نمی‌تواند به ابعاد حقیقت دست یابد (حتا زمانی که آن چه می‌گوید لفظاً راست باشد با موقعیّت سوبژکتیواش دروغ می‌گوید)، موجودی که برای توصیفش کافی نیست بگوییم احساسات را برای اغوای مردان جعل می‌کند - پشت این صورتک شبیه‌سازی شده هیچ نیست جز یک ژوییسانس چرکین مخصوصی که تنها جوهر وجود اوست. اگر چه چنین تصویری از زن را اینجا در می‌یابیم، با این حال هنوز کافکا با وسوسه‌های یک فمنیست-انتقادی معمولی از پای در نمی‌آید (یعنی آخاییکه یک فمنیست انتقادی اثبات می‌کند که چنین تصویری محصول ایدئولوژیک شرایط خاص اجتماعی است، یا با عنوان کردن نوع دیگری از زنانه‌گی با آن مخالفت می‌کند و الخ). موضع او ویران‌کننده‌تر از این‌هاست: او تصویر واینینگری از زن به مثابه ی "گونه‌ی روانشناختی" را به تمامی می‌پذیرد، اما به آن جایگاهی عجیب و بی‌سابقه عطا می‌کند: جایگاه قانون. شاید چنان که Stach نشان داده است روش اصلی کافکا چنین باشد: برقراری مداری کوتاه بین "جوهر" زنانه ("گونه‌ی روانشناختی") و جایگاه قانون. خود قانون - که در نگاه سنتی خالص و خنثی است - آلوده به یک جسمیّتی موهن، چهره‌ی ناهمگن و متناقض چهل‌تکه‌ای را به خود می‌گیرد که تحت نفوذ ژوئیسانس قرار دارد.

قانون مبتذل

در جهان کافکا، در یک معنای صوری دادگاه بر فراز همه‌ی بی‌قانونی‌ها قرار دارد: گویا زخیره‌ی پیوندهای "طبیعی" بین علت و معلول گسیخته، و در پرانتز قرار گرفته است. هر کوششی در راستای ایجاد اسلوبی درباره‌ی کارکرد دادگاه از طریق استدلال عقلانی دست آخر محکوم به فناست: همه‌ی تضادهایی که از طرف ک. عنوان می‌شوند(میان خشم قاضیان و خنده‌ی حضار روی نیمکت‌ها، میان شادی سمت راست دادگاه و تقلای سوی چپ آن) به محض اینکه که وی سعی می‌کند تا علتهایش را در مورد آنها توضیح دهد نادرستی خودشان را اثبات می‌کنند و پس از پاسخ های پیش پا افتاده‌ی او حضار از خنده می‌ترکند:

دادستان در حالی که رو به حضار می‌چرخد و با حالتی مقتدرانه به ک. اشاره می‌کند می‌گوید: "خوب پس. تو یک نقاش ساختمانی؟" ک. می‌گوید: "نه. من معاون یک بانک بزرگم" این جواب فراخوان انفجار خنده‌ای از سمت راست دادگاه است چنان که ک. خود نیز به خنده می‌افتد. حضار در اثر خنده با دست‌ها روی زانوانشان دولا می شوند و از زور خنده به لرزه می افتند.

البته سویه‌ی ایجابی دیگر این تناقض، ژوئیسانس است: ژوئیسانس آشکارا زمانی پا به میان می گذارد که سخنرانی ک. با یک نمایش عمومی آمیزش جنسی مختل می‌شود. این نمایش را به سختی می توان درک کرد، چرا که بیش از حد-افشاگرانه بودناش (ک. ناگزیر است "از بین دستانش با دقت خیره شود تا بفهمد چه می‌گذرد") باعث می‌شود که لحظه‌ی انفجار، امرواقع تروماتیک را نشان دهد و اشتباه ک. چشم پوشی از رابطه‌ی پنهان بین این اختلال ناهنجار و دادگاه است. او گمان می‌کرد همه مشتاقانه در انتظار برقراری مجدد نظم جلسه محاکمه هستند و جفت متخلف را دست‌کم از محکمه بیرون خواهند کرد، اما زمانی که او سعی می‌کند به سوی دیگر اتاق برود جمعیت راه او را سد می‌کنند و کسی از پشت یقه‌اش را می‌گیرد. در این لحظه، بازی گیج و معماگون پایان می‌یابد، ک. رشته‌ی سخنش را از کف می‌دهد و پر از خشمی ناتوان کننده سریعاً اتاق را ترک می‌کند.

خطای مهلک ک. این بود که دادگاه یا همان دیگری بزرگ قانون را نهادی یکنواخت می‌پنداشت که از طریق استدلال عقلانی متقاعد می‌گردد، اما پاسخ دادگاه به او فقط خنده‌ای آمیخته به بهت و سر درگمی بود. کوتاه اینکه، ابتدا ک. از دادگاه انتظار عملی قانونی (اسناد قانونی، احکام) را دارد اما آنچه به دست می‌آورد عملی دیگر است (مقاربت در صحن عمومی). حساسیت کافکا به این "تجاوز به مرز جدا کننده‌ی فضای زیستی از فضای قضایی" از یهودی بودن او نشات می گیرد: مذهب یهود اهمیّت تفکیک بنیادین این دو محدوده را از یکدیگر نشان می دهد. اگر چه در همه‌ی مذاهب پیشین ما با یک

مکان، یک فضایی برای ژوئیسانس روحانی مواجه می شویم. (برای مثال در شکل مجالس تشریفاتی)، امّا یهودیت سرسختانه تمامی اثرات زیست جسمانی را از محدوده‌ی ژوییسانس مقدس دور نگه می دارد و جوهر زندگی را تابع مقررات منسوخ قانون پدر می‌گرداند. اما با کافکا به عکس، قلمرو یهودیت با ژوئیسانس آبیاری می شود. در کارهای او اتصال کوتاهی بین "دیگری" قانون و "چیز" یا همان جوهر ژوییسانس داریم.

برای همین دنیای او به طور آشکارا دنیای سوپراگو است: دیگری همچون دیگری قانون نمادین، نمرده است، یا لااقل نمی‌داند که مرده است (شبیه فیگور دهشت‌بار رویای فروید). تا حدیکه حتی نمی‌تواند بفهمد که تماماً نسبت به جوهر زندگی ژوییسانس بی‌تفاوت است. در عوض سوپراگو تناقض کنونی قانون را دربرمی‌گیرد، "تناقض قانون که محصول زمانی است که دیگری هنوز نمرده است. سوپراگو مازادی است که باقی می‌ماند"(ژاک آلن میلر) دستور اخلاقی سوپراگو "لذت ببر!"، یعنی تبدیل قانون مرده به فیگور موهن سوپراگو، دلالت بر یک تجربه‌ی برآشفته دارد: ناگاهان درمی‌یابیم آنچه دمی پیش برایمان فرمان مرده‌ای بیش نبود در حقیقت زنده است می‌تپد و نفس می‌کشد. می‌توان به صحنه‌ای کوتاه از فیلم بیگانه‌ی II اشاره کرد. گروه قهرمانان فیلم در تونلی طولانی که دیوارهای سنگینش از تارهای پیچیده‌ای پوشیده است پیش می‌روند، ناگهان تارهایی که خلطی چسبنده ترشح می‌کنند تکان می‌خورند و جنازه‌های بی‌حرکت دورن تار و ترشح زنده می‌شوند.

پس ما باید استعاره‌ی معمولی "بیگانه‌گی" را جایی که سوژه‌های زنده زندانی تارهایی بی‌جان‌اند، و در عوض سوژه های مرده همچون یک پارازیت یا یک خون‌آشام نیروی حیات را از تن‌شان بیرون می‌کشد، باژگونه کنیم. این مرده‌گی، این منش صوری قانون، امر لاینفک آزادی ماست: خطر واقعی توتالیتاریسم جایی بروز می‌کند که قانون دیگر نمی‌خواهد مرده بماند.

دو فقدان

نتیجه‌ی m1 این است که حقیقتی درباره‌ی حقیقت نمی‌توان گفت. هر سندی از قانون حالتی از یک صورت ظاهری دارد. قانون هیچ تکیه گاهی در حقیقت ندارد: لازمه‌ی قانون حقیقت نداشتن است. اینجا باید تفسیر کشیش برای m1 را نقل قول کرد:" ضرورتی ندارد هر چیزی را به عنوان حقیقت بپذیریم، بلکه هر شخصی باید آنرا به عنوان یک ضرورت بپذیرد". برخورد ک. و زن رخت‌شوی نشان می‌دهد که این سویه‌ی معکوس در سکوت نادیده گرفته شده است: از آن جا که قانون پای در حقیقت ندارد، پس با ژوئیسانس اشباع شده است. m1 و m2 مکمل یکدیگرند و دو گونه از فقدان را نشان می‌دهند: فقدان مربوط به ناتمام بودن و فقدان متناقض بودن (کنون به تفاوتی اشاره می‌کنم که ژ آ میلر شرح کرده است). در m1 دیگری قانونْ به صورت ناتمام ظاهر می‌شود: درون آن شکافی مطلق وجود دارد. همیشه نمی‌توان از آخرین در قانون گذشت. [نگهبان در شرح درهای قانون به مرد می‌گوید: دری بعد از در دیگر تا هزاران در بعدی. درهای قانون تمام نشدنی است.م] در ارجاع به m1، یعنی خوانش ضدخداشناسانه‌ای که جهان کافکا را ماشین بوروکراتیک دیوانه‌ای می‌داند که کورکورانه گرد یک خلاء مرکزی از غیاب خدا می‌گردد، وی را همچون "نویسنده‌ی غیاب" تصویر می‌کند. در m2 دیگری قانونْ همچون تناقض جلوه می‌کند: هیچ چیزی در آن خواسته نمی‌شود، فقدانی وجود ندارد. اما با این همه هنوز "تمامیّتی" در کار نیست، همچنان یک چهل‌تکه‌ای ناهم‌گون است، مجموعه‌ای که از منطق اللّه بختکی ژوییسانس پیروی می‌کند. این مطلب فیگوری از کافکا را هم چون"نویسنده‌ی حضور" آشکار می کند. اما حضور چه چیزی؟ حضور ماشین کوری که تا وقتیکه غوطه‌ور در ژوئیسانس خویش است، هیچ فقدانی ندارد. به همین سبب کافکا نقطه‌ی مقابل نمونه‌ی "غیرقابل خوانش" ادبیات تفکیکی را اشغال می‌کند که مثالش بیداری فینیگان‌های جویس است. در نخستین نظر بیداری فینیگان‌های جویس کتابی "غیر قابل خوانش" است. نمی‌توان آن را همچون رمانی معمولی و "واقع‌گرا" خواند. برای پی‌گیری رشته‌ی نوشتار نوعی "راهنمای خواننده" مورد نیاز است، مجموعه‌ی توضیحاتی که خواننده را قادر می‌سازد تا راهش را بین شبکه‌ی پایان‌ناپذیر اوهام رمزنگاری‌شده بیابد. اما از سوی دیگر، این "غیر قابل خوانش بوده‌گی" کتاب دعوتی است صریح برای فرآیند بی‌پایان خواندن آن. خواننده به سوی تفسیرهای بی‌پایان رانده می‌شود (چنانکه شوخی جویس درباره‌ی بیداری

فینیگان‌ها معروف است، وی امیدوار بود کتابش مفسران ادبی را برای چهارصدسال مشغول کند). کافکا تقریباً موقعیّتی معکوس دارد: در نظر اول محاکمه کاملاً "قابل خوانش" است، خطوط اصلی داستان کاملاً روشن‌اند، نوشتار کافکا فشرده و در ساده‌گیْ ضرب‌المثل است. اما همین "قابل خوانش بوده‌گی" به خاطر روشنی بیش از حد، موجب تاری بنیادینی می‌گردد که راه بر هر تفسیری می‌بندد. چنین است که انگار نوشتار کافکا s1 بسته و نشان دار شده‌ای است که ما به طرز بیهوده‌ای تلاش می‌کنیم آن را با یک s2 در پیوستگی یک زنجیره قرار دهیم و بدین ترتیب به طرز پس کنشانه‌ای دلالتش را پیش بینی کنیم.

S1 کافکایی از چنین پیوستگی هایی می گریزد، چراکه بیش از حد با ژوییسانس اشباع شده است: حضور ساکنی است که از هم‌پیوندی با S2 ممانعت می‌کند - و به جای S1 → S2 معمول شده، اینجا S1-a را داریم.

پانویس:

این متن مربوط است به کنفرانس "ژاک لکان: تلویزیون"، نیویورک، ۱۰ آوریل ۱۹۸۷


[1] Jacques Lacan, L'éthique de la psychanalyse (Paris: Seuil, 1986), p.295.

[2] For this distinction between the two deaths, J. Lacan, L'éthique de la psychanalyse, chapter XXI ("Antigone dans l'entre-deux-morts"), and also my analysis of Hitchcock's "The Trouble with Harry" in October 38 (Fall 1986), 99-102.

[3] The classic text by Ernst Kantorowicz, The King's Two Bodies. In "Das Dinghafte der Geldware" (Wo es war 1, Ljubljana. 1986), Rado Riha has applied this notion of the sublime body to the Marxian theory of commodity-fetishism.

[4] Claude Lefort, L'invention démocratique (Paris: Fayard 1981).

[5] This whole periodization of Lacan's teaching is indebted to Jacques-Alain Miller's seminar.

[6] Ernesto Laclau/Chantal Mouffe, Hegemony and Socialist Strategy (London: Verso, 1986).

[7] Jacques Lacan, Encore (Paris: Seuil, 1975), p.85.

[8] Michel Silvestre, Demain la psychanalyse (Paris: Navarin, 1986)).

[9] Mladen Dolar. "Hitchcocks Objekt," in Wo es war 2, Ljubljana. 1986.

[10] Jacques Lacan, Encore, p. 83.

[11] Tastko Mocnik, "Ueber die Bedeutung der Chimären für die condido humana," in Wo es war 1, Ljubljana, 1986.

[12] Miaden Dolar, "Die Einführung in das Serail," Wo es war 3-4. Ljubljana, 1987.

[13] I am quoting The Trial from the Penguin Modern Classics edition, translated by Wills and Edwin Muir.

[14] Reiner Stach, Kafkas erotischer Mythos (Frankfurt: Fischer, 1987), p. 38.


پانوشت مترجم:

(۱) نگاه پساساختارگرایانه و نگاه لکانی در باب آزادی یک نقطه‌ی اشتراک دارند. هر دو مفهوم متداول آزادی را انکار می‌کنند. اما همانطور که ژیژک اشاره می‌کند، پساساختارگرایی آزادی را محکوم به یک تجربه‌ی خیالی حاصل از شناخت نادرست علیّت ساختاری می‌داند اما لکان آنرا یک امرواقع محال می‌داند. آزادی به مثابه‌ی حیث‌واقع محال، یعنی انتخابی که درواقع پیشتر از اینها از ما گرفته شده است و ما تنها در جهان نمادین است که توهمی از آزادی داریم. مثال دانش آموز اهل یوگسلاوی که به خدمت فراخوانده می‌شود به خوبی نگاه لکانی را توضیح می‌دهد. نگاه لکانی بیشتر به روش شلینگ در باب ارائه مفهوم آزادی در وجود انسان نزدیک است. شلینگ انسان را حاصل یک انتخاب ازلی می‌داند که از قبل انتخاب شده و اکنون براساس آن انتخاب باید عمل کند.

(۲) Saul Aaron Kripke متولد ۱۹۴۰ استاد فلسفه در CUNY Graduate Center نیویورک. کارهای موثر وی Naming and Necessity، تفسیری که بر ویتگنشتاین نوشته و تئوری او در باب حقیقت (truth) است. کریپکی معتقد است: (۱) نامیدن اشاره‌ی مستقیم به ابژه‌ها دارد. (این منظر کریپکی در برابر دیدگاهی قرار دارد که می‌گوید نام اشیا صفات آن‌ها را حاضر می‌کند: هم‌چون نام

مشترک یک نوع که اشاره‌ی مستقیم به اعضای نوع ندارد.) (۲) وقتی صفات ابژه‌ای خاص را حاضر می‌کند توصیفات هم‌وزن نام ابژه نیست. (۳) نام صفات ابژه‌ها را در بر ندارد، نامی ناشنیده هیچ توصیفی از ابژه تولید نمی‌کند. (۴) استدلال کیفی اثبات می‌کند هویت امری ضروری است. وی همچنین مبدع مفاهیمی است چون rigid designator و a posteriori identity. ژیژک از دیدگاه کریپکی و مخالفانش به تناوب در مقاله‌هایش بحث می‌کند.

(۳) در اینجا امر واقع مورد نظر همان ابژه‌ی مک گافین هیچکاکی است، ابژه‌ای که حضور شفاف و والا دارد ولی با این حال نمی‌توان دیالکتیک سلبی را در آن وارد کرد. چرا که لحظه‌ای که از منظر سلبی به آن بنگری هیچ چیزی نیست. ابژه‌ای که حضور شفاف دارد و در عین حال ندارد. مثل عامل تعلیق در فیلم های هیچکاکی. ما همیشه عاملی را می بینیم که کل جریان فیلم را به پیش می برد ولی در لحظه‌ی شناسایی آن از دست می‌گریزد. یا مثل نقاشی‌های روی دیوار در فیلم "رم شهر بی دفاع" که لحظه‌ای که کشف می‌شوند، همان دم از بین می‌روند.

(۴) منظور لکان از این جمله این حقیقت است که امر واقع چون از منظر سلبی یک هیچی بیش نیست پس هیچگاه نمی‌تواند به نوشتار درآید اما از آنجائیکه در ایجابیّت‌اش مبیّن یک خلاء، یک شکاف در نظم نمادین است پس چیزی است که وجود دارد و قابل ثبت شدن. امّا از چه راهی؟ لکان می‌گوید نوشتار آن همان بن‌بستی است که در لحظه‌ی شکل بخشی به امرواقع با آن مواجه می‌شویم. این بن بست همان نوشتار امرواقع است، امر واقع قابل نوشتن نیست و در عین حال خود نوشتن است.

(۵) انتقال به معنای روانکانه که لکان آنرا رابطه ی توکل آمیز یا همان رابطه ی عاطفی بین بیمار و روانکاو معرفی می کند.

# شبکه نظامی – صنعتی ـــ رسانه ای انحصاری : مثلث امپراطوری نظام جهانی سرمایه

یونس پارسا بناب

نزدیک به سی و پنج سال بعد از پایان جنگ جهانی دوم، واژه شبکه نظامی – صنعتی در ادبیات سیاسی آمریکا مبین ترکیب طبقه حاکمه آمریکا بود .این شبکه به خاطر فعل و انفعالات بزرگ سیاسی در سطح جهانی * ۱: فروپاشی و تجزیه شوروی و " بلوک شرق " ، اخته شدن و شکست جنبش های کارگری در اروپا ، تبدیل چین توده ای به یک کشور سرمایه داری و ریزش و افول جنبش های رهائی بخش ملی در کشورهای پیرامونی ( جهان سوم ) – دستخوش دگردیسی قرار گرفته و تبدیل به " مثلث نظامی – صنعتی – رسانه ای انحصاری " شد *۲ .

امروز آمریکا ، در راس نظام جهانی سرمایه، کشوری است که از نظرهزینه نظامی هیچ کشور نیرومند دیگری به تنهائی ( ویا ترکیبی از کشورهای نیرومند در جهان ) به پای آن نمی رسند . همچنین هیچ کشوری در جهان بعد از پایان جنگ جهانی دوم در سطح جهانی به اندازه آمریکا تخریب ، خسارات و تلفات، بەویژه در کشورهای پیرامونی ، به بار نیاورده است . از سال ۲۰۰۱ به بعد ، هزینه نظامی آمریکا تقریبا ۶۰ ٪ افزایش یافته و در اواسط سال ۲۰۰۷ به ۵۵۳ میلیارد دلار رسیده است . براساس این ارقام رسمی دولتی ، آمریکا به تنهائی ۴۵ ٪ کل هزینه نظامی جهان را دارا می باشد . طبق گزارش بنیاد پژوهشی صلح جهانی استکهلم، هزینه نظامی آمریکا در پایان سال ۲۰۰۷ و سال ۲۰۰۸ به یک تریلیون ( هزارمیلیارد ) دلار رسیده است *۳ .

از نظر طبقه حاکمه آمریکا این مقدار هزینه نظامی برای ایجاد نظام امپراطوری جهانی سرمایه ضروری است . از نظر استراتژی سیاست داخلی ، این ارقام نشانی از شکلگیری و رشد " شبکه نظامی – صنعتی – رسانه ای انحصاری " است که مایکل کالکی آنرا مثلث امپراطوری در " آخرین فاز دگردیسی سرمایه داری " می نامد *۴ .

بسیاری از تحلیلگران چپ بر آن هستند که ازدیاد سرسام آور و خومی هزینه میلیتاریسم امپریالیسم آمریکا در ده سال گذشته ، ادامه منطقی و طبیعی دوران جنگ سرد نیست . این تحلیلگران منجمله مورخ سرشناس و دانشمندی چون اریک هابسبام معتقدند که روند رشد میلیتاریسم و ماجراجوئی های نظامی و تدارک برای جنگ های

ساخت آمریکا اساسا محصول و پیآمد یک عده از رهبران " بی عقل " و " دیوانه های سیاسی " درون هیئت حاکمه آمریکاست که در آرزوی تفوق نظامی برکره خاکی تلاش می کنند [*]۵ .

این نظرگاه که فعلا آمریکا را تحت نفوذ افراد " بی عقل " و " دیوانه های سیاسی " نئومحافظه کاران می بیند و نتیجتا خواهان " به سرعقل آمدن " رهبران آینده آمریکاست ، به نقش نیروهای تاریخی و ساختاری درون نظام جهانی که به طور ارگانیک دوره جنگ سرد را به دوره بعد از پایان جنگ متصل می سازند ، کم بها می دهد . در صورتیکه نگاهی اجمالی به تاریخ بعد از جنگ جهانی دوم ، نشان می دهد که پیشینه شکلگیری و رشد پدیده میلیتاریسم و اندیشه تفوق و " سروری نظامی " آمریکا به سال های آغازین دوره جنگ سرد می رسد .

در این نوشتار ما بعد از بررسی پیشینه رشد میلیتاریسم که امروز به بخشی از متابولیسم و تارو پود نظام سرمایه تبدیل شده است ، به چند و چون رابطه آن با دو واحد دیگر مثلث امپراطوری ( صنایع و رسانه های جمعی ) خواهیم پرداخت .

اقتصاد جنگی کینزیانیسم نظامی

در ژانویه ۱۹۴۴ ، یک سال واندی پیش از پایان جنگ جهانی دوم ، چارلز ویلسون ، مدیر عامل کمپانی جنرال الکتریک و معاون ریاست " دفتر تولیدات جنگی " طی یک سخنرانی به بخشی از ارتشیان گفت که منبعد دولت آمریکا باید سیاست اقتصاد جنگی را در سیاست خارجی خود اتخاذ کند . بر این اساس ، ایشان پیشنهاد کرد که هر یک از کمپانی های بزرگ صنعتی در آمریکا باید یک نماینده به عنوان رابط با نهادهای جنگی آمریکا تعیین کند که با هم نقش مهم در توسعه ظرفیت صنعتی و پژوهشی در جهت تدارک جنگ ها ایفاء کنند . در واقع محتوی سخنرانی ویلسون جمعبندی نظرگاهی بود که در دوره " جنگ سرد " ویژه گی اصلی الیگارشی نظام را تشکیل می داد . شایان ذکر است که تا آن زمان بخش نظامی در خدمت بخش های دیگر اقتصاد و بهویژه در زمینه منافع اقتصادی و سیاسی آمریکا قرار داشت. ولی در آستانه پایان جنگ جهانی دوم، رشد و گسترش اوضاع شرایط را برای افزایش قدرقدرتی بخش نظامی آماده ساخت . تجربه شش سال شرکت فعال در جنگ جهانی دوم به هیئت حاکمه آمریکا آموخت که اقتصاد جنگی نه تنها آمریکا را از باتلاق بحران بزرگ سال های ۱۹۳۶ - ۱۹۲۹ بیرون آورد، بلکه به آنها یاد داد که اقتصاد سرمایه داری با تزریق جوهر میلیتاریستی می تواند به دوران شکوفائی خود برسد . در نتیجه در سال های آغازین دوره جنگ سرد، ما شاهد ظهور و عروج پدیده ای تحت نام " کینزیانیسم جنگی " شدیم : ترویج نظرگاهی که توسعه تقاضا و حمایت از سودهای برآمده از انحصارات نظامی می توانند سرمایه داری آمریکا را به قله " سروری " و تفوق در جهان برساند ، بیک استراتژی هدفمند تبدیل گشت.

جان کینز در کتاب معروف خود " تئوری عمومی اشتغال ، بهره و پول " که در سال ۱۹۳۶ در بحبوحه بحران بزرگ منتشر گشت ، گفت که راهکار برون رفت از رکود و کساد اقتصاد سرمایه داری این است که دولت با ازدیاد هزینه های بودجه خود یک تقاضای موثر برای تولیدات و خدمات را بین مردم ( اقتصاد تقاضا گرا در مقابل اقتصاد عرضه گرا ) بوجود آورد . بعد از پایان جنگ جهانی دوم ، ایدئولوگ های نظام بعد از " اخته کردن " تئوری کینز " ، فرزند " ناخلف " او را تحت عنوان " کینزیانیسم جنگی " به دنیا آوردند : دولت عوض اینکه ازدیاد هزینه های خود را در جهت گسترش تقاضای موثر در بازار از طریق افزایش مالیات اضافی بر سودهای کلان سرمایه داری اتخاذ کند ، بهتر است که هزینه نظامی خود را افزایش دهد .

به نظر نگارنده تولد این " فرزند ناخلف " سرآغاز شکلگیری میلیتاریسم بی سابقه ای در تاریخ بشر است که امروز به سوخت و ساز و تار و پود نظامی جهانی سرمایه تبدیل شده است . بعد از آن ، ایدئولوگ های نظام که عموما خود را طرفداران کینز معرفی می کردند، با اختراع " جنگ سرد " علیه دشمنان خیالی و واقعی و با توسل به جنگ و ماجراجوئی های نظامی تمام روسای جمهوری آمریکا ( از ترومن گرفته تا جورج بوش پسر ) را آماده ساختند که کسری بودجه دولت را به نفع " شبکه نظامی - صنعتی " و افلیگوپولی مثلث امپراطوری نظام توجیه سازند . در طول این مدت " خواب طلائی " کینز به تدریج به یک " کابوس وحشتناک " تبدیل شد و انباشت ناشی از میلیتاریسم به یکی از ویژگی های سرمایه انحصاری آمریکا

در اواخر دهه ۱۹۵۰ تبدیل گشت *۶ .

بین مارکسیست های جهان اولین فردی که این دگردیسی را در تحول رژیم انباشت سرمایه از طریق میلیتاریسم مورد بررسی قرار داد، مایکل کالکی اقتصاد دادن سوسیالیست لهستان بود . او در کتاب معروف خود تحت نام " آخرین فاز در دگردیسی سرمایه داری "، به‌طور مبسوطی به بررسی شکلگیری و رشد امپراطوری در دوره سرمایه انحصاری پرداخته و پایه های مثلثی آنرا چنین معرفی می کند :

۱ - امپریالیسم عموما به ازدیاد سطح اشتغال به وسیله هزینه های سنگین در حیطه تولید سلاح و بازارهای مربوط به آن ( مثل تنظیم و تامین بخش بزرگی از نیروهای نظامی و توسعه پایگاه های نظامی و استخدام کارمندان ) خدمت می کند .

۲ - رسانه های جمعی تحت رهنمودها و رهبری طبقه حاکمه با تبلیغ و ترویج به نفع میلیتاریسم، توده های وسیعی ازمردم را به سوی حمایت از ساختار امپریالیسم مسلح به سلاح های مجهز جذب می کنند .

۳ - سطح بالای اشتغال و افزایش سطح زندگی در دوره جنگ، در مقام مقایسه با دوره پیش از جنگ ( به خاطر ارتقاء فرایند تولید و نیروی کار )، توده های وسیعی را به حمایت از شبکه نظامی - صنعتی جذب می کند .

ارتباطات و رسانه های جمعی نقش کلیدی در شکلگیری و رشد در این مثلث ایفاء می کنند. رسانه های گروهی مثل روزنامه ها ، رادیوها و تلویزیون ها عمدتا در کنترل طبقه حاکمه هستند . طبق دستور این طبقه ، وظیفه و شغل رسانه های جمعی این است که افکار عمومی را در جهت حمایت از جنگ های دائمی ساخت آمریکا، تنظیم و آماده سازند .

از اواسط دهه ۱۹۵۰ به این سو ، اجزاء سه گانه این مثلث موفق شدند که اقتصاد نظامی - جنگی را برای تثبیت و تامین نظم سیاسی و اقتصادی نظام جهانی، مهیا سازند . مضافا همکاری ارگانیک این سه جزء توانست تقریبا کلیه اتحادیه های کارگری را ( به‌جز کشورهای اروپای غربی ) تحت سلطه سیاست های امپریالیستی آمریکا قرار دهد . کارگران و رهبران اتحادیه های کارگری در آمریکا بنابه‌تعریف ارتجاعی نیستند . بلکه آنها به طور دائم ( دوباره بر خلاف کارگران و رهبران اتحادیه های کارگری در اروپا ) شدیدا تحت تاثیر و نفوذ ایدئولوژیکی و تبلیغات رسانه های جمعی هستند که به طور موثری به آنها القاء می کنند که " امنیت ملی آمریکا و منافع اقتصادی فراملی ها " چیزی غیر از یک روح در دو کالبد نیست . این امر یکی از ویژه گی های مشخص و متمایز امپریالیسم آمریکاست *۷ .

نظرگاه کالکی درباره شکلگیری و تکامل مثلث امپراطوری در دهه ۱۹۵۰ ، نزدیک به یک دهه بعد توسط پال بارون و پال سویزی در کتاب معروف آنان تحت نام " سرمایه انحصاری " مشروحا سیستماتیزه گشت . در این کتاب ، بارون و سویزی به طور مبسوطی شرح می دهند که حداقل پنج هدف سیاسی - اقتصادی معین امپریالیستی ، الیگارشی آمریکا را به سوی میلیتاریزه ساختن اقتصاد سرمایه داری سوق می دهند . این پنج هدف عبارتند از :

۱ - دفاع و حفاظت هژمونی جهانی امپراطوری سرمایه در مقابل تهدید های خارجی . این تهدید های خارجی که به شکل های گوناگون امواج خروشان انقلابی در اکناف جهان به‌وقوع می پیوندند ، چیزی به غیر از " تهدید یک پارچه کمونیستی " نیست که بسترش شوروی است .

۲ - تاسیس یک پلاتفرم " امن " برای فراملی های آمریکا که انحصارات اقتصادی خود را به‌وسیله آن در جهان گسترش دهند .

۳ - تاسیس یک بخش پژوهشی و توسعه در داخل دولت که کاملا تحت کنترل و تسلط فراملی ها باشد .

۴ - ایجاد جمعیت کاملا سیاست زده شده که تحت نفوذ اندیشه های اولتراناسیونالیستی هوادار جنگ های دائمی و پیوسته باشد .

۵ - جذب و اخذ ظرفیت فرآیند اضافی و افزایش در صد سود از طریق هزینه های سرسام آور نظامی و جنگی .

نتیجه عملکرد مجموعه ای از این پنج هدف ( ویا عامل ) تاسیس بزرگترین و فراگیرترین ماشین جنگی عظیم در " دوره صلح " در دهه های ۱۹۶۰ ، ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ بود ، که در تاریخ بی سابقه است . برای اعضای درون طبقه حاکمه آمریکا و ایدئولوگ های نظام رابطه مکمل و " دو روی

یک سکه " بودن هزینه های سرسام آور نظامی و توسعه اقتصادی که به اسم " کینزیانیسم نظامی " معروف گشت ، به قدری از طرف تبلیغات شبانه روزی رسانه های گروهی مورد " مسرت و به‌به‌وچَه‌چَه " قرار گرفت که کسی را یارای حتی یک انتقاد ملایم هم نبود . ایدئولوگ های رژیم در دوره جنگ سرد پیوسته اعلام می کردند که " جنگ سرد ، تقاضا را برای کالاها افزایش داده و باعث افزایش اشتغال به کار می گردد . این امر به پیشرفت های تکنولوژیکی منجر گشته و لاجرم باعث اعتلای سطح زندگی می گردد.... پس لازم است که ما از روسها تشکر کنیم که به سرمایه داری در آمریکا کمک می کنند که بیش از پیش رشد یابد " [*] ۸ .

رسانه های گروهی جاری در آمریکا با حمایت جدی از روند جنگ سرد به شکل های گوناگونی دائما به تبلیغ این امر پرداختند که یک " فرمول جادوئی " برای " عمر بی پایان " رفاه و شکوفائی اقتصادی را کشف کرده اند : " جنگ سرد " که به گسترش هزینه های نظامی کمک می کند موتور و عامل اصلی روند رفاه و عمر بی پایان شکوفائی اقتصادی است . ایدئولوگ های نظام و رسانه های جمعی در این دوره که نزدیک به چهار دهه طول کشید ، به " اجماع " رسید ند که " کینزیانیسم نظامی " عامل اصلی رفاه اقتصادی است .

زمانی که دوایت آیزنهاور که خودش در گسترش اندیشه و عملکرد کینزیانیسم نظامی نقش ایفاء کرده بود ، در سخنرانی پایان ریاست جمهوریش در ۱۷ ژانویه ۱۹۶۱ نگرانی خود را از " شبکه نظامی - صنعتی " اعلام کرد ، این شبکه کاملا در متابولیسم نظام جا انداخته شده بود و اعمال و گسترش جنگ های دائمی و بی پایان و گسترش پایگاههای نظامی آمریکا در اکناف جهان به ستون اصلی در تارو پود و ساخت و ساز نظام امپریالیستی آمریکا تبدیل شده بود . از این زمان به بعد به قدری از کمپانی های کوچک و بزرگ و کارمندان عالیرتبه دولتی و غیر دولتی به بخش نظامی و شاخه های آن از هر نظر وابسته گشتند که اگر کسی می خواست کوچک ترین تغییری در جهت کاهش هزینه های نظامی بوجود آورد، بلافاصله ایزوله و حتی بی اعتبار و بی کار می گشت . شایان توجه است که رشد و گسترش شبکه نظامی - صنعتی در این دوره و بعد از آن عمدتا به خاطر گسترش و توسعه اقتصادی نبود، بلکه هدف اصلی این بود که به این وسیله عمر نظام جهانی سرمایه را با سرکوب قیام ها و جنبش های رهائی بخش در اکناف جهان ( که علیه سیاست های مداخله گرانه و هژمونی طلبانه آمریکا دائما در حال اوجگیری بودند )، طولانی سازند . این نظامیگری را که در سوخت و ساز نظام قرار گرفته نه در زمان جنگ سرد و نه در دوره بعد از جنگ سرد نمی توان بدون براندازی خود نظام لغو و منحل ساخت . در واقع در تمامی این دوران ، میلیتاریسم یا به طور مستقیم( با برپائی جنگ های ساخت آمریکا از جنگ کره در سال ۱۹۵۰ گرفته تا جنگ کوزوو در سال ۱۹۹۹) و یا به طور غیر مستقیم با رواج ترس و ارعاب علیه مردم جهان، بویژه در کشورهای پیرامونی به بقای زالووار خود ادامه داده است .

مهمترین تحلیلگران چپ صاحب نظر درباره تاریخ تکامل میلیتاریسم ( کالکی در دهه ۱۹۵۰ ، پال بارون و پال سویزی در دهه های ۶۰ و ۷۰ و هری مگداف در دهه ۱۹۸۰ ) متفق القول بودند که عامل اصلی هزینه جنگی و نظامی آمریکا و افزایش دائمی آن " تحدید " شوروی نبود بلکه هدف هزینه های جنگی این بود که میلیتاریسم بقای نظام امپراطوری سرمایه انحصاری را در مقابل چالش ها و جنبش های ضد نظام تضمین و تامین سازد . رویدادهای سیاسی بعد از فروپاشی شوروی در ۱۹۹۱ تا کنون حقانیت ارزیابی دقیق این تحلیلگران را ثابت می کند. کما اینکه بعد از فروپاشی شوروی و آغاز دوره بعد از جنگ سرد ما شاهد افزایش هزینه های نظامی و جنگی آمریکا از صد میلیارد دلار در اواسط دهه ۱۹۶۰ به متجاوز از یک تریلیون دلار در آخر سال ۲۰۰۷ بوده ایم . این رقم تحقیقا در آخر سال ۲۰۰۸ اقلا به یک تریلیون و صد میلیارد دلار افزایش خواهد یافت [*] ۹ .

امروزه ، هزینه های نظامی - جنگی آمریکا برای پیشبرد پروژه جهانی اش دائما در حال افزایش است . در حال حاضر این هزینه ها با هزینه های نظامی و جنگی مجموع کشورهای جهان برابر است . وقتی که متوجه می شویم که بزرگترین ده کشور نظامی جهان اکثرا متحدین و یا شرکای آمریکا هستند ، بیشتر به موقعیت تفوق و برتری نظامی آمریکا در جهان پی می بریم . امروز تنها آمریکا است که می تواند در عرض چند ساعت به دورترین و گمنام ترین مناطق جهان حمله نظامی کند .

موقعیت کنونی مثلث امپراطوری سرمایه

بررسی تاریخ تکامل میلیتاریسم آمریکا بعد از پایان جنگ جهانی دوم تا کنون، نشان می دهد که گسترش تهاجمات و اعمال جنگ های ساخت آمریکا در دهه اول قرن بیست و یکم نتیجه اعمال یک " گروه دیوانه سیاسی " که به مرض مگالومی نیا ( مرض خود بزرگ بینی ) دچار شده اند ، نیست . بدون تردید ، ماجراجوئی های نظامی و گسترش اشتعال جنگ های هشت سال گذشته ( ۲۰۰۸ - ۲۰۰۱ ) آمریکا را نباید بدون توجه به حاکمیت نئومحافظه کاران در کاخ سفید و ویژگی های رژفیفم جورج بوش مورد بررسی قرار داد . ولی آنچه که مهم تر است این واقعیت است که نومحافظه کاران در این تجاوزات و ماجراجوئی ها ( مخصوصا جنگ هفت ساله افغانستان ، جنگ پنج ساله عراق و " جنگ بی پایان علیه تروریسم " ) از حمایت بخش قابل توجهی از دیگر حاکمین نظام نیز برخوردار بودند . به کلامی دیگر ، این تجاوزات و جنگ ها عموما از پشتیبانی بی‌دریغ دو حزب حاکم ، کنگره ، قوه قضائیه ، رسانه های جمعی جاری و شرکت های فراملی بهره مند بودند . اختلافات بین آنها عموما روی نکاتی چون تعداد سربازان ، مقدار استفاده از زور در جنگ ، تاریخ تخلیه و خروج نیروها ، تقسیم نیروهای جنگی در صحنه های اصلی کشورهای جلو جبهه ( افغانستان ، عراق و...) و کشورهای پشت جبهه ( پاکستان ، سوریه و.. ) و غیره دور می زدند . در سال های اخیر ، مسائل و مشکلات اصلی حتی مسئله استفاده از شکنجه ، عموما بین اعضای طبقه حاکمه یا نادیده گرفته شدند و یا بحث درباره آنها به هیچ نتیجه ای نرسید . تنها منبع اپوزیسیون در این مدت مجموعه ای از افکار عمومی جهانی و نیروهای ضد جنگ و کارزارهای صلح منجمله در خود آمریکا ، بودند که به حق نقش چشمگیری در بی اعتبارتر ساختن حاکمین نظام در سراسر جهان منجمله در خود آمریکا، ایفاء کردند .

بررسی نکات فوق الذکر نشان می دهد که میلیتاریسم گسترده که بخشی ازسوخت و ساز( متابولیسم) نظام را در بر می گیرد ، از حمایت جناح های درون هیئت و طبقه حاکمه آمریکا برخوردار است . این امر بدین معنی است که هیئت حاکمه نظام دربست خواهان گسترش هژمونی آمریکا بر کره خاکی است . امروز این هدف استراتژیکی، عامل سرکوب مقاومت ها و مبارزات مردم علیه هژمونی طلبی آمریکا را به یک امر ضروری از نظر طبقه حاکمه آمریکا در آورده است . جنگ عراق تلاش حاکمین در جهت اعمال کنترل ژئوپولیتیکی بر کلیه منطقه خلیج فارس - اقیانوس هند برای کسب هژمونی نفتی بر آن منطقه است . این هدف استراتژیکی از سوی هر دو کمپ درون حاکمیت ( کمپ " دم و دستگاه شرقی " عمدتا به نمایندگی حزب دموکرات و کمپ " نهادهای مالی غربی " عموما به نمایندگی حزب جمهوریخواه ) تقریبا بی چون و چرا حمایت می گردد . افزایش نجومی و سرسام آور هزینه های نظامی - جنگی نتیجه ضروری و طبیعی این هدف استراتژیکی است . ولی این هزینه ها که مکمل ماجراجوئی های نظامی و گسترش جنگ های ساخت آمریکا ( میلیتاریسم ) است ، به تدریج آمریکا را در سراشیب افول و نزول به عنوان یک امپراطوری قرار داده است که اشاره به چند و چون آن در اینجا حائز اهمیت است .

با اینکه آمریکا بعد از فروپاشی شوروی عملا در راس نظام جهانی سرمایه قرار گرفته و به عنوان تنها ابرقدرت جهان ، به یک نیروی بلامنازع نظامی تبدیل شد ولی در همان مدت زمان شاهد افول خود به عنوان یک قدرت اقتصادی گشت *۱۰ . دقیقا وجود این ماهیت دوگانه در تاروپود نظام جهانی است که هیئت حاکمه آمریکا را مجبور ساخته است که به تبلیغ " قرن آمریکای نوین " در رسانه های گروهی جاری بپردازد . به کلامی دیگر طبقه حاکمه آمریکا برخلاف دوران گذشته امپریالیسم که در آنها برای حفظ سروری اقتصادی ، سیاسی و فرهنگی خود متوسل به گسترش نیروهای نظامی می شد ، امروز باید کلیه منافع اقتصادی و سیاسی خود را در خدمت حفظ هژمونی نظامی خود در مناطق استراتژیکی جهان قرار دهد . در این راستا، آمریکا در سال های اخیر به طور وسیعی نیروهای نظامی خود را گسترش داده و در حال حاضر در ۷۲ کشور پایگاه و در ۱۴۰ کشور حضور قوی و گسترده نظامی دارد . به عبارت دیگر ، هزینه های نظامی آمریکا فقط مصروف جنگ های ساخت آمریکا و تولید سلاح های کشتار جمعی و مداخلات نظامی و کودتاها نمی گردد ، بلکه راس نظام با حضور فیزیکی در سراسر جهان خود را برای کنترل ، مداخلات براندازانه و حملات

نظامی فوری و درازمدت آماده تر می سازد . باید تاکید کرد که این دگردیسی در نقش نیروهای نظامی ( که آمریکا می تواند و باید با استفاده از قدرت نظامی خود از افول و ریزش قدر قدرتی اقتصادی و سیاسی خود جلوگیری کند ) بخش بزرگی از چالشگران نظام را به این جمعبندی رسانده که میلیتاریسم نه تنها با تارو پود و ساخت و ساز نظام عجین شده، بلکه به مکمل امپریالیسم تبدیل گشته است .

امروز دو بفعد ( و یا دو ضلع ) نظام امپراطوری جهانی سرمایه از طریق وحدت و ادغام با ضلع و بفعد سوم ( رسانه های جمعی جاری ) مثلث و شبکه نظامی - صنعتی و رسانه های جمعی امپراطوری را به وجود آورده اند . این پدیده معمای بزرگی را در مقابل چالشگران و قربانیان نظام در سراسر جهان به وجود آورده است . این مثلث فلاکت بار و همیشه خونین که در اوان شکلگیری و پیدایش خود در دهه های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ به خاطر وجود چالشگران متنوعی در سطح جهانی - وجود شوروی ، گسترش جنبش های وسیع کارگری در اروپا ، اشتعال جنبش های رهائی بخش در کشورهای پیرامونی جهان سوم ، حضور فعال چین توده ای و بالاخره اعتلای جنبش ضد جنگ در آمریکا - برای مدتی از صحنه سیاسی جهان عقب نشینی کرده بود ، بعد از فروپاشی شوروی و شکست و تضعیف دیگر چالشگران در دهه ۱۹۸۰ دوباره به طور گسترده تر و جهانی تر در صحنه سیاسی جهان قدعلم کرد . شایان توجه است که هر عقب نشینی و امتیاز دهی از سوی امپریالیسم عموما به بازگشت هارتر و ویرانگرتر میلیتاریسم منجر گشته است . در فاز فعلی ، ما شاهد این نکته اصلی در تاریخ رشد میلیتاریسم هستیم که انحصار رسانه های گروهی جاری ( که بیش از هر زمانی در گذشته در تاروپود و ساخت و ساز سرمایه مالی - انحصاری قرار گرفته و نقش صدا و سیمای جهانی نظام را به عهده دارد )، بهویژه در هشت سال گذشته ( ۲۰۰۸ - ۲۰۰۱ ) موفق شده است که به نحو موثری پرستیژ و اعتبار اقتصاد جنگی پدیده میلیتاریسم را از طریق اشاعه دروغ و بهتان از یک سو و رواج ترس و هراس در دل مردم آمریکا از سوی دیگر، حفظ کند .

نتیجه گیری ها

۱ - استخوان بندی کنونی سرمایه مالی - انحصاری راس نظام جهانی را شبکه مثلث " نظامی - صنعتی و رسانه جمعی جاری " تشکیل می دهد .

۲ - پیشینه شکلگیری و رشد این مثلث به سال های جنگ جهانی دوم ( ۱۹۴۵ - ۱۹۳۹ ) و سال های آغازین ( ۱۹۵۳ - ۱۹۴۷ ) دوره " جنگ سرد " می رسد .

۳ - در دهه های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ ، عملکرد ها و مداخلات ویرانگر و فلاکت بار این مثلث در اکناف جهان به خاطر حضور و رشد و اعتلای چالشگران ضد نظام ( اتحاد جماهیر شوروی ، جنبش های رهائی بخش در کشورهای جهان سوم ، جنبش های کارگری در اروپای غربی ، اعتلای چین توده ای و اوجگیری کارزارهای وسیع ضد جنگ ، بهویژه در آمریکا و اروپا ) محدود و محلی و عمدتا کوتاه مدت بود .

۴ - بعد از فروپاشی و تجزیه شوروی و " بلوک شرق " و افول و اضمحلال دیگر ستون های مقاومت و پایان دوره جنگ سرد ، مثلث امپراطوری نظام با بازگشت فعال تر دوباره با مداخلات و تجاوزات جنگی و ماجراجوئی های نظامی خود ( منتهی شدیدتر و جهانی تر از دوره های گذشته ) برای تسلط کامل بر کره خاکی قد علم کرد .

۵ - در طی این دوره ( ۲۰۰۸ - ۱۹۹۱ )، علیرغم رکود اقتصادی نسبی ولی مزمن ، افول و ریزش اعتبار سیاسی و فرهنگی آمریکا ، پیش بینی تخریب محیط زیست در سطح جهانی ، عروج بحران های مالی ، غذائی و بالاخره آغاز قیام ها و مقاومت ها علیه نظام در سراسر جهان ، واشنگتن ( به عنوان نماینده اولیگارشی هیئت حاکمه آمریکا و مدیر عامل رسانه های گروهی جاری با شیوع دروغ و تحریف واقعیات و رواج هیستری جنگ ، افکار عمومی جهانی را، با گسترش جنگ های " بی پایان " در افغانستان و عراق وادار به حمایت از سیاست های براندازانه و فلاکت بار و جنائی مثلث امپراطوری ساخت.

۶ - آن عاملی که این موفقیت را نصیب راس نظام ساخت نه سروری آن در حیطه سیاسی و اقتصادی و نه پرستیژ و اعتبار جهانی آن در گستره های فرهنگی و ایدئولوژیکی بود بلکه وجود یک ماشین پروپاگاندای عظیم رسانه ای عمومی جهانی بود که تاثیر و عملکرد آن در خدمت به

میلیتاریسم و صنایع مربوط به آن در تاریخ تکامل تکنولوژیکی اطلاعات رسانی و روابط ارتباطاتی در سطح جهانی بی نظیر و بی سابقه می باشد . این تکنولوژی " محیرالعقول " مخابراتی ، اطلاعاتی و ارتباطاتی نه تنها قادر گشت که هر نوع صدا و سیمائی را از سوی طیف چپ عام ( ولی ضد جنگ ) در نطفه خفه کند ، بلکه بر خلاف ادوار گذشته ( به طور مثال دوره جنگ ویتنام ) با موفقیت چشمگیری موفق شد صداهای اعتراض آمیز حتی افراد و نهادهای محافظه کاران " رئالیست " و لیبرال های " انترناسیونالیست " را نیز در معرض سانسورهای تکنیکی و خود سانسوری های صنفی و شخصی و خانواد گی قرار دهد . وجود و حضور فعال این مثلث امپراطوری جهانی سرمایه واقعیتی فلاکت بار، ویرانگرو سرطان زائی است که بشریت زحمتکش و دیگر قربانیان نظام جهانی نمی توانند صرفا از طریق رفورم ، امتیازگیری و یا احیانا با ظهور پدیده " مسیح وار " اوباما بر آن فایق آیند .

بدون تردید ، نظامی که موقعیت ، پرستیژ و مشروعیت حفظ نظم و امنیت خود را با صرف و هزینه یک تریلیون دلار ( یک هزار میلیارد دلار ) در حیطه نظامیگری ( همراه با توسعه پایگاه های نظامی - پلیسی مخوف و حضور نظامی در سراسر جهان ) و ایجاد نابرابری های خانمانسوز ، رکود مزمن اقتصادی ، بحران های مالی و غذائی و بالاخره با تخریب محیط زیست جهانی کسب می کند ، بدون تردید برای دگردیسی کیفی آماده است . این وظیفه نیروهای چپ ضد نظام است که باید با ادغام و وحدت خود ، آلترناتیو موجود نظری را به قدرت عملی و مادی در جهت چالش جدی این نظام پوسیده و رو به زوال تبدیل سازند .

پی نویس ها و منابع

۱ - شماره های مجله " مانتلی ریویو " و مجله " نیشن " در سال های ۱۹۰۸ - ۱۹۹۱ .

۲ - جان بلامی فاستر ، " مثلث نظامی - صنعتی - رسانه های جمعی " در مجله " مانتلی ریویو " ، شماره ۵ ( اکتبر ۲۰۰۸ ) ، صفحات ۱۸ - ۱ .

۳ - نهاد پژوهش های صلح بین المللی استکهلم ، " کتاب سال ۲۰۰۸ "

۴ - مایکل کالکی ، " آخرین فاز در دگردیسی سرمایه داری " ، نیویورک ،۱۹۵۳ صفحه ۹۶

۵ - اریک هابس بام ، " درباره امپراطوری : آمریکا ، جنگ و تفوق جهانی ، " نیویورک ، ۲۰۰۸ ، صفحات ۵۹ - ۵۷

۶ - رابرت هیل برونر ، " ساختمان جامعه اقتصادی " ، نیوجرسی ، ۱۹۸۰ ، صفحات ۱۷۵ - ۱۶۰

۷ - کالکی ، همانجا ، صفحه ۹۷

۸ - فاستر ، همانجا ،

۹ - نهاد پژوهش های صلح .... ، همانجا ، صفحات ۱۱ - ۱۰ و جیمس سیفر ، " از کینزیانیسم نظامی به نظامیگری نئولیبرالی جهانی " ، در مجله " مانتلی ریویو " ، شماره ۲ ( ژوئن ۲۰۰۷ ) ، صفحات ۴۸ - ۴۵

۱۰ - پال باران و پال سوئزی ، " سرمایه انحصاری " ، نیویورک ، ۱۹۹۶ ، فصل " میلیتاریسم و امپریالیسم " ، صفحات ۲۱۷ - ۱۷۸ و فرد کاپلان ، " کشور و جامعه جنگی " ، نیویورک ، ۲۰۰۵

# بختیار: اسطوره و واقعیت و سوزاندن فرصتی تاریخی -متن کامل

## محمود دلخواسته

**توجه: مجله هفته به درجه اهمیت نقش بختیار در جنگ ایران و عراق به انتشار این مطلب دست می زند. ما با تمامی مطالب طرح شده توسط آقای دلخواسته طبعا توافق نداریم.**

بختیار: اسطوره و واقعیت و سوزاندن فرصتی تاریخی ، در این جا تلاش داریم به استناد مدارک و شواهد موجود، بخش هایی از زندگی سیاسی دکتر شاهپور بختیار را که در سرنوشت انقلاب ایران موثر بوده است بررسی تا حد امکان عینی کنیم. هدف نهایی از این تحقیق این است که تاریخ انقلاب تا سر حد امکان شفاف تر بیان شود، زیرا ادامه جنبش تاریخی ملت ایران برای کسب استقلال و آزادی منوط به این امر است

نامه هفتم شهریور ۱۳۵۶، سالی قبل از انقلاب، آقای بختیار به آقای خمینی:
"...واکنون به وسیله دوست مبارز خود آقای ابوالحسن بنی صدر این عریضه را به حضور آن حضرت تقدیم می دارد. عطف نظر به گذشته و سوابق امضا کنندگان نامه ی مذکور خواستم استدعا نمایم که به منظور وسعت بخشیدن مبارزات و ایجاد هماهنگی بیشتر بین افراد ملت مسلمان در صورتی که مقتضی بدانید به هر نحو که صلاح باشد ما را در این راه هدایت و حمایت فرمایند."

۱. وطن اندیشی از نوع ایرانی
پیش از ورود به بحث در باره ابعاد مختلف زندگی سیاسی آقای شاهپور بختیار و تأثیری که بر وضعیت کشور داشته است، یک نکته حساس تاریخی-فرهنگی شایسته یادآوری است. در شرایط ایران امروز، یک دریافت شاید دیگر نیازی به شرح و بسط آکادمیک چندانی نداشته باشد؛ روابط و مناسبات شکل گرفته کنونی در عرصه عمومی و حتی خصوصی ایرانیان (با تأکید بر نقش رژیم استبدادی موجود) به گونه ای در حال پیشروی است که هر لحظه بر میزان تخریب روح و جسم هموطنانمان افزوده می شود. کسانی که برای مثال در شهرهای بزرگ و آلوده ای مانند تهران می زیند معنای این مرگ تدریجی را بهتر درک می کنند. پرسیدنی است در برابر این ساختار ویرانگر که دارای عناصر پرشمار ضد ایرانی و ضد دینی است (۱)، چه می توان کرد؟ پاسخ کوتاه به این پرسش این است که فقط با حضور و استقرار یک مردمسالاری

مبتنی بر مشارکت عمومی می توان از این شر روزمره خلاص شد. به بیان دیگر، در این مسیر هیچ راه حق مدارانه ای جز فعال شدن وجدان عمومی و عمل از طریق خود مردم وجود ندارد. هیچ راه میان بر خارجی وجود ندارد چرا که ایرانیان از جمله ملتهایی هستند که رفتن به سوی قدرتهای خارجی را تحمل نمی کنند. وجود این نوع استقلال طلبی آرمانی و ملیت خواهی نزد ایرانیان نشانه ای قوی بر استمرار وجدان تاریخی نزد ایرانیان است و باید ارج نهاده شود و گرنه به دلیل موقعیت ایران، از جمله "در چهارراه حوادث جهانی قرار داشتن"، اثری از ایران باقی نمی ماند تا اکنون در باره چگونگی تحول آن از استبداد به مردمسالاری به بحث نشست. این وجدان، سرشار از ویژگیهای ایرانیتی است که همان قدر که تداوم وطن را در این تاریخ پرحادثه ممکن کرده است، رفتن به طرف انیران و سر به خدمت قدرتها قرار دادن را امری نابخشودنی کرده است.

شاید یکی از اصولی که وطن اندیشی ایرانی را از ناسیونالیسم عرب متمایز می کند، همین است که در ناسیونالیسم عربی برای تغییر در داخل، دست خدمتکاری به بیگانگان دراز کردن امری عادی است، ولی در وطن خواهی ایرانی، این روش، روشی اهریمنی پنداشته می شود و جز خیانت نام دیگری بر خود نمی تواند بگیرد. کافیست نگاهی کوتاه به قهرمانان و ضد قهرمانان موجود در فرهنگ مردمی، به ویژه در شاهنامه، انداخته شود تا متوجه این امر تاریخی و حساس شد که؛ یکی از اصلی ترین محکهای سنجش که ایران را از بسیاری از فرهنگهای قومی و قبیله ای در منطقه جدا می کند، همانا در استقلال عمل کردن است.

می توان پرسید ایرانیان بر چه اصل راهنمایی وجدان یافته اند که تا این حد به ارزش استقلال واقف شده اند؟ برای پاسخ روشن به این پرسش خوب است به گفتار ها و کردارهای الگوهای این نوع تفکر و منش در همین دوره معاصر مراجعه کرد؛ به مدرس، به مصدق، به تختی و به شهید فاطمی برای مثال. روشن است که موازنه عدمی، اصل راهنمای این نوع وطن خواهی ایرانی است، در چنین موازنه ایست که در فضای رشد، گفتارها و کردارها توحید می جویند و مستقیم به درون وجدان تک تک آدمها نفوذ می کند. زیرا هر انسانی در شرایط طبیعی از زورگویی و زورشنوی مشمئز می شود. پیروزی رهبرانی چون مصدق بر اساس همین وجدان تاریخی قابل تفسیر است و اینچنین است که حتی شکستهای مقطعی نیز برای آنان به پیروزی تاریخی بدل می شود و نام آنها جاودانه می شود. قهرمانان آزادی واستقلال ایران همگی در پایبندی به اصول و ضوابط ایرانیت بوده است که به صورت پهلوانان محبوب تاریخ وطن تبدیل شده اند.

باز نگاهی به تاریخ معاصر می تواند شاهدی برای درستی این نظر باشد: مجاهدین خلق که قبل از رفتن به عراق محبوبیتی وسیع در بین نسل جوانان انقلابی داشتند و به عنوان انسانهایی آرمانگرا شناخته می شدند، از زمانی که دست از ویژگی ایرانیت شستند و به قول مصدق موازنه اشان را مثبت کرده، به دنبال قدرت و اصل قرار دادن منابع سلطه رفتند و بر این مبنا عمل کردند که هدف وسیله را توجیه می کند، اعتبار خود را نزد اکثریت مطلق مردم ایران از دست دادند. آنها در واقع با روی آوردن به خشونت گری و افتادن در دامن صدام، عهد ملی ایرانیت (=استقلال) را نقض کردند و برای سرنگونی مستبد درونی به خدمت دشمن خارجی در آمدند. صد البته که با این کارشان چه زود در تخریب خود تا حد مرگ پیش رفتند. با این روشی که سازمان برگزید، ادامه فعالیتهایش تا به امروز، جز از طریق سانسورهای فرقه ای، برپایی نظام تحمیق و اطاعت کور به هواداران و البته به یمن تزریق دلارهای کانونهای قدرت در خارج نبوده است. و اگر نبود وابستگی به بیگانگان، ادامه همین زندگی برزخی هم ناممکن می نمود. آری اینگونه بود که با یک چرخش و با نقض استقلال که در واقع توهین به وجدان تاریخی ملت بود، آن نیروی محبوب ۵۷ تا ۶۰ به تشکلی منفور در نزد جمهور مردم ایران بدل شد.

نمونه های تازه تر گسستن از این ویژگی ایرانیت را می توان بعضاً در میان بعضی از مدافعان سرسخت ولایت فقیه در دهه ۶۰ جست که مدتی است در حالی که به آمریکا پناه آورده اند، در نکوهش انقلاب ۵۷ و در تقلیل ارزش استقلال تبلیغ می کنند. چنین گسستی اغلب با توجیه اسطوره جهانی شدن، درک مبهمشان از این نظر، و از بین رفتن مرزها و ارزشهای ملی انجام می شود.

بنابراین، نظر به بافت فرهنگی ای که ایرانیان در پشت ذهن با خود حمل می کنند، دست دراز نکردن به بیگانه

لازمه هر عمل سیاسی موفقی است. جنبش عمومی در ایران وقتی پدیدار می شود که نیروهای جانشین در استقلال و آزادی عمل کنند، یعنی در پیوند مستقیم با عناصر ایرانیت قرار داشته باشند. جنبش رهایی ایران از استبداد امروزی بدون آگاهی دقیق از تاریخ وطن و خصوصاً تاریخ معاصر ناکام خواهد ماند. اهمیت این آگاهی از این جهت مورد تاکید است که هر جنبشی در یک کانتکست تاریخی خاص انجام می گیرد و اصول راهنمای خاص خود را دارد واگر این کانتکست درست شناخته و تحلیل نشود یا جنبش را به تأخیر می اندازد (همان گونه که همینک انداخته است)، و یا بر اساس اصول راهنما و اهدافی انجام می گیرد که با ویژگیهای ایرانیت در تضاد است و بنابراین مانع عمومی شدن جنبش می شود و به همین دلیل امکان سرکوب گسترده آن را برای رژیم فراهم می کند.

حال پس از بیان این مقدمه به موضوع تحقیق بر می گردیم.

۲. مسئله ای به نام بختیار

تحلیل همه جانبه زندگی سیاسی دکتر شاهپور بختیار می تواند کمک خوبی به درک بخشی از زوایای تاریک تاریخ معاصر ما باشد. زندگی سیاسی وی به ویژه نقشی که در زمان نخست وزیری اش در اوج انقلاب به عهده گرفت ونیز نقشی که در تحولات بعدی، چه در جریان کودتای نوژه و چه در رابطه با حمله عراق به ایران، بازی کرد اهمیت تاریخ پژوهانه بالایی دارد. وی از جمله مردان سیاسی بارز مخالف رژیم جمهوری اسلامی پس از انقلاب است. این هم البته از بختیاری اوست که به علت تنفر و انزجاری که در میان اقشار مختلف مردم نسبت به اوضاع کنونی کشور و نظام حاکم پدید آمده است و به دلیل اعمال سانسور شدید از سوی رسانه های عمومی در انعکاس واقع نگرانه وقایع پس از انقلاب، فضایی برای هواداران وی ایجاد شده است تا به قول معروف از آب گل آلود ماهی گرفته و از ایشان تصویر یک قهرمان مستقل وطن خواه، «ضد آخوند» و هوادار آزادیها ارائه کنند. این نویسنده بر خلاف نظر بعضی از منتقدان ایشان که رگه هایی از وجود روحیات واقعی ملی گرایانه در ذهنیت وی سراغ می گیرند، بر این نظر است که این عمل و رفتارهای خارجی وی است که باید معیار ملی بودن یا نبودن وی قرار گیرد. زیرا که عمل، امر واقع می باشد در حالیکه نظر امریست سابجکتیو که هم می تواند درست باشد و هم غلط و در هر دو حال پایه ای مستحکم برای کاری تحقیقی نمی تواند باشد. در همین رابطه است که در اینجا تلاش داریم به استناد مدارک و شواهد موجود، بخشهایی از زندگی سیاسی وی را که در سرنوشت انقلاب ایران موثر بوده است بررسی تا حد امکان عینی کنیم. هدف نهایی از این تحقیق این است که تاریخ انقلاب تا سر حد امکان شفاف تر بیان شود، زیرا ادامه جنبش تاریخی ملت ایران برای کسب استقلال وآزادی منوط به این امر است.

۳. بختیار و نخست وزیری

در کنفرانس گوادالوپ، جیمی کارتر به اطلاع رهبران غرب رساند که دولت ایشان به این نتیجه رسیده است که کار حکومت شاه تمام و تصمیم بر این گرفته شده که حکومت نظامی جایگزین شاه شود. (۲) بعد از اینکه سنجابی رئیس جبهه ملی و غلام حسین صدیقی پیشنهاد شاه را برای نخست وزیری نپذیرفتند، این موقعیت به شاهپور بختیار پیشنهاد شد، که ایشان فورا و بدون مشورت با رئیس جبهه و دیگر اعضای جبهه آن را پذیرفت. (۳) داستان از این قرار بوده است که آقایان سنجابی و صدسقی چون شاه با شرایط آنها موافقت نکرده بود، این سمت را نپذیرفته بودند و بختیار در حالی که نخست وزیری را بدون اطلاع آقایان پذیرفته بود ریش سفیدان جبهه را دور هم جمع می اورد تا بدون آنکه این پذیرش را با آنها در میان بگذارد از نظر آنها در رابطه با چنین پیشنهادی مطلع شود و البته همانجا متوجه می شود که تمامی آنها موافقت آقای خمینی را شرط واجب پذیرش می دانند و قرار می شود که آقای سنجابی با پاریس تماس بگیرد. ولی قبل از چنین اقدامی، بختیار بعد از ظهر همان روز نخست وزیر شدن خود را اعلام و جبهه ملی ساعتی بعد در عین ناباوری به سبب این اقدام خودسرانه و روابط و موافقتهای پنهانی وی با شاه او را از جبهه اخراج می کند. (۴)

بختیار آنچنان در سودای قدرت به سر می برد که اصلا متوجه نشده بود که نصب ایشان به عنوان نخست وزیر فقط به این علت انجام گرفته شده بود تا ظاهری قانونی برای خروج شاه پدید آید و به قول ویلیام سولیوان، سفیر وقت آمریکا، دولت ایشان چیزی جز برگ انجیری برای

پوشاندن واقع موضوع که همان خروج شاه بود نبود. ولی آقای بختیار بر این باور شده بودند که با خروج شاه خواهد توانست رهبری انقلاب را بدست گرفته و به قول خودشان آنرا از دست آقای خمینی بدزدند. ناباوری و شگفت زدگی سفیر آمریکا هنگام شنیدن سخنان بختیار آنقدر بود که در گزارش خود به واشنگتن، آقای بختیار را دون کیشوتی زندانی خیالات خود دانست:

«اگر چه در نتیجه مذاکراتم با شاه بر من معلوم بود که نقش بختیار جز برگ اخیری (۵) که به شاه اجازه می داد که با رعایت قانون اساسی ایران را ترک کند، نیست، بسیار متعجب شدم زمانی که دیدم که نخست وزیر جدید خود را به گونه دیگری به حساب می آورد. او با هیجان در مورد نقشه اش که دزدیدن انقلاب از دست آیت الله بود سخن می گفت. او بر این نظر بود که با خروج شاه می تواند رهبری ایرانیان را در تسخیر خود در آورد...من به سخنان او در نهایت ناباوری گوش دادم، به سفارت برگشته و بعد از گزارش عصاره گفتگویم، مشاهدات و نظر خود را راجع به بختیارگزارش کرده و گفتم که بختیار دارای شخصیتی دون کیشوت گونه است و به نظر می آید که اصلا نمی فهمد که با ورود آیت الله و همراهانش، دولت ایشان با موج انقلاب از جا کنده خواهد شد.» (۶)

البته ایشان بزودی همفکری درداخل دولت آمریکا، برژینسکی، پیدا کرد که معتقد بود که باید با انقلابیون با مشت آهنین برخورد کرد. (۷) و در این رابطه مشغول آماده کردن نیروهای نظامی برای ایجاد برخورد بین نیروهای مسلح و انقلابیون شدند. (۸) و برابر خاطرات سفیر در ملاقاتهای مداومی که بین آقای بختیار و آقای سولیوان صورت می گرفت، آقای بختیار هنوز کاملا بریده از واقعیت، قصد سرکوب انقلاب را با استفاده از نیروی نظامی داشت:

«من در ملاقاتهای مکرری که با بختیار داشتم با شگفتگی تمام می شنیدم که ایشان از قصد خود از مقابله با انقلاب و پراکنده کردن و به هرز بردن آن با حداقل استفاده از نیروهای نظامی را دارد.» (۹)

و البته به نظر می رسد که شاه نیز تحت تاثیر تلقینات اردشیر زاهدی به همین نظر رسیده بود. (۱۰) و به همین علت آنقدر سفر خود را به آمریکا به تاخیر انداخت تا آنکه با تغییر شرایط، دولت کارتر به این نظر رسید که ورود شاه به آمریکا مخالف منافع دولت آمریکاست و سرگردانی شاه آغاز شد.

البته کسی که در آن زمان زندگی کرده و حتی قدری در انقلاب شرکت کرده باشد خوب متوجه می شود که در آن شرایط که ملتی با چنان عزمی، که دنیایی را خیره خود کرده بود، تصمیم به سرنگونی سلطنت وابسته گرفته بود، آن تدارکات آقای بختیار برای دزدیدن رهبری انقلاب، سرکوب کردن و به هرز بردن آن ، به گفته سولیوان، تنها از یک ذهنیت دن کیشوتی می توانست صادر شود.

با این وجود در آغاز آقای بختیار برای آنکه نشان دهد که مشروعیت خود را نه از شخص شاه که از مردم گرفته است، پیش شرط خود را برای پذیرش پست نخست وزیری، گرفتن رأی اعتماد از مجلس شورای ملی اعلام می کند. این اقدام با توجه به صوری بودن ماهیت انتخابات و دخالت مستقیم ساواک در واقع انتصاباتی بود در شکل انتخابات. به دلیل وابستگی مطلق مجلس به منویات همایونی، جز یک ژست سیاسی صوری نبود. به اصطلاح، ذات نا یافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش!

با این وجود، بختیار به خوبی آگاه بود که باید به گونه ای کار خود را شروع کند که حکایت از جدیت و استقلال نسبی او در مقابل شاه کند. زیرا بدون چنین تصویری از ایشان در ذهن مردم، هیچ شانسی برای ادامه کار نمی توانست داشته باشد. بنابراین، از اولین مواد برنامه دولت پنج وزیره او (۱۱)، لغو سانسور مطبوعات ونیز انحلال ظاهری ساواک بود. ولی مهمترین حرکت سیاسی ایشان که با موافقت قبلی آمریکا انجام شده بود، و اصلا دولت آمریکا در رابطه با این عمل بود که نخست وزیری ایشان را معنی و تعریف کرده بود، به مرخصی فرستادن شاه بود.

البته این حرکت سیاسی از خواسته های اصلی و تبعی شرکت کنندگان در انقلاب نیز می بود، هرچند خواسته اصلی ملت همان سرنگونی نظام سلطنتی بود که ایشان برای حفظ آن قسم خورده بودند. بنابراین مشخص بود که اکثریت مردم او را آخرین مانع رسیدن به مقصود می دانستند.

گفتنی است دوازده روز پیش از خروج شاه، ژنرال هویزر، معاون پیمان ناتو، بدون اجازه شاه و بختیار و بدون طی مراحل قانونی سفر به طور ناگهانی وارد ایران شد و

فرماندهان ارتش را مستقیما تحت فرمان خود قرار داد. سکوت رضایت آمیز بختیار در مقابل اقدامات این ژنرال آمریکایی، از میزان استقلال وی حکایت می کرد. تنها عکس العملی که در این هنگام بروز کرد شاید از سوی خود شاه بود که از تیمسار قره باغی پرسید: «آیا هیچ می دانید که آنها (آمریکا) درپی انجام چه کاری هستند؟» (۱۲)

لازم به ذکر است که آقای بختیار بعدها سعی کرد نه تنها خود را از اصل موضوع کاملا بی اطلاع نشان دهد، بلکه آن را بی اهمیت جلوه می دهد:

«در مدتی که من آنجا بودم، اطلاع نداشتم یک ژنرال آمریکائی بنام هویزر به ایران آمده، و برایم مهم نبود که یک ژنرال آمریکائی آمده باشد...» (۱۳)

وی هر گونه تماسی بین خود و او را تکذیب می کند:

«می توانم چیزی را که به جرات بارها گفتم، تکرار کنم که حتی یک مرتبه نه با تلفن نه حضوری نه با یادداشت، هیچ قسم تماسی با این ژنرال آمریکائی هویزر که به ایران آمده بود پیدا نکردم» (۱۴)

همه اینها در حالی است که بعداً مقامات آمریکایی وجود چنین تماسهایی را تایید کردند. برای مثال، آقای هادینگ سخنگوی وزارت امور خارجه آمریکا در ۱۸ بهمن ماه ۵۷ بعد از مراجعت ژنرال هویزر از ایران به آمریکا چنین گفت:

«روز دوشنبه کارتر به اتفاق سایروس ونس وزیر امور خارجه و هارولد براون وزیر دفاع با ژنرال رابرت هویزر که پس از یکماه اقامت در تهران به واشنگتن بازگشت، گفتگو و تبادل نظر کردند، ژنرال آمریکائی در این مدت با شاهپور بختیار و فرماندهان نظامی ایران دیدار و گفتگو کرده است.» (۱۵)

آقای بختیار در حالی خود را از آمدن هویزر بی اطلاع نشان می دهد که در همان زمان نه تنها خبرگزاریها خبر ورود هویزر را در جهان منتشر کرده بودند، بلکه هدف اولیه دولت آمریکا را نیز از ورود او گزارش کرده بودند. از جمله روزنامه اطلاعات در همان وقت از قول خبرگزاری فرانسه چنین گزارش می کند:

«واشنگتن - خبرگزاری فرانسه؛ سخنگوی وزارت امور خارجه آمریکا امروز گفت ژنرال رابرت هویزر معاون فرماندهی نیروهای آمریکا در اروپا، مدت اقامت خود را در تهران تمدید کرده است که ارتش ایران را به پشتیبانی از شاپور بختیار ترغیب کند. ژنرال آمریکائی پنجشنبه گذشته در چهارچوب تلاشهای آمریکا برای پشتیبانی از دولت جدید بختیار و همکاری با وی وارد تهران شده است.» (۱۶)

و چند ماه بعد آقای ابراهیم یزدی در تاریخ ۱۵ مردادماه ۱۳۵۸ متن پیامهای مبادله شده میان آقایان کارتر و خمینی را فاش کرد و معلوم شد که همزمان با تشکیل دولت آقای بختیار یعنی ۱۸ دیماه ۱۳۵۷ (۸ ژانویه ۱۹۷۹) آقای کارتر از طریق رئیس جمهوری فرانسه به وسیله دو نفر پیامی به آقای خمینی فرستاده و «... خمینی را تهدید کرده که اگر از دولت بختیار حمایت نکند در ایران حمام خون به راه خواهد افتاد... جیمی کارتر خواسته است که خمینی تمام نیروهای خود را بکار برد تا از مخالفت با بختیار جلوگیری شود.» (۱۷)

با این مقدمه، آیا می توان باور کرد که بالاترین مقام دولتی کشور از حضور معاونت نیروهای ناتو در کشور که فرماندهان نظامی کشور را، که قرار بوده تحت کنترل نخست وزیر باشند، تحت کنترل خود قرار داده بود، اطلاع نداشته است؟ و به فرض که این سخن وی را بپذیریم آیا خود این نشان از بی لیاقتی و بی اختیاری کامل ایشان نمی باشد که فرماندهان پاسخگو به وی، تحت فرمان و کنترل شخصی در آمده اند که وی روحش نیز از وجود ایشان خبر نداشته و وقتی هم که مطلع شده است اصلا آنرا مسئله مهمی ندانسته اند؟

حتی اگر فرض نامعقول بالا را هم بپذیریم، با توجه به قراین و اوضاع و احوال، بختیار حتما از وجود نقشه B که انجام کودتا بوده اطلاع داشته و می دانسته است که هدف از مأموریت هویزر در درجه اول حمایت از دولت ایشان می بوده ودر صورت شکست این طرح، باید طرح کودتایی اجرا شود که به گونه ای دیپلوماتیک در نامه کارتر به هویزر بیان شده بود؟ (۱۸) کودتایی که خود وی نیز نه تنها با اعلام حکومت نظامی در ساعت ۴ بعداز ظهر ۱۹ بهمن فعالانه در آن شرکت کرده، بلکه دستور بمباران هوایی نیروهای ملحق شده به انقلابیون را نیز داده بود:

«ساعت در حدود ۶ صبح (۲۲ بهمن ماه ۵۷) بود که سپهبد ربیعی تلفن کرده اظهار داشت نخست وزیر تلفن می زند و می گوید مرکز آموزش هوائی دوشان تپه و مسلسل سازی اداره تسلیحات را بمباران کنید» (۱۹)

حتی روشن است که او قبلا طرح دستگیری بین صد تا دویست هزار نفر را داده و در دو روز آخر نخست وزیری اشان تلویحا دستور کشتار و سرکوب مردم و هم دستگیریهای وسیع را نیز صادر کرده بود:

«نخست وزیر... به سپهبد رحیمی فرماندار نظامی دستور داد که از این ساعت (ساعت در حدود ۱۹ روز ۲۱ بهمن ماه ۵۷ بود) مقررات حکومت نظامی را در تهران به موقع اجرا گذاشته تظاهرکنندگان را متفرق و از اجتماعات جلوگیری نمائید. سپس آقای بختیار رو به سپهبد مقدم رئیس ساواک نموده ضمن اشاره ای دستور داد: تیمسار هم آن طرح خودتان را به موقع اجرا گذاشته و آن عده را که با هم بررسی کرده ایم دستگیر نمائید...» (۲۰)

البته آقای بختیار بعدا سعی کرد طرح سرکوبش را بسیار محدودتر از آنی که تیمسار قره باغی افشا کرده بود جلوه دهد: «من به ارتشیان دستور دادم که فورا تمام وزرای کابینه کاذب را که می شناسند بازداشت کنند...» (۲۱) ولی گویی فراموش می کند که در تاریخ مورد نظر وی، بازرگان کابینه ای نداشت که وی دستور دستگیری آنها را بدهد:

«وزرای کابینه کاذب تا بعد از ظهر روز ۲۲ بهمن ماه که آقای بختیار ناپدید گردید هنوز تعیین نشده بودند تا ایشان بتوانند چنین دستوری را بدهد، زیرا آقای بازرگان ساعت سه بعد از ظهر روز ۲۵ بهمن ماه ۱۳۵۷ هفت نفر وزیر خود را به آقای خمینی معرفی نمود.» (۲۲) بازرگان مدتها طول کشید تا کابینه خود را تکمیل کند و برای همین بود که بارها از قحط الرجال شکایت می کرد.

در ادامه لازم است که به تحلیل لایه های عمیق تری از دوران نخست وزیری بختیار و بعد از آن، در رابطه با اصول استقلال، آزادی و مردمسالاری بپردازیم.

۴. رابطه بختیار با خمینی

در همان حال که کارتر خمینی را تهدید می کند که در صورت عدم حمایت از بختیار در ایران حمام خون راه خواهد افتاد و حتی آیت الله شریعتمداری نیز حمایت، البته مشروط، خود را از بختیار اعلام می کند، آقای خمینی کوچکترین حرکتی به طرف بختیار از خود بروز نمی دهد. این در حالی است که بختیار در آغاز نخست وزیریش به گونه ای جدی سعی می کند حمایت آقای خمینی را بدست آورد. در این رابطه، به غیر از تلاش هایش از طریق آمریکا و تهدیداتی که کارتر در صورت عدم همکاری خمینی با بختیار بعمل آورده بود، و نیز تلاشهایش در درون کشور، خواهرزاده خود به نام عباسقلی بختیار، وزیرصنایع، را به دیدن ابوالحسن بنی صدر در پاریس می فرستد تا به وسیله ایشان موافقت آقای خمینی را برای نخست وزیری خود جلب کند. بنی صدر بعد از اینکه از بختیار انتقاد می کند که چرا بدون مشورت با رهبران جبهه ملی پست نخست وزیری را پذیرفته است پیشنهاد می کند، حال که ایشان مقام نخست وزیری را پذیرفته اند، تنها راه حل برای پذیرفته شدن او این است که او از نخست وزیری شاه استعفا دهد و آقای خمینی او را به عنوان نخست وزیر انقلاب معین کند. پس از این دیدار، قرار بر این می شود عباسقلی با بختیار تماس بگیرد و بنی صدر با خمینی. خمینی پیشنهاد بنی صدر را توأم با قید قسم بر منصرف نشدن، می پذیرد ولی زمانی که بنی صدر موافقت وی را با عباسقلی در میان می گذارد، او به بنی صدر اطلاع می دهد که آقای بختیار پیشنهاد را نپذیرفته است وعلت نیز ترس او از کودتای ارتش است. (۲۳) بعدها معلوم شد که ماجرا به گونه دیگری رقم خورده است. بنابر خاطرات مهندس بازرگان که کاملتر آن در خاطرات شمس الدین امیر اعلایی آمده است، بختیار حتی با استعفانامه ای که از طرف امیر اعلایی و دیگران برای بختیار نوشته شده بود با انجام تغییراتی موافقت کرده بود. آقای امیر اعلایی چنین می نویسد:

«بختیار نگران عدم قبول امام بود. به او قول دادیم در این صورت متن نامه و امضاء او را پس می دهیم. قبول کرد. متن استعفا را برایش فرستادیم و او پس از دستکاریهائی به خط خود که عین آن نزد من است، آن را فرستاد و موافقت شد. ولی وقتی که آن را برای بختیار فرستادیم حاضر به امضاء نشد. این درست در روز پنجشنبه قبل از کشتار تهران بود. یادآوری می کنم تا آنوقت یعنی در نخست وزیری بختیار کشتاری در تهران اتفاق نیفتاده بود...» (۲۴)

متن استعفا نامه ای که بختیار قرار بود در زمان استعفا منتشر کند این بود:

«از آنجا که نهضت اسلامی ملت ایران با ایثار جوانان عزیز خود به آستانه پیروزی رسیده است، از آنجا که اکثریت قاطع ملت ایران به رهبر عظیم الشان خود امام خمینی

ابراز اعتماد کامل نموده است، از آنجا که دولت اینجانب دکتر شاهپور بختیار فعلا از طرف اکثریت ملت ایران مورد توجه و علاقه نمی باشد، لذا این دولت استعفای خود را به پیشگاه ملت عزیز ایران به رهبری امام خمینی تقدیم می دارد و با توجه به خدماتی که این دولت در عمر بسیار کوتاه خود در راه رسیدن به اهداف عالیه ملت ایران انجام داده است، امیدوار است که بعد از این نیز همراه و همگام سایر آحاد و افراد ملت ایران بتواند بقیه راه طولانی موفقیت را بپیماید.» (۲۵)

بازرگان می گوید ایشان حتی خود نامه ای از طرف آقای خمینی نوشته بودند که در آن آقای خمینی وی را به پست نخست وزیری منصوب کرده بود. (۲۶) حالا این سئوال مطرح است که چرا وی در لحظه آخر از امضاء کردن استعفانامه سر باز زد؟ گفتنی است وی به بنی صدر پیام می فرستد که علت نپذیرفتن، ترس از کودتای ارتش است، ولی همزمان برای ارتشبد قره باغی دلیل دیگری آورده بود. ارتشبد قره باغی، رئیس ستاد نیروهای مسلح در دوران انقلاب، به واکنش کارتر وقتی که بختیار به او این خبر را می دهد اشاره می کند و از قول خود بختیار نقل می کند:

«نمایندگان خمینی در تهران به من پیشنهاد استعفا دادند و اطمینان دادند که در صورت استعفا من از سوی آیت الله خمینی به عنوان نخست وزیر منصوب می شوم. اما قول آنها را نمی توان باور کرد.» (۲۷)

بعداً معلوم شد که علت امتناع وی از ارسال نامه نه ترس از کودتا یا عدم اعتماد به قول خمینی، بلکه مخالفت صریح جیمی کارتر با این کار بوده است. البته وی تمامی حقیقت را به جیمی کارتر هم نگفته بود و نگفته بود که خود وی بوده است که تماس با آقای خمینی را آغاز کرده است و نه اطرافیان آقای خمینی (مانند بنی صدر و دیگران) که آنها هم تازه پس از این تماس بود که این پیشنهاد را به وی داده بودند. برژینسکی در این رابطه از کارتر نقل می کند: «ما باید به بختیار بگوییم دیگر حرکت به طرف چپ را نخواهیم پذیرفت. ما از نیروهای مسلح و سعی این نیروها برای ایجاد ثبات حمایت خواهیم کرد اما موافق آوردن خمینی و طرفدارانش به درون حکومت نیستیم.» (۲۸)

البته بعدا او سعی کرد به اصطلاح پولیتیک بزند و بدون اینکه استعفا بدهد با آقای خمینی دیدار کند. به همین خاطر در روز ۷ بهمن اعلام کرد: «من به عنوان یک ایرانی وطن دوست که اعتقاد صادقانه دارم که رهبری و زعامت حضرت آیت الله العظمی امام خمینی و رای ایشان می تواند راهگشای مشکلات امروزی ما و ضامن ثبات و امنیت کشور گردد، تصمیم گرفتم که ظرف ۴۸ ساعت آینده شخصاً به پاریس مسافرت کرده و به زیارت معظم له نایل آیم و با گزارشی از اوضاع خاص کشور و اقدامات خود ضمن درک فیض در باره آینده کشور کسب نظر نمایم.» (۲۹)

طبیعی است این دیدار اگر انجام می گرفت به این معنی می بود که آقای خمینی با پذیرفتن آقای بختیار به نخست وزیری، به او، به عنوان نخست وزیر، مشروعیت می دهد. بنی صدر در شب پرواز پس از مشاوره با آقای دکتر عبدالصمد تقی زاده (۳۰)، به آقای خمینی تلفن کرده و می گوید پذیرفتن بختیار قبل از استعفا، مشروعیت دادن به نخست وزیری ایشان است و آقای خمینی باید استعفای ایشان را پیش شرط دیدار کند. آقای خمینی نیز ضمن صدور اعلامیه ای پیش شرط را برای ملاقات اعلام می کند، ولی همانگونه که آوردیم آقای بختیار عمدتاً به علت مخالفت کارتر از استعفا خوداری می کند.

در اینجا این سوال نیز مطرح می شود که اصلا ایشان به چه حقی به کارتر اطلاع داده بودند و در مورد امری داخلی از رئیس جمهور یک دولت خارجی سعی در کسب اجازه کرده بودند تا آنگونه از کارتر تو دهنی بخورند که بعد هم برای پوشاندن آن، هم به رئیس ستادش، هم به خواهر زاده اش عباسقلی بختیار و هم به بنی صدر دروغ بگویند؟ الان معلوم شده است که رابطه پنهان وی با آمریکا به حد اقل پانزده سال قبل از این تاریخ برمی گردد و در آن زمان نیز دولت آمریکا چنان اعتمادی به ایشان داشته که در اوج جنگ سرد و در کشوری استراتژیک چون ایران، کاخ سفید بختیار را مامور می کند که با حزب توده که آمریکا دشمن درجه یک خود در ایران به حساب می آورده وارد مذاکره شود:

«پس از یک ربع ساعت مجددا تلفن صدا کرد و خود دکتر شاهپور بختیار که صدای وی را می شناختم پای تلفن بود.... مشغول صحبت شدیم. او گفت: از طرف ماورا بحار بود (مقصودشان آمریکائیها بود) می خواهند با

توده ایها مذاکره کنیم که ببینیم چه می خواهند.
عبدالکریم قاسم در عراق هم شرط موافقت با تهران را روی کار آمدن ملیون دانسته است که اینها مجبور شده اند در جهت این سیاست رفتار کنند. مقصود اینست که ما کاری برای این مملکت انجام دهیم.» (۳۱)

۵. از دست رفتن فرصتی تاریخی
در تاریخ ملتها و انقلابها زمانهایی پیش می آید که فرد یا گروهی در موقعیتی قرار می گیرد که تصمیم گیری به موقع و در راستای صحیح می تواند بر ساختارهای اجتماعی و فرایند سیاسی اجتماعی تأثیری جدی و پایدار بگذارد. برای آقای بختیار در اوایل نخست وزیریش چنین فرصتی پیش آمده بود. اما وجود عنصر عدم استقلال در مقابل آمریکا نزد آقای بختیار بود که سبب شد نخست وزیری آقای خمینی را نپذیرد و این فرصت طلایی از دست برود. زیرا همانگونه که دیدیم علت عدم استعفا نه ترس از کودتا بود و نه بی اعتمادی به خمینی. بدین معنی که اگر او نخست وزیری را پذیرفته بود و خود با انجام رفراندوم، نظام سلطنتی را به جمهوری تبدیل کرده بود، به احتمال بسیار، از نابسامانیها جلوگیری می شد و امکان بازگشت به نهادهای استبدادی بسا از میان می رفت. چه آنکه زمینه بسیاری از مقاومتهای غیر اصولی (از جانب سلطنت خواهان و...) که اسباب عمومی کردن خشونت می شد از میان می رفت و در نتیجه زمینه اجتماعی و سیاسی برای انحراف از اصول راهنمای انقلاب کمتر و کمتر می شد. دیگر اینکه سعی در انجام کودتا در ۱۹ بهمن و خیزش عمومی بر ضد آن به فروپاشی ارتش منجر نمی شد و در صورت بر پا ماندن ارتش، نه جنگ داخلی امکان ایجاد و توسعه میافت و نه صدام به خود اجازه حمله به ایران را می داد تا اسباب جنگی شود که پایه های استبداد را استوار کرد و فضای باز آزادی را به فضای بسته استبداد بدل کند.
تا حد زیادی روشن است در صورتی که حکومت و نیروهای نظامی کشور در بهمن ۵۷ انسجام خود را حفظ کرده بودند، استبداد بعد از انقلاب که نیاز به برپایی ستون پایه های خاص خود داشت (مانند ایجاد دادگاههای انقلاب، نهادهای موازی انقلابی، کمیته ها و سپاه پاسداران و...) علت و امکان ایجاد این ستون پایه ها را نمی یافت. اما عدم استقلال آقای بختیار در مقابل آمریکا سبب از دست رفتن فرصتی طلایی برای تحول سالم نظام استبدادی پهلوی به یک جمهوری مبتنی بر اصول دموکراتیک شد.
بختیار: اسطوره و واقعیت، هدف از کودتای نوژه (بخش دوم)، محمود دلخواسته

نقش فعالانه بختیار در جریان کودتای نوژه، یعنی جریانی که به خوبی بهانه به دست روحانیت خشونت گرا داد تا کمر ارتش ایران را بشکنند، نخستین اقدام وی پس از پیروزی انقلاب و اقامت در پاریس محسوب می شود. به دنبال همین کودتا بود که او به ترغیب صدام حسین به حمله به ایران پرداخت و در واقع با این کارش با تنزل از مؤلفه های ایرانیت و اصول وطن خواهی که در بخش اول ذکر کردیم سبری به شدت انحطاطی پیدا کرد و وارد منفی ترین فاز زندگی سیاسی خود شد

m_delkhasteh@yahoo.co.uk

۷. زندگی پس از انقلاب
با شکست آقای بختیار و هویزر در اجرای کودتا و پیروزی اولین مرحله انقلاب که همان سرنگونی نظام سلطنت بود (۱) آقای بختیار به مخفیگاه رفته و سپس از ایران خارج می شود. وی پاریس را محل تبعید خود بر می گزیند. در اینجاست که زندگی جنجالی آقای بختیار و ارتباط گیریش با صدام حسین و دیگر شیخ نشینهای عرب آغاز و با دول غربی، به خصوص انگلستان و آمریکا، همراه می شود. همانگونه که خواهیم دید نقش فعالانه بختیار در جریان کودتای نوژه، یعنی جریانی که به خوبی بهانه به دست روحانیت خشونت گرا داد تا کمر ارتش ایران را بشکنند، نخستین اقدام وی پس از پیروزی انقلاب و اقامت در پاریس محسوب می شود. به دنبال همین کودتا بود که او به ترغیب صدام حسین به حمله به ایران پرداخت و در واقع با این کارش با تنزل از مؤلفه های ایرانیت و اصول وطن خواهی که در بخش اول ذکر کردیم سبری به شدت انحطاطی پیدا کرد و وارد منفی ترین فاز زندگی سیاسی خود شد.

۸. چرایی کودتای نوژه و نقش بختیار
بعد از پیروزی انقلاب، با نخستین نقض عهدی که از سوی آقای خمینی صورت گرفت، به این معنا که حاکمان شرع وی، با نظامیان رژیم پیشین، خشونت را رویه کردند،

عهدشکنی در برابر ملتی که به نحوی تاریخی برای استقلال و آزادی خویش برخاسته بودند رویه شد. اما در این موضوع، خود آقای خمینی بیش از همه مقصر است زیرا او که پیش از پیروزی انقلاب تعهد کرده بود با نظامیان برخورد قهرآمیز نخواهد داشت به سرعت این قولش ا از یاد برد و به جان ارتش افتاد. در زیر به عین متن تعهد آقای خمینی در برابر ارتش توجه کنیم، تا به عمق بی اعتقادی او نسبت به تعهدات، حتی نسبت به ارزشهای دینی، (مانند قاعده آمره اوفوا بالعهود/ به عهد خود وفا کنید) پی ببریم: (۲)

آقای خمینی هنوز چند روز از پیروزی مرحله اول انقلاب نگذشته بود که با دستور اعدام برق آسای تنی چند از فرماندهان، نقض عهد را آغاز و بعد به بهانه کودتا رویه قهر و خشونت را به حدی گسترش داد که بسیاری از افسران و نیز درجه داران به جوخه های اعدام سپرده شدند. بر اثر این روش قهر آمیز، روحیه ارتشی را که تا آستانه پیرزوی انقلاب بر خود مجاز ندید در برابر ملت بایستد و جوی خون راه بیاندازد، دستخوش نابودی ساخت. از طرف دیگر، نیروهای چپ استالینی، که در جهان مجازی ذهنی اشان، خود را لنین ایران می دانستند و هنوز در فرهنگ چگوارایی زندگی و در پی تکرار انقلاب اکتبر ایرانی بودند، جنگ مسلحانه را در نواحی مختلف ایران، به خصوص کردستان، آغاز کردند تا از موقعیتی که به سبب از هم پاشیدگی ارتش ایجاد شده بود، به انقلاب اکتبر خیالی اشان واقعیت ببخشند. و این حوادث تند خشونت گرایانه در حالی رخ می داد که فدائیان و مجاهدین خلق فریاد انحلال ارتش را سر داده بودند و در دانشگاهها طنین فریاد «ارتش ضد خلقی منحل باید گردد» همه جا را پرکرده بود و از سوی دیگر، رهبران حزب جمهوری در داخل شورای انقلاب نیز به چنین نظری رسیده بودند که انحلال ارتش لازم است.
درست در همین اوضاع و احوال است که آقای بختیار هم در هنگام خروج از ایران و حتی قبل از ورودش به پاریس، با صدام ارتباط برقرار می کند. با این استدلال که «تنها راه رهایی جنگ مسلحانه» می باشد!
صدام نیز بعد از اینکه سعی اولیه اش برای عادی کردن روابط با آقای خمینی به نتیجه نرسید، تصمیم بر حمایت از آقای بختیار و سازمان سیاسی- نظامی وی گرفت. پس از آن بود که آقای ایرج پزشکزاد، نویسنده معروف رمان دائی جان ناپلئون، دکتر جنتی عطایی و منوچهر آریانا و همچنین سیروس آموزگار، وزیر اطلاعات کابینه بختیار، برای فعال کردن رادیوی بختیار که صدام در اختیار بختیار گذاشته بود، وارد بغداد شدند. (۳)

۹. چرا کودتای نوژه محکوم به شکست بود؟
گروه بختیار در همان حال که از امکانات تبلیغاتی دولت صدام برای براندازی استفاده می کرد، متوسل به حرکتهای مسلحانه نیز می شد. به این گزارشها توجه کنید: «طبق نوشته روزنامه لوموند، سرویسهای اطلاعاتی امریکا تاکید کردند که حکومت بغداد به گروههای نظامی اجازه داده که در خاک عراق برای سرنگونی رژیم ایران تشکیل شوند. اکثر این گروهها وابسته به شاهپور بختیار هستند.» (۴) و کماندوهای ایرانی طرفدار بختیار که از عربها و کردها در عراق تشکیل شده اند، عملیات خرابکاری در ایران را انجام می دهند. این کماندوها به موازات نیروهای ژنرال اویسی عمل می کنند. اما به قول یکی از نزدیکان شاهپور بختیار، بین دو گروه عملا همکاری وجود ندارد. شاهپور بختیار یکسال اخیر چندین بار به عراق مسافرت کرده و یک ایستگاه رادیویی در آنجا تشکیل داده است.» (۵) و یا «شاهپور بختیار در مصاحبه با رادیو فرانسه اعلام کرد که عراقی ها از انجا که منافع مشترک داریم به من کمک می کنند. شاهپور بختیار از عراقی ها که بر خلاف شیخ نشینها علیه رژیم ایران موضع گرفته اند تجلیل کرد.» (۶) و یا «روزنامه عراقی البعث ارگان حزب بعث برای اولین بار به طور علنی از تشکیل نهضت مقاومت ملی بختیار دفاع کرد. ناظران بر این باورند که اهمیت داده شده به گفته های شاهپور بختیار در باره سرنگونی رژیم خمینی غیر معمول است» (۷)
با وجود فعالیتهای مسلحانه گروههای وابسته به بختیار، اویسی وهمکارانشان، مشخص بود که سرنگونی رژیم خمینی با این گونه حرکتهای ایذایی امکان ندارد. از راه حرکت مردمی نیز امکان نداشت زیرا هنوز جنبه های دموکراتیک انقلاب تا حد زیادی بر جنبه های استبدادی قالب بود و بنا بر این هنوز اکثریت مردم، نظام را قابل دفاع می دیدند. برای مثال، آقای خمینی در سعی اولیه اش برای اجباری کردن حجاب با شکست روبرو شده بود. در بهمن ۵۹ بنی صدر درتنها انتخابات کاملا

دموکراتیک رژیم ( به دلیل آنکه تا آن زمان نظارت استصوابی وجود نداشت) با کسب بیش از ۷۶٪ آرای ملت، شکست سنگینی بر حزب جمهوری وارد کرده و بر محبوبیتش روز به روز افزوده می شد. (۸) در این شرایط طبیعی بود که حرکات مسلحانه بر ضد رژیم انقلابی، به شکست بینجامد. تا جایی که در واکنش به همین واقعیت، سازمان فدائیان خلق به دو گروه اکثریت و اقلیت تقسیم شده و اکثریت دست از مبارزه مسلحانه کشید. حزب کومه له و دموکرات کردستان نیز به رئیس جمهوری مراجعه و پیشنهاد کرده بودند در صورتی که خمینی عفو عمومی بدهد اسلحه را زمین خواهند گذاشت. (۹) وضعیت اقتصادی هم با وجود محاصره اقتصادی، رو به بهبودی گذاشت (۱۰) و حزب جمهوری در حالت دفاعی قرار گرفت تا جایی که رهبران آن (آقای بهشتی و رفسنجانی) به قصد تحریک آقای خمینی و با لحنی انتقادآمیز و تا حدی تهدیدآمیز مبنی بر این که چرا آنها را در برابر بنی صدر تنها گذاشته است، عاجزانه به او نامه نوشتند. (۱۱) با توجه به این امور واقع است که می توان متوجه شد، چرا برای بختیار، بنی صدر که تا دیروز «دوست مبارز» بود و در تمام دوران ریاست جمهوری اش هیچ گاه در دفاع از آزادیها و استقلال وطن، از قول و فعل، بازنماند، در دوران ریاست جمهوریش، خطری بزرگ تر از خمینی گشت؟

تحلیل این قلم این است که کجراهه ضد وطنی ای که بختیار در آن افتاده بود، توسل جستن به نیروی خارجی را در نظرش خواه ناخواه موجه جلوه می داد. زیرا وی در هوای قدرت تصور می کرد در آن شرایط جز از طریق عراق نمی تواند به قدرت بازگردد. البته ایران-گیتیهای داخل حزب جمهوری در شرایطی که بحران گروگانگیری را به خصوص از طریق طولانی کردن آن وسیله استقرار سلطه خویش تلقی می کردند و نیز با توجه به محاصره اقتصادی، زمینه بین المللی برای این تجاوز را فراهم آورده بودند. این مسئله یکبار دیگر نشان می دهد که بیگانه بدون همدست داخلی نمی تواند در ایران زمین نقش بازی کند. صدام باید مطمئن می شد که در صورت حمله، مقاومتی منسجم و سازمان یافته در برابر او وجود نخواهد داشت. زمینگیر شدن بیشتر واحدهای ارتش در کردستان و روحیه پایین نظامیان از چشم صدام پوشیده نبود، ولی چون می دانست که هنوز نیروی هوایی تا حد زیادی توانایی رزمی خود را حفظ کرده می خواست این مانع نیز به گونه ای تا قبل از حمله از پیش پایش برداشته شود. در این فضاست که طرح کودتای نوژه ریخته می شود. اما گویی اصلاً به ذهن قدرت طلبان طراح آن نمی رسید که کودتا در آن شرایط انقلابی و در حالی که صدها هزار اسلحه هنوز در دست مردم بود، کمترین امکان پیروزی را هم نداشت و بختی برای برقراری نظم آهنین مطلوب کودتاچیان نمی توانست وجود داشته باشد. اصولاً در کودتای نظامی، همیشه نقش اول را نیروی زمینی و بخصوص نیروی زره ای بازی می کند. نیروی هوایی در این گونه کودتاها یا نقشی ندارد و یا نقش حاشیه ای و حمایتی را بر عهده می گیرد. ولی در طرح این کودتا وظیفه اصلی را بر عهده نیروی هوایی گذاشته بودند. حکومت صدام ده میلیون دلار در اختیار آقای بختیار می گذارد (۱۲) تا گروهش طرح کودتا را که نقطه ثقلش در نیروی هوایی بود، برعهده بگیرد. البته به غیر از کمک مالی، عراق حمایت و پشتیبانی لجیستیک و سیاسی از طرح را نیز پذیرفته بود. صدام قول داده بود که فورا بعد از کودتا دولت جدید را به رسمیت بشناسد و از دیگر کشورهای عربی بخواهد اینکار را بکنند. در برابر، دولت عراق از بختیار خواسته بود که کلیه جزئیات طرح کودتای نوژه را در اختیارش قرار دهد. در دیدار برادر صدام با بختیار در محل اقامت بختیار، طرح کامل کودتا در اختیار رژیم عراق قرار می گیرد. وقتی عراق اسامی تک تک افسران شرکت کننده در کودتا را از بختیار می خواهد که این کار با مخالفت سرگرد خلبان نصیر خانی مواجه می شود:

«سرگرد خلبان فرهاد نصیرخانی که در این ملاقات حضور داشت مخالفت خود را با دادن اسامی افسران به عراق اعلام می کند. او در سال ۱۹۹۲ جزئیات این ملاقات را تشریح کرد. این عملیات که در کمال سهل انگاری و ساده نگری تدارک شده بود و یک ماجراجویی بیش نبود به شکست کامل انجامید.» (۱۳)

حال سئوال این است که چرا این کودتا با وجود شرکت فعال بهترین ژنرالهای شاه در کمال سهل انگاری و ساده انگاری تدارک دیده شد؟ می دانیم که رژیم بعث عراق نیز در ایجاد کودتاهای نظامی از تجربه بسیاری برخوردار

بود. چگونه است که با وجود همکاری نزدیک عراق، متخصصانشان متوجه این سهل انگاری شگرف در طرح و سازماندهی کودتا نشدند؟ سهل انگاری در جریان کودتا تا آن حد بود که مذاکره در رابطه با کودتای نوژه نه به طور محرمانه و مخفی که به صورتی باز و از طریق تلفنی بین المللی صورت می گرفت و تیمسار پالیزبان و منوچهر آریانا مستقیماً با فرماندهی نوژه از طریق تلفن تماس برقرار کرده بودند. (۱۴)

بنی صدر که در آن زمان در متن این وقایع قرار داشت از آغاز بر این نظر بود که کودتایی که اصلاً امکان پیروزی نداشت و مرکز ثقل آن در نیروی هوایی قرار داشت به قصد از بین بردن تنها نیرویی بود که می توانست در برابر حمله عراق مقاومتی موثر از خود نشان دهد. (۱۵) درست بعد از شکست کودتا بود که خمینی دادگاه انقلاب را به جان نیروی هوایی انداخت و دستور قتل عام بسیاری از بهترین نیروهای آن را اینگونه صادر کرد:

«تمام اینها بر حسب حکم قرآن حکمشان قتل است؛ بلااستثنا، یک استثنا درش نیست، هیچ کس حق ندارد که یک نفری را عفو کند... اینها به حکم اسلام و به حکم قرآن فاسد و افسد هستند و درباره اینها چهار حکم در قرآن است که از همه کوچکتر اعدام است.» (۱۶)

در نتیجه این حکم، صدها نفر نظامی به جوخه های اعدام سپرده شدند وبسیاری دیگرمنتظر در صف اعدام قرار داشتند که اگر نبود دخالت مستقیم بنی صدر تعداد اعدام شدگان بسیار بیشتر می شد.

در نتیجه این شبه کودتا، صدام آنقدر به پیروزی در حمله مطمئن شده بود که بیش از هزار خبرنگار به بصره دعوت کرده بود که از آنجا به اهواز ببرد و جشن پیروزی بگیرد. البته این خوشبینی او چندان بی مورد هم نبود. در انزوای سیاسی ایران، عراق حمایت آمریکا و انگلیس را بدست آورده بود و به قول حامد الجبوری، وزیر امور ریاست جمهوری و امور خارجی و فرهنگ عراق در زمان حسن البکر و صدام حسین که اخیرا در مصاحبه با تلویزیون الجزیره تصریح کرده است، جورج براون، وزیر امور خارجه انگلستان در زمان حزب کارگر، شاهپور بختیار و تیمسارنصیری (که اویسی صحیح است) در جلسه ای این پیام را به صدام دادند که بهترین وقت برای حمله به ایران است. (۱۷)

بی شک تلقینات بختیار، اویسی، جورج براون و دیگران، و اینکه نیروی هوایی بعد از کودتای نوژه و اعدام افسران زمین گیر شده بود، صدام و اطرافیانش را به این نتیجه رسانده بود که حمله به ایران کاری تفریحی است:

«در این جلسات همه کسانی که با صدام ملاقات می کردند تاکید داشتند که ایران در آستانه فروپاشی است و ارتش این کشور متلاشی شده و نیروی هوایی این کشور به علت اعدام افسرانش زمین گیر شده است. همه آنها به گونه ای صحبت می کردند که گویا عملیات نظامی در ایران صرفا تفریح است و همین مسئله صدام را به آغاز جنگ با ایران تشویق می کرد.» (۱۸)

***

۱- در مورد اینکه پایان هر حرکت انقلابی در چه نقطه ای است، بحثهای گوناگون و متفاوتی بین متخصصان تاریخ انقلابات اجتماعی وجود دارد. برای مثال در مورد انقلاب فرانسه فرانسیس فورت نشان می دهد که بعضی از متخصصان انقلاب فرانسه پایان آن را ۱۷۸۹، سرنگون کردن سلطنت بوربونها می دانند، بعضی دیگر ۱۷۹۴ یعنی زمانی که روبسپیر اعدام شد را به پایان انقلاب تلقی می کنند و بعضی دیگر ۱۸۱۵، ۱۸۳۰، ۱۸۴۸، ۱۸۵۱ و ۱۸۷۰ را زمان پایان انقلاب می دانند و بعضی دیگر ۱۹۷۰ را زیرا که در این زمان گفتمان چپ و راست در مورد عدالت و آزادی به یکدیگر نزدیک شد. رک؛

Francois Furet, Interpreting the French Revolution, transl. by Elborg Forster (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), p. 3.

در مورد پایان تاریخ انقلاب ایران هنوز بسیار زود است سخن گفتن از آن. ولی اگر انقلاب را در اندیشه راهنما ونیز اهداف انقلاب، که همان آزادی، استقلال و اسلامی که بیانگر مردم سالاری، عدالت و استقلال باشد، درک کنیم باید گفت که سخن گفتن از پایان انقلاب نشانه از ادامه عدم آگاهی از مکانیسم و طبیعت انقلاب است.

۲- در این نامه که در پاریس توسط آقای خمینی نوشته شد واز طریق آقای داریوش فروهر به فرماندهان نظامی در ایران رسانده شد تلویحا قول داده بود که نظامیان در صورت همکاری با انقلابیان، که همین گونه هم شد، مجازات نخواهند شد. آقای بنی صدر کپی نامه را در

اختیار نویسنده قرار دادند.
۳- ب. کیا، ارتش تاریکی، مرکز ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۷۶، ص ۱۳۱. در مورد این منبع باید این نکته ذکر شود که نویسنده کتاب که با نام مستعار ذکر شده است به احتمال قریب به یقین یکی از همکاران نزدیک بختیار می بوده است. در این هم شک نیست که نویسنده برای آنکه اجازه چاپ بگیرد مجبور شده که برای راضی کردن رژیم به چاپ کتاب چند مطلب غیر واقعی و باب طبع رژیم را در کتابش ذکر کند (برای نمونه کتاب به همکاری مجاهدین و بختیار اشاره می کند، در حالی که مجاهدین وبختیار رقیب یکدیگر بوده و در جذب کمک های مالی –سیاسی صدام رقابت می کردند نه همکاری) این مطالب از اهمیت کتاب کاسته است. به همین علت سعی در استفاده حداقل از کتاب شده ونیز در جاهایی که از کتاب استفاده شده، صحت اطلاعات در آن صریحا و یا تلویحا از طریق منابع دیگر تایید شده است.
۴- آژانس فرانس پرس AFP آوریل ۱۹۸۰
۵- آژانس فرانس پرس ۱۹ AFP ژوئن ۱۹۸۰
۶- آژانس فرانس پرس ۸ AFP جولای ۱۹۸۰
۷- آژانس فرانس پرس ۹ AFP اکتبر ۱۹۸۰
۸- مصاحبه نویسنده با احمد سلامتیان، پاریس ۲۰ ماه می ۲۰۰۵. آقای سلامتیان مسئولیت تبلیغات برای کاندیداتوری بنی صدر را بر عهده داشت ونیز تا قبل از انتخاب شدن به عنوان نماینده اول اصفهان، مسئولیت مرکز سنجش افکار بر عهده ایشان بود.
۹- به اهتمام فیروزه بنی صدر؛ نامه ها به آقای خمینی و دیگران، انتشارات انقلاب اسلامی، فرانکفورت ۱۳۸۵، ص ۱۲۴
۱۰- برای نمونه مصرف سرانه نان در این دوران از ۶۰۰ گرم به ۴۵۰ گرم کاهش پیداکرد، چه برای اولین بار متوسط خانواده ایرانی توانست از مواد غذایی گرانتر برای تغذیه خود استفاده کند. به نقل از انقلاب اسلامی، مرداد ۱۳۸۲ انقلاب اسلامی ۴-۷ ۱۶-۱۳] July 2004 مرداد ۱۳۸۲].
۱۱- هاشمی رفسنجانی، عبور از بحران، موسسه فرهنگی هنری طاهر، تهران ۱۳۷۸، ص ۱۳
۱۲- برای اطلاعات تفصیلی نگاه کنید به کتاب ژان ایو اپرون و ژان نوئل تورنیه در باره قتل شاهپور بختیار. این دو خبرنگار پس از یک تحقیق مستند و مشروح در کتاب خود بسیاری از سیاستهای بختیار و چگونگی سو قصد به او و بالاخره ماجرای کامل قتل فجیع او را در این کتاب مفصلا گزارش داده اند؛
Enquete sur l'assassinat de Chapour Bakhtiar, Jean-Yves Chaperon and Jean-Noel Tournier, Edition n° ۱ Paris 1992
۱۳- گفتگو با سرگرد خلبان فرهاد نصیرخانی، روزنامه پرتو ایران، شماره ۳۴، ۱۹ ژانویه ۱۹۹۲
۱۴- ب. کیا، همان، ص ۱۳۱
۱۵- مصاحبه نویسنده با بنی صدر، ۲۱ ژوئن ۲۰۰۵ برابر با ۳۱ خرداد ۱۳۸۴- پاریس
۱۶- صحیفه نور، ج ۱۲، تهران ۱۳۷۸، ص ۲۵۲
۱۷- تلویزیون الجزیره ۲۵ جولای ۲۰۰۸ (۵ تیر ۱۳۸۷). در نشانی زیر هم در دسترس است:

http://uk.youtube.com/watch?v=BPKkaZ7ysD4&feature=related

به احتمال قریب به یقین، منظور او نه تیمسار نصیری (که وی در روزهای اول انقلاب بدون محاکمه اعدام شد) بلکه تیمسار اویسی بوده که رهبری گروهی از نظامیان سابق را برای عملیات مسلحانه در عراق بر ضد ایران بر عهده گرفته بود.
دیگر اینکه قول الجبوری تأیید شهادت آلن کلارک، وزیر دفاع مارگارت تاچر است که در دادگاه ماتریکس چرچیل و در دفاع از فروش اسلحه به طرفین جنگ عراق و ایران صریحاً اعلام کرد که « ادامه جنگ ایران و عراق در نفع عظیم غرب بود».
قسمتی از مصاحبه: حامد الجبوری: نعم، الحقيقة قبل بدء الحرب أيضا وقبل هذه فترة التمهيد لها وما تتحدث فيه أكثر من مرة رئيس الأركان أمام اجتماع مجلس الوزراء أنا كنت أحضر جانبا من اللقاءات كانت تجرى مع الرئيس، جورج براون وزير خارجية سابق فى بريطانيا، شهبور بختيار كان فى باريس حينها..
أحمد منصور: رئيس وزراء إيرانى سابق.
حامد الجبورى: نعم، وأعتقد جنرال إيرانى طبعا أيضا كان فى باريس فى حينها كان لاجئا فى باريس، أعتقد جنرال نصيرى أو ما أتذكر أتصور ربما جنرال نصيرى، إى نعم نصيرى أعتقد، على كل حال جنرال إيرانى لاجئ فى فرنسا. الأحاديث اللى سمعتها فى اللقاءات اللى أنا

حضرتها شخصیا..
تلویزیون الجزیره ۲۵ جولای ۲۰۰۸ (۵ تیر ۱۳۸۷)
بختیار: اسطوره و واقعیت (بخش پایانی)، نقش بختیار در حمله عراق به ایران، محمود دلخواسته

در کار سیاسی برای او قدرت اصل بود و نزد وی هدف وسیله را نیز توجیه می کرد و چون قدرت اصل بود، مفاهیمی چون استقلال، آزادی و مردمسالاری، حکم دست آویز را داشته اند وگرنه، او باید می دانست در مردمسالاری، حاکمیت با مردم است و آزادی بدون استقلال، وجود پیدا نمی کند. در یک کلام، سیره وی در انقلاب و جنگ نشان می دهد برای استقلال و آزادی وطن ارزش واقعی قائل نبود

m_delkhasteh@yahoo.co.uk

جعل در تاریخ، به خصوص در شرایط بحرانی حاضر، که رژیم و مخالفان قدرت طلبش تلاش دارند تا منابع تاریخ را به انحصار خود درآورند، تا بدین وسیله آینده را مطابق امیال خود معین کنند، جفای محض به مردم ایران و عملی بس ناجوانمردانه است.

۱۰. حمله عراق به ایران و آغاز جنگ ویرانگر ۸ ساله در نتیجه ضرباتی که به خاطر کودتای نوژه به نیروهای مسلح وارد شده بود، و به خاطر حمایتها و مشوقهایی که صدام از سران عرب حاشیه خلیج فارس، آمریکا، انگلستان و گروه بختیار دریافت کرده بود، ارتش عراق بعد از دو سال آماده سازی، فرصت را مناسب یافت تا در ۳۱ شهریور ۱۳۵۹/ ۲۲ سپتامبر ۱۹۸۰ به ایران حمله کند.
در این روز صدام در تلویزیون عراق موافقت نامه الجزایر را پاره کرد و شورای فرماندهی عراق ۳ پیش شرط را برای پایان جنگ اعلام کرد:
۱. احترام ایران به حاکمیت عراق در محدوده خاک ایران؛
۲. شناسایی حقوق قانونی عراق بر شط العرب؛
۳. بازپس‌دادن سه جزیره تنب کوچک، تنب بزرگ و ابوموسی.
چهار روز بعد، در ۲۶ سپتامبر ۱۹۸۰ بختیار در مصاحبه ای با تلویزیون Antenne 2 فرانسه اعلام کرد که قصد تشکیل یک دولت در تبعید دارد ولی محل این دولت فرانسه نخواهد بود. وی افزود اگر فقط عراق دولت او را به رسمیت بشناسد دست به اینکار نخواهد زد. وی در پایان مصاحبه با اطمینان کامل اعلام کرد که سرنگونی حکومت خمینی نزدیک است. (۱) گفتنی است روابط بختیار با عراق چنان نزدیک شده بود که از آغاز جنگ یک هواپیمای ویژه دولت عراق در فرودگاه اورلی پاریس مستقر شده بود و بختیار با این هواپیما بود که در آغاز جنگ، پاریس را به مقصد عراق ترک کرد. البته دفتر بختیار در برابر خبرنگاران کنجکاو از مقصد سفر او اظهار بی اطلاعی می کرد. (۲)
در اثر آزاد کردن خلبانان و دیگر نظامیانی که به اتهام مشارکت در کودتای نوژه دستگیر شده بودند، در دومین روز جنگ، قهرمانان نیروی هوایی ایران، با استفاده از ۱۴۰ فروند هواپیمای جنگی، هفت پایگاه نیروی هوایی عراق را بمباران کردند و نقشه صدام را که قرار بود در عرض چهار روز در اهواز در حضور بیش از ۱۰۰۰ خبرنگار خطبه پیروزی بخواند، نقش بر آب کردند. در آن شرایط سخت و دهشت انگیز که سربازان عراقی تا پشت درهای دزفول آمده بودند نقش حماسه واری که اولین منتخب ملت ایران با شاهنامه خوانی در روحیه بخشیدن به خلبانان پایگاه وحدتی در دزفول، بازی کرد (۳) یادکردنی است. در آنسوی مرزهای وطن اما بختیار بود که در انتظار ایجاد دولت در تبعید در اهواز، در بغداد منتظر مانده بود تا کار یکسره شود. ولی چه زود ناچار و ناکام پس از ۴ روز غیبت، در ۶ اکتبر به پاریس باز می گردد.
بختیار در اثر فشار مطبوعات، چند هفته بعد مجبور شد اعتراف کند غیبت چند روزه اش در زمان شروع جنگ، به علت سفر به بغداد بوده است؛ (۴) شرمی که دامن وی را به درازای تاریخ ایران رها نخواهد کرد. وی وقتی دید تیرش به خطا رفته است در بازگشت از بغداد این عمل شرم آور را اینگونه توجیه کرد که: «من برای شکست رقیب، خمینی، حاضرم با حکومت عراق همکاری کنم. اما حاضر به قبول اشغال کشورم توسط هیچ کشوری نیستم». (۵) انگار که او نمی دانست که صدام همیشه خوزستان را جزو خاک عراق می دانسته ودر اعلامیه اول شورای فرماندهی که همزمان با اقامت بختیار در بغداد صادر شد، صریحاً به رسمیت شناختن حق عراق بر خاک ایران، پس دادن جزایر سه گانه و نیز حاکمیت عراق بر شط العرب را از شروط اصلی پایان جنگ اعلام کرده

بود. حال سئوال اینست: زمانی که او و کابینه اش با هواپیمای دولت عراق به بغداد رفته بودند و منتظر بودند که با حمایت تانک های عراقی وارد اهواز شده و دولت خود را بر پشت کشته های نظامیان ایران در جبهه و با حمایت ارتش عراق تشکیل دهند، او در چه موقعیت برتری قرار داشت که نخواهد شروط صدام را بپذیرد؟ آیا معنی این مخالفت صرفا لفظی، بعد از شکست اولیه عراق، جز این می باشد که او تنها سعی در پنهان کردن قرار و مدارهای ننگین با دشمن را داشته است؟

بر خلاف تبلیغات دوستانش، آقای بختیار هیچگاه آن صداقت و شجاعت را پیدا نکرد که تمامی حقیقت را بگوید و لذا کار تحقیق بر عهده روزنامه های معتبر فرانسوی افتاد که حدود ۹ ماه بعد از حمله عراق موضوع رابطه وی با صدام را با جزئیات افشا کنند. برای مثال، روزنامه لوموند با اشاره به مدارک بدست آمده از سوی محافل فرانسوی، جزئیات طرح صدام- بختیار را اینگونه بر ملا کرد: «ستاد مشترک ارتش عراق قرار بود در عرض کمتر از یک هفته خوزستان- به قول عراقیها عربستان- را اشغال کند و کردها مناطق کردنشین را در دست بگیرند و روز ۵ اکتبر در اهواز شاهپور بختیار حکومت آزاد تشکیل دهد.» (۶)

بختیار خودش هم تحت فشار رسانه هایی که به حقایق معامله وی در بغداد پی برده بودند، یک ماه بعد از حمله عراق اظهار کرد که با صدام موافقتی شامل ۳ بند انجام داده بود: «به زیر کشیدن خمینی، برقراری روابط حسنه بین دو کشور و حل مسئله کُرد یکبار برای همیشه.» (۷)

خوب است یکبار دیگر فراز آخر سخن او را بخوانیم: "حل مساله کرد یکبار برای همیشه!" اصلاً مشکل نیست که متوجه شویم که حل مسئله کرد یکبار برای همیشه، معنایش چیست؟ این راه حل چیزی جز سرکوب و کشتار نمی توانست باشد. زیرا صدام اگر قرار بود مساله کردستان را از طریق مسالمت آمیز حل کند لازم بود با موضوع خودمختاری کردها که خواست طالبانی و بارزانی می بود کنار آید واحتیاجی به همکاری با بختیار نداشت. آری، این راه حل یکبار برای همیشه، همان راه حلی بود که صدام بعد از پایان جنگ با ایران به آن دست زد و پس از بمباران شیمیایی حلبچه و سیاست ارعابی سنگین به ویران کردن بیش از ۸۰۰ دهکده پرداخت و از این طریق بسیاری از کردها را به سمت به جنوب کوچ داد. آقای بختیار نیز می دانست که حتی افراطی ترین حزب کردستان، یعنی حزب کومله، نیز طالب خودمختاری بود و بنا براین برای حل مسئله کردهای ایرانی و پذیرفتن خودمختاری احتیاجی به موافقت با صدام و امضای موافقتنامه نبود. خلاصه اینکه وقتی بختیار می گوید می خواهد مسئله کردها را در همکاری با صدام و به نحو یکبار برای همیشه حل کند، معنایی جز اتخاذ راه حلهای خشونت آمیز و کشتار کردها نمی توانست داشته باشد.

شرط دیگری که آقای بختیار با سیاسی بازی، بسیار مبهم اعلام کرده بود، یعنی بندی که از برقراری روابط دوستانه بین دو همسایه حکایت می کرد، نشان دهنده قیمتی است که او در برابر حمایتی که صدام از او می کرد، باید می پرداخت. در باره این شرط که از حسنه کردن روابط بین دو کشور همسایه سخن گفته شده بود باید دید منظور از برقراری روابط حسنه از دید صدام حسینی که در آن زمان در موقعیتی برتر قرار داشت و می توانست شرایط را به بختیار دیکته کند، چه بود؟ یعنی از دید صدامی که در تلویزیون آشکارا قرارداد الجزیره را پاره کرده بود. علاوه بر این، شورای فرماندهی عراق، که در واقع کسی جز خود صدام نبود، نیز ۳ شرط، که در واقع حکم تسلیم سرزمینهایی از وطن به متجاوزان بود، را پیش شرط پایان بخشیدن به جنگ کرده بود. بختیار در حالی که منابع مالی، تبلیغاتی و نظامی اش کاملاً از طرف صدام حسین است، در چه موقعیتی برای تعیین شرط برای صدام است؟ او در چه موقعیت مستحکمی بود که بتواند از آن موضع با صدام وارد مذاکره شود؟ و اصلا ایجاد روابط دوستانه، بدون پذیرفتن شروط عراق، چگونه امکان وجود پیدا می کرد؟

۱۱. دوره پشیمانی

بختیار از زمانی که بر او مسلم شد صدام در حمله نظامی شکست خورده است، سعی کرد تا حدی که لطمه‌ای به کمک های مالی صدام به وی و گروهش وارد نشود، میان خود و صدام فاصله بیندازد. به دلیل مدارک و افشاگری های غیر قابل انکاری که دال بر نقش او در تشویق صدام به حمله به ایران وجود داشت، بارها خود را ناچار دید به گونه ای وانمود کند که مثلاً از مخالفان حمله عراق به ایران بوده است. برای مثال، در کتاب یکرنگی

وی می گوید: «در بالا احساس شخصیم را توضیح دادم و گفتم که جنگی که توسط عراق آغاز شد نتیجه مستقیم تحریکات خمینی بود. حالا می گویم که چگونه من در حد امکاناتم کوشیدم که مانع بروز آن شوم. قبل از آغاز جنگ من با دولت عراق و نماینده آن دولت مذاکرات و گفتگوهایی داشتم. خود آنها با من تماس برقرار کردند. من مداوماً آنها را از جنگ علیه ایران برحذر داشتم. وقتی فضا برای آنان دیگر قابل تنفس نبود باز به آنها پیشنهاد کردم که خمینی را منزوی کنند و از این راه وسائل سرنگونی اش را فراهم آورند. ... از زمان جنگ طبعا روابط من با رهبران عراق قطع شده است بی آنکه به دشمنی گرائیده باشد.» (۸)

البته از آنجا که دروغ را بدون تناقض نمی شود ساخت، وی فراموش می کند توضیح دهد که اگر مخالف حمله عراق به ایران بوده است، چرا در همان آغاز تجاوز صدام علیه کشورمان که همه نگاهها متوجه او و به ویژه روابط او با صدام و دیدارهای او از عراق شده بود، رسماً مخالفت خود را اعلام نکرد؟ آیا حتا همین امروز دوستانش می توانند مدرکی که دال بر مخالفت او با حمله عراق به ایران است، نشان دهند؟ اما تا بخواهید مدارک در تشویق، همراهی و موافقت او با حمله عراق به ایران، همچنان که پاره ای از آنها در این تحقیق آمده است، وجود دارد.

بختیار چرا سفرهای مکرر خود را با هواپیمای خصوصی دولتی عراق، و به خصوص سفر به عراق را که همزمان با شروع جنگ و ناپدید شدنش در چهار روز اول جنگ بود، مدتها پنهان می کرد و بالاخره این مطبوعات فرانسوی بودند که آنرا افشا کردند؟ مگر سعی در ممانعت از حمله عراق و کشتار هموطنان که عملی قهرمانانه و نه خائنانه می بود، نیاز به پنهان کاری داشت؟ دیگر اینکه، سخنان خود وی صراحت دارد بر این که او از طرح حمله اطلاع داشته است و این نشان از این دارد که او در حلقه محارم صدام بوده است. زیرا کسی که مدعی است با نقشه صدام مخالفت کرده است، لاجرم باید پیشاپیش می دانسته است عراق قصد حمله به ایران را دارد.

سئوال اول اینست که به چه علت صدام، با وجود نفرتی که از ایرانیان در دل داشت، یک ایرانی را در زمره محارم خود قرار داده بود؟ دیگر اینکه چگونه عرق ملی وی، اگر می داشت، به او اجازه داد سکوت کند و نه تنها فرماندهان ارتش را از این طرح آگاه نکند بلکه، بدتر، کودتای نوژه را تدارک کند و اسباب متلاشی شدن هرچه بیشتر ارتش را فراهم آورد! آیا نفرت او از رژیم آنقدر بود که حاضر شد وطن، ویران و کنام دشمن شود، فقط برای اینکه وی از آقای خمینی و دیگران انتقام گرفته باشد؟ تناقضی که در درون هر ناراستی ای وجود دارد و کم حافظگی دروغگو، موجب فراموشی می شود. او فراموش می کند و نمی گوید که چرا از دادن هواپیماهای سوپراتاندارهای فرانسوی به عراق برای حمله به ایران دفاع می کرد؟ و چرا به صدام رهنمودهای استراتژیک برای شکست ایران ارائه می داد؟ به این گفته ها به نقل از مجله پاری مارچ توجه کنید: «شاهپور بختیار در مصاحبه با مجله فرانسوی پاری ماچ در دفاع از قرض دادن هواپیماهای سوپراتاندار فرانسوی به عراق گفت: عراقیها به جای دون کیشوت بازی طی سه سال اخیر که باعث کشته شدن هزاران ایرانی شدند که من محکوم می کنم، بهتر بود به ترمینال خارک حمله می کردند تا شاهرگ حیاتی ایران راببرند.» (۹)

متاسفانه جنایت رژیم در قتل وحشیانه وی، به آقای بختیار اجازه نداد تا به اعترافات داوطلبانه یکی از وزرای صدام، آقای حامد الجبوری، گوش کند که علناً اظهار کرد جورج براون، وزیر خارجه دوران حزب کارگر انگلستان که مأموریتهای غیر رسمی را بر عهده می گرفت در کنار شاهپور بختیار از مشوقان اصلی صدام برای حمله به ایران بودند. او همان کسی است که در روزهای پیش از نخست وزیری بختیار به ایران رفت و در مراجعت گفت: بختیار را به نخست وزیری رساندم.

۱۲. نقش دلارهای صدام در فعالیتهای بختیار

چند سال بعد از ورود بختیار به فرانسه وافشاگریهای رسانه های فرانسوی در رابطه با سرازیر شدن پول از سوی دولت صدام به جیب آقای بختیار، وی ناچار شد وجود چنین رابطه ای را بپذیرد هرچند هیچگاه وارد جزئیات آن نشد. برای مثال، وی در مصاحبه با رادیو فرانسه اعتراف کرد که: «عراقیها از آنجا که منافع مشترک داریم به من کمک می کنند.» (۱۰) مجله پاری ماچ بعد از این مصاحبه تیتر زد: "شاهپور بختیار از عراقی ها که بر خلاف شیخ نشینها علیه رژیم ایران موضع گرفته است، تجلیل کرد." (۱۱) البته بختیار هیچ گاه از نوع و میزان این کمکها سخن

نگفت و این بر عهده خبرنگاران حقیقت یاب افتاد تا نوع این کمکها را افشا کنند. تا الان آنچه معلوم است این است که فقط صدام نبوده که گروه بختیار را انباشته از پول کرده بود، بلکه دیگر کشورهای عربی و بسیاری دیگر، نیز این کار را می کرده اند. طبق تحقیقات روزنامه نگاران فرانسوی، ژان ایو اپرون و ژان نوئل تورنیه در کتاب قتل شاهپور بختیار، طی ده سال فعالیت نهضت مقاومت ملی به رهبری بختیار ۵۰ میلیون دلار به حساب این سازمان ریخته شده است و حدود ۴۰۰ نفر در فرانسه و دیگر کشورهای اروپایی از این منبع ارتزاق کرده اند.
خلاصه تحقیق این دو روزنامه نگار بدین قرار است که با این پولها گروه بختیار تنها در شهر پاریس چندین دفتر در مناطق گرانقیمت شهر باز کرده بودند. هرچند پول صدام حسین به راحتی اجازه اینکار را می داد، عربستان هم گاه کمک مالی می کرد. تنها در یکی از سفرهای بختیار به عربستان بختیار با یک چمدان ۵۰۰ هزار دلار پول باز می گردد تا حدی که بین سالهای ۱۹۸۱ تا ۱۹۸۵ نهضت مقاومت ملی در وضعیت مالی بسیار خوبی بسر می برد و به یمن کمکهای صدام و شیخ نشین ها، ولخرجی هم کم نمی شود. اما از سال ۱۹۸۵ اوضاع آرام آرام تغییر می کند، زیرا ظاهرا کشورهای عربی از خود می پرسند آیا از دست این سازمان کاری ساخته است؟ از سال ۱۹۸۵ به بعد ورودی پولها به صندوق بختیار که عبدالرحمن برومند مسئولیت آنرا به عهده گرفته بود، کم و کمتر می شود.
یکی از دلایل این کم توجهی عراقیها و عربها به گروه بختیار شاید این بوده است که آنها متحدی سازمان یافته تر و قوی تر دیگری به نام مسعود رجوی و سازمان مجاهدین خلق پیدا کرده بودند. این در حالی است که هنوز بختیار با عراقیها تماس دارد و رادیو ایران از عراق برنامه پخش می کند. (۱۲)

۱۳. سرانجام بختیار
حال می توان از کسانی که سعی می کنند از بختیار شخصیتی دانا، ملی و ایراندوست بسازند و او را در کنار مصدق قرار دهند و گاه هم از او به عنوان چهره فروزان تاریخ ایران یاد کنند، پرسید که با شناختی که از مصدق و حساسیت بسیار شدید او نسبت به اصل استقلال و آزادی داریم، کدامیک از حرکتهای سیاسی بختیار که شمه ای از آن در این تحقیق آمد با روش و منش رهبر ملی ایرانیان دکتر مصدق همخوانی دارد؟ آیا عدم استقلال بختیار در مقابل آمریکا، همکاری اش با دشمن برای ایجاد کودتا در وطن، تشویق دشمن و همکاری با بعثیها برای حمله به ایران، پذیرفتن دهها میلیون دلار پول از صدام و سلطانهای فاسد عرب نفتی و دیگران و... را می توان با معیارهای ایرانیت که در بخش اول ذکر شد تبیین کرد؟ آیا از دید هر مصدقِ راستین، کسی که استقلال وطن را زیر پا بگذارد و با دشمن در حمله به وطن تبانی کند، خائن به استقلال وطن خوانده نمی شود؟ آیا این بی حرمتی تمام به مصدق نیست که نام بختیار را در کنار نام قهرمان استقلال و آزادی بر اصل موازنه عدمی قرار دهیم؟
چرا برخی که خود را در جمع نیروهای ملی تعریف می کنند، به خود اجازه می دهند در تاریخ جعل روا داشته و به نسل جوان، به خصوص نسل جوان در ایران تحت استبداد که در سانسور اطلاعاتی شدید قرار دارند، دروغ بگویند و نیروهای محرکه ای را که می توانند در تحول ایران از استبداد تاریخی به مردم سالاری نقشی اساسی بر عهده گیرند نسبت به نیروهای ملی ناامید سازند؟ همه وظیفه داریم که تاریخ وطن را، با تمام ابعادش با مردم خود و به خصوص با نسل جوان، در میان بگذاریم. جعل در تاریخ، به خصوص در شرایط بحرانی حاضر، که رژیم و مخالفان قدرت طلبش تلاش دارند تا منابع تاریخ را به انحصار خود در آورند، تا بدین وسیله آینده را مطابق امیال خود معین کنند، جفای محض به مردم ایران و عملی بس ناجوانمردانه است. هر کس یا گروهی که سیاست را نه روش رسیدن به آزادی، بلکه دستیابی به قدرت می شناسد و برای رسیدن به این هدف، هر روشی را مجاز می داند، نه تنها آلترناتیو و یا جانشین مناسبی برای استبداد خانمانسوز فعلی نیست، بلکه بیش از حاکمان فعلی باید از او پرهیز کرد.
اینکه بختیار در درون خودش و برای دوستان و نزدیکانش واقعا چگونه انسانی بود، مانند بسیار انسانها، ما علم کافی درباره قضاوت کردن در اختیار نداریم. ولی علم و اطلاعات کافی برای قضاوت در مورد بختیار سیاستمدار در عرصه عمومی داریم و این اطلاعات همانگونه که قدری از آن در اینجا عرضه شد به ما می گوید که در کار سیاسی برای او قدرت اصل بود و نزد وی هدف وسیله را نیز توجیه می کرد و چون قدرت اصل بود، مفاهیمی چون

استقلال، آزادی و مردمسالاری، حکم دست آویز را داشته اند وگرنه، او باید می دانست در مردمسالاری، حاکمیت با مردم است و آزادی بدون استقلال، وجود پیدا نمی کند. در یک کلام، سیره وی در انقلاب و جنگ نشان می دهد برای استقلال و آزادی وطن ارزش واقعی قائل نبود. اگر او به استقلال و آزادی همچون محمد مصدق باورداشت هیچگاه دستور بمباران کردن واحدهایی از نیروهای مسلح را نمی داد و اگر ذره ای به آزادی باور داشت هیچگاه در دوران نخست وزیری اش دستور طرح و اجرای کودتا و زندانی کردن بین ۱۰۰ - ۲۰۰ هزار نفر را نمی داد. به طور قطع در کودتایی که او در نظر داشت، مانند هر کودتای دیگر در هر جای دیگر جهان، حتما ارباب جراید و روزنامه نگاران مخالف از اولین دستگیر شدگان می بودند. مگر می شود تصور کرد که کودتایی انجام بگیرد و بیش از ۱۰۰-۲۰۰ هزار نفر زندانی شوند ولی مطبوعات ضد بختیار (که در آن زمان تقریبا شامل تمامی مطبوعات می شد) به فعالیت خود آزادانه ادامه دهند؟ او به اصل استقلال اعتقادی نداشت و برخوردی ابزاری با این اصل داشت و در این رابطه است که تکرار این سوالات بنا به اهمیت آن لازم می آید. مگر ممکن بود یک نیروی مصدقی از کارتر اجازه همکاری با خمینی را بگیرد و وقتی از سوی آمریکایی ها مخالفت می بیند، از دستور کارتر اطاعت کند و بعد برای پوشاندن حقیقت (=اطاعت از نظر کارتر) به اطرافیانش دروغ بگوید؟ مگر ممکن است که یک مصدقی مشوق صدام برای حمله به ایران شود، به خدمت ارتش او برای تجاوز به ایران در آید، طرح کودتای نوژه را بریزد، و خود و دستگاهش دریافت کننده دلارهای صدامی و سلطانهای فاسد نفتی باشند و دیگران باشند؟ ظاهرا وی نیز مانند آقای رجوی بر این نظر بود که اگر پیروز شود، بازخواستی نخواهد بود زیرا از پیروز کسی سئوال نخواهد کرد؟

ناگفته نماند صدام، مانند هر سیاستمدار دیگر که قدرت را اصل می داند، هیچ علاقه خاصی به شخص فارسی زبانی به نام بختیار نداشت و از زمانی که فهمید که دفتر و تشکیلاتی که صدها مزدبگیر در اروپا دارد، برای بعثیها کارایی ندارد، و از زمانی که به رجوی هم میوه ممنوعه قدرت را خوراند و صدام توانست او را هم به خدمت خویش در آورد، عراقیها به بختیار کم لطف شدند و بخش اعظم بودجه وی را قطع کردند. بی کفایتی ها و فساد در دستگاه بختیار بدان حد شد که دهها میلیون دلار صدامی و غیر صدامی بباد هوا رفت تا جایی که مجبور شد که خانه اش را نیز بفروشد و وقتی که بعد از قتل فجیعانه اش فرزند وی به خانه زنگ زد و گوشی برداشته نشده بود اولین چیزی که به ذهنش رسیده بود این بود که حتما پول تلفن داده نشده و تلفن را قطع کرده اند. و در این اوضاع و احوال چه زود همکاران سینه چاک وی، حال که کیسه را خالی یافتند، رهبر را در خانه اش درحومه پاریس تنها گذاشتند. در کنار او تنها تنی چند بیش نمانده بودند، که در این میان نزدیک ترین فرد به او آقای بویراحمدی بود، که خود را یار غار بختیار نمایش می داد. اما زمانی که رژیم مبلغی حتما بسیار بیشتر از ۵۰۰۰ هزار فرانک حقوق ماهانه اش به او پیشنهاد کرد، پول را پذیرفت و در حق رئیس خود خیانت کرد و آدمکشان رژیم را به خانه بختیار راه داد و بدین وسیله سر رهبر را تقدیم رژیم کرد.

۱۴. سخن آخر: سیاست در دو معنا

در بررسی مقایسه ای تاریخ سیاسی از دیرباز تا امروز، هم در ایران و هم در جهان، می توان دو پارادایم مختلف سیاسی را مشاهده کرد: ۱. سیاست ورزی به مثابه روشی برای رسیدن به قدرت ۲. سیاست ورزی به مثابه تمرین استقلال و آزادی. داستان تاسف انگیز آقای بختیار نشان می دهد که حقیقت استقلال و آزادی ایران زیر ابر نمی ماند و روزی بر همگان تجلی می کند و بسیاری به این حقیقت اذعان خواهند کرد. وجه ممیزه وطن اندیشی به سبک ایرانی از وطن پرستی ناایرانی در همین منطقه خودمان در همین جاست. جامعه ایرانی همواره آبستن جنبش برای استقلال و آزادی بر مبنای اندیشه موازنه عدمی است.

برای مثال، در همین دوران معاصر، این مصدق است که بر می خیزد تا اعلام کند که سیاست در اندیشه موازنه عدمی یعنی روشی برای تحقق استقلال و آزادی و آزاد شدن خود و وطن. مصدق چون راسخ در این اندیشه بود در تمامی برنامه های سیاسی خود شدیداً وفادار به اصل استقلال و آزادی بود. بر همین مبنا او کیش شخصیت و اسطوره سازی را منفور می شمرد، و اعلام می کرد که هیچ سازمان و گروهی حق ندارد روزنامه ای را به بهانه

توهین به او ببندد. مصدق بر سر اصل استقلال با هیچ نیروی انیرانی سازش نکرد و بر اصل موازنه منفی، همانگونه که نفت را در جنوب ملی کرد، شیلات شمال را نیز ملی کرد. وقتی شخص از سیاست روش آزاد شدن را می فهمد، برخوردی بسیار متفاوت با مسائل دارد. ولی بختیار که از سیاست جز لایه قدرت آن را درک نمی کرد، همان کاری را کرد که اگر مصدق زنده بود و خبر آن را می شنید، چه بسا از شدت غم قالب تهی می کرد. این کار بختیار نه تنها بسوی دشمن انیرانی رفتن بود، بلکه بی حرمتی و توهین به همه کسانی است که وفاداری به مصدق را در شیوه و عمل پاس داشته اند.

و در اینجا به منظور هر چه عینی تر کردن بحث در باره اتخاذ روش موازنه عدمی در سیاست اجازه می خواهم نوشته را با یک خاطره شخصی به پایان رسانم: اولین بار که اینجانب برای تحقیق دانشگاهی ام در باره تاریخ انقلاب با ابوالحسن بنی صدر دیدار و مصاحبه کردم، چند هفته ای از ترور بختیار نگذشته بود و من که اخبار حملات شدید بنی صدر به رژیم و محکومیت ترور بختیار را در روزنامه ها خوانده بودم، یکی از اولین سئوالاتم از بنی صدر این بود: «آقای بنی صدر شما بختیار را خائن می دانستید، ولی برای من جای تعجب است که از چه رو در حالی که تمامی کسانی که سالها در کنار او نان خورده اند، در گوشه و کنار پنهان شده اند و چیزی در دفاع از وی نمی گویند، شما هر روز در مطبوعات فرانسه مصاحبه می کنید و با شدت ترور او را محکوم و رژیم ایران را متهم می کنید و خونخواه او شده اید؟» بنی صدر پاسخ داد: «این درست است که زمانی که هوادارانش در گوشه و کنار پنهان شده اند من خونخواه او شده ام و این نیز درست است که من بختیار را خائن می دانستم و می دانم و این به این علت است که دشمن را به خاک وطن آورد، ولی فراموش نکنیم که خائن نیز قبل از خیانت کردن یک انسان است و تمامی حقوق، مثل حق حیات، ذاتیِ همه انسانهایند. بنابراین کسانی که در خانه اش سر وی را بریدند جنایتکارند و بی تردید عملی مغایر حقوق انسان مرتکب شده اند. این قتل وحشیانه، بختیار را از حق حیات محروم کرد و من از این حق است که دفاع می کنم.»

دکتر محمود دلخواسته

انگلستان

* در آخرین روزهای نگارش این مقالات مدارک متعددی که شامل گزارشهایی در مورد آقای بختیارند از طبقه بندی محرمانه سازمان سیا و نیز دولت انگلیس به تازگی خارج شده اند که متاسفانه به علت مجال تنگ فرصت استفاده از آنها در این نوشته به دست نیامد. قصد اینست که در صورت لزوم از این مدارک در مقاله ای دیگر استفاده شود.

**نویسنده به مشکلات متدولوژیک نقدهای تاریخی آگاه است و می داند که که با تغییر زاویه دید تحلیلهای تاریخی نیز امکان تغییر دارد. کوشش بوده است در این تحقیق بر مبنای اندیشه موزانه عدمی عمل شود. اما هرگز نمی توان ادعا کرد که هیچ جا خطا صورت نگرفته است. از این رو نویسنده از نظرات و دیدگاه های انتقادی خوانندگان گرامی صمیمانه استقبال می کند. لطفا دیدگاه های خود را از طریق ایمیل زیر در میان بگذارید:

m_delkhasteh@yahoo.co.uk

زیرنویس

۱- خبرگزاری فرانسه، ۲۶ سپتامبر ۱۹۸۰

۲- Qutidien de Paris 3 October 1980

۳- متأسفانه پاره ای غرض ها و نیز دشمنی های سیاسی مانع شده که این نقش تاریخی/حماسه ای که محصول اعتماد و ایمان خلبانان قهرمان کشورمان به اولین رئیس جمهور ایران است به رسمیت شناخته شود. اما شکی نیست که هنوز خلبانان و همافرانی که از تیغ هشت سال جنگ جان سالم بدر برده اند، به یاد دارند که چگونه در زمانی که نظر فرماندهی پایگاه وحدتی، به علت اینکه برای دفاع از دزفول تنها دو تانک و هفت توپ بیشتر در اختیار ارتش نبود، بر تخلیه و انهدام پایگاه قرار گرفته بود، عملی که در نتیجه آن دزفول و سپس کل خوزستان سقوط می کرد، بنی صدر خلبانان را گرد خود آورده و در میان اضطراب و خشم و یاس خلبانان، داستان رستم و اشکبوس از شاهنامه را برای آنان می خواند و از آنها می خواهد که در این لحظه حساس تاریخی، رستم ایران باشند و ساعتی بعد از سخنرانی و پس از قرائت سرود ای ایران، در جوی سرشار از وطن خواهی شورانگیز، این، دلاوران ایرانی، خلبانان و شیرمردانی که بسیاری از آنها تازه از

زندان رژیم آزاد شده بودند و افسرده دل نشان می دانند، دوباره جان گرفتند چنان که در آنها شور حیات ملی و اندیشه وطن خواهی تلالو می کرد. آنها، بعضی حتی بدون کفش، به سرعت بر جنگنده های خود سوار شده و به معنای واقعی کلمه یک معجزه آفریدند. آن شیرمردان آسمان ایران، اعم از نیروی هوایی و هوانیروز، نه تنها در نبرد هوایی با جنگنده های عراقی، بلکه در نقش یک نیروی زمینی تانکهای صدام را که از کرخه نیز عبور کرده بودند مورد حمله قرار دادند و به ایثار باورنکردنی خلبانان نیروی هوایی و هوانیروزتعداد زیادی از تانکهای عراقی را منهدم کردند و لشکر بعثی را تا پشت کرخه به عقب راندند. کسانی که چنین اوضاع و احوال دشوار جنگی را تجربه کرده باشند می دانند که بر این کار خلبانان شیر دل ایرانی، که تمامی پیش بینی های متخصصان نظامی غرب را نیز غلط از آب در آوردند، نامی جز معجزه نمی توان نهاد.

۴- تا آنجا که قرائن نشان می دهند آقای بختیار در این غیبت چهار روزه تنها نبوده اند وکابینه اش را نیز که قرار بوده در اهواز مستقر شود، همراه خود برده بود. ولی هنوز از اعضای این کابینه، جز تنی چند، نام کسی علنی نشده است. به امید آن زمان که کسانی که در این عمل ننگین دست داشتند برای جبران مافات، حداقل تا زنده اند به پیشگاه ملت و هزاران هزار قربانی مستقیم و غیر مستقیم جنگ، و نابودی نسلی بر روی میادین مین و از دست دادن فرصت رشد، سر فرود آورند و ضمن عذرخواهی از هموطنان خود، این اطلاعات را با مردم در میان بگذارند تا بیش از این وجدان تاریخی ایرانیان از این همه خیانت از سوی ایرانیانی که خود را ملی هم می نامند در رنج نماند.

۵- Qutidien de Paris 22 Octobre 1980

۶- روزنامه لوموند، ۲۱ ژوئن ۱۹۸۱

۷- لوموند ۲۳ نوامبر ۱۹۸۰

۸- کتاب یکرنگی از شاهپور بختیار ترجمه از فرانسه توسط مهشید امیرشاهی ۱۳۶۱ پاریس، ص ۲۶۳ . ناشر کتاب مشخص نیست

۹- مجله پاری ماچ، ۲۱، اکتبر ۱۹۸۳.

۱۰- آژانس فرانس پرس، ۲۹ ژوئیه ۱۹۸۰

۱۱- مجله پاری ماچ، ۲۸ ژوئن ۱۹۸۰

۱۲- Enquete sur l’assassinat de Chapour Bakhtiar, Jean-Yves Chaperon and Jean-Noel Tournier, Edition n° ۱ Paris 1992

خبرنامه گویا

# رزا لوگزامبورگ: انقلابی پرشور، روزنامه‌نگار و جدل‌گرا

## نوشته: پیر ژوا

## منبع: دفترچه‌های مارکسیستی– شماره ۸۳

با وجودی که کتاب ژیلبر بادیا دربارهٔ رزا لوگزامبورگ در بیش از نهصد صفحه نوشته شده است ولی باز هم کافی نیست. زیرا این زیست‌نگاری دربارهٔ شخصیتی است مشهور که بسیار بد شناخته شده است.

رزا لوگزامبورگ، این انقلابی پرشور، مدت‌های مدید به‌عنوان نمادی از شهامت شناخته شده بود که همراه با کارل لیبکنشت توسط گارد «سپاهیان آزاد» نوسکه که پس از شورش ژانویه ۱۹۱۹ برلین را زیر و رو می‌کردند، به قتل رسید.(۱) حداکثر این‌که می‌دانستیم او با رفرمیسم در بطن سوسیال دموکراسی آلمان مبارزه کرده و این‌که به‌علت مخالفت با جنگ امپریالیستی ۱۹۱۴– ۱۹۱۸ به زندان افکنده شده بود.

ولی رزا لوگزامبورگ شخصیتی است با جنبه‌های گوناگون: روزنامه‌نگاری برجسته، سخن‌رانی پرشور، نویسنده و جدل‌گرایی شایان توجه که فعالیت‌های سیاسی‌اش مانع این امر نمی‌شده است که دوستی‌های بسیاری برقرار کند و زندگی عاشقانه پرجنب و جوش و پرماجرایی داشته باشد. از سوی دیگر، اندیشهٔ سیاسی او به تعبیرهای به‌حدی متناقص انجامیده است که لازم بود بررسی دقیقی از آثار نوشته شده و فعالیت‌های عملی‌اش صورت گیرد تا بتوان ابعاد آن را باز شناخت. ژیلبر بادیا این شایستگی را دارد که به سرچشمه‌های اصلی رجوع کرده است و همواره با دقت و موشکافی اثر و عمل مربوط به آن را در چارچوب تاریخی‌اش قرار دهد. به‌همین دلیل، وظیفهٔ مشکلی را که در پیش روی خود قرار داده بود به‌خوبی به‌انجام رسانده و رزا لوگزامبورگ را آن‌گونه‌ای که بوده به ما نشان داده است.

مبارزه با رفرمیسم

رزا لوگزامبورگ در سال ۱۸۷۱ در لهستان روسیه چشم به جهان گشود. در حالی که بسیار جوان بود در تماس با گروه‌های مخفی حزب سوسیال دموکرات لهستان قرار گرفت. پس از آن‌که او را تحت تعقیب قرار دادند و می‌خواستند دستگیرش کنند، به کشور سوئیس پناهنده شد. او، با انجام یک ازدواج سفید، موفق شد ملیت آلمان را به‌چنگ آورد و در سال ۱۸۹۸در آن کشور مستقر شود. از آن لحظه به بعد، فعالیتش را در چارچوب حزب سوسیال دموکرات آلمان (اس.پ.د.) و انترناسیونال دوم

ادامه می‌دهد.

رزا لوگزامبورگ با شور و اشتیاق خود را وقف فعالیت‌های سیاسی‌اش می‌کند. در نامه‌ای در سال ۱۸۹۹ چنین می‌نویسد: «می‌خواهم با روند یک‌نواختی مبارزه کنم و برای جنبش همانند محرکی دائمی باشم.» استعداد جدل‌گرایی وی و شناختش از مارکسیسم به او امکان مبارزهٔ درخشانی را با رویزیونیسم برنشتین می‌دهد و احترام کائوتسکی را که در آن زمان به‌عنوان مدافع رسمی میراث مارکس و انگلس شناخته می‌شد، به خود جلب می‌کند.

اما در سال ۱۹۱۰ او از کائوتسکی جدا می‌شود. او در آن زمان درک می‌کند که کل حزب سوسیال دموکرات آلمان در راهی گام گذاشته که برای جنبش کارگری پر از خطر است و میان پذیرش آشکار جامعهٔ سرمایه‌داری از سوی برخی (برنشتین) و پذیرش تلویحی آن از سوی دیگران (کائوتسکی)، فرقی وجود ندارد. از آن لحظه به‌بعد، با کمک جناح «چپ» حزب، مبارزه‌ای را با سیاست رهبری اس.پ.د. در پیش می‌گیرد که پس از آغاز جنگ جهانی اول شدیدتر می‌شود و در نهایت، رزا لوگزامبورگ و همراهانش را به بنیادگذاری جامعهٔ اسپارتاکیست‌ها می‌کشاند که در حد فاصل سال ۱۹۱۸- ۱۹۱۹ حزب کمونیست آلمان (د. ک.پ.) از آن پدید می‌آید.

رزا لوگزامبورگ تا واپسین دم زندگیش مبارزه برای دفاع از سرشت انقلابی مارکسیستی را ادامه می‌دهد. این مبارزه موجب نوشتن معروف‌ترین آثارش مانند «اصلاحات اجتماعی یا انقلاب؟» در سال ۱۸۹۹ می‌شود که در واقع پاسخی به نوشته‌های برنشتین است. او هم‌چنین مبارزه‌اش را در مقیاس بین‌المللی صورت می‌دهد که وی را به نوشتن شماری مقاله در رابطه با اعتصاب‌های عمومی بلژیک در سال‌های ۱۹۰۲ و ۱۹۱۳ به‌نام «تجربهٔ بلژیک» وامی‌دارد.

در مقاله‌ها، بروشورها و سخن‌رانی‌هایش، رزا لوگزامبورگ با شدت به افشای توهمات رهبران سوسیال دموکرات می‌پردازد. در سال ۱۸۹۰، یعنی از هنگام فسخ قانون استثناء بر ضد سوسیالیست‌ها، اس.پ.د. رشد برق آسایی دارد، به پیروزی‌های انتخاباتی درخشانی دست می‌یابد، شمار اعضایش بی‌وقفه افزایش می‌یابد و افزایش عضویت در سندیکاها نیز باز هم بیشتر است.

این پیروزی‌های بی‌وقفه به این اندیشه پر و بال می‌داد که تغییر و تکاملی گریزناپذیر، آلمان را به‌سوی سوسیالیسم می‌برد. در محافل سوسیال دموکراسی، تشبیه کردن تغییرات رژیم‌های کشورها به پدیده‌های طبیعی و رشد جوامع به تغییر و تکامل موجودات، امری عادی تلقی می‌شود. حتی کائوتسکی، این نگهبان همیشگی و رسمی درست ایمانی (ارتدکسی) مارکسیستی، نیز این مفهوم «بیولوژیکی» را که به‌گونه‌ای تنگاتنگ جبرگرایانه است، قبول دارد. اگر کائوتسکی به تأیید این امر می‌پردازد که اس.پ.د. یک «حزب انقلابی» است، به این خاطر است که بلافاصله بیافزاید: «با این همه، اس.پ.د. حزبی نیست که انقلاب کند.» او سپس توضیح می‌دهد: «وظیفه ما سازمان دادن انقلاب نیست بلکه سازمان دادن خودمان برای انقلاب است. وظیفهٔ ما انقلاب کردن نیست بلکه استفاده از آن است.» به زعم وی، انقلاب، مستلزم شرکت فعال پرولتاریا نیست، بلکه میوهٔ تغییر و تکامل، نتیجهٔ یک نیاز عینی و طبیعی است که پرولتاریا در آن سهمی ندارد.

رزا لوگزامبورگ، ضمن تأیید این امر که پیروزی سوسیالیسم تنها با مداخلهٔ فعال توده‌ها و پرولتاریایی به‌وقوع می‌پیوندد که مستقیماً درگیر و به‌روشنی آگاه به اهدافی باشند که می‌خواهند به‌دست آورند، با این اندیشهٔ کائوتسکی که به‌گونه‌ای ناشایست تکامل‌گرا است، مبارزه می‌کند. بدون این امر، غیرممکن نیست که پیامدهای آن وحشی‌گری باشد. و چون رزا لوگزامبورگ به گستردگی آن‌چه باید تغییریابد آگاه است، با شور و هیجان برای شناساندن اندیشه‌هایش به دیگران مبارزه می‌کند.

طی این مبارزه، وفاداریش به مارکسیسم به صورت احترامی مقدس‌گونه به ادبیات مارکسیستی در نمی‌آید. به نظر او، مارکسیسم دگمی تثبیت شده نیست، بلکه «تعبیری از جهان است که طی برخورد اندیشه‌های آزاد و روشن تکامل یافته و تنها در پرتو همین برخورد اندیشه‌ها است که می‌تواند از متحجر شدن بگریزد.»

همین مبارزه او را از نخستین گام‌هایش به عرصهٔ سیاسی می‌کشاند و از لحاظ سیاسی به‌سوی ضد جریان می‌برد. و در عین این‌که به او امکان برجسته کردن توان‌هایش، نشان دادن استعدادها و هشیاری‌هایش را می‌دهد، موجب می‌شود که ساده کردن‌های بیش از حد او را، که بعدها

در سایر زمینه‌ها آشکار می‌شود، پدیدار سازد.

یک نمونه: به آن‌هایی که مانند برنشتین می‌اندیشند دموکراسی بورژوازی شکل تاریخی تحقق بخشیدن تدریجی سوسیالیسم است، رزا لوگزامبورگ به درستی ایراد می‌گیرد که آن‌ها با «یک دموکراسی تخیلی، انتزاعی، که مافوق طبقات قرار دارد» عمل می‌کنند. ولی در عین حال، شور او برای جدل، او را بیش از حد به دوردست‌ها می‌برد. با وجودی که با پراگماتیسم مکانیکی برنشتین به مخالفت برمی‌خیزد، هنگامی که تأیید می‌کند اصلاحات اجتماعی و دموکراتیک بیش از آن‌که ساخت دیوار جداکنندهٔ سرمایه‌داری و سوسیالیسم را به تعویق اندازد، «آن‌را فقط مستحکم‌تر و بلندتر می‌کند»، خود نیز در دام توضیحاتی مکانیکی می‌افتد. تأیید اعتراض برانگیزی که خودش با نوشتن پیش درآمدی برای همان مقاله رد کرده بود، یعنی وجود «پیوند ناگسستنی میان اصلاحات اجتماعی و انقلاب اجتماعی» با علم به این نکته که «اصلاحات اجتماعی وسیله را تشکیل می‌دهد در حالی که انقلاب، هدف را.»

رزا لوگزامبورگ و انقلاب روسیه

در حالی‌که رزا لوگزامبورگ بی‌وقفه با گرایش راست‌گرایانه سوسیال دموکراسی آلمان مبارزه می‌کرده است، دگرگونگی شگرفی پس از مرگ او دربارهٔ آثارش رخ می‌دهد. تأکید بر روی مجادله او با لنین قرار می‌گیرد. همان‌هایی که رزا لوگزامبورگ موضع‌گیری‌شان را به‌هنگام زنده بودنش افشاء می‌کرد و نمونهٔ انقلابیون روس را در مقابلشان قرار می‌داد، در سال ۱۹۲۲ یکی از دست‌نوشته‌های ناتمام او را دربارهٔ انقلاب روسیه، توسط یک شرکت انتشاراتی سوسیال دموکراسی آلمان، انتشار دادند تا از آن برای کوبیدن حزب کمونیست آلمان(د.ک.پ.) استفاده کنند، در حالی که نوشتهٔ نام‌برده در آغاز تنها تأییدیه و بزرگ‌داشتی برای بلشویک‌ها بود. انتقادهای ارائه شده از «درون» از سوی یک زن انقلابی خطاب به انقلابیونی صورت می‌گرفت که او با آن‌ها در کلیتش، یعنی انقلاب و لغو سرمایه‌داری، توافق داشت.

اختلافات یا توافق‌های رزا لوگزامبورگ با لنین را محور زیست‌نگاری یا محور اندیشه‌های سیاسی او قراردادن بی‌شک یک اشتباه تاریخی است. بین رزا لوگزامبورگ و لنین گاهی توافق بود و گاه نیز اختلاف. توافق در موارد کلی، زیرا هردو به آن‌چه که می‌توان جناح چپ انترناسیونالیسم نامید، تعلق داشتند. گاه نیز اختلاف در مورد نکات ویژه ولی مهم، مانند مفهوم حزب، مسألهٔ ملی، مسألهٔ روستاها.... به هر حال، در نظر رزا لوگزامبورگ جدل عمده میان مفاهیم مورد پذیرش کائوتسکی و رهبری حزب سوسیال دموکراسی آلمان قرار داشت. اختلاف او با لنین فرعی بود، و به هر صورت این اختلاف هرگز مانع نشد که لنین رزا لوگزامبورگ را به‌عنوان یک انقلابی دارای ارزش‌های استثنایی به‌شمار آورد. لنین در سال ۱۹۲۲ با تشبیه رزا لوگزامبورگ به یک «عقاب»، با اصرار خواست که آثار کامل او بدون تأخیر منتشر شود.

بعدها، بیش از پیش کوشیده شد از رزا لوگزامبورگ به‌عنوان کوبه‌ای برای درهم کوبیدن مفاهیم و پراتیک لنینیستی استفاده شود. هشدارهای رزا لوگزامبورگ در مورد انحطاط اخلاقی به‌علت نبود دمکراسی واقعی را می‌توان پس از مرگ وی، قابل ملاحظه و حتی پیامبرگونه ارزیابی کرد.

در اتحاد شوروی، پس از آن‌که استالین از او به‌عنوان نیمه‌بلشویک یاد کرد، اندیشهٔ او به‌مدت بیست سال کنار گذاشته شده بود. به گونهٔ کلی، اندیشهٔ وی برای مدت‌های مدید بد شناخته شده بود، زیرا موافق و مخالف، همهٔ تلاش خود را به‌کار می‌بردند تا تنها یک جنبه از آن‌چه در اندیشهٔ وی کلیتی دیالکتیکی داشت در پیش رو بگذارند. در احزاب کمونیست عادت بر این بود که انگشت بر روی اشتباهات واقعی یا فرضی او گذاشته شود. غیر کمونیست‌ها می‌کوشیدند نشان دهند که در مجادله با لنین، حق با رزا لوگزامبورگ بوده است.

چندین سال است که اندیشه رزا لوگزامبورگ توجه فزاینده‌ای را برانگیخته است. انتشار یا باز انتشار آثار او، تفاسیر بسیار ولی واگرا را به همراه آورده است. در حالی که در اتحاد شوروی یا آلمان دموکراتیک سابق، تاکید بیشتر در باره نقاط مشترک رزا لوگزامبورگ با لنین بود، در اروپای غربی بیشتر آن‌چه که او را از لنین جدا می‌ساخت، یعنی جنبه‌های بشردوستانه، دمکراتیک و آزادی‌طلب سوسیالیسمش برجسته می‌شده است. آن‌چه در اثر ژیلبر

بادیا شایان توجه است، دقیقا دوری گزیدن او از همین ساده سازی‌هاست.

موارد اختلاف رزا لوگزامبورگ با لنین

از همان سال ۱۹۰۴، رزا لوگزامبورگ در مورد عملکرد توده‌ها و نقش رهبری با لنین به جدل پرداخت. به این موارد، مسائل دیگری مانند خودانگیختگی و سازماندهی، آزادی و دیکتاتوری، که در اندیشه وی جای مهمی را اشغال می‌کرد، نیز افزوده شد.

این جدل کمتر دربارهٔ نقش نسبت داده شده به توده‌ها در تاریخ بود تا دربارهٔ تقوا و فضیلت اخلاقی‌ای که رزا لوگزامبورگ ــ بدون فرق گذاشتن میان عناصری که آن‌ها را تشکیل می‌دهند و این‌که درجهٔ آگاهی، شناخت و مبارزه‌جویی آن‌ها می‌تواند متفاوت باشد ــ یک‌جا به توده‌ها نسبت می‌دهد. لنین می‌گوید که اتفاقاً در همین جا است که حزب باید مداخله کند. حزب باید توده‌ها را سازمان دهد، آن‌ها را نه‌تنها برای عمل انقلابی آماده کند بلکه هم‌چنین در مبارزه‌شان رهنمون آنان باشد. به‌نظر لنین، انقلاب بدون وجود یک حزب سازمان‌یافته، نمی‌تواند پیروز شود.

رزا لوگزامبورگ با تکیه بر اساسنامهٔ انترناسیونال اول، که تصریح می‌کند :«رهایی زحمتکشان توسط خود زحمتکشان صورت خواهد گرفت»، چنین ارزیابی می‌کند که آگاهی طبقاتی از مبارزهٔ طبقاتی پدیدار می‌شود و این‌که وظیفهٔ پیشگامان، وظیفه حزب، پیش از هرچیز، توضیح دادن دلایل ژرف و اهداف مبارزه برای تمام طبقه کارگر است. او با شکل حزب سازمان‌داده شده که از سوی لنین توصیه می‌شد مخالف است زیرا تاکتیک مبارزاتی باید «توسط تمام جنبش تعیین شود.»

در واقع، آن‌چه را که رزا لوگزامبورگ زیر سؤال می‌برد، شیوهٔ ارائهٔ مطالب در «چه باید کرد؟» لنین است، که هرچند خود لنین بعداً برد آن را کاهش داد، رزا لوگزامبورگ از قرار دادن چارچوبی که این اثر در آن نگاشته شده بود، یعنی مرحلهٔ مشخصی از حزب بلشویک در یک کشور استبدادی، کوتاهی می‌کند. او که تجربه‌اش را در بطن حزب سوسیال دموکرات آلمان ــ که آن را به‌عنوان «الگو» در نظر می‌گیرد ــ تئوریزه می‌کند، مفاهیم لنینیستی را که با معیارهای اس.پ.د. مطابقت ندارد، نمی‌پذیرد.

با وجود این، اختلافات بیشتر بر اساس شکل سازمان‌دهی است تا دربارهٔ نقش حزب. در حالی که لنین در «حل شدن حزب در توده‌ها و پیشگام آگاه طبقه کارگر نبودن» را خطر بزرگی می‌بیند، رزا لوگزامبورگ بیشتر چنین ارزیابی می‌کند که کافی است توده‌ها را آگاه کرد تا آن‌ها انقلابی شوند.

با این همه، در مورد این نکته و هم‌چنین در بسیاری از موارد دیگر، باید این موضع‌گیری‌ها را در زمان خود در نظر گرفت زیرا اندیشهٔ وی طی سال‌ها تغییر می‌یابد. در سال ۱۹۰۳، او به توراتی و ژان ژورس به‌این خاطر که «می‌خواهند کمیتهٔ مرکزی را حذف کنند» اعتراض می‌کند و می‌گوید این امر به «انحلال کامل حزبی که با دقت سازمان داده شده» و به «مخدوش شدن مرز میان کانون پرولتاریای آگاه به اهدافی که باید به‌دست آورد و تودهٔ مردم سازمان‌دهی نشده» می‌انجامد، زیرا در آن زمان اس.پ.د. و دیسیپلین شدید آن برای او به‌صورت الگو بود. در سال ۱۹۱۳ که اشکالات سوسیال دموکراسی آلمان بروز می‌کند، رزا لوگزامبورگ بدون ملاحظه و رعایت احوال، «مقامات» را مورد حمله قرار می‌دهد. هرچه سرخوردگی وی از رهبران اس.پ.د. بیشتر می‌شود، به‌همان اندازه نیز به بدگمانی و سوء ظن او نسبت به سازمانی که سوسیال دموکراسی را هدف خود قرار داده بود، افزوده می‌شود. اما بعدها، طی نبردهای زمستان ۱۹۱۸ ـ ۱۹۱۹، رویدادها او را مجبور کردند بار دیگر انگاره‌هایش را تغییر دهد و بر نیاز به سازمانی که قادر باشد راهنمای عمل گردد، تأکید نماید. او چند روز پیش از مرگش (۳ ژانویه ۱۹۱۹) اعلام می‌کند که «از این پس، روش‌مندی (سیستماتیک) را باید جای‌گزین خودانگیختگی کرد.»

مسألهٔ ملی

رزا لوگزامبورگ در مورد مسألهٔ ملی نیز با لنین به مخالفت پرداخت. او به لنین ایراد می‌گرفت که حق ملت‌ها را در تعیین سرنوشت خود به‌رسمیت می‌شناسد، در حالی که به‌زعم رزا لوگزامبورگ، این فقط «یک جملهٔ توخالی» در

جامعهٔ سرمایه‌داری است. پس از انقلاب اکتبر نیز به بلشویک‌ها اعتراض می‌کرد که به‌جای دفاع «با چنگ و دندان از تمامیت ارضی امپراتوری روس به‌عنوان سرزمین انقلاب»، خود را با جدا شدن فنلاند، لهستان و ... وفق داده‌اند.

گرچه رزا لوگزامبورگ به اهمیت مسألهٔ ملی پی برده بود، اما راه حلی برای آن پیشنهاد نمی‌کرد. در برابر همهٔ ملی‌گرایی‌ها، او مبارزهٔ مشترک پرولتاریای جهانی را قرار می‌داد. تجزیه و تحلیل او از نیروهای موجود، او را به یک الگوی ساده شده می‌رساند که بر اساس آن، با شعله‌ور شدن انقلاب، پیروزی گریزناپذیر پرولتاریا تمام مسائلی را که در برابر بشریت قرار می‌گیرد، حل می‌کند.

مبارزه‌ای که حزب سوسیالیست لهستان با شووینیسم در پیش گرفته بود رزا لوگزامبورگ را به آن‌جا می‌کشاند که کمی با شتاب به این نتیجه می‌رسد که برای طبقهٔ کارگر دیگر جایی برای آرمان‌های ملی وجود ندارد، دولت ملی و ملت، از همین اکنون، به‌علت پیدائی امپریالیسم دیگر مفاهیمی کهنه شده هستند و در نظام سوسیالیستی دیگر دولت ملی وجود نخواهد داشت.

حداقلی را که می‌توان اظهار داشت این است که هیچ چیز این گرایش را تأیید نکرد. برعکس، اگر واقعیتی وجود داشته باشد ــ که کل تاریخ معاصر هم آن‌را تأیید کرده ــ همانا ژرفای ریشه‌دار بودن اندیشه‌ها و رفتارهای ملی است.

گرچه جدل زیر تنها مروری بر جدل‌های بی‌شمار رزا لوگزامبورگ است، ولی باید بیافزاییم که او در مورد مسألهٔ روستا نیز با لنین مخالفت می‌ورزید. او به بلشویک‌ها ایراد می‌گرفت که چرا زمین‌ها را از نوامبر سال ۱۹۱۸ بین دهقانان تقسیم کردند، و چنین ارزیابی می‌کرد که بلشویک‌ها به‌جای پرداختن به اولویت‌های فوری، مسائل غیرقابل‌حلی را در برابر کشاورزی‌ای قرارداده‌اند که دارای سمت‌گیری سوسیالیستی است. اما اگر توجه کنیم زمین‌هایی که به دهقانان «داده» می‌شد قبلاً توسط همین دهقانان در اختیار گرفته شده بود، در می‌یابیم که جدل فوق کاملا بیهوده بوده است.

استعمار

رزا لوگزامبورگ در تنها اثر نظری بدیع خود، به‌نام «انباشت سرمایه»، مسألهٔ اقتصادی مهمی را بررسی می‌کند: چگونه بازتولید گسترده‌شده در نظام سرمایه‌داری عمل می‌کند؟ با تکیه بر خطوط کلی نظریهٔ مارکس، رزا لوگزامبورگ چنین ارزیابی می‌کند که طرح مارکس رضایت‌بخش نیست زیرا چنین می‌نماید که توسعهٔ سرمایه‌داری با تکیه بر بازارهای داخلی می‌تواند همواره ادامه داشته باشد. بر اساس نظرات رزا لوگزامبورگ چنین چیزی غیرممکن است؛ تنها با در اختیار گرفتن بازارهای جدید و تحمیل نظام خود است که سرمایه‌داری می‌تواند رفته‌رفته به مناطق غیرسرمایه‌داری گسترش یابد. اما زمانی فرا می‌رسد که بازار جهانی کاملاً شکل گرفته است، زمانی که دیگر سرمایه‌داری نمی‌تواند به بازارهای فروش جدیدی دست یابد و فقط می‌تواند در انتظار بماند تا این‌که «وارثش، یعنی پرولتاریای سوسیالیستی، به‌درجهٔ رشد لازم برای مطالبهٔ میراث خود برسد.»

در این مورد، فرضیهٔ بنیادین رزا لوگزامبورگ نادرست است. اگر مسأله آن‌گونه است که رزا لوگزامبورگ مطرح می‌کند، پس چگونه است که نظام سرمایه‌داری توانسته است به حیات خود ادامه دهد؟ به‌ویژه که قلمرو فعالیت آن از زمان به‌وجود آمدن کشورهای سوسیالیستی، که سرمایه‌داری نمی‌توانست آن‌ها را زیر سلطهٔ خود قرار دهد، کاهش یافته است.

اما با طرح کردن مسأله، رزا لوگزامبورگ شایستگی جلب کردن توجه را به نقش استعمار در نظام سرمایه‌داری معاصر دارد. در حالی که اغلب نظریه‌پردازان انترناسیونالیسم دوم تنها به اشاره به پدیدهٔ فوق بسنده می‌کنند، رزا لوگزامبورگ بر لزوم آن تاکید دارد و نشان می‌دهد که فتح سرزمین‌های دارای نظام غیرسرمایه‌داری توسط دولت‌های سرمایه‌داری، این نظام را وارد مرحلهٔ نوینی می‌کند. ولی رزا لوگزامبورگ در همین‌جا متوقف می‌شود. لنین، برعکس، با بررسی همان پدیدهٔ امپریالیستی، ملاحظه می‌کند که استعمار نابرابری اقتصادی را میان ملت‌ها تشدید می‌کند، و بر نقشی که کشورهای زیر ستم (مستعمره و نیمه‌مستعمره) می‌توانند برای آزاد سازی خود در چارچوب جهانی ایفا کنند، تأکید می‌ورزد.

جهان‌بینی سیاه و سفید

این یکی از جنبه‌هایی است که شخصیت رزا لوگزامبورگ را آشکار می‌کند. او دارای الهامات برق‌آسا است، تم‌ها و مسائلی را که با وجود اساسی بودنشان هنوز بررسی نشده است، از پنهان‌گاه‌هایشان بیرون می‌کشد. اما اغلب اوقات مسأله‌ای را بدون در نظر گرفتن جزئیات آن، و بدون روشن کردن این‌که پاسخی که برای آن یافته است چگونه به‌مرحلهٔ عمل در می‌آید، مطرح می‌کند. او در حالی که تأیید می‌کند اساس مارکسیسم روش آن است، نمی‌تواند همانند مارکس یا لنین، به کمک بررسی صبورانهٔ واقعیت همواره جنبنده، همواره تازه، نظریه‌ای بیرون بکشد که بتواند این تغییرات را مد نظر قرار دهد. با خواندن آثار او، انسان از ندرت و حتی از نبود تحلیل جامعه‌شناسانه شگفت زده می‌شود.

این یک ناسازگی (پارادکس) آشکار است. در حالی که رزا لوگزامبورگ از مخالفان فرصت‌طلب خود ایراد می‌گیرد که تنها به واقعیت حاضر می‌پردازند، از برخورد با نظریه پرهیز می‌کنند و روش دیالکتیکی را به‌کار نمی‌گیرند، خود نیز به نوبهٔ خود نمی‌تواند تاکتیک جهان‌شمولی را که از بررسی موشکافانهٔ جنبه‌های نوین جامعه، تغییرات در تناسب نیروهای موجود، یا رشد اقتصادی نشأت گرفته باشد، برپا سازد. بر خلاف آن‌چه که دربارهٔ لنین گفته می‌شد، که او حتی «صدای رویش علف را نیز می‌شنید»، تا حدی که به کوچک‌ترین تغییر و تناسب نیروهای سیاسی و اجتماعی موجود توجه داشت، رزا لوگزامبورگ تناسب نیروها را میان گروه‌های مختلف، قشرهای گوناگون مردم، تغییر و تبدیل‌هایی را که به‌هنگام زنده بودنش ایجاد شده بود، با موشکافی تحلیل نمی‌کند.

بدینسان می‌توان توضیح داد که چگونه این انقلابی‌ای که تمام زندگیش را وقف تحلیل انقلاب کرده بود هرگز شرایط مشخص گذار سرمایه‌داری به سوسیالیسم را بررسی نکرده باشد.

رزا لوگزامبورگ نویسنده‌ای است با دیدگاه‌های گسترده. او بیش از آن‌که از مشاهدهٔ واقعیت نظریه‌ای بسازد، از نظریه به نظریه می‌رود. او از فاکت‌ها آغاز نمی‌کند تا به اصول عمومی برسد بلکه از اصول حرکت می‌کند و می‌کوشد به آن‌ها جنبهٔ مشخص اعطا کند.

با وجودی که رزا لوگزامبورگ واژهٔ دیالکتیک را بسیار به‌کار می‌برد، ولی در قاموس وی این واژه بیشتر بدین معنی بود که یک فاکت را نباید جداگانه در نظر گرفت بلکه باید آن‌را در کل یک موقعیت داده شده بررسی کرد. او راهی را که از بررسی یک واقعیت کنکرت به یک نظریه، و از نظریه به پراتیک می‌انجامد، نشانه گذاری نمی‌کند. در این‌جا است که سرچشمهٔ «مکانیسم» اندیشه او و گرایشش به ساده کردن بیش از حد، نمایان می‌شود. زیرا رزا لوگزامبورگ تناقضات نظام سرمایه‌داری را به‌مثابه تناقضات سفت و سخت و حتی تغییر ناپذیر می‌پندارد. او یک برداشت ساده‌شده، سیاه و سفید، از جامعه سرمایه‌داری ارائه می‌دهد. در نظر او، جهان به دو اردوگاه سازش‌ناپذیر، یعنی پرلتاریا و بورژوازی، تقسیم شده است. در طرح‌های وی، سایر اقشار جامعه تقریباً ناپدید شده‌اند.

مسالهٔ اتحاد با دیگر اقشار مطرح نمی‌شود. پرولتاریا نیازی به متحد ندارد و نمی‌تواند متحدی داشته باشد. به‌جز حزب سوسیال دمکرات، دیگر احزاب تنها «یک تودهٔ ارتجاعی را تشکیل می‌دهند.» بنابراین، اتحاد با عناصر پیشرو بورژوازی تخیلی بیش نخواهد بود. حتی بدتر از این! به محض این‌که پرولتاریا اتحادی را با یکی از احزاب بورژوازی صورت دهد، حزب طبقه کارگر بذر سردرگمی را می‌پاشد؛ زیرا با این عمل خود، مرزهای طبقاتی را درهم می‌شکند، ماهیت رفتارش به همان گونه خواهد شد که حزب شریکش؛ و خصلت حزب پرولتاریایی خود را از دست می‌دهد. اگر رزا لوگزامبورگ صریحاً تمام سازش‌ها را نفی نمی‌کند، هیچ‌یک از آن‌ها هم مورد لطف و عنایت او قرار نمی‌گیرد. به زعم او یا همه‌چیز یا هیچ چیز.

دربارهٔ بورژوازی نیز تمایز بیشتری وجود ندارد. رزا لوگزامبورگ به پژوهش کارتل‌ها می‌پردازد ولی بررسی نمی‌کند که آیا منافع برخی از اقشار بورژوازی یا خرده بورژوازی می‌تواند در تضاد با منافع کارتل‌ها قرار گیرد. هنگامی که دربارهٔ کشور بلژیک پیش از سال‌های ۱۹۱۴ ـ ۱۹۱۸ می‌نویسد، هیچ‌گونه تمایزی میان لیبرال‌ها و مذهبیون نمی‌گذارد.

«لوگزامبورگیسم»

توجه به رزا لوگزامبورگ در این سال‌های اخیر خالی از

ابهام نیست. گروه‌های مختلف، با اندیشه‌های سیاسی گوناگون و گاه حتی متخاصم، او را وجه‌زمان خود قرار می‌دهند. اما بسیار رخ می‌دهد که بحث و جدل دربارهٔ نقل قول‌هایی صورت می‌گیرد که از چارچوب خود خارج شده و حتی معنای آن‌ها نیز برگردانده شده است. اما اگر این نقل قول‌ها دارای برد کمی باشند، نوشته‌های رزا لوگزامبورگ از شرایطی که موجب پیدایی آن‌ها شده اند، جدایی‌ناپذیرند.

ذکر نکردن تاریخ، نوشته‌های رزا لوگزامبورگ را اغلب به ضد معنای آن‌ها می‌کشاند. و این همان چیزی است که افرادی که در پی راه‌حل‌های جای‌گزین در آثار او هستند ــ بر خلاف راه حل‌هایی که لنین در عمل به‌کار بست ــ انجام می‌دهند و به آن‌چه رزا لوگزامبورگ اندیشیده یا خواسته کم‌تر اهمیت می‌دهند تا به آن استدلال‌هایی که خود فکر می‌کنند در نوشته‌های رزا لوگزامبورگ برای اثبات نظراتشان یافته‌اند.

در یک بررسی محدود ولی اغلب مغرضانه، آثار رزا لوگزامبورگ را می‌توان بنیاد آن‌چه که برخی آن را به‌عنوان «لوگزامبورگیسم» نامیده‌اند، دانست. اما این فقط گردآوری اختیاری برخی از جنبه‌های اندیشه رزا لوگزامبورگ است که به‌علت متفاوت بودنشان با راه‌حل‌های ارائه داده شده از سوئی لنین و ادامه دهندگان راهش برای مسائل مطرح شده، انتخاب گردیده‌اند. به‌زعم آنان، در اندیشهٔ سیاسی رزا لوگزامبورگ، «لوگزامبورگیسم» همهٔ آن چیزهای «غیر بلشویک» است.

این شیوهٔ برخورد بی‌شک به ناهنجاری‌ها می‌انجامد. درست مانند نکتهٔ غیرمعقولی که رزا لوگزامبورگ را در مورد مسألهٔ دموکراسی در مقابل لنین قرار می‌دهند و او را به عنوان پرچم‌دار آزادی و حتی به‌عنوان طرفدار آزادی مطلق معرفی می‌کنند. آن‌ها با این کارشان فراموش می‌کنند که او در لحظاتی از لنین نیز «آمرانه‌تر» رفتار می‌کرده است، از جمله این‌که باید از طریق زور راه‌حل‌هایی را که به‌نظر او در مورد مسألهٔ ملی یا مسألهٔ دهقانی به‌سود سوسیالیسم بود، تحمیل شود، یعنی لهستان یا فنلاند نمی‌بایست از امپراتوری روس جدا شوند یا زمین‌ها نمی‌بایست به دهقانان واگذار می‌شد.

آوازهٔ دیگربارهٔ رزا لوگزامبورگ بی‌شک به ضعیف‌ترین بخش از تحلیل سیاسی او، یعنی گرایش او به ساده کردن، برمی‌گردد. ژیلبر بادیا بر این مساله تأکید می‌ورزد، دقیقاً به این خاطر که او دنیائی ساده‌انگارانه ساخته است: از یک سو بورژوازی و از دیگر سو پرولتاریا؛ از یک سو سرمایه‌داری و از سوی دیگر سوسیالیسم. بخشی از جوانان، در بی‌شکیبائی‌شان می‌توانند تحت تاثیر این طراحی ساده او از جهان قرار گیرند. با برداشتی این‌گونه از جهان، اگر از نزدیک به آن نگاه نشود، این امکان در پیش رو قرار می‌گیرد که واقعیت یک‌نواخت ولی خشن روزانه را نادیده انگاشت، مبارزه طولانی و پرشکیبای جنبش کارگری را که خود رزا لوگزامبورگ تمام عمرش را وقف آن کرده بود، به‌فراموشی سپرد و تنها انفجار و لحظه انقلاب را مد نظر داشت. انقلابی که همانند راه‌حلی معجزه‌گونه برای تمام مشکلات بشریت است، که آن هم در روزی موعود توسط ارادهٔ گروهی نسبتاً کوچک ولی آکنده از شهامت و از خودگذشتگی به‌مرحلهٔ اجرا گذاشته می‌شود. ولی رزا لوگزامبورگ هرگز مبارزه برای سوسیالیسم را این‌چنین ارائه نداده بود، با وجودی که به‌نظر می‌رسد برخی از فرمول‌بندی‌های او، به‌ویژه اگر آن‌ها را از متن و چارچوب به‌کار رفته جدا کنیم، در چنین راستایی باشند.

اگر بخشی از آوازه رزا لوگزامبورگ بر بنیاد ابهامات قرار گرفته است، خود می‌تواند دلیل موجهی برای مطالعهٔ آثار او باشد. نه‌تنها برای جای دادن او در تاریخ، بلکه برای درک این مطلب که در زمان ما از او هنوز هم به‌عنوان یک زن قهرمان یاد می‌شود.

ژیلبر بادیا در بررسی زیبای خود مطلب نام‌برده را به خوبی بیان می‌کند. فراسوی مبارز و نظریه‌پردازی که توانسته بود در مسائل مطرح شده برای معاصران خود مهم‌ترین آن‌ها را تشخیص دهد (همان مسائلی که پس از گذشت این همه سال هنوز هم مطرح است)، شبح شخصیت یگانه‌ای پدیدار می‌شود که به‌یاری نمونهٔ خودش، نوعی انقلاب بدون تنگ‌نظری را ارائه می‌دهد که رؤیای آینده‌ای انسانی‌تر را برای بشریت در سر می‌پروراند.

---

(۱) رجوع کنید به مقالهٔ «انقلاب بر ضد جنگ در آلمان: شبح میدان پوتسدام» در همین تارنگاشت.

# زنان بی‌زبان – در باب هژمونی زبان مردسالار و تضییع حقوق زنان

## حمید موذنی

**با احترام تقدیم به سکینه سینگر**

۱/ صدای نی‌انبان فضای عروسی یک زوج جوان بوشهری را فرا گرفته است. داماد بلند شده و در یزله همراه با جمعیت می‌رقصد و عروس هم با زنان دیگر هم‌صدا شده و با دست و کل زدن آن‌ها را همراهی می‌کند. خواننده محلی می‌خواند: «دختر که یکیش، بس / دوتاش، بس / سه‌تاش، بس / دختر چهارمی، تیر خونه اشکس / دختر پنجمی، خونه‌ت خرابن / دختر شیشمی زنَت طلاقن» و ... نوای این ترانه ی محلی در واقع صدای پارادایم (الگوی تاریخی) مردانه است که فضای جشن عروسی یک زوج بوشهری را فرا گرفته و غلبه گفتمان مردبرتری و ارائه آن به صورت یک فرهنگ غالب را نشان می‌دهد . این ترانه در واقع نشان از یک عقلانیت برگرفته از هژمونی مردسالارانه است و نشان می‌دهد که چگونه زبان به عنوان نمود عقلانیت یک اجتماع به بازتاب فرهنگی آن جامعه می‌پردازد.

بروز دیگر این عقلانیت نهفته در زبان مردسالارانه بوشهر که در اصل یک واقعیت ایرانی است، در خطاب قرار دادن مادر، دختر و یا همسر است. برای مثال در بوشهر، مادران را به دلایل تعصبات مردانه به "نام" صدا نمی‌کنند و آن را منتسب به بزرگ‌ترین فرزند پسر خود مورد خطاب قرار می‌دهند، مانند: ننه‌ی احمد، دی غولو، مادر اصغر، مامان فرهاد و ...و یا شوهران زنان خود را با افزودن کلمه‌ی تصغیر "ک" مورد تحقیر قرار داده و صدا می‌زنند مثل: زنک (زن کوچک)، زیره (ضعیفه)این موضوع نمودهای دیگری نیز دارد. برای مثال، حتا زنان در صورت مرگ نیز متأثر از گفتمان مردسالارانه هستند. در اعلامیه وفات زنان ضمن آن‌که عکس آنان حذف شده جلوی نام آن‌ها انتساب زن مرحومه به شوهر و یا فرزندان خود ذکر می‌شود که متوفی، همسر فلان و یا مادر بیسار بوده است. این موضوع حتا بر سنگ مزار زنان نیز اعمال می‌گردد. واقعیت این است که از بدو تولد، پارادایم مردسالاری، هژمونی (استیلا) خود را نشان داده و از همان آغاز به تفاوت‌گذاری جنسیتی اقدام می‌کند. این تمایزبخشی و برتری دادن به مردان از همان ابتدای تولد نوزاد توسط پدر و مادر اعمال می‌شود. در واقع، ضمن این‌که بیشتر دلبستگی و دغدغه والدین به نوع جنس فرزندان خود است به محض تولد و آگاهی والدین از جنس کودک

خود، تفاوت نگاه اجتماعی خود را در جنسیت، بروز می‌دهند. برای مثال در کلام پدر، شغل‌ها و آرزوهای بزرگ به نوزاد، پسر ارائه و بیان می‌شود و به دختر نیز سریعاً آرزوهای مادرانه و کوتاه‌پروازانه القاء می‌گردد. متأثر از همین الگوی تاریخی (پارادایم) مردسالارانه است که نام «خداداد» از آرزوهای خانواده برای تولد پسر به نامی پسرانه تبدیل شده که والدین آن را نشانه‌ی لطف خداوند دانسته‌اند و «دختربس» نامی دخترانه می‌گردد و به نوعی آرزوی منفی تبدیل شده که والدین امیدوارند این نوزاد، آخرین دختر آن‌ها باشد. (برخی خانواده‌ها بر اساس این تلقی به خاطر داشتن دختر تا ۶ و ۷ فرزند به دنیا آورده‌اند تا صاحب پسر شوند).

همچنین زبان مردسالار در اعمال اقتدار خود به تخریب القاب زنانه رفته و القاب مشابه که در آن‌ها برای مردان حرمت و احترام نهفته برای زنان حرمت‌زدایی شده و در برخی اوقات لحن بیان و معنی آن‌ها کارکردی تحقیرآمیز به خود گرفته و به زن توهین شده است. برای مثال استفاده از لقب "آقا" در کلیه‌ی موارد برای مردان معنایی احترام‌آمیز دارد اما لقب مشابه آن برای زنان یعنی "خانم" گاه احترام‌زدایی شده و بار معنایی تحقیرآمیز به خود گرفته است.

فعالان حقوق زنان با دانایی و تحلیل داده‌های فرهنگی بر همین اساس توجه خاصی به زبان و تأثیر آن بر تحکیم مناسبات مردسالارانه نموده‌اند. از همین منظر «جانسون (۱۹۹۵) معتقد است قرار دادن مردان و زنان در قطب‌های مخالف و در نتیجه متفاوت را باید در یکی از سنت‌های گسترده‌تر تفکر زبان‌شناختی دید که ریشه در دیدگاه‌های ساخت‌گرای زبان دارد.»۱

«میلز (۱۹۹۵) نیز معتقد است، زبان جنسیت‌زده، تأثیرات عمده‌ای بر اجتماع پیرامون خود می گذارد».۲ در واقع جنسیت‌زدگی زبان ضمن این‌که به برتری مردان می‌انجامد به تحقیر و سرکوب زنان نیز مبادرت می‌ورزد. در اصل «زبانی، جنسیت‌زده است که کاربرد آن تمایزی بی‌ادبانه، نامربوط، یا ناعادلانه را در میان جنسیت‌های مختلف به وجود آورد یا ترویج نماید».۳

از سوی دیگر، زبان جنسیتی دوگانه عمل می‌کند و وجه عقلانی و فرادست را به مردان می‌دهد و وجه احساسی و فرودست را به زنان می‌سپارد. بر همین اساس زبان در بروز خویش مردسالار است اما در صاحب اختیار خود دوجنسیتی است یعنی فراگیری آن مختص مردان نیست و زنان نیز از آن بهره می‌برند. اما این زبان، برتری را تنها مختص مرد می‌شمارد. متأثر از زبان مردسالار، هرچیزی در مردانه بودن آن واجد ارزش می‌شود، که در اصل، خلاف آن زنانه شمرده می‌گردد. برای مثال زنان نیز در غیبت زنی دیگر می‌گویند «خاله‌زنک» و یا در قول دان خویش دست دیگری را می‌فشارند و «قول مردانه» می‌دهند. (برای مثال هفته‌ی گذشته راجع به سریال «همسران افسرده» در جمعی دوستانه صحبت بود و در مورد جذابیت آن صحبت می‌کردند مایل به دیدن آن شدم، اما دوستم گفت که برای دیدن این سریال یک hard بگیر تا کل سریال را یک‌جا تحویل دهم و ببینی و من گفتم که فعلاً قادر به خرید آن نیستم. یکی از خانم‌های آشنا گفت که من برایت می‌خرم و من به او گفتم قول زنانه می‌دهی! و او خیلی جدی برگشت و گفت که: به خدا می‌خرم و قول مردانه می‌دهم!) به همین دلیل اکثر تحقیرها، بدزبانی‌ها و فحاشی‌ها در جوامع مردسالار توصیف مرد یا زن به زنانگی است و بیشتر توصیفات ارزش‌مدار، شجاعانه، دانش‌محور و در کل مثبت، خصلتی مردانه را داراست.

این رویکرد زبانی که نمود آن در فرهنگ عمومی و عرف اجتماعی عیان است، قانون نانوشته‌ای است که بدون دلیل و تنها بر اساس اجماع تاریخی نسل به نسل منتقل شده و متأثر از آن مردان در جایگاه فرادستان قرار گرفته‌اند و زنان به فرودستان تبدیل شده‌اند. این نمود را به راحتی می‌توان در آثار ادبی، فرهنگی و هنری چنین جامعه‌ای به وضوح دید و در واقع چنین جامعه‌ای تمامی آبشخورهای آن متأثر از این الگوی زبانی است. در این جوامع گرچه پرحرفی و پرچانگی زنان به تمسخر و تحقیر تعبیر می‌شود اما زنان، بی‌زبان هستند و زبان، از آنِ مردان کم‌حرفی است که مدیر، مسئول، رئیس و صاحبِ قدرت و اقتدار هستند و جهان به کام آنان است.

۲/ در بخشی از فیلم 9) nine)، به کارگردانی پیتر جکسون محصول سال ۲۰۰۹ یکی از شخصیت های فیلم می‌گوید: «کشور را مردان اداره می‌کنند ولی مردان را زنان.» این جمله حاوی واقعیتی جامعه‌شناختی و روان‌شناسی توأمان است. در واقع مردان، حاکمان جهان و مدیران حوزه‌ی

عمومی هستند اما زنان حاکمان پنهان بر مردان در حوزه‌ی خصوصی (خانه) هستند. مردان به واسطه نیازهای جنسی و عاطفی خود در خانه به صورت نامحسوس تابع زن خویش هستند. آنان در آرزوی شبی آرام تلاش می‌کنند فرودستانی به ظاهر باشند تا کام‌شان تلخ نشود و لحظات زیاد دیگر خود را به ویژه روز خویش را در جامعه سپری می‌کنند. زنان نیز این نوع حاکمیت بر جامعه‌ی تک‌نفره خود را به مدیریت شهری یا ملی پسندیده و راضی هستند. همین رضایت زنانه است که مردان، حاضران جامعه و زنان غایبان آن هستند. این تفاهم پذیرفته شده، اصل تاریخی نظام مردسالار است و مردان با زیرکی و به صورت نامحسوس استیلای زن در خانه را پذیرا می‌شوند تا استیلای دائم و فراخ خود بر حوزه‌ی عمومی را استمرار بخشند. البته بایست یادآور شد استیلای زنان در خانه در برابر دیگران بایست به صورت نمایشی اجرا شود که در آن به ظاهر، مرد مدیر خانه معرفی شود و اوست که حرف آخر را می‌زند و احترام خانم را هم دارد و از دیگر سو واقعیت کاذب اقتدار زن در خانه پنهان شود تا برچسب و داغ ننگ "زن ذلیل" به عنوان نماد و نشانه‌ی ضعف مرد بروز پیدا نکند. این قراردادی نانوشته و جاری است که در واقعیت، بر خلاف جاری آن است. (البته اگر زنی نیز رضایت حداکثری مرد خویش را فراهم نکند، مردان به دون ژوان‌هایی شهری مبدل می‌شوند و یا برای سرپوش بر تحقیر زناشویی خود، به مشتریان فاحشه‌خانه‌ها تبدیل می‌شوند.) در این بازی‌های زبانی نیز، زنان خود، "زبان" را زن‌زدایی می‌کنند تا برتری از آن مردان باشد. در واقع نقش اصلی در مردانه کردن زبان را زنان عهده‌دار هستند. زنان ابژه‌ی زبان مردانه‌ای هستند که خود، در اکثر این واژه‌سازی و عقلانیت‌بخشی، خالق این زبان مردانه بوده‌اند.

زنان در تقابل با زنان دیگر، همچو مادرشوهر، خواهرشوهر، عروس و...مدافع مردانِ منتسب به خود همچو برادر، شوهر و فرزند پسر خودَ شده‌اند و زبان مردانه در چنین روند تاریخی شکل گرفته، استمرار یافته و قوام گرفته است.

این مطلب از سایت دانوش برداشته شده

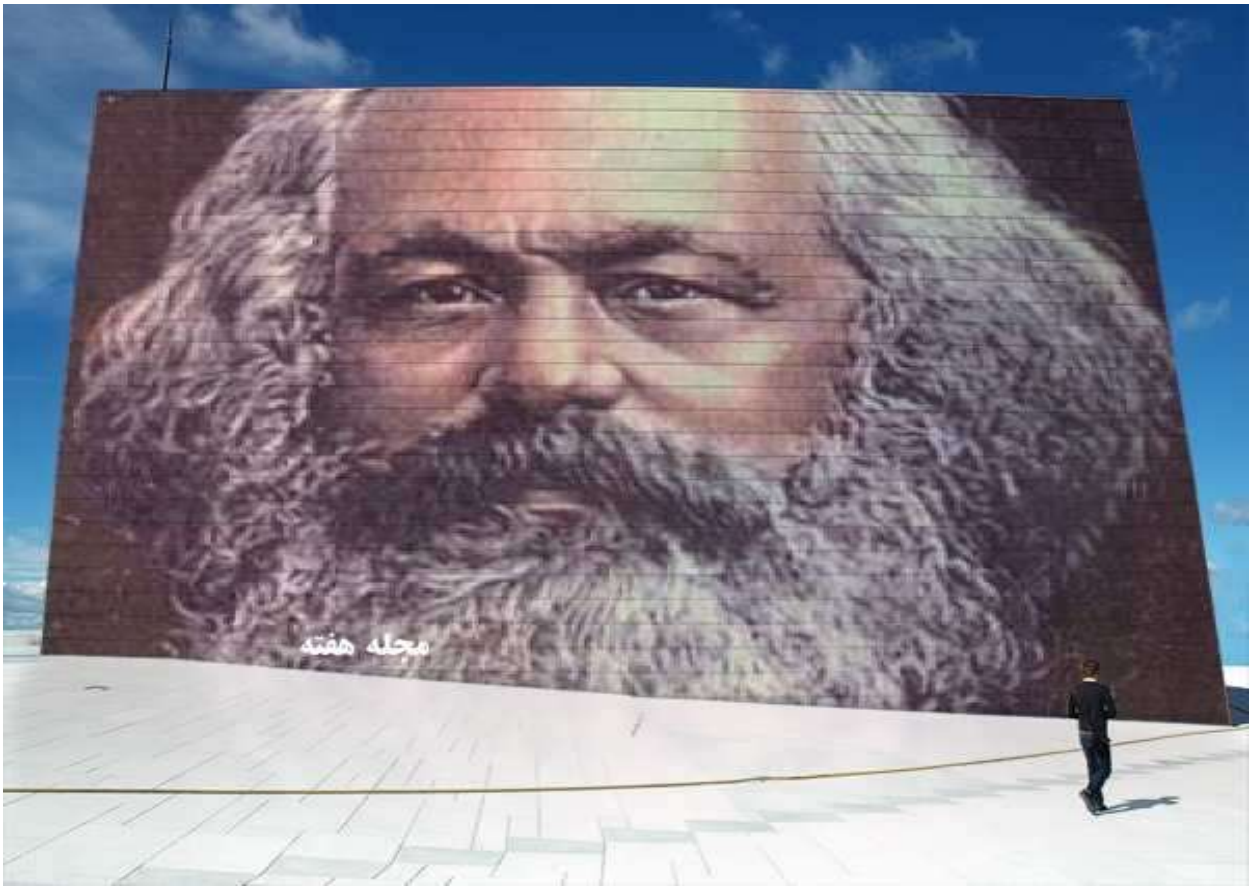
# درس هایی از مارکسیسم و درنگی بر اندیشه ی قد کوتاهان

خدامراد فولادی

به نظر می رسد لیلی پوتی های بورژوازی جز با عرض اندام در برابر گالیورهای اندیشه و ایجاد هووجنجال در بوق ها و رسانه های امپریالیستی نمی توانند برای خود نام و شهرتی دست و پا کنند و از مزایا و هدایای ارباب خویش بهره مند شوند. تعداد این لیلی پوتی ها در روزگاری که نظام سرمایه به دوران نازایی و سترونی ایدئولوژیک خود رسیده و از هرگونه خلاقیت و زایش نوآورانه، به ویژه در عرصه های فکری- عقیدتی تهی شده روز به روز افزون تر می شود.

یائسگی نظام سرمایه و فرتوتی بورژوازی را در عرصه های فلسفی ، فرهنگی و هنری می توان در آثاری که در همین زمینه ها روانه بازار می شوند به خوبی مشاهده کرد.

ویژگی اصلی این آثار ایده آلیسم انکار گرایانه، پوچ انگار و هو چی گر است. در مقابل این سترونی تاریخی، بالندگی تاریخی دیگری وجود دارد که با تکیه بر حقیقت عینی جهان و دستاوردهای تاریخی انسان کارورز خود را به مثابه رهایی بخش همین انسان از بی آیندگی ناشی از سترونی بورژوازی به طور روز آمد بازتولید و در عرصه



های یاد شده نوسازی کرده و هم گام با دانش روزآمد به سطوح عالی تری فرا برده است. لیلی پوتی های بورژوازی با این بالنده تاریخی است که سر دشمنی دارند و در برابر آن عرض وجود می کنند.

در نگرش تاریخی، نمی توان از این واقعیت چشم پوشی کرد که بورژوازی در عمر چند صدساله خود دو ((فرزند)) بالنده، اما ((ناخلف)) از خود پدید آورده است. یکی پرولتاریا در عرصه تولید مادی، و دیگری مارکسیسم در عرصه تولید اندیشگی و نظری. دو پدیده ای که در حقیقت ((دوقلو)) ی هم سرنوشت اند که یکی بدون دیگری تکیه گاهی برای اثبات خود چونان حقیقی تاریخی و فرا بالنده ندارد. ناخلفی این فرزندان است که بورژوازی را به چاره اندیشی واداشته تا به هر رطب و یا بس و جادو جنبلی برای مصون ماندن از چشم زخم، و بدتر از آن سرنگونی خود با همپیوندی این دو در تئوری و عمل متوسل گردد.

در این مبارزه مرگ و زندگی بورژوازی چاره و راهکاری جز پناه بردن به افیون و جادوجنبل ندارد. مذهب و ایده آلیسم فلسفی آماده ترین و دم دست ترین افیون و چشم بند تاریخی نه تنها بورژوازی بلکه همه طبقات حاکم پیش از او نیز بوده که کارآیی خود را در مقاطع حساس و سرنوشت ساز به حاکمان نشان داده اند.

این باراما این کارزارطبقاتی با کارزارهای پیشین تفاوت دارد. زیرا: حریف طبقاتی بورژوازی برخلاف دوره های قبل، پشتوانه قابل اعتمادی از تئوری راه نما دارد، که طبقات پیشین نداشته اند. بورژوازی در مقابل برای حفظ سرمایه اش از چشم زخم دشمن، از خود سرمایه اندک مایه ای می گذارد و قلم به دستانی را به خدمت می گیرد تا در برابر تئوری های طرف مقابل پاتک بزنند و آن تئوری ها را ناکارآمد جلوه گر سازند. این قلم به دستان که نمی توانند از ذخیره فکری بورژوازی به دلیل تهی شدن مغز او از اندیشه روزآمد خرج کنند دوراهکار بیش تر پیش رو ندارند: یا خود را مارکسیست جا بزنند و متقلبانه با تحریف مارکسیسم آن را ناکارآمد و دمده (Demode) معرفی نمایند، یا از همان موضع رسوا و قدیمی اتهام زنی و جعل ایده آلیستی - کشیشی، ماتریالیسم مارکسیستی را شکم پرستی و خوش باشی بلهوسانه و غیراندیش مندانه قلمداد کنند. در هر دو روش، قلم به دست بورژوا که مخاطب خویش را موجودی خام اندیش و تهی مغز می پندارد، با تحریف و وارونه نمایی قصد دارد ذهن وی را با تعاریف نادرستی که از پدیده ها، مفاهیم و مقولات ارائه می دهد بیانبارد و به این ترتیب بخشی از مخالفان بالقوه ی نظام سرمایه داری و ایدئولوژی واپس گرایی بورژوایی را - دست کم- منفعل یا در قفس انفراد نگه دارد.

از این رو وظیفه آنی و فوری مارکسیست ها در شرایط کنونی افشای نیات واقعی و ترفند جدید بورژوازی در به خدمت گرفتن فلسفه، و نیز شناساندن قلم به دستانی است که یا در پوشش مارکسیسم یا به طور علنی از موضع بورژوایی و ایده آلیستی مارکسیسم را تحریف و خلافگویی های خود را به آن نسبت می دهند. دشمنان مارکس و مارکسیسم از یک ویژگی اختصاصی فلسفه ی مارکسیستی به خوبی آگاهی دارند و آن علمی بودن این فلسفه است. به عبارت دیگر آن ها می دانند که فلسفه مارکسیستی را پشتوانه ی قابل اعتمادی از علوم طبیعی و تجربی تأیید می کند. از این رو آن ها برای انکار این جهان بینی چاره ای جز انکار علوم تجربی و طبیعی و پناه بردن به خرافه های قرون وسطایی ندارند. چنین است که حتی آن دسته از ردیه نویسان بر ایده های مارکس که خود را مارکسیست هم می نامند و در پوشش ادبیات مارکسیستی خود را استتار می کنند با آن دسته که از چنین پوشش و گویشی استفاده نمی کنند. تفاوتی ندارند، و هر دو خصوصیت مشترکی دارند که عبارت است از: ضدیت با علم و اندیشه علمی.

ظاهراً- آری ظاهراً- دشمنی اینان با اندیشه مارکسیستی توتالیتاریسم سیاسی آن است، که در حکومت های نوع شوروی استالینی در سده بیستم در بخشی از کره زمین عملاً خود را نشان داد. اما آیا این ها واقعاً با توتالیتاریسم - با هر شکل و شمایلی از سوی هر که باشد- مخالف اند، یا فقط با آن توتالیتاریسمی مخالف اند که نام ناراستین «کمونیسم» بر خود داشت؟ و اگر آنها در ادعای شان صداقت دارند، چه آلترناتیوی را در برابر توتالیتاریسم سیاسی استالینی ارائه می دهند؟

برای آن که به دنباله روی از در هم گویی بی حاصل این مدعیان افواهی مخالفت با توتالیتاریسم گرفتار نشویم، باید پیش از هر چیز دو مساله ی مهم را از هم تفکیک کنیم: یکی مساله توتالیتاریسم سیاسی، و دیگری جهان

بینی فلسفی، اگر چه این دو هرگز و هیچ گاه از یکدیگر جدایی پذیر نیستند و پیوند ارگانیک و تنگاتنگی با هم دارند. با این حال، اما باید بر این نکته تأکید نمود که این دو کاملاً بر هم دیگر منطبق نیستند و هم پیوندی نامشروط با یکدیگر ندارند. به ویژه- و چرا که- یکی در قلمرو ذهن- و تئوری- اتفاق می افتد و دیگری در قلمرو عین و عمل. درست است که جهان بینی فلسفی راه نمای عمل سیاسی است، اما هیچ معلوم نیست که عمل سیاسی دقیقاً و واقعاً از جهان بینی فلسفی مورد ادعا رهنمود گرفته باشد. یا حتا اگر رهنمود گرفته باشد، به دلیل پیچیدگی کارکردهای اجتماعی و سیاسی، و تضادها و پیچیدگی هایی که به طور پیش بینی نشده هر دم بر آنها افزوده می شود، از مسیری که جهان بینی فلسفی و تئوری برایش تعیین نموده، منحرف نگردد.

چنانچه موضوع را در قالب مشخص و مورد مناقشه اش وارسی کنیم، خواهیم دید جهان بینی و فلسفه مارکسیستی به رغم تبلیغات بورژوازی با دلایلی که خواهم گفت کم ترین قرابتی با توتالیتاریسم ندارد، و بلکه برعکس تضمین کننده گسترده ترین آزادی های سیاسی است. پایه و بنیاد مارکسیسم، آن چنان که از نام آن پیداست ایده ها و تئوری های مارکس است. این تئوری ها بیان گر دیدگاه های مارکس در زمینه های فلسفی و جامعه شناختی، یعنی بیان قوانین حاکم بر طبیعت، جامعه و اندیشه اند. یا به بیان دیگر، مارکسیسم دانش شناخت و تغییر جهان است در کلیت و جزئیت آن. حاملان این دانش تا پیش از برقراری کمونیسم، مارکسیست ها، و کارگزاران تاریخی تغییر طبقه کارگر، و در دوران کمونیسم به دلیل زوال جامعه طبقاتی- و دولت و ایدئولوژی طبقاتی- تمام بشریت است. مارکس گفت: تئوری همین که به میان توده ها رفت مادیت می یابد. یا به عبارت دیگر: تئوری تا به میان توده ها- یعنی عمل کنندگان به آن- نرود مادیت نمی یابد، و نمی توان آن را چونان ایده ای تحقق یافته نگریست. این به آن معنی است که زمانی می توان از تحقق تئوری های مارکس سخن گفت که این تئوری ها به طور گسترده و فراگیر به میان توده های عمل کننده به آن رفته و توده ها آن را فرا گرفته و به آن عمل کنند. خود این گذار تئوری به عمل- یا ذهنی به عینی- مشروط به وجود زمینه مادی برای تحقق آن است. در صورتی که زمینه برای واقعیت بخشیدن به تئوری در جامعه کاملاً فراهم نباشد، یقیناً با هیچ و لونتاریسم و قوه قهریه ای نمی توان آن را عملی نمود.

کار اساسی مارکس این بود که قوانین حاکم بر طبیعت و جامعه را کشف و اعلام نمود. به گفته مارکس طبیعت و جامعه مطابق قوانین خود ویژه در حرکت و تکامل اند. این حرکت و تکامل روندی است از ساده به پیچیده. تکامل طبیعت (جهان مادی) نامحدود است، یعنی آغاز و پایان ندارد. تکامل جامعه اما به دلیل وابستگی هستی انسان به هستی و شرایط زمین، زمان مند و تاریخ مند است. قوانین حاکم بر جامعه، مانند دیگر قوانینی که توسط اندیش مندان و دانش مندان کشف شده اند، ربطی به انسان کشف کننده ندارد، و بیرون و مستقل از جمجمه ومغز و ذهن اندیشنده بر آن پدیده موجود و معین حاکمیت دارد، خواه کشف بشود یا نشود. از این رو، انسان کشف کننده مسئول ضرورت و حتمیت وقوع یک رویداد خاص در یک پدیده معین نیست. ضرورت و حتمیت وقوع آن رویداد را قوانین و شرایط مشخص خود پدیده مفروض تعیین می کند. به همین دلیل است که مارکس ضمن کشف قانون مندی های جامعه به انسان های اندیشمند پیشنهاد شرکت فعال به ویژه در تغییر شرایط اجتماعی- سیاسی و سرعت بخشیدن به دگرگونی را می دهد: زیرا انسان چه به عنوان موجودی طبیعی، و چه خصوصاً موجودی اجتماعی، هستی مندی منفعل نیست بلکه موجودی کنشگر و تأثیرگذار، و از این رو عامل اصلی تغییر و دگرگونی است. تکامل اجتماعی را انسان ها می توانند در صورتی که شناخت درست- یعنی علمی- از حرکت تاریخ و عوامل دخالت مند در تکامل داشته باشند، تسریع کنند، اما به هیچ وجه نمی توانند دگرگونی و فرارفت را در نبود شرایط لازم و کافی به جامعه- و تاریخ- تحمیل نمایند.

جامعه پیچیده ترین قوانین و روابط را دارد، اما بنابر همین قوانین و روابط پیچیده، تکامل یابنده و فرارونده از یک مرحله به مرحله پیشرفته تری است: عامل تکامل آن نیز- هم چون هر پدیده مادی دیگر- تضادهای درونی آن است.

تضادهای درونی جامعه از آسمان به زمین نیامده اند، بلکه تضاد انسان های کنشگر اجتماعی با یکدیگر است.

هر مرحله اجتماعی تضادهای خود ویژه ای دارد که آن را از دیگر مرحله ها (فرماسیون ها) متمایز می سازد، و همان تضاد خودویژه عاملِ دگرگونی اجتماعی و فرارفت جامعه به مرحله عالی تر است. یک مرحله از آن جهت نسبت به مرحله پیش از آن عالی تر و تکامل یافته تر است که ضمن حفظ خصوصیات پیشرفته مرحله پیشین، خصوصیات نوینی را که موجب رفاه و آسایش و بهبود شرایط کار و زیست انسان ها می شود نیز به همراه می آورد.
معنای تکامل چیزی جز پشت سر نهادن و گذرکردن از وضعیت ناکامل و عقب مانده، و فرارفتن به وضعیت بهتر و کامل تر و پیشرفته تر نیست. تکامل سرمایه داری به سوسیالیسم - و سپس به کمونیسم- آن چنان که مارکس و انگلس بیان کرده اند فرارفت جامعه از محدودیت ها وشرایط غیر انسانی نظام سرمایه داری به نظام انسانی سوسیالیستی و کمونیستی با حفظ جنبه های اثباتی و فرابرنده سرمایه داری یعنی تکنولوژی پیشرفته و کلیت فونداسیون حاضر و آماده ای است که با یک دگرگونیِ کیفی انقلابی (جهشی) در شکل بندی اجتماعی- اقتصادی اش از مالکیت خصوصی به مالکیت اجتماعی تغییر کارکرد می دهد. به این معنا سوسیالیسم جنبه های مثبت سرمایه داری را حفظ و آن ها را انسانی (تماماً اجتماعی) می کند. تمام نقد مارکس و مارکسیست ها بر نظام سرمایه داری، در خود موجودیت آن نیست که ضرورتی تاریخی بوده است، بلکه در مالکیت خصوصیِ آن و سلطه گری یک طبقه بهره کش انگل به نام بورژوازی بر آن، و اصرارش بر ماندگاری به زور سرکوب فاشیستی و عقیدتی (ایدئولوژیک) است.
جامعه ای که قرار است و باید به سوسیالیسم گذر کند (فرارود)، جامعه سرمایه داری پیشرفته ای است که تضادهای آن به مرحله آنتاگونیستی رسیده باشد، و نه جامعه ما قبل آن یا حتا سرمایه داری کم تر پیشرفته. با فونداسیون پیشرفته ای که از سرمایه داری به جا می ماند، و نظم نوینی که طبقه کارگر به قدرت رسیده به طور موقت و گذرا در جامعه مستقر می سازد، این شعار تاریخی باید بر پیشانی جامعه نوشته و اجرا شود: از هر کس به قدر توان اش، به هر کس به اندازه کارش. این شعار متناسب با درجه پیشرفت صنعتی و تکنیکی جامعه و وفور نعمت های مادی و فرهنگی و آزادی های سیاسی نظیر آزادیِ بیان عقیده و اندیشه با هر وسیله ممکن، چندان دوام نخواهد آورد، چرا که به زودی باید با شعار عالی تر و کاملاً در شأن انسانی جا عوض کند، و تبدیل شود به: از هر کس به قدر توان اش، به هر کس به اندازه نیازش. و این زمانی است که دیگر نه از طبقات و نه از دولت اثری و خبری نیست. یعنی زمانی که طبقه و دولت، فقر و بیسوادی و تمام آن چه محصول نظام های طبقاتی و دولت های شان بود از روی زمین برای همیشه رخت بر بسته باشد.
مارکس و انگلس، سوسیالیسم را مرحله گذار، یعنی مرحله ای که در آن باید ناف نوزاد بریده شود، و رابطه آن با ساز و کار زیستیِ گذشته قطع گردد، تا بتواند در فضای زیستیِ متفاوتی دم بزند و آماده ادامه حیات در شرایط نوین حیات اجتماعیِ خود گردد می دانند.
سوسیالیسم عمدتاً مرحله تدارک فکری و فرهنگی برای پیشروی به کمونیسم و گذار از ضرورت به آزادی در همه اشکال تاریخی باقیمانده از نظام های طبقاتی است، چرا که جامعه باید قبل از هر چیز پیش شرط اقتصادی ورود به سوسیالیسم یعنی رشد کافی نیروهای تولیدی را که حامل تضاد اصلی دوران پیش از سوسیالیسم است و براساس آن مرحله ی انقلاب تعیین می شود دارا بوده و مجوز گذر به مرحله بالاتر را از نیروی محرکه ی پیشرو و انقلابی دریافت کرده باشد.
در غیر این صورت هیچ سخنی از انقلاب پرولتری(سوسیالیستی) پیروزمند نمی تواند در میان باشد.
مارکس وانگلس در ایدئولوژی آلمانی به همین پیش شرط اشاره می کنند: ((تنها در شرایط وجود صنعت در مقیاس وسیع است که الغای مالکیت خصوصی امکان پذیر می شود.)) مارکس وجود شرایط مادی ایجاب کننده الغای مالکیت خصوصی و برقراری سوسیالیسم را ضرورتی تاریخی می داند: (( تا زمانی که در مسیر تاریخی و حرکت جامعه شرایط مادی یی به وجود نیامده باشد که الغای شیوه تولید بورژوایی و بنابراین براندازی قدرت سیاسی آن را ضروری سازد، حتا اگر پرولتاریا حاکمیت سیاسی بورژوازی را براندازد، پیروزی او موقتی خواهد بود و عاملی در خدمت انقلاب بورژوایی است.....)). (نقل از مقاله: نقد موعظه وار و اخلاق نقادانه، مرتضا محیط، کارل مارکس، زندگی و دیدگاه های او، ص ۴۲۴ ) .

بنابراین ((انقلاب سوسیالیستی)) فاقد زمینه ی مادی ایجاب کننده آن، همچنان که در شوروی ، اروپای شرقی و چین شاهد آن بودیم، همانگونه که مارکس به طور علمی پیش بینی کرده بود، محکوم به شکست است و انقلابی است در خدمت بورژوازی.

اما پرولتاریای پیروزمند، بعد از برقراری حاکمیت اش بر جامعه دیکتاتوری خود را به مثابه تحکیم اقتدارش بر تمام ارکان سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه اعمال می کند. محتوای واقعی این دیکتاتوری دموکراسی برای طبقه کارگر و دیکتاتوری علیه بورژوازی است یا به عبارت دیگر: دموکراسی همه جانبه در جهت ایجاد جامعه نوین پسا سرمایه داری رها گشته از بهره کشی، برپایه مالکیت اجتماعی بر ابزار تولید و دیکتاتوری طبقاتی علیه گرایش هایی که در هر شکل و پوششی خواهان بازگرداندن مالکیت خصوصی سرمایه داران یعنی بازگرداندن تاریخ به گذشته اند.

فوری ترین اقدام هایی که پرولتاریای قدرت مند و پیروزمند در این مرحله باید انجام دهد تا خود را چونان نماینده شایسته و نیروی پیش برنده تاریخ اثبات کند را مارکس همان اقدام های کوتاه مدت کمون پاریس میداند: (( نخستین تصویب نامه کمون انحلال ارتش دائمی و ایجاد ارتش مرکب از خلق مسلح بود. کمون تشکیل می شد از مشاوران انجمن که از راه آرای عمومی در محله های مختلف انتخاب شده و دارای مسئولیت و قابل انفصال در هر زمان بودند. کمون می بایست نه یک ارگان پارلمانی، بلکه یک ارگان کار و اجرایی و در عین حال قانونگذار باشد. پلیس به جای آن که عامل حکومت مرکزی باشد، فوراً از اختیارات سیاسی اش محروم شد و به عامل کمون که مسئول و در هر لحظه قابل انفصال است مبدل گشت. در مورد کارکنان تمام شاخه های اداری دیگر نیز به همین ترتیب عمل شد. از اعضای کمون گرفته تا به پایین حقوق کارمندان خدمات عمومی مساوی دست مزد کارگران شد. مزایای معمول و مقرری های نمایندگی مقامات عالی رتبه دولتی همراه با خود این مقام ها حذف گردید. نقش های سیاسی دیگر از مالکیت خصوصی افرادی که نماینده حکومت مرکزی بودند خارج گردید. نه تنها اداره شهر بلکه هر اختیاری که تا آن وقت متعلق به دولت بود از آن پس به دست کمون سپرده شد.

پس از حذف ارتش دائمی و پلیس که عوامل سرکوب فیزیکی حکومت پیشین بودند، کمون اقدام به در هم شکستن نیروی معنوی اختناق و سرکوب یعنی قدرت کشیش ها از راه عزل و خلع ید تمام کلیساها به عنوان صاحبان ثروت افتاد. کشیش ها به سوی آرامش زندگی خصوصی فرستاده شدند تا به تقلید از پیشینیان خود - حواریون - از راه صدقه مومنان ارتزاق کنند.

تمام موسسه های آموزشی رایگان به روی خلق باز شد و در عین حال از هر نوع اعمال نفوذ دولت و کلیسا رها گردید. بدین ترتیب نه تنها آموزش رایگان برای عموم مقدور گشت، بلکه خود علم نیز از زیر بار وابستگی های طبقاتی و اعمال نفوذ حکومتی درآمد. قضات و دادرسان همچون دیگر خدمت گزاران عمومی ، انتخابی، مسئول و قابل انفصال بودند. در طرح مختصر سازمان کشوری که کمون فرصت نیافت آن را کامل کند، به روشنی اعلام شده بود که کمون می باید شکل سیاسی حتی کوچک ترین واحدهای روستایی باشد و در مناطق روستایی، ارتش دائمی باید جای خود را به چریک ملی با خدمت نظام کوتاه مدت بدهد. وظایف اندک، اما مهمی که هنوز برای حکومت مرکزی باقی می ماند نمی باید حذف شوند، بلکه باید توسط کارگزاران کمون که کاملاً مسئول بودند اجرا شود. وحدت ملی شکسته نمی شد، بلکه برعکس با قانون کمونی شکل می گرفت و از راه خرد کردن و درهم شکستن قدرت دولتی که ادعا می کرد تجسم این وحدت مستقل از خود جامعه است و مافوق جامعه قرار دارد، اما در حقیقت چیزی جز زایده انگلی بر پیکر جامعه نبود واقعیت می یافت.

می بایستی ارگان های اختناقی قدرت حکومتی سابق را حذف کرد و در عین حال وظایف مفید آنها را از چنگ نیرویی که غاصبانه بر فراز جامعه نشسته بود به در آورد و به کارگزاران مسئول جامعه سپرد.....)). (مارکس: جنگ داخلی در فرانسه: ترجمه فارسی ص ۶۱-۵۹).

انگلس برخی دیگر ازکارهای انجام شده توسط کمون را این چنین توصیف می کند: ((کمون اعلام کرد: پرچم کمون پرچم جمهوری جهانی است.....

گیوتین ها (ابزار اعدام) توسط گردان صد و سی و هفتم گارد ملی از محل خود بیرون آورده شد و در حضور عموم در میان هلهله و شادی و پایکوبی مردم سوزانده شدند.

کمون دستور داد لیستی از کارخانه هایی که صاحبان شان از کار انداخته بودند تهیه شود وبرای اداره این کارخانه ها به دست کارگرانی که تا آن زمان در آن ها کار می کردند و همچنین برای گردهم آوردن این کارگران در اتحادیه های تعاونی و نیز سازمان دادن این اتحادیه ها در یک فدراسیون بزرگ، طرح هایی تهیه گردد..... کمون کلیسایی را که به عنوان کفاره اعدام لویی شانزدهم ساخته شده بود ویران کرد.....))

(همان کتاب ص ۳۲-۳۰)

کمون پاریس بیش از هفتاد روز دوام نیاورد وزیر گلوله باران شدید بورژوازی هارِ فرانسه- با همراهی بورژوازی آلمان- سرانجام تسلیم شد، اما در همین مدت بسیار اندک در تاریخ، دموکراسی و برابری و عدالت اجتماعی پرولتری را به بهترین وجهی به بشریت نشان داد. مارکس در این باره نوشت: (( چه شگفت انگیز است تغییراتی که کمون در پاریس به وجود آورد! دیگر اثری از پاریس درباری مآب امپراتوری دوم نبود. پاریس دیگر محل ملاقات زمین داران انگلیسی و برده فروشان قدیم و تازه به دوران رسیده های در آمریکا پولدار شده و برده داران سابق روسیه و اشراف والاک نبود. دیگر در سردخانه ها جنازه پیدا نمی شد، دیگر دست بردهای شبانه و دزدی تقریباً از میان رفته بود. در واقع پس از فوریه ۱۸۴۸ برای نخستین بار کوچه های پاریس بدون هیچ پاسبانی امنیت یافته بود. یکی از اعضای کمون می گفت: دیگر سخنی از قتل و دزدی و تجاوز نیست، گویی پلیس تمام مشتری های محافظه کارش را با خود به ورسای (محل استقرار حکومت بورژوازی) برده است. نشمه ها همراه حامیان خود یعنی طرفداران ریاکار خانواده، مذهب و به خصوص مالکیت خصوصی به زمین فرو رفتند. به جای آن ها زنان واقعی، قهرمان، شرافت مند و فداکار پاریس رو آمدند. پاریس کمون، پاریسی بود فعال ، متفکر، مبارز، خونین، در حال پرورش جامعه ای نو که آدمخواران را پشت دروازه های خود تقریباً فراموشکرده بود. پاریسی که در هیجان نوآوری تاریخی خود می درخشید.) (همان کتاب ص ۶۵).

پس از سقوط کمون واکنش مارکس به این نخستین تجربه حکومت کارگری و سرکوب خونین و ددمنشانه آن توسط بورژوازی چنین بود: (( پاریس کارگربا کمون اش، به عنوان پیشتاز پر افتخار جامعه نو جاودان خواهد ماند. جان باخته گان آن در قلب بزرگ طبقه کارگر جای خواهند داشت.

قاتلان آنان را تاریخ از هم اکنون چنان به چهار میخ کشیده است که تمام دعاهای کشیش های شان هم قادر به نجات شان نیست.))

درس های کمون :

کمون به لحاظ شناخت شناسی خصوصیتی دیالکتیکی و دوگانه داشت: یعنی هم رویداد (آموزه ای) اثباتی بود، هم رویداد (آموزه ای) سلبی: به این معنا که از یک سو حقانیت خود را به لحاظ تاریخی اثبات کرد، و توانست پرولتار یا را از طبقه ای در خود به طبقه ای برای خود فرا برد، و از دیگر سو به دلیل نبود شرایط و ابزارِ مناسب برای نفی سرمایه داری - در آن شرایط مشخص - خود را نفی و سرمایه داری را اثبات نمود. دیالکتیکی که در عین حال مبارزه ی طبقاتی را از آن به بعد شدت بخشید، و عامل، یا عوامل تازه ای را وارد این مبارزه نمود. یکی از این عوامل که مارکس و انگلس آن را کشف نمودند، دیکتاتوری پرولتار یا برای درهم شکستن ماشین دولتی بورژوایی و جایگزینی ماشین دولتی برولتری به جای آن بود. افزون بر آن کمون ثابت کرد طبقه ی کارگر، همچون بورژوازی طبقه ای جهانی است - و نه منطقه ای و محلی - و از این رو انقلاب وی نیز دست کم باید در چند کشور پیشرفته ی صنعتی به طور هم زمان صورت گیرد بورژوازی جهانی قادر نباشد با اتحاد عمل خود آن را سرکوب و خفه کند.

کمون نشان داد که در قاره ای به عظمت سرمایه داری نمی توان سوسیالیسم را در یک جزیره ی کوچک احاطه شده توسط قاره ی یکپارچه متحد مسلح به پیشرفته ترین سلاح ها پیاده کرد و انتظار نداشت که بورژواری به فاشیستی ترین شکل آن را در هم کوبد. کمون و شرایطی که در عمر کوتاه زمان اش پدید آورد شاخص خوبی برای محک زدن صداقت بورژوازی و پرولتار یا درپای بندی عملی شان به دموکراسی بود. کمون، از این رو به بشریت درس دموکراسی داد: ثابت شد - و امروز نیز ثابت شده است - بورژوازی دموکراسی را صرفاً ابزاری برای تضمین بقای خود و مالکیت خصوصی اش بر ابزار تولید و سلطه ی بی چون و چرای سیاسی اش بر جامعه می داند. از این رو، هر زمان که مالکیت خصوصی و سلطه ی سیاسی اش با

خطر انحلال مواجه گردد تعهد خود را به همین دموکراسی صوری نیز ملغا، و هارترین دیکتاتوری را بر جامعه اعمال می کند.
دموکراسی به مثابه موقعیتی تاریخی، طبقاتی و اثباتی، بر خلاف دیکتاتوری - که آن هم وضعیتی است تاریخی، طبقاتی اما سلبی - دادنی نیست، بلکه به دست آوردنی است. به این مفهوم که: طبقه ی حاکم آن را منحصراً در اختیار دارد و از مزایای آن سود می برد، در حالی که طبقه ی زیر سلطه از آن محروم است و باید برای به دست آوردن اش مبارزه کند.
هدف طبقه ی زیر سلطه (پرولتاریا) از کسب دموکراسی، پز دادن با آن در کوچه و خیابان، یا رسانه های زیر تسلط ایدئولوژی بورژوایی، یعنی پز عالی با جیب خالی، نیست، بلکه هدف اصلی باید سازماندهی خود به عنوان طبقه ای بالنده که می تواند و باید بورژوازی را چونان طبقه ای فرتوت و میرا از قدرت سیاسی به زیر بکشد، از مالکیت خصوصی اش سلب مالکیت کند و آن را به تصاحب جامعه در آورد، باشد. هم چنان که خود بورژوازی به هنگام مبارزه اش با فئودالیسم، و اکنون در مبارزه اش با پرولتاریا از این ابزار برای برتری ایدئولوژیک - سیاسی اش استفاده کرده است. دموکراسی برای پرولتار یا به معنای افشای خصلت انگلی بورژوازی ، و دعوت جامعه برای سرنگون کردن حاکمیت سرمایه به هر شکل ممکن است. در واقع، این شکل مبارزه - یعنی استفاده از دموکراسی برای سلب مالکیت به هر طریق از سلب مالکیت کنندگان را بورژوازی هرگز بر نخواهد تابید و نشان خواهد داد که دموکراسی برای او چیزی جز فعالیت و زندگی در چارچوب نظام سرمایه نیست. این هم از درس های کمون پاریس بود.
در همان زمان که دموکراسی مثال زدنی و نمونه وار انگلیس پناهگاه مارکسیست ها و کمونیست ها بود، در فرانسه بورژوازی سرگرم کشتار کموناردهایی بود که در صدد سرنگونی آن برامده بودند. پرسش اما این است: آیا اگر همان اتفاق در انگلستان می افتاد و طبقه ی کارگر می خواست نظام سرمایه داری و سلطنت حامی آن را حتی از راه مسالمت آمیز بردارد. آیا باز هم بورژوازی دم از دموکراسی می زد و اجازه می داد طرفداران کمون به حیات اش خاتمه دهند و کم ترین تعللی در سرکوب فاشیستی کارگران و حامیان اش به خرج می داد؟ به رغم ادعاهای لیبرال ها، دموکراسی بورژوایی یک دموکراسی صوری و ضد دموکراسی است، زیرا: یکم: دموکراسی در معنای تاریخی، یعنی واقعی اش، تنها زمانی کارکرد مفید دارد که در راستای تکامل تاریخ و در خدمت طبقه ی پیشرو و انقلابی باشد، نه آن که با محدود کردن طبقه ی بالنده به گفتمان ها و چارچوب های مورد علاقه ی طبقه ی میرا به ترمز تاریخ تبدیل گردد.
دوم: آن دموکراسی که برای در اسارت نگه داشتن توده های کار گرو زحمت کش به هر فریب و دغل کاری، از فریب کاری مذهب گرفته تا دغل کاری سیاست مداران مفت خور متوسل می شود - نظیر آن چه هم اکنون در آمریکا و اروپا متداول است - نه دموکراسی واقعی بلکه دموکراسی صوری و ضد دموکراسی است.

کمونیست ها و نقش آن ها در انقلاب پرولتری:
سرمایه داری میوه نیست که وقتی برسد خود به خود از درخت بیفتد. این حتا در زمان گندیدگی هم تا انداخته نشود نمی افتد. معنای این سخن آن است که انسان - به مثابه بخشی از طبیعت - توانسته با کار و اندیشه ورزی خود را از تبعیت قوانین کور طبیعت رها سازد و قوانین خود ویژه ای را بر زندگی خود حاکم کند. این قوانین خود ویژه، در سازمان یابی های اجتماعی انسان اندیشه ورز در زمان ها و دوران های مختلف تاریخی متفاوت اند و در روند تکاملی جامعه و کارکرد های اجتماعی آن از ساده به پیچیده تکامل می یابند. نخستین و ساده ترین سازمان اجتماعی خانواده است. سپس طایفه، و سپس تر با پیچیده تر شدن مناسبات اجتماعی، طبقات و دولت که یک سازمان پیشرفته ی اجتماعی است پدید آمد. دولت شکل سازمان یافته، یا تجسم سازمان یافتگی یک طبقه ی اجتماعی مسلط بر یک جامعه ی معین است. دولت عالی ترین شکل سازمان اجتماعی در جامعه های طبقاتی، و در عین حال آخرین نشانه های وجود چنین جامعه هایی در تاریخ است: با محو دولت شکل بندی طبقاتی نیز از اجتماع های بشری و تاریخ محو خواهد شد. پیش از آن اما، سرمایه داری، به مثابه آخرین نظام سازمان یافته ی طبقاتی، و سازمان یافته ترین نظام مبتنی بر مالکیت خصوصی، باید انداخته شود. و این وظیفه ی سترگ تاریخی طبقه ی کارگر است. به راستی، هم کمون و هم

چند انقلاب کارگری دیگر نشان داد که سرمایه داری جان سخت ترین نظام در تاریخ بشری است. این جان سختی دلایلی دارد. پیش از هر چیز به این پرسش باید پاسخ داد که: چرا با آن که تضادهای زیر بنایی نظام سرمایه داری در آنتاگونیستی ترین حالت خود قرار دارد، آن دگرگونی کیفی مورد نظر مارکسیسم تاریخی - یعنی انقلاب - روی نمی دهد و طبقه ی کارگر، یعنی تنها طبقه ی انقلابی که می تواند و باید وضعیت موجود را دگرگون سازد و سرمایه داری را - چونان میوه گندیده ی تاریخ - بیاندازد، به وظیفه ی تاریخی خود عمل نمی کند؟ پاسخ به لحاظ تئوریک حاضر و آماده، اما به لحاظ عینی و مادی پیچیده و دشوار یاب است. یک پاسخ این است که کمون و آن انقلاب های دیگر تنها به طبقه ای کارگر درس نیاموختند، بلکه به بورژوازی هم درس های مهمی دادند. بورژوازی با درس آموزی از انقلاب های ناتمام مانده ی پرولتار یا از آن ها برای سازماندهی خود در اشکال ناشناخته و غیر مرسوم، یعنی سازماندهی خود با شکل و حتی محتوای هر چند دروغین پرولتری درس گرفته است. مهم ترین و راهبردی ترین هدف این درس آموزی، جلوگیری از آگاهی یابی پرولتاریاست از هستی تاریخی خود، هم چون طبقه ای که باید از طبقه ی درخود و ناسازمان مند، به طبقه ای سازمان مند و برای خود فرا رود. مارکس گفت: طبقه ی کارگر آفریننده ی آگاهی است، اما خودش از این آگاهی محروم است. در واقع طبقه ی کارگر از همه ی دستاوردها و آفرینش های مادی و معنوی خود محروم است. زیرا کار مزدی طاقت فرسا فرصت و درآمدی برای او باقی نمی گذارد که از تولیدات خویش بهره مند گردد. از این رو، این وظیفه بر عهده ی روشن فکران مارکسیست (کمونیست ها) می افتد که او را از موقعیت تاریخی اش آگاه سازند. روشن فکران مارکسیست (کمونیست ها) بخش نظریه پرداز جدایی ناپذیر جنبش کارگری هستند، و این وحدت جدایی ناپذیر مشروط - و هستی متقابل - تا زمانی که طبقه ی کارگر قدرت سیاسی را به دست نیاورده و خود را از طبقه ی فرو دست به طبقه ی فرا دست فرا نبرده باشد هم چنان باقی خواهد ماند.

کمونیسم علمی عالی ترین شکل بازتاب تولید و مناسبات تولیدی در فرآیند تکامل اجتماعی، و کمونیست ها چه به صورت فردی و چه گروهی (تشکیلاتی) انتقال دهندی این علم به درون جنبش طبقه ی کارگر به منظور هدف مند کردن انقلابی آن و به پراتیک درآوردن این تئوری انقلابی برای تغییر شیوه ی تولید و مناسبات تولیدی است.

کمونیست ها - از این رو - هم معلول و هم علت جنبش کارگری هستند. این رابطه ی دو سویه ی علیتی به آن معنی است که کمونیست ها ضرورت ایجابی جنبش، و جنبش ضرورت تاریخی کمونیست ها است، و تا هنگامی که جنبش به هدف تعیین شده ی تاریخی اش نرسد، ضرورت ایجابی کمونیست ها - و نه کمونیسم که تاریخاً مستقل از ایده ها، خواست ها و اراده ها باید تحقق یابد - برای تزریق آگاهی راستین به جنبش برقرار خواهد بود. در تمام طول این فرایند: از هنگام پیدایی جنبش کارگری و جنبش کمونیستی، تا آن گاه که انقلاب پرولتری حاکمیت سرمایه و مالکیت خصوصی را به زیر بکشد و سوسیالیسم را - دست کم در چند کشور پیشرفته ی صنعتی به ویژه در کشورهای امپریالیستی - مستقر سازد، به طوری که امکان برگشت به سرمایه داری در همان چند کشور دیگر امکان پذیر نباشد، کمونیست ها یاری گر - و تنها یاری گر - تئوریک جنبش خواهند بود، و هیچ نقش و وظیفه و کارکرد دیگری نباید برای خودشان قایل باشند.

انقلاب های ناکامیاب پرولتری به ما آموخته است که: رهبری انقلاب باید به دست پرولتاریای آگاه دارای اکثریت جمعیت باشد، و حزب کمونیست «رزمنده وجنگنده ای» که به نیابت چنان پرولتاریایی سودای حکومت در سر می پروراند، از هم کنون منصب های دولتی را دور از چشم کارگران میان اعضای اش تقسیم می کند. چنین حزب کمونیستی، برای آن که خود را نماینده ی قانونی بلاعزل طبقه ی کارگر جا بزند، ناگزیر است آگاهی دروغین به او بدهد و او را اغفال کند. یکی از ترفندهایی که بورژوازی برای حفظ حاکمیت اش به کار گرفته، ایجاد چنین حزب هایی است که در فرم مارکسیست (کمونیست) و در محتوا و ایدئولوژی بورژوایی اند.

تفاوت بنیادین این نوع حزب ها و افراد با کمونیست های حقیقی در پذیرش ماتریالیسم دیالکتیکی مارکس - انگلس به عنوان فلسفه ی راه نماست. مارکسیست ها و کمونیست های حقیقی ماتریالسیم دیالکتیکی را به مثابه یگانه فلسفه و جهان بینی شناخت و عمل می پذیرند، در حالی که «مارکسیست ها وکمونیست های» بورژوازی یا

اساساً ماتریالیسم دیالکتیک را نمی پذیرند، یا با ایده آلیستی کردن دیالکتیک و برگرداندن آن به روی سر زهر ماتریالیستی و انقلابی آن را می گیرند. این مارکسیسم تقلبی، حتی ممکن است دم از انقلاب هم بزند، اما انقلاب را نه امر طبقه ی کارگری که دارای هر دو شرط عینی و ذهنی گذار از کمیت موجود به کیفیت برتر است، بلکه امر نخبه گان و روشن فکران می داند. تفکر بورژویی غالب بر این عملکرد، هدفی جز زایمان غیر طبیعی جامعه و به زیر تیغ بردن طبقه ی کارگری که اراده ی خود را بر انقلاب اعمال نمی کند، ندارد.

اگر کمونیست ها نقش خود را در تزریق آگاهی راستین به طبقه ی کارگر دارای اکثریت ایفا کنند، یعنی اگر آگاهی داده شده بتواند توده ی کارگر را یکپارچه و سازمان مند نموده و توان تئوریک - عملی ان ها را در روی پای خود ایستادن و انقلاب کردن بالا ببرد، آن گاه می توان امیدوار بود که کمونیست ها - و جامعه - شاهد یک انقلاب پیروزمند خالص پرولتری بوده که نیاز به هیچ نیروی کمکی ماورای طبقاتی «هل دهنده» و «هندل» استارت زننده و به حرکت درآورنده ی خارج از موتور محرک خود طبقه ندارد.

از دیدگاه تکاملی، هم اکنون آمریکا و اروپا و چند کشور آسیایی بیش ترین آمادگی را برای انقلاب پرولتری دارند. تصور این که طبقه ی کارگر در این کشورها با یک انقلاب قدرت سیاسی را به دست آورده، مالکیت خصوصی سرمایه داران و نهادهای محافظ آن را منحل نموده، مالکیت همگانی را بر وسایل تولید و کارخانه ها برقرار کرده و دارایی های خصوصی سرمایه داران را که جز ارزش اضافی به غارت رفته ی کارگران نیستند به تصاحب جامعه درآورده تصوری دور از انتظار نیست. بدیهی است انقلاب در هر کجا و هر زمان اتفاق بیفتد برای طبقه ای که انقلاب می کند - و به طور کلی جامعه - هزینه هایی دارد. اما دوراندیشی پرولتری حکم می کند که کسب قدرت توسط طبقه ی کارگر و ایجاد جامعه ی خود گردان متعاقب آن در کشورهای پیشرفته ی یاد شده ارزش هزینه کردن دارد. زیرا: اولاً حاکمیت سرمایه بر جهان امروزه بیش از همیشه به سدی در برابر تکامل بشریت، و اشاعه ی بیش از پیش فقر و جهل تبدیل گردیده است. برداشتن این سد با هر هزینه ای جهان را برای همیشه از شر سرمایه داری آسوده، و نیروهای به زنجیر کشیده شده ی بشریت - از جمله نیروهای درون خود آن کشورها را - آزاد خواهد ساخت. ثانیاً: مالکیت همگانی در یک جامعه ی خود گردان به دور از حرص سود زیان های احتمالی ناشی از یک انقلاب را به زودی جبران خواهد کرد. ثالثاً فراموش نکنیم که مارکس گفت: طبقه ی کارگر با انقلاب چیزی جز زنجیرهای اش را از دست نمی دهد، اما در عوض جهانی را به دست خواهد آورد.

با این همه، پس چگونه است که تضاد به شدت آنتاگونیستی کار و سرمایه در کشورهای پیشرفته ی صنعتی هم چنان حل ناشده و استخوان لای زخم باقی مانده است؟

واقعیت این است که تضادهای اجتماعی راه حل صرفاً اراده گرایانه و یکسویه ندارند. یعنی چنین نیست که مثلاً طبقه ی کارگر به شیوه ی اگزیستانسیالیستی من می خواهم پس می توانم اراده کند نظام سرمایه داری را سرنگون سازد، و یک شبه موفق به این کار گردد.

جامعه ی سرمایه داری با جامعه های پیش از آن شباهت ها و تفاوت هایی دارد. هم چون آن ها طبقاتی است و دو طبقه ی آنتاگونیست دارد. همچون آن ها تا این آنتاگونیسم به شیوه ی کم و بیش قهرآمیز حل نشود جامعه به مرحله ی فراتر اعتلا نمی یابد. هم چون آن ها مبارزه ی طبقاتی در همه ی اشکال عینی و ذهنی، آشکار و نهان در جریان است. اما در این جامعه آگاهی نقش تعیین کننده ای یافته به گونه ای که می توان گفت به یگانه شرط حل تضاد تبدیل شده است. آگاهی علم است و علم را باید آموخت. انقلاب پرولتری از این رو، مشروط به کسب دانش راه نمای آن، یعنی آگاهی داشتن از همه ی توان های خود و نیروی مقابل، و شیوه ی به کارگیری این آگاهی در عمل به سود خود و علیه دشمن است. انقلاب پرولتری در عین حال اقدام یک طرفه ای نیست، طرف قدر قدرت دیگری دارد که نام اش بورژوازی است و در صورتی که منافع اش به خطر بیافتد فاشیست هم می شود. اگر به طبقه ی کارگر مارکس، انگلس، لنین ومارکسیست های انقلابی با آموزش ماتریالیسم دیالکتیک، آگاهی و علم رهایی می آموزند، در مقابل مارکسیست های غربی و حزب های کمونیست بورژوازی با رد ماتریالیسم دیالکتیک - یعنی تنها فلسفه ای که قادر به شناخت جهان و تغییر آن است -

بروتاریا را از یگانه سلاح خود در مبارزه ی آگاهانه اش محروم می سازند. «مارکسیسم غربی» و «حزب کمونیست» بورژوایی، پاتک تاکنون موفق بورژوازی علیه مارکسیسم پرولتری در کشورهای پیشرفته ی صنعتی بوده است. این مارکسیسم دروغین با دروغین خواندن مارکسیسم واقعی همان کاری را می کند که ملای روستا با نشان دادن شکل مار به روستاییان با دانش مند کرد: سوء استفاده از نادانی و ناآگاهی دیگران و خود را مارکسیست تراز مارکس نشان دادن. «مارکسیسم وکمونیسم» بورژوایی با دادن آگاهی دروغین به کارگران آن ها را در جهل بورژوایی نگاه می دارد تا سرمایه اش را از گزند انقلاب ضد سرمایه داری مصون بدارد.

سرمایه داری دولتی در شوروی و اروپای شرقی و سپس در چین با نام ناهم خوان سوسیالیسم بهانه ی بسیار مناسبی به دست بورژوازی داد تا سوسیالیسم و کمونیسم هنوز تحقق نیافته را چنین نظام هایی معرفی کند.

برای بورژوازی وحشت زده از انقلاب پرولتری ۱۹۱۷ روسیه، دولت های برآمده از آن - خصوصاً از ۱۹۲۴ به بعد - یعنی دولت های مدعی سوسیالیسم، نجات دهندگان نازل شده از آسمان بودند که توانستند سرمایه داری لب گور را هم در خود آن کشورها و هم در اروپا و آمریکا برای سال های سال نجات دهند، هم چنان که با دیکتاتوری پرولتاریا نامیدن دیکتاتوری حزبی - دولتی، طبقه ی کارگر و حامیان آن را از انقلاب روی گردان نمودند.

هیچ مارکسیستی در صداقت انقلابی سوسیال دموکرات های روسیه، به ویژه شخص لنین، و نیز دانش ژرف مارکسیستی آن ها و هم اوتردید ندارد. آن صداقت و این یقین اما هرگز به آن معنا نیست که انقلاب پرولتری زود هنگام - یا نا به هنگام - در کشوری با اکثریت جمعیت روستایی و دهقانی را به مثابه انقلابی سوسیالیستی - که تنها وظیفه اش تکامل هر چه بیش تر تکنولوژی و فرهنگ جامعه ی سرمایه داری برای جهش به سوی کمونیسم بی طبقه، بی تضاد، بی دولت و سرشار از آزادی و رفاه است - نگریست. پشتوانه ی این سخن تئوری های مارکس، انگلس و خود لنین است. نخست آن که مارکس در تمام آثارش سرمایه و جامعه سرمایه داری را بررسی و نقد می کند و نه زمینداری را، و سوسیالیسم را آلترناتیو سرمایه داری و مرحله ی گذار از آن به کمونیسم می داند مارکس در توصیف جامعه ی سوسیالیستی، یک جامعه ی پیشرفته ی صنعتی را در نظر دارد که باید از آن فرا رفت و نه جامعه ای که باید اول صنعت و تکنولوژی را در آن توسعه داد تا سپس واجد شرایط گذار به سوسیالیسم گردد.

مشروط کردن ذهنی این فرایند به تقدم انقلاب پرولتری بر توسعه ی صنعتی، آن هم در یک کشور عمدتاً روستایی و دهقانی با ایدئولوژی و فرهنگ عقب مانده ی آن که هنوز حتی ایدئولوژی و فرهنگ پیشرفته ی بورژوازی بر آن غالب نشده - مثلاً سینما و تلویزیون در آن جزء محرمات است - عملی تناقض آمیز و غیر ماتریالیستی و یقیناً ایده آلیستی است. چرا که هنوز زمینه ی مادی برای فرا رفت فکری جامعه فراهم نگردیده و نظریه صرفاً بر ذهنیات نظریه پرداز متکی است و نه بر واقعیت های عینی الزام کننده ی عمل. مارکس در نقد برنامه ی گوتا، ضمن بر شمردن خصوصیات یک جامعه ی سرمایه داری، شرط گذار آن به کمونیسم را گذر از یک مرحله ی انتقالی می داند که خود این مرحله چیزی جز دیکتاتوری پرولتاریا نیست. در واقع بنابر تأکید مارکس، این طبقه ی پرولتاریای دارای اکثریت در جامعه است که پس از به دست گرفتن قدرت سیاسی دیکتاتوری خود را بر اقلیت جامعه (بورژوازی) اعمال می کند و نه طبقه ای به لحاظ کمی در اقلیت. اگر طبقه ی کارگر از لحاظ کمی در اکثریت نباشد، آنگاه سرانجام جز این نخواهد شد که حزب خود را به جای آن بنشاند و دیکتاتوری خود را بر اکثریت عظیم جامعه - و حتی خود کارگرانی که به دلیل داشتن منشاء روستایی هنوز زیر نفوذ ایده ها و باورهای پیشا سرمایه داری قرار دارند و کاملاً شرایط پیشرفته ی نظام بورژوایی را درک و هضم نکرده اند - اعمال نماید. دیکتاتوری پرولتاریا و در هم شکستن ماشین بوروکراتیک دولتی بورژوایی به یک معنا اعمال ایدئولوژی و فرهنگ پیشرفته تر و دموکراسی فراگیرتر پرولتری است، و این زمانی تحقق یافتنی است که جامعه پیش تر در فضای کاملاً بورژوایی قرار گرفته و ایدئولوژی، فرهنگ و دموکراسی بورژوایی را تجربه کرده و بخواهد از آن فراتر رود. در صورتی که پرولتاریا و جامعه هنوز حتی همان دموکراسی صوری و فریبنده ی بورژوایی را تجربه نکرده با ایدئولوژی فریب کار و واپس گرای آن آشنایی نیافته،

فرهنگ انحطاط گرای آن را در اشکال مختلف به طور عینی و تجربی از سر نگذرانده باشد، هر چه هم مارکسیست ها و کمونیست ها بگویند و بنویسند، باز هم برای آن ها جاذبه دارند. آن ها می خواهند - و باید - تئوری را با عمل و واقعیت بسنجند و داوری کنند و خود در عمل با آن درگیر شوند. مارکسیست ها می خواهند کدام واقعیت را به نقد بکشند و از جامعه بخواهند از آن فراتر برود وقتی هنوز در کارکردهای اجتماعی وجود عینی ندارند، و تازه زمانی هم که موجود باشد، خود جامعه باید ضرورت فرا رفت از آن را درک و سپس در پراتیک انقلابی خود به حساب بیاورد. مارکسیست ها تنها با دادن آگاهی از چنان ضرورتی و نشان دادن راه برون رفت از شرایط موجود، و نه هیچ دستور و فرمانی از کمیته های مرکزی حزب و صدر هیأت رئیسه ی حزبی، توده های کارگر سازمان یافته را به عمل انقلابی برای تغییر شرایط فرا می خوانند.

وقتی درست در آستانه ی انقلاب ۱۹۱۷ اکثریت عظیم جمعیت روسیه را دهقانان و مردم فقیر و گرسنه تشکیل می دهند. (به گفته ی لنین در نامه هایی از دور)، حتی صداقت بلشویکی و انقلابی گری کم نظیر لنین نیز قادر نخواهد بود این توده ی عظیم غیر پرولتر را اولاً پرولتریزه کند، ثانیاً ضرورت دیکتاتوری، یعنی اعمال فرهنگ و دموکراسی پرولتری را به آن ها حتا تحمیل نماید. آن ها پیش از هر چیز نان و زمین می خواهند. صداقت بلشویکی در چنین شرایطی تنها قادر خواهد بود فقر را تعدیل کند و نه آن که رفاه را افزایش دهد. و به مروز زمان همین فقر همه گیر از یک سو، و سرگردگی حزبی که بعدتر با گسترش بوروکراسی و دیکتاتوری اش خود و کارگزاران اش روز به روز ثروت مندتر شده، عاملی خواهند شد که این حزب - دولت و کارگزاران بوروکراسی اش خود به جای بورژوازی سرنگون شده بنشینند و طبقه ی کارگر قدرت نیافته را استثمار کنند.

سرانجام پریدن از روی تکامل معلوم است: نوزاد نارس، یعنی جامعه ی تکامل نیافته را در انکوباتور حبس کردن و از تنفس در هوای آزاد محروم نمودن تاهفتادسال بعدبازگشت به رحم سرمایه داری را جشن بگیرد!

درست است که ما به دلیل رهبری بلشویکی انقلاب ۱۹۱۷ را پرولتری می نامیم، اما با ناپدید شدن تدریجی این رهبری و آرمان های اش و پدید آمدن سرمایه داری نوین دولتی، دیگر نام پرولتری نیز بر دولت - حزب جای گزین روا نیست.

مارکس قوانین حاکم بر حرکت تاریخ را که شامل قوانین حاکم بر حرکت سرمایه و جامعه ی سرمایه داری هم می شود کشف کرد. جامعه ی سرمایه داری بنا بر کشف مارکس در روند تکاملی خود بر اثر تضادهای درونی آن منجر به انقلاب پرولتری می گردد. انقلاب پرولتری انقلاب طبقه ای است که به حکم ماتریالیسم تاریخی وظیفه دارد خود را به عنوان یک طبقه منحل نموده و جامعه ی طبقاتی را به جامعه ی بی طبقه فرا ببرد. اما پیش از آن باید یک وظیفه ی تاریخی و پایه ای دیگر را به انجام برساند: دیکتاتوری خود را به مثابه آخرین دیکتاتوری تاریخ بر جامعه اعمال نماید تا شرایط را برای گذار از سرمایه داری به کمونیسم فراهم سازد. این دیکتاتوری به گفته ی مارکس دیکتاتوری فردی یا حزبی نیست، دیکتاتوری طبقاتی کارگران سازمان یافته ی آگاهی است که با اعمال حاکمیت و دیکتاتوری دموکراتیک خود بر جامعه باید آثار و عوارض دیکتاتوری های هزاران ساله ی طبقات ستمگر و به ویژه بقایای دیکتاتوری بورژوایی را - که در قالب دیکتاتوری لگام گسیخته ی سرمایه ی مالی اعمال می شود - با دموکراتیزه کردن کلیه ی روندها و مناسبات اجتماعی و عمومیت بخشیدن به همه ی امکان های رهایی انسان از سلطه ی سرمایه، که نخستین گام برای عمومیت بخشیدن به رفاه و خوشبختی انسان است، از لغو مالکیت خصوصی و ایجاد مالکیت همگانی بر ابزار تولید گرفته، تا کوتاه کردن دست نهادهای افیونی تو هم پراکن نظیر کلیسا بر زندگی مردم، و رایگان نمودن و اجباری کردن آموزش و کسب دانش تا عالی ترین سطوح آموزشی برای همگان، از تاریخ و جامعه محو نماید.

مارکس در نقد برنامه ی گوتا چنین مفهوم دموکراتیکی را از دیکتاتوری پرولتاریا و دولت آن در نظر دارد:

آزادی واقعی به آن معناست که دولت از نهادی تحمیل شده و بالای سر جامعه به نهادی زیر تسلط جامعه تبدیل گردد. (نقد برنامه ی گوتا. نقد بخش دموکراتیک برنامه. ترجمه ی. ع . م . ص ۳۶).

بورژوازی هر گونه اقدامی را که موجب لغو مالکیت خصوصی اش گردد، با عملکردهای خود می سنجد و نام

گذاری می کند. درست است، لغو مالکیت خصوصی و اجتماعی کردن حقوقی مالکیت بر ابزار تولید، دیکتاتوری علیه مالکیت بورژوازی است، مالکیتی که فقر را برای اکثریت بسیار بزرگ مردم و رفاه را برای اقلیتی انگل به همراه داشته است، در مقابل دموکراسی است برای همان اکثریت بسیار بزرگ که نه تنها در فقر اقتصادی بلکه در تبعات ناگزیر آن، یعنی فقر فرهنگی و جهل نیز نگه داشته می شوند تا سرمایه داران بتوانند بدون دغدغه آن ها را بچاپند و هر چند سال یکبار کاندیداهای خود را با رأی همان ها نماینده ی خود در پارلمانی کنند که وظیفه دارد قوانینی برای تحکیم سلطه ی سرمایه و دیکتاتوری شان بر آن ها تحمیل نماید.

بورژوازی و سخنگویان و نظریه پردازان اش از مارکس و مارکسیست ها نفرت دارند، تنها به این دلیل که دشمن مالکیت خصوصی و دیکتاتوری و بدتر از آن فاشیسم بر آمده از آن هستند. بورژوازی از این سخنان مارکس است که بیزار است: «نخستین گام در انقلاب طبقه ی کارگر، ارتقای پرولتاریا به جای گاه طبقه ی حاکم است تا در نبرد برای دموکراسی پیروز شود. پرولتاریا با استفاده از برتری سیاسی خود به تدریج همه ی سرمایه ها را از دست بورژوازی بیرون می آورد تا تمام وسایل تولید را در دست دولت یعنی پرولتاریای سازمان یافته در هیئت طبقه ی حاکم متمرکز سازد» .

مدافعان و قلم به دستان مزدور سرمایه از توتالیتاریسم و سرکوب گری استالینی نیست که خوش شان نمی آید، زیرا در آن صورت باید از توتالیتاریسم و سرکوب گری فاشیستی به مراتب جنایت کارتر از آن چه به استالین نسبت می دهند، و هم امروز از سوی دولت های آمریکا و اروپای به زعم آنان دموکراتیک بر میلیاردها انسان خودی و غیر خودی اعمال می گردد بیزار باشند و آن را که حی و حاضر است به چار میخ نقد و اعتراض بکشند، بلکه از این پیش بینی علمی مارکس است که نفرت و وحشت دارند و باید به هر شیوه ی رذالت آمیز و دروغ پراکنی هم شده از تحقق یافتن آن جلوگیری کنند: «کمونیسم همانا فرا رفتن مثبت از مالکیت خصوصی به منزله ی از خود بیگانگی انسان است، پس کمونیسم به معنای بازگشت کامل انسان به خویشتن به عنوان موجودی اجتماعی است، بازگشتی که آگاهانه صورت می گیرد و تمامی ثروت و غنای پیشرفت های تا به امروز بشریت را در برمی گیرد. کمونیسم راه حل اصیل و واقعی تضاد انسان با طبیعت و انسان با انسان است. کمونیسم راه حل حقیقی کشاکش میان آزادی و ضرورت و میان فرد و نوع بشر است. کمونیسم حل معمای تاریخ است» . دست نوشته های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴/

مارکسیسم، یعنی ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی. فهم و پذیرش این دو گونه شناخت که در واقع شناخت همبسته ای هستند، آن اندازه که به وابستگی طبقاتی فرد مربوط است به دانش فلسفی او وابسته نیست، اگرچه بدون دانش فلسفی، فلسفه ی مارکسیستی اساساً قابل فهم نیست. از این رو می توان با قاطعیت گفت: مارکسیست یا حتا مارکس شناس - کسی نیست که ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی را واژه به واژه، و گزاره به گزاره خوانده و از بر کرده باشد. بسیاری مارکس و مارکسیسم را
می خوانند تا بر آن ایراد بگیرند. اینان تا آن جا که از نوشته های شان پیداست به ویژه قادر نیستند پیوند شناخت شناسانه - که ناگزیر پیوندی ایدئولوژیک است- با این جهان بینی برقرار سازند. چرا که» اولاً، پیوند ذاتی دیالکتیک و ماده را - که بیانگر وحدت مادی جهان در عین کثرت آن است- درک نمی کنند، و ثانیاً، بیان (بازتاب) ذهنی (تئوریک) این رابطه را در فلسفه ای با نام ماتریالیسم دیالکتیک در نمی یابند. این ها میان این دو مقوله یعنی موضوع شناخت و علم شناخت، یا واقعیت مادی و بازتاب آن در مغز به صورت تئوریک را نه تنها در نمی یابند، بلکه به دلیل تفکر متافیزیکی- ایده آلیستی ناشی از وابستگی طبقاتی- ایدئولوژیک شان به طبقه ی واپس گرای معاصر، که همه ی خصوصیات و خصلت های واپس ماندگی و گذشته گرایی را از همه ی طبقات مرده ی پیشاسرمایه داری نیز به ارث برده است، آن دو را با یکدیگر اشتباه گرفته و هر دو را مقوله (مفهوم) یگانه ای می پندارند.

اینان به دلیل آموزش و درک و شناخت طبقاتی- ایده آلیستی شان از فهم این حقیقت ناتوان اند که ماتریالیسم دیالکتیک ، بازتاب علمی ماده ی در حرکت، در همه ی نمودهای آن در بینش مارکسیستی است، در حالی که خود ماده مستقل از این درک و شناخت بر اساس قوانین

دیالکتیکی تضاد، حرکت، دگرگشت مقدم بر هر گونه درک و شناخت و تعبیر و تفسیر است.
این که کسانی ادعا می کنند زمانی مارکسیست بوده و سپس از آن بریده اند؛ دلیلی جز این ندارد که آنان به علت آموزش و گرایش بورژوایی و ایده آلیستی، مذهبی خود هیچ گاه نتوانسته اند با مارکسیسم و فلسفه ی علمی آن به دلیل تضادش با گرایش غالب آنان ارتباط برقرار نموده و هم چنان زیر سلطه ی ایدئولوژی غالب بر خود باقی مانده اند. مقاومت واپس گرایی ایدئولوژیک، که بیش تر و عمدتاً جنبه ی آموزشی و خصوصیت فردی دارد، باعث می شود که آنان حتا در برابر علوم طبیعی که مغایر با اموزه های خرافی - ایده آلیستی شان است، موضع خصمانه بگیرند و فیده ایسم را بر علم گرایی مرجح بدانند.
اگر گذشته ی این افراد به دقت بازنگری شود، ملاحظه خواهد شد که ان ها در شرایطی خود را وارد جریان مارکسیستی یا شبه مارکسیستی کرده اند که شرایط سیاسی حاکم بر جامعه- خودی یا بین المللی- به سود آن جریان سیاسی بوده و آن افراد فرصت طلبانه در جهت موافق جریان آب وارد آن شده اند. اما همین که آب ها از آسیاب ها افتاده، ورق برگشته و شرایط به زیان تشکیلات سیاسی مورد نظر گردیده، خود را از آن کنار کشیده، نسبت به ان اعلام بیزاری نموده و حتا علیه آن کتاب و مقاله نوشته اند.
در واقع فرصت طلبی بورژوایی چنین افرادی از یک سو، و نام و اعتبار و جاذبه ی مارکسیسم از سوی دیگر است که آن ها را به سوی تشکیلات یا حزب مارکسیستی می کشاند و نه علاقه به آموختن و اشاعه ی علم مارکسیستی.
به شیوه ی تمثیلی می توان گفت که «بوی کباب» باعث شده این افراد وارد تشکیلات سیاسی مارکسیستی شوند، غافل از آن که بوی کباب از جای دیگر، یعنی از سمت پول و سرمایه بر می خیزد!
سرانجام هم آن ها بوی واقعی کباب را با شم تیز طبقاتی خود فهمیده و سر خر را به همان سمت بر می گردانند. آن وقت است که به محض آن که اولین لقمه ی چرب و نرم «نان داغ کباب داغ» را از دست بخشنده ی بورژوازی دریافت کردند، سر فحش و ناسزا را به مارکس و مارکسیست ها می کشاند که چرا آن ها را گمراه کرده بود.
نمونه ی چنین افرادی را می توان در همه جا پیدا کرد: در جوانی، یا حتا نوجوانی در اوج شهرت و قدرت کمونیسم وارد حزب کمونیست- یا حزب توده- شده اند، چند سالی در حزب فعالیت کرده سپس بدون آن که حتا یک کلمه در شناخت مارکس و مارکسیسم- که ظاهراً باید به دلیل گرایش به آن وارد حزب و سازمان کمونیستی شده باشند- بنویسند، آن را ترک کرده، یا حزب به دلیل گرایش های بورژوایی و ضد کمونیستی شان آنان را اخراج کرده است. بعدتر، در بازار سرمایه خود را به عنوان روشن فکر بریده از مارکسیسم به مزایده می گذارند تا هر تا جدار یا بنیاد و مؤسسه ی سرمایه داری یا مذهبی پول بیش تری پرداخت کرد خود را در اختیار آن بگذارند و تمام خصوصیات نظام سرمایه داری را یک جا به کمونیسم هنور تحقق نیافته نسبت دهند، و بی آن که الفبای مارکسیسم را فهمیده و رابطه ی انداموار (عضوانی ) با آن برقرار کرده باشند، به نقد مارکسیسم بپردازند.
البته این اتفاق بیش تر در زمانی روی داده و می دهد که یخبندان سیاسی حاکم بر جامعه سنگ را بسته و نیش های هار را گشاده باشد.
در «زندگی به رغم تاریخ» ما با چنین شخصیت نمونه واری روبه رو هستیم، با: لشک کولاکوفسکی.
کولاکوفسکی به رغم تاریخ:
این هم که یک لیلی پوتی دیگر
مترجم- خسرو ناقد- در پیشگفتار کتاب مارکسیسم را بزرگ ترین خیال پردازی قرن بیستم می داند که با پایان گرفتن این خیال پردازی، به گفته ی او، وظیفه ای نیز که ایدئولوژی مارکسیسم برای روشن فکران در نظر گرفته بود، پایان یافت. ناقد که واقعیت گرایی مارکسیسم را- زیرا تئوری های مارکسیستی بازتاب واقعیت های جهان تکامل یابنده ی موجود است - خیال پردازی می نامد، در یک پیشگفتار پنج صفحه ای به انواع خیال پردازی ها روی اورده است. او با نادیده گرفتن واقعیت جهان موجود و تضادهای آشتی ناپذیر نظام طبقاتی موجود که در آن انسان گرگ انسان است، سرش را هم چون کبک زیر برف کرده تا نفهمد - یا خود را به نفهمیدن بزند- که در پیرامون او چه می گذرد، و از همین دیدگاه کبک منشانه روشن فکران تخیلی اش را - که همگی به نادرستی ایدئولوژی مارکسیستی پی برده اند- فرا می خواند تا: «به رغم اختلاف ها و جنگ ها و به رغم همه ی درگیری ها

و جدل ها و جدال ها در سهیم نمودن همه ی انسان ها در سطح فرهنگی و ساختار فکری نسبتاً یکسان سهیم شوند تا تمام اختلافات جهانی و درگیری ها و کشمکش ها نیز نتواند تداوم کارایی فکری و پیوستگی دستاوردهای فرهنگی و معنوی انسان را نابود کند.» (پیشگفتار بر: زندگی به رغم تاریخ: ص ۷)

در جهان یکدست بی تضادی که ناقد در ذهن خود می سازد، همه ی آدم ها انسان اند، بدون وابستگی طبقاتی و تفاوت های عمیق اجتماعی، فکری و فرهنگی.

همه ی آدم ها از نگاه ناقد انسان اند، و ایده ها و هدف های مشترک دارند، زیرا: همه یک سر و دو دست و دو پا دارند و همه روی دو پا راه می روند چرا که همه «حیوان ناطق اند». این تفکر از فرهنگ و آموزه های بورژوایی- ایده آلیستی او سرچشمه می گیرد که عوام فریبانه همه ی اختلاف ها و تضادها را لاپوشانی می کند تا به عوام تفهیم نماید که بیرون از ذهن او هیچ واقعیتی وجود ندارد، و جهان چیزی جز اندیشه ی او نیست.

با این همه، ناقد بر خلاف تظاهرش به کبک نمایی بخشی از واقعیت را که در نظام اجتماعی موجود، نابرابری، کشمکش، جنگ و جدال وجود دارد نتوانسته کتمان کند، اما بنا بر همان تفکر وارونه نما، تلاش کرده آن را محصول ساختار فکری و فرهنگی آدم ها بنمایاند، نه محصول ناگزیر نظام سرمایه داری که او مدافع سرسخت آن است. آموزه های ایده آلیستی - بورژوایی ناقد به او اجازه نمی دهند تا بفهمد و بفهماند که شعور اجتماعی، یعنی اندیشه و فرهنگ و معنویت بازتاب هستی اجتماعی است. به این معنی که اگر در جهان واقعی بیرون از ذهن او- به اعتراف خودش- جنگ و جدال و درگیری وجود دارد، تا زمانی که این واقعیت دگرگون نشود، شعور بازتاب یافته ی آن نیز دگرگون نخواهد شد. معنای دیگر این سخن آن است که خود روشن فکری که این واقعیت را به صورت ایده، تئوری، نقد و نظر بازتاب می دهد، محصول همین واقعیت، و ایده های اش چیزی جز بازتاب روابط مبتنی بر واقعیت موجود نیستند.

ناقد بنا بر آموزه های کتمان گر واقعیت اش نمی خواهد بپذیرد که انسان در جامعه ی سرمایه داری یا سرمایه دار است یا پرولتر. یعنی یا خریدار نیروی کار است یا فروشنده ی آن، و میان خریدار و فروشنده ی کالایی به نام نیروی کار در بازار سرمایه که در آن یک سوی معامله- سرمایه دار- دست برتر را در موقعیت اقتصادی و سیاسی دارد، هیچ گونه فرهنگ و معنویت و ساختار فکری مشترکی نه وجود دارد، و نه تا زمانی که این نظام پابرجاست می تواند وجود داشته باشد. می توان در ذهن و خیال تضادها و شکاف های طبقاتی- ایدئولوژیک میان این دو طبقه ی آنتاگونیست معاصر را حل شده فرض کرد- یا اساساً آن ها را منکر شد، اما واقعیت را نمی توان در ذهن دگرگون نمود یا نادیده گرفت. جنگ و جدالی که ناقد از آن سخن می گوید ناشی از سودجویی و سلطه گری سرمایه داران است، و طبقه ی کارگر نه تنها در این جنگ و جدال ها سودی عایدش نمی شود، بلکه با بیکار شدن و تحمیل فقر و گرانی ناشی از جنگ های سرمایه داران با یکدیگر، همواره بیش ترین آسیب و زیان متوجه او خواهد شد. از این رو میان دو طبقه ای که یکی از جنگ و جدال سود می برد و فرهنگ و معنویت اش آن را موهبت می داند و تجویز می کند، و دیگری که از ان زیان می بیند و فرهنگ و معنویت اش علیه آن حکم می کند- هیچ وجه مشترکی نمی تواند وجود داشته باشد، جز آن که سخنگوی مدافع سرمایه داری بخواهد با موعظه و سفسطه به کارگران بقبولاند که جنگ و ستیزه ی سرمایه داران بر سر سود بیش تر و سرزمین وسیع تر به نفع آن ها که بازنده ی واقعی جنگ وستیزه ی سرمایه داران اند، نیز هست.

«آری، دلیری می خواهد و صداقت و تواضع روشن فکری تا به خطاهای خود و به خطاپذیری و نادانی خود آگاه بود و به آن اذعان داشت. لشک کولاکوفسکی چنین شجاعت و صداقتی از خود نشان داد. در برابر ایدئولوژی مارکسیسم ایستاد و: به استادی دانشکده ی فلسفه و معارف دینی دانشگاه آکسفورد رسید [یعنی برعکس امیر تیمور از سرداری به سربازی رسید! » (زندگی به رغم تاریخ: پیشگفتار: ص ۸، افزوده ی درون کروشه از من است.).

شاید برای خواننده ای که نخستین بار است با نام خسرو ناقد و لشک کولاکوفسکی آشنا می شود، این پرسش پیش بیاید که آن ها در برابر ایدئولوژی مارکسیسم کدام ایدئولوژی، و در برابر «نادانی مارکسیسم» کدام «دانایی» را برگزیده و پیشنهاد می کنند، و نیز الگوی «روشن فکر هزاره ی سوم میلادی که وظیفه دارد به رغم تمام اختلاف

ها و جنگ ها و به رغم همه ی درگیری ها و جدل ها و جدال ها همه ی انسان ها را در سطح فرهنگی و ساختار فکری نسبتاً یکسان سهیم نماید تا تمام اختلافات جهانی و درگیری ها و کشمکش ها نیز نتواند تداوم کارایی فکری و پیوستگی دستاوردهای فرهنگی و معنوی انسان را نابود کند [و همه چیز با موعظه و پند به خیر و خوشی سامان یابد]» کیست، و این موجود ماورای طبقاتی معجزه گر را در کدام سیاره ی غیر زمینی باید جست؟ - البته اگر لشک کولاکوفسکی و خسرو ناقد را عجالتا نادیده بگیریم- .

خسرو ناقد در مقاله ای با عنوان «عیسای تاریخی، مسیح ایمانی» در نشریه ی «جهان کتاب» شماره ۱ و ۲ اردیبهشت- خرداد ۱۳۸۶ او را معرفی می کند: پاپ بندیکت شانزدهم رهبر کاتولیک های جهان با نام واقعی: یوزف راتسینگر.

در این مقاله ی ستایش گر پاپ، ناقد چهره ای روشن فکر، اهل مدارا، آزادی خواه، مخالف جزم گرایی، دستیار حقیقت، و خدمت کاری ساده و خاضع در تاکستان الهی از پاپ ارایه می دهد، که همان وظیفه ای را که او در پیشگفتار «زندگی به رغم تاریخ» برای روشن فکران قایل است، به طور نمونه وار انجام می دهد: «در واقع یوزف راتسینگر که اینک در جایگاه پاپ اعظم رهبر مسیحیان کاتولیک جهان قرار دارد با پیوند وجوه انسانی و معنوی عیسا مسیح و وحدت بخشیدن به اخیل های چهارگانه، در پی پیوند انسان با معنویت است و تأکید او بیش تر جنبه های اخلاقی ایمان است و نه حاشیه های جزم گرایانه ی آن».

(عیسای تاریخی، مسیح ایمانی: همان نشریه ص ۱۷). در واقع ناقد روشن فکر را ترکیبی از عیسا مسیح و یوزف راتسینگر (پاپ اعظم) می داند، و همین رابطه ی مراد و مریدی را برای کولاکوفسکی و خود نیز قایل است.

ناقد که شیفته ی «روشن فکری» و فرهنگ و معنویت پاپ اعظم خویش است، در یک مقاله ی دیگر با عنوان «میراث کلیسای کاتولیک» در مجله ی نگاه نو شماره ی ۸۳ پاییز ۱۳۸۸ باز هم به تعریف و تمجید از دانش و معرفت و روشن فکری یوزف راتسینگر یا پاپ بندیکت شانزدهم پرداخته و درباره ی وی چنین می نویسد:

«راتسینگر تحصیلات عالی خود را در الهیات مسیحی و فلسفه به پایان رسانده و مطالعات گسترده ای در زمینه های گوناگون و متنوع فرهنگی و فلسفی دارد. او را به جرأت می توان روحانی اندیشمندی خواند. در مناظره ای که یک سال پیش از انتخاب اش به رهبری کلیسای کاتولیک با یورگن هابرماس داشت اشراف خود بر مسایل فلسفی را به خوبی نشان داد. راتسینگر در کتاب اش با عنوان عیسای ناصری از تعمید تا تجلی تأکید می کند که هر کس آزاد است با تفسیرها و استنباط های او مخالفت کند. پیداست که او با این اشاره استنباط خود را از عیسا مسیح به صورت دگم و اصل مسلم ایمانی بیان نمی کند.»

و در جای دیگری از همین مقاله ستایش از پاپ «روشن فکر» را به اوج می رساند: «در سال ۱۹۹۸ پاپ در نامه ای به کاردینال های کاتولیک جهان به گونه ای غیر منتظره اشاره هایی نیز به به اعمال کلیسا در قرون وسطا داشت و از جمله نوشته بود که چگونه در برابر تمام اشکال گوناگون خشونت که به نام دین صورت گرفت، می توان سکوت کرد؟ سکوت در برابر جنگ های مذهبی دادگاه های تفتیش عقاید و دیگر صورتجاوز به حقوق بشر در طرد و تقبیح این شیوه های سرکوب همین بس که ایدئولوژی های توتالیتر قرن بیستم نیز ان ها را به کار گرفتند [آری: گربه وقتی دست اش به گوشت نمی رسد عابد می شود و طرفدار حقوق بشر! این حرف ها را رهبر کلیسایی می گوید که اگر چه دست اش مانند قرون وسطا برای زنده سوزاندن روشن فکران و دگراندیشان باز نیست، اما در همه ی جنگ ها و تجاوزات فاشیستی نظام سرمایه داری در کنار و حامی سرمایه داران بوده و تا هست خواهد بود].»

(همان مجله، همان شماره، صفحه ی ۱۵-۱۴ توضیح داخل کروشه از من است.).

امروز، کاری راحت تر، کم هزینه تر و پر درآمدتر از عوام فریبی نیست. هر رمالی این را می داند. نظام آموزشی و فرهنگ بورژوایی عوام ساز و عوام فریب است. «زندگی به رغم تاریخ» نمونه ای از این عوام فریبی است. مخاطب این کتاب عوام کم سواد و کم دانش است. در سر تا سر کتابی که به گفته ی مترجم قرار است نقد مارکسیسم باشد، حتا یک نقل قول از مارکس و مارکسیست ها نیامده که نویسنده آن را به بحث بگذارد و نقد کند. نویسنده خیال بافی ها و برداشت های نادرست خود از سوسیالیسم و کمونیسم را به حساب سوسیالیسم و

کمونیسم علمی مارکس و مارکسیست ها گذاشته و همان ها را رد می کند. چرا چنین می کند؟ چون خواننده را عوام می پندارد، و هم او را می خواهد فریب دهد. هم چنان که مترجم با روشن فکر و آزاداندیش نامیدن یک روحانی جزم اندیش چنین هدفی دارد.

مترجم خواننده ی کتاب را چه تصور کرده جز عوام کم دانش که کولاکوفسکی را این چنین به او معرفی می کند: «کولاکوفسکی را نمی توان در چارچوب مکتب فلسفی خاصی گنجاند، او نه مارکسیست است و نه ضد مارکسیست، نه ایده آلیست است و نه مادی گرا، نه وجود گرا است و نه ساختار نگر». (زندگی به رغم تاریخ: ص ۱۸).

مثل آن است که درباره ی یک جاندار بگوییم: نه هوازی است و نه بی هوازی، نه حرکت می کند و نه بی حرکت است، و خلاصه نه زنده است و نه مرده - مگر آن که فرهنگ و آموزه های ایده آلیستی ناقد وجود چنین زیست مندی را در ذهن تصور نماید، که بعید نیست.

درباره ی یک کودک می توان چنان حکمی صادر کرد که نه مارکسیست است نه ضد مارکسیست..... اما همین کودک وقتی بالغ شد و وارد فضای حیاتی جامعه، به ویژه فضای آموزشی و فرهنگی گردید، همان فضای حیاتی و همان جامعه، و همان آموزش و فرهنگ - هم چون فضای زیستی یک جاندار- او را ناگزیر می سازد که در این فضای حیاتی، هم چون یک موجود زنده نفس بکشد و حرکت و فعالیت داشته باشد، وگرنه کلاهش پس معرکه ی حیات اجتماعی است و به زودی قربانی تنازع بقای نظام سرمایه داری گردیده و نابود خواهد شد. در این صورت او پیش از هر تصمیم آگاهانه ای در خصوص این که این باشد یا آن، یقیناً ایده آلیست و مذهبی است (ناقد بگوید چرا و دانش فلسفی خود را در همین یک مورد محک بزند!). این مرحله را همه ی انسان ها بدون استثنا از سر می گذرانند تا وارد مرحله ی بلوغ فکری و انتخاب آگاهانه- یا اندیشمندانه - شوند. تا پیش از مرحله ی انتخاب اندیشمندانه انتخابی در کار نیست، یا انتخاب آگاهانه و اندیشمندانه نیست. در چنان حالتی می توان گفت فلانکس در چارچوب مکتب فلسفی خاصی نمی گنجد، یعنی هنوز نه مارکسیست است نه ضد مارکسیست، هرچند هم چنان که گفتم، با یقین می توان گفت هم ایده آلیست است و هم مذهبی. در مرحله ی بلوغ فکری، یعنی زمانی که فرد به اندازه ی کافی سواد و دانش آموخت، و پایگاه اجتماعی او مشخص شد، آن دانش و فرهنگ و سواد، و این پایگاه اجتماعی، گرایش او را به این یا ان جهان بینی و شناخت فلسفی و ایدئولوژیک سمت و سو می دهند، و ناگزیر باید تکلیف خود را با نگرش های فلسفی و جهان شناختی روشن کند . در این مرحله دیگر او نمی تواند نه این باشد نه آن. بلکه ضرورتاً باید یا این باشد یا آن. به عبارت دقیق تر در عصر سرمایه داری، مناسبات حاکم بر جامعه او را به مثابه عضوی کنش مند از ارگانیسم اجتماعی ناگزیر می سازد یا جانب سرمایه داران را بگیرد و جهان بینی و ایدئولوژی آنان را انتخاب کند، یا جانب پرولتاریا و فلسفه و ایدئولوژی وی را.

این که ادعا شود «استاد دانشکده ی فلسفه و معارف دینی دانشگاه آکسفورد انگلیس» - یعنی کولاکوفسکی- نه ضد مارکسیست است و نه ضد ماده گرایی، آن هم کسی که مدتی عضو یک حزب کمونیست و به ظاهر مارکسیست هم بوده، و به دلایل سیاسی از آن حزب و ایدئولوژی بریده، دروغ بزرگ و عوام فریبی محض است. علت چنین دروغ بزرگ و عوام فریبانه ای هم جز این نیست که ادعا کننده این دروغ را می گوید تا موضع گیری کولاکوفسکی علیه مارکسیسم و کمونیسم را بی طرفانه، منصفانه و عاری از غرض ورزی قلمداد نماید.

گفته اند: درغگو فراموشکار- و تناقض گو- است. ناقد فراموش می کند در همان پیشگفتار چند صفحه ای، چند سطر پیش تر گرایش کولاکوفسکی به مارکسیسم را نادانی و خطای بزرگ قلمداد کرده که بعدها کولاکوفسکی با صداقت و تواضع روشن فکرانه از آن آگاه شده، به آن- یعنی به نادانی و خطای خود- اذعان نموده، با اعتراف به خطای خود« در برابر ایدئولوژی مارکسیسم ایستاد». و سپس به استادی در دانشکده ی فلسفه و معارف دینی دانشگاه آکسفورد رسید. مگر معنی ایستادگی در برابر مارکسیسم- یا ایدئولوژی مارکسیسم - غیر از ضدیت با آن است؟ و مگر یک استاد معارف دینی چه چیزی را به طلبه های اش می آموزد جز ایده آلیسم و ضدیت با ماتریالیسم را؟ جز این نیست که ناقد زمینه چینی می کند تا ایده آلیسم کولاکوفسکی و ضدیت او با

ایدئولوژی و جهان بینیِ پرولتری را نتیجه ی «مطالعات عمیق» و غیر جانبدارانه ی او در فلسفه و مکاتب فلسفی وانمود سازد و پرده ی استتار بر گرایش های عمیقاً بورژوایی و ایده آلیستیِ وی بکشد. این هم نمونه و شکلِ دیگری از وارونه نماییِ عوام فریبانه است.

ناقد در جای دیگری در معرفیِ اندیشه ی کولاکوفسکی می نویسد: «ساختمان» تفکرِ او بر سه ستون مارکسیسم، مسیحیت و پوزی تیویسم استوار است که طبعاً مشربِ اصالت وجود ( اگزیستانسیالیسم ) نیز در بنای این ساختمان بی تأثیر نبوده است: (ص ۱۹). و این یعنی همان مغلطه ی معروف: خسن و خسین هر سه دختران مغاویه بودند! و یعنی کسب اعتبار برای جهان بینیِ قرونِ وسطایی و ایده آلیسمِ کولاکوفسکی با برداشت از اعتبار فلسفه ی علمی (مارکسیسم).

ناقد با افزودنِ نیم قد خود به نیم قدِ کولاکوفسکی تلاش کرده جهان بینیِ تمام قدی در برابرِ جهان شمولیِ اندیشه ی مارکسیستی قرار دهد، غافل از آن که او نه تنها چیزی بر ابعاد وجودی کولاکوفسکی نیفزوده، بلکه نشان داده ، او هم مانند مراد خویش از فهمِ فلسفه ی علمیِ مارکس ناتوان است.

با این همه درنگ بر ماهیت اندیشگیِ او، ما را در شناختِ ماهیت اندیشگیِ کولاکوفسکی و نیز ماهیتِ ادعا، یعنی صداقتِ نویسنده یاری می دهد.

پیش تر گفتم که همِ نویسنده و هم مترجمِ زندگی به رغم تاریخ، با چیزی درگیر می شوند و آن را نقد می کنند که در ذهنِ آنهاست و نه در واقعیت. چرا که اگر کسی بخواهد اندیشه ای را نقد کند، باید آن اندیشه یا تئوری را با دادنِ نشانیِ کامل و نقل بخش یا بخش های مهم و راهبردیِ آن به خواننده معرفی نموده، تا خواننده بداند نویسنده دارد چه موضوع مشخصی را از کدام کتابِ چه کسی نقد می کند. در زندگی به رغم تاریخ باچنین راهکار علمی- و صادقانه ای- نه تنها مواجه نیستیم، بلکه درست برعکس، معلوم نیست نقد کننده کدام نوشته ی مارکس یا کدام مارکسیست را به نقد کشیده است.

نویسنده در مقاله ی «روحِ انقلابی» می خواهد انقلاب را از دیدگاه مارکسی نقد کند. بدون آن که حتا یک جمله از مارکس به عنوان گزاره و بر نهادی که قرار است نقد یا رد شود ارایه دهد. این هنرِ نسبت دادنِ خیال بافی های خود به مارکس و سپس به نقد کشیدنِ همان ها مصداقِ بارز خودگویی و خودخندی است. که البته هنر پر درامدی هم هست. شاید به همین دلیل است که همه ی نقد کنندگانِ مارکس از این هنرِ اختصاصی بهره مندند.

در مقاله ی یاد شده، معلوم نیست کولاکوفسکی اصطلاحِ « روح انقلابی» را از کجا آورده و وصله ی اندیشه ی ماتریالیستیِ مارکس کرده است. او بی ان که مشخص نماید تعریفی که از روح انقلابی ارایه می دهد از کیست، ظاهراً آن را تعریفی مارکسی فرض کرده و چنین می نویسد: «روح انقلابی به ان نگرشی اطلاق می شود که صفت ممیزه اش این اعتقاد عمیق است که رهاییِ کاملِ انسان امکان پذیر است و در تعارضِ مطلق با وضعِ کنونیِ بردگی انسان قرار دارد، به گونه ای که میانِ رهاییِ انسان و وضع کنونیِ او نه توالی وجود دارد و نه توصل..... بر این اساس تنها یک ارزش و یک هدف وجود دارد و آن نفیِ مطلقِ جهانِ موجود است.» (روح انقلابی: ص ۳۲). کولاکوفسکی این تعریف را از کجا آورده است؟ نمی گوید. آن چه مسلم است، مارکس در هیچ جا نگفته میانِ رهاییِ انسان- در دورانِ کمونیسم- و وضعِ کنونیِ او نه توالی وجود دارد و نه توصل، و بدتر از آن هیچ جا هدفِ انقلاب را نفیِ مطلقِ جهانِ موجود ندانسته است. معلوم می شود صداقت و شجاعتی که مترجم در پیشگفتار و معرفی کولاکوفسکی از آن دم می زند صداقت به شیوه ی بورژوایی و شجاعت در تقلب است. و باز معلوم می شود که کولاکوفسکی نخوانده های اش را نقد می کند، نه خوانده های اش را! زیرا که اگر مارکس را خوانده و فهمیده بود، می دانست انقلاب از دیدگاهِ مارکس جهش از یک شکل بندی و سازمانِ اجتماعی به شکل بندی وسازمانِ اجتماعیِ پیشرفته تر با حفظِ کلیه ی دستاوردهای تاکنونیِ بشریت است.

بینشِ علمی- ماتریالیستیِ مارکس او را قادر می سازد فرایندهای مادی- از جملهِ فرایندهای اجتماعی- را با دقتِ ریاضی در مقیاسِ تاریخی، و نه تقویمی، تحلیل و حتا پیش بینی نماید. این بینشِ علمی دقیقاً همان تعریفی را از انقلاب می کند که هست و باید باشد: دگرگون کننده ی وضعیتِ موجود، و فرا بردنِ (اعتلای) جامعه به مرحله ی پیشرفته تر با حفظِ تمام جنبه های مثبتِ جامعه ی

موجود. انقلاب از دیدگاه مارکس هم خصلت سلبی دارد، هم اثباتی (ایجابی). شرایطی را که مانع پیشرفت و تکامل جامعه می شود از سر راه بر می دارد، و موجودی های مفید را حفظ و با شرایط نوین همساز می کند. این ویژگی تکامل است و مارکس تکامل گرا به این ویژگی کاملاً آگاه است. انقلاب هم چیزی جز جهش و فرا رفت در روند تکامل نیست.

در یک بیان کلی، مارکس، این ویژگی- یعنی حفظ جنبه های مثبت و همساز نمودن آن ها با شرایط نوین- را به طرزی عالی در یک گزاره چنین توصیف می کند: «تشریح بدن انسان کلیدی برای تشریح بدن میمون است. خصوصیات بالقوه ی تحول عالی تر در میان انواع جانداران پست تر را تنها پس از شناخت تاریخی تحول عالی تر می توان فهمید.» (گروندریسه: جلد اول. ترجمه ی باقر پرهام و احمد تدین. ص ۳۲). فهم این حقیقت برای ایده آلیست هایی هم چون کولاکوفسکی و مترجم افکار او دشوار، و بلکه غیرممکن است. چرا که ایدئولوژی و جهان بینی طبقاتی- بورژوایی شان آن ها را برای همیشه از فهم حقیقت تکامل - و مارکسیسم تکامل گرا- منع و دور کرده است.

سخن مارکس به این معناست که مرحله ی عالی تر مرحله ی پست تر پیش از آن را نابود نکرده بلکه ان را تکامل بخشیده و فرا برده است. انسان ارگانیسم میمون را حفظ و آن را به ارگانیسم انسانی متحول کرده (فرابرده) است. و باز این سخن به آن معناست که بر خلاف درک نادرست و غیرعلمی کولاکوفسکی و ناقد، میان وضعیت پیشین و وضعیت پسین هم توالی (پی رفت) وجود دارد و هم توصل (پیوست). منتها این پی رفت و پیوست به شیوه ی دیالکتیکی و تکاملی است، نه متافیزیکی و این همانی. خصوصیت فرارفت دیالکتیکی، نفی جنبه های غیر کارآمد و از حیز انتفاع افتاده، و ابقای جنبه های کارآمد و مفید، و همساز شدن آن ها با شرایط نوین در هر پدیده ی معین است. در همان مثال زیست شناختی، میمون با یک جهش انقلابی- در کلیه ی سطوح زیستی و موجودیت آن- تبدیل به انسان می شود ، اما این تبدیل، یادگرگشت، یک تبدیل و دگرگونی ساده، صوری و متافیزیکی نیست، بلکه دگرگشت دیالکتیکی است. اندام های انسان همان اندام های میمون هستند: مغز، قلب، کبد..... اما این اندام ها اولاً به آن دلیل حفظ شده اند که برای ادامه ی حیات انسان مفید و بلکه ضروری اند.

ثانیاً: در شرایط نوین به ارگانیسم و وضعیت پدید آمده نمی توان دیگر ارگانیسم حیوانی گفت: بلکه این چیز دیگری است. وضعیت نوین، وضعیتی تکامل یافته تر، و انسانی است. جهش (انقلاب) تکاملی اندام میمونی را اندامی انسانی می کند. دگرگشتی ماهوی و به عبارت دقیق تر تاریخی در هستی پدیده روی می دهد. وضعیت تازه، کارکرد ارگان های حفظ شده را به سود خود تغییر می دهد، ضمن آن که کلیت (وضعیت) پیشین را نابود کرده است.

مارکس دگرگونی و تحولات اجتماعی را در چارچوب همین نگرش سلبی- اثباتی تکامل گرا توضیح می دهد. با این تفاوت که در این حوزه دانش تجربی تر و دلایل ملموس تری دارد. در ایدئولوژی آلمانی، اثر مشترک مارکس و انگلس انقلاب (ضرورت انقلاب) این چنین تعریف شده است: «با تکامل نیروهای مولد جامعه به مرحله ای می رسد که نیروهای مولد و شیوه ی مناسبات در روابط موجود تنها ایجاد اختلال می کنند، و دیگر نیروهایی سازنده نیستند، بلکه- مانند ماشین ها و پول- ویران گر و زیان آورند، و طبقه ای هم وجود دارد [پرولتاریا] که با آن که تمام بار سنگین جامعه را به دوش می کشد، خود از مواهب تولید بی بهره است، طبقه ای که پر شمارترین اعضای جامعه را تشکیل می دهد و آگاهی به ضرورت یک انقلاب بنیادی یعنی انقلاب کمونیستی از او سرچشمه می گیرد، انقلابی که هدف اش دگرگون کردن شیوه ی تولید و مناسبات تاکنونی، و الغای کار مزدی به همراه حاکمیت طبقاتی است، زیرا که این طبقه از ان پس دیگر طبقه به حساب نمی آید و حاکمیت اش به معنی انحلال جامعه ی طبقاتی، ملیت و غیره است. انقلاب کمونیستی به این دلیل ضروری است که طبقه ی حاکم- بورژوازی- به هیچ طریق دیگری سرنگون نمی شود، و طبقه ی انقلابی سرنگون کننده ی آن تنها با یک انقلاب می تواند همه ی پلشتی های تاریخ تاکنونی را بزداید و برازنده و شایسته ی پی ریزی جامعه یی نوین گردد.» طبقه ی کارگر با انقلاب خود، نخست مالکیت خصوصی

را که سرچشمه ی تمام نابه سامانی های اجتماعی، فقر و سیه روزی و عقب ماندگی توده هاست از میان بر می دارد و مالکیت اجتماعی بر ابزار تولید را در جامعه برقرار می سازد، تا بدین وسیله راه برای پیشرفت سریع جامعه هموار گردد. از این رو نخستین نفی در انقلاب کارگری سلب مالکیت از سلب مالکیت کنندگان جامعه، یعنی سلب مالکیت از سرمایه داران، و برقراری مالکیت اجتماعی بر ابزار تولید و نهادهای فرهنگی- آموزشی و رفاهی نخستین گام اثباتی انقلاب است.

«پرولتاریا با اعلام انحلال نظم موجود جهان (یعی نظم مبتنی بر مالکیت خصوصی) صرفاً راز هستی خویش را بیان می کند زیرا او به راستی مظهر زوال این نظم جهانی است . پرولتاریا با نفی مالکیت خصوصی صرفاً اصلی را در برابر جامعه (بورژوایی) قرار می دهد که نفی کننده اصلی است که این جامعه برای او وضع کرده است.» (نقد فلسفه حق هگل. مقدمه.)

«انقلاب به طور عام به معنای برانداختن قدرت حاکم و انحلال مناسبات کهن و از این رو عملی سیاسی است. سوسیالیسم بدون انقلاب نمی تواند تحقق یابد. سوسیالیسم تا جایی که ضرورت انحلال و نابود گری وجود دارد نیازمند این عمل سیاسی است اما آنگاه که عمل سازمان دهی یعنی هدف اصلی آن پیش آید سوسیالیسم پوشش سیاسی خود را دور می اندازد ».(سال نامه آلمانی- فرانسوی).

انقلاب تنها راه برداشتن موانع پیشرفت و تکامل نیروهای تولیدی جامعه است. انقلاب موانع را بر می دارد تا حرکت تکاملی سریع تر انجام گیرد.

مهم ترین و اصلی ترین مانع حرکت تکاملی جامعه مالکیت خصوصی بورژوایی و دولت در تمام اشکال آن است. این دو مانع تاریخی هستند که انقلاب پرولتری وظیفه دارد آنها را از تاریخ محو، و تاریخ را انسانی کند.

مدافعان مالکیت خصوصی و سرمایه از جمله کولاکوفسکی و ناقد از چنین انقلابی است که هراس دارند و مدام مردم را از آن می ترسانند ، مارکس اما ، عامل شتاب دهنده ای را که رهاننده توانمندی های دربند انسان و فرابرنده او از جای گاه ضرورت به جایگاه آزادی است شرط مقدم انسان شدن انسان از خود بیگانه می داند. ابزار این فرا رفت به کارگیری دستاوردهای تاکنونی خود انسان در کلیه عرصه های تکنیکی- تولیدی و علمی- جهان شناختی است.((انسان هرگز از آن چه به دست آورده دست نمی کشد ، این اما به آن معنانیست که هیچ گاه از یک شکل از جامعه که در آن به نیروهای مولد معینی دست یافته است دست نمی کشد و ان را طرد نمی کند. برعکس ، انسان اگر نخواهد از دستاوردهای حاصله محروم شود و ثمرات تمدن را از دست بدهد ، ناگریز به محض عدم انطباق مبادله با نیروهای مولد موجود ، تمام اشکال اجتماعی سنتی حود را تغییر می دهد.)) (مارکس نامه به آننکف: در انتقاد از پرودون: کارل مارکس زندگی و دیدگاه های او: مرتضا محیط. ص ۳۸۵).

معنای این سخنان که کولاکوفسکی یا نخوانده یا خوانده و نفهمیده آن است که انسان تولید گر ضمن حفظ ان چه خود در فرایند هستی اجتماعی اش آفریده موانع پیشرفت اش را از سر راه خود بر می دارد. یا به گفته مارکس تمام اشکال اجتماعی سنتی خود ، یعنی اشکال اجتماعی مبتنی بر حاکمیت یک طبقه بر طبقه دیگر و بهره کشی طبقه مسلط از طبقه زیر سلطه را تغییر می دهد تا بتواند خود از تمام مزایای حاصله از پیشرفت های خویش بهره مند گردد.

بنابراین آنچه از نظر مارکس و از نظر تاریخ نابود می شود و مارکس بر آن تأکید می کند نظام موجود یعنی نظام سرمایه داری است و نه جهان موجود که شامل صنعت و ماشین و خود پرولتاریایی هم می شود که باید ان صنعت و ماشین را در اختیار گیرد و مالکیت شان را اجتماعی و همگانی سازد. این بورژوازی است که فریب کارانه نابودی خود را نابودی جهان می انگارد و وانمود می سازد ، و برای توجیه پنداشت خود آن را به مارکس و انقلاب نسبت می دهد.

سرنوشت گرایی چشم به راه ، و غایت گرایی کوشنده ؛ دو بینش در تضاد:

کولاکوفسکی با به کارگیری ادبیات و زبان کشیش- فیلسوفان قرون وسطا که در واقع بیان گر شیوه اندیشیدن و روش شناسی فلسفی خود او هم هست ، با فرو کاستن فلسفه به طور عام و فلسفه علمی به طور خاص به دین باوری، انقلابی گری مارکسیستی و باورمندی تئوریک آن را به اینده ی بهتر همانند آموزه های آخر الزمانی دین باوران قلمداد کرده و می نویسد: ((انقلابیون به عالم برزخ

یا اعراف باور ندارند یعنی به باره ای میان بهشت و دوزخ . انان به دو راهی سرنوشت به راهی که به بهشت و به راهی دیگر که به دوزخ می رود اعتقاد دارند ، به قلمرو رهاییِ مطلق و رستگاری کامل معتقدند و به قلمرو محض بشر.

تفکر آنان همواره مطابق اصل یا همه چیز یا هیچ چیز شکل میگیرد. صورت ذهنی رستگاری مطلق به آن معنا که بر همه ارزش های زندگی کنونی قلم بطلان می کشد قطعاً پاره ای از هسته اصلی مسیحیت یا دقیق تر بگوییم جزیی ازتعالیم مسیح است. تعالیم مسیح یکسره براساس مکاشفه درباره آخر الزمان سامان یافته است.))(زندگی به رغم تاریخ: ص ۳۳-۳۲).

پیش از ادامه گفتار بر یک مسئله بنیادی فلسفه درنگ کنیم: کولاکوفسکی صفحات بسیاری سیاه کرده تا به عوام بگوید: تئوری مارکسیستی درباره انقلاب سوسیالیستی و کمونیستی و به ویژه درباره کمونیسم تفاوتی با بینش آخر الزمانی مسیحیت ندارد. زیرا به باور او هر دو به ((رهایی مطلق و رستگاری کامل انسان در آخر الزمان )) اعتقاد دارند و آخر الزمان مارکسیست ها دوران کمونیسم است. او اما با آن که از اخیل به دلیل اشرافی که بر آن دارد در این باره مثال می اورد اما از دیدگاه مارکسی به دلیل ان که اشرافی بر آن ندارد مثالی که تأیید کننده نظر او باشد نمی اورد و در این باره به کلی گویی عوام پسندانه بسنده می کند.

در این که کولاکوفسکی ایده آلیست است شکی نیست - وقتی او ماتریالیست نباشد یقیناً ایده آلیست است ، حتی اگر خود بنا بر دید مصلحت بینانه اش آن را انکار نماید- . اما باور دینی و پای بندی او به یک دین خاص - مثلاً مسیحیت را - دین رایج مورد تأیید طبقه حاکم بر جامعه ی مشخصی که او در آن زندگی می کند - بورژوازی انگلیس - تعیین کرده است. دلیل آن هم این است که او در دانشکده ای تدریس می کند (کرده) که وظیفه اش تحکیم مبانی اعتقادی (ایدئولوژیک) همان بورژوازی است. از این رو آن مبانی ایدئولوژیک که به نوبه خود در خدمت تحکیم منافع و پایه های سلطه گری طبقه یاد شده است او را مجاز می دارد تا در صورت لزوم بخشی یا حتی تمامیت مسیحیت را نیز زیر سوال ببرد. این که هیچ ، اگر منافع سرمایه داران ایجاب نماید حتا حتمیت دودو تا چهار تا را نیز انکار نماید. به این دلیل است که او خرافه های دینی و وعده ی وقت گل نی آخر الزمانی مسیحایی خود را پهلوی تئوری های علمی مارکسیستی می گذارد تا بتواند دودو تا چهار تا یعنی حتمیت تاریخی تکامل اجتماعی را همراه آن ها انکار کند.

اساساً مخاطب سفسطه عوام اند و چنین است که کولاکوفسکی می خواهد با سفسطه عوام تحصیل کرده را قانع نماید که غایت مندی (**Purposiveness**) ماتریالیسم تاریخی همان سرنوشت گرایی (**Fatalism**) عوامانه ای مسیحیت ، و پرولتاریا در نگرش مارکسی همان منجی آخر الزمان مسیحایی است.اما آیا آن چنان که کولاکوفسکی می اندیشد و تبلیغ می کند ، غایت گرایی فلسفه علمی با سرنوشت و تقدیر گرایی افیونی منجی گرا یکی و این همان هستند ؟ و آیا می توان از این مقایسه غلط (قیاس مع الفارق) نتیجه گرفت که پس انقلاب پرولتری و برقراری جامعه بی طبقه ، بی دولت ، بی مالکیت خصوصی ، بی حاکمیت سرمایه ، چیزی جز خیال بافی و آرزومندی تحقق نیافتنی نیست ، طبقه کارگر باید از این پندار بافی ها که نتیجه تلقینات نظری (ذهنی) مارکسیست هاست دست بردارد؟ پاسخ را باید در نوع نگرش به مساله جست:

درواقع ، این پرسش جزیی از یک پرسش کلی تر در ابعاد جهان شمول تر است: آیا جهان را غایتی(نهایتی) هست و اگر هست چه نیرویی محرک این غائیت است. این پرسش کلی است که وقتی پاسخ درست (یعنی علمی) بگیرد آن دیگری - غایت مندی - تاریخ - هم پاسخ خود را به زبان علمی خواهد گرفت.

از همان آغاز پیدایی انسان اندیشه ورز ،برای هر پرسش هستی شناسانه ای دو پاسخ ناهمساز وجود داشته : یک پاسخ ناشناخت گرایانه که معلول جهل و بی دانشی انسان بود و یک پاسخ شناخت شناسانه که بر خلاف پاسخ نخست ، حاضر و اماده و دم دست نبود ، و می باید به مرور زمان در روند پراتیک و کسب شناخت کشف و با بیان تئوریک از آن رونمایی شود.

آن پرسش کلی از این رو یک پاسخ غیر علمی - تقدیر گرا - دارد و یک پاسخ علمی : یعنی ماتریالیستی - دیالکتیکی - پاسخ غیر علمی و تقدیر گرا (**Fatalist**) بعدها در آموزه های دینی از جمله مسیحیت جنبه الوهیت پیدا کرد ، یعنی

تبدیل به وحی منزل گردید. این نگرش جهان مادی را دارای آغاز و پایان - بدایت و نهایت - می داند و معتقد است که موجودی ما فوق و ماورای جهان ان را پدید آورده و در آخر الزما ن آن را نابود خواهد کرد. از این دیدگاه تاریخ و هستی انسان نیز تابعی ازهستی و سرنوشت جهان است، و همانگونه که همراه آن پدید آمده همراه با آن هم نابود می شود.

با این تفاوت که انسان به دلیل اشرف مخلوقات بودن اش پس از مرگ یا نابودی جسم زمینی در جهان دیگر زنده می شود و سزای اعمال خوب و بد خود در این جهان را خواهد دید. به عبارت دیگر از این دیدگاه جهان و انسان زمینی در هستی و بود و نبودشان سرنوشت مشابه و مشترکی دارند.

مطابق این نگرش در آخر الزمان ، انسان تبعید شده به منزلگاه صلی خویش باز خواهد گشت. تقریباً همه ادیان چنین نگرشی به جهان و سرنوشت انسان دارند.

کولاکوفسکی نیز آن چنان که در ادامه بررسی کتاب او خواهیم دید چنین نگرشی به جهان و انسان دارد.

پاسخ علمی ماتریالیستی - دیا لکتیکی اما چنین است که : جهان در تمام اشکال موجودیت و گونه گونی خود شکل هستی ماده در حرکتی است که بنا بر ذات دیالکتیکی خود سامان ده اش نه آغار دارد و نه پایان. حرکت شکل هستی - ماده و جهان- است. ماده ی در حرکت در حرکت دیا لکتیکی تضادمند جاودانه اش اشکال بی نهایت متنوع و پیچیده ای به خود میگیرد. از این رو ماده ی در حرکت ، تکامل یابنده و دگرگون شونده است. تکامل آن از ساده به پیچیده ، یعنی از نا ارگانیک به ارگانیک از نا زیست مند به زیست مند و از ناشعورمند به شعورمند است. هر یک از این مراحل فرارفتی و تکاملی نیازمند وجود شرایط مناسب و درجه ای از دگرگونی کمی برای گذار جهشی (انقلابی ) به یک دگرگونی کیفی است . در هر حال ماده ای که ایستایی ندارد ، از شکلی به شکل دیگر ، و از حالتی به حالت دیگر در می آید ، اما هرگز نابود به معنی هیچ و معدوم نمی شود.چنین است خصوصیت جهان خود سامان ده بی آغاز و پایان.

انسان محصول همین خود پویی ماده در حرکت و مغز او عالی ترین فراورد ماده ی تکامل یافته است. اندیشه و شعور بازتاب فعال جهان پیرامون در مغز مادی است. تا زمانی که مغز ، این عالی ترین و پیچیده ترین ارگانیسم زنده است ، بازتاب جهان پیرامون در ان نیز به اشکال مختلف فکر و ایده ، زبان و گفتار ، رفتار و کردار ، خواب و خیال، واقعی و موهوم ، ساده و پیچیده ، وجود خواهد داشت ، اما به محض ان که مغز از فعالیت حیاتی - سوخت و سازی - باز ایستد ، کارکرد بازتابی آن نیز برای همیشه پایان میگیرد. با مرگ مغز ، تقریباً مانند کتابی که سوزانده شود ، تمام محتویات ان نابود می شوند.

بنابراین، موقعیت انسان و اندیشه ورزی او در جهان ، موقعیتی زمان مند و تاریخ مند است ، یعنی آغاز و پایان دارد. در حالی که زمان چونان بعدی از ابعاد هستی ماده ی در حرکت نه آغاز دارد و نه پایان ، و از این رو آخر الزمان کولاکوفسکی پندار کودکانه و ساده انگارانه ای بیش نیست.

تاریخ نیز از چنین دیدگاه تکامل نگری عبارت است از فرایند (محدوده ی ) زمانی فعالیت زیستی - تولیدی غایت مند انسان اجتماعی ، از مبداء زمانی - تاریخی - گذر از میمون به انسان (آغاز ابزار سازی اندیشه ورانه نقشه مند به معنای اغاز انسان شدن میمون است) تا ان مقطع زمانی تاریخی که این فعالیت زیستی تولیدی بر روی زمین پایان پذیرد. غایت مندی تاریخ نه ذهنی و خیال بافانه است - همچون توهمات افیونی معاد اندیشان- و نه دور از دست رس انسان زمینی تولیدگر ، بلکه برآیند ناگزیر تکامل اجتماعی است.

به طور کلی غایت مندی ویژگی دیالکتیکی همه پدیده ها انسانی است و فرایندها مادی، و از جمله تاریخ است که محصول فعالیت اندیشه ورانه و نقشه مند انسان است.

غایت در این مفهوم به معنای تقدیر یا اراده بیرون از کارکرد خود پدیده و فرایند نیست بلکه به معنای کارکرد خود ویژه ی پدیده ی تضادمند خود سامان دهی است که همواره وضعیت موجود خود را نفی میکند ، و از آن فراتر می رود تا ان گاه که عمر ان ، بنابر سازو کار های درونی اش ، با خود و با محیط ، به سر آیدو هستی تضادمند خود ویژه اش پایان گیرد و در کلیت هستی تضادمند ماده ی در حرکت ادغام گردد. این فرایند شکل گیری و سازمان یابی و سپس تلاشی یک پدیده ی معین متناسب با وضعیت حرکت و عناصر تشکیل دهنده و همچنین کارکرد

تضادهای درونی خود پدیده و روابط پیچیده ی آن ، با دیگر پدیده ها و طبیعت پیرامون متفاوت است. وحدت دیالکتیکی ماتریالیستی پایان پذیری و پایان ناپذیری یک پدیده ی معین تابعی از وحدت دیالکتیکی- ماتریالیستی نسبیت حاکم برحرکت پدیده ومطلقیت حاکم بر حرکت ماده می باشد.

به این معنی که هستی ماده ی در حرکت مطلق (نامحدود ، پایان ناپذیر)، و هستی پدیده ی معین نسبی (محدوده پایان پذیر) است. به بیان دیگر مطلقیت حرکت ماده ی جاودان در حرکت است که در شرایط ویژه پدید آورنده ی شکلی از سکون نسبی (تاریخ مند) ماده ی در حرکت است ، که با پایان گیری آن شرایط ویژه ، هستی حرکت مند نسبی شناسنامه دار ، به هستی حرکت مند مطلقِ بی شناسنامه می پیوندد. مفهوم علمی چنین غایتی با مفهوم غیر علمی سرنوشت (تقدیر) ایده آلیستی مذهبی به کلی متفاوت و با ان بیگانه است.

غایت مندی در طبیعت کورو خود به خودی - اما جهت مند - و در تاریخ شعورمندانه و جهت دار است. این کشف بزرگ مارکس و انگلس است که انسان را از یکسو قادر به درک (شناخت) ساز و کارهای طبیعت و جامعه و بیان تئوریک این ساز و کارها، و از سوی دیگر فعالیت کنش مندانه برای تسلط بر این ساز و کارها و دگرگون کردن آنها می نماید. به عبارت دیگر شناخت قوانین حاکم بر پدیده ها و ضرورت فرا رفت ، انسان را قادر می سازد اولاً نیروهای طبیعت را کنترل و به خدمت گیرد ، ثانیاً حرکت تاریخ را آگاهانه سرعت بخشد ، و اطمینان داشته باشد که حرکت تکاملی تاریخ در جهت «رستگاری مطلق» او در همین جهان ، و بر روی همین تبعیدگاه زمینی است.

بورژوازی به شیوه های مختلف و با زبان های متفاوت تلاش میکند جلوی این حرکت تکاملی را که در تئوری های مارکسیستی بازتاب یافته و در فعالیت سیاسی طبقه کارگر نمود عینی می یابدبگیرد. از تشبیه انقلاب پرولتری به نجات بخشی مسیحایی یعنی تخفیف و تحقیر انقلاب گرفته تا «جهش ببر به گذشته» مسیانیستی و انکار جامعه ی بی طبقه.

کولاکوفسکی که در دروغ گفتن دست کمی از گوبلز و دیگر عوام فریبان تاریخ ندارد در جایی دروغ بزرگی را مطرح می کند و چون خود از دروغ بودن آن آگاه است ، لزومی نمی بیند به خواننده ی به گمان خویش نادان نشانی و مشخصات منبع اطلاعاتی اش را ارائه دهد.

او می نویسد: « در سخن پردازی های انقلابی سال های ۱۹۱۰ تا ۱۹۲۰ میلادی در اتحاد جماهیر شوروی نشانه های بسیاری را می توان یافت که این باور به ناپیوستگی بنیادی فرهنگ را آشکار می کنند : نه تنها پندار محو دولت - طبعاً در مطابقت با نظریه مارکس - هواداران و موافقان بسیار داشت ، بلکه نظریه هایی نیز ظاهر شدند که از بین رفتن مدارس ، از میان برداشتن خانواده و مرگ فلسفه را پیش بینی می کردند...» (زندگی به رغم تاریخ ص ۴۷).

این گفتار سراسر دروغ کولاکوفسکی نشان میدهد که به دلایلی که خواهم گفت او نه مارکسیسم را می شناسد نه معنای انقلاب را می داند و نه حتی از تاریخ اتحاد جماهیر شوروی اطلاعی دارد. پیش از هر چیز باید به او یاد اور شد که در ۱۹۱۰ هنوز کشوری با نام اتحاد جماهیر شوروی وجود نداشت و تازه در ۱۹۱۷ بود که با رهبری بلشویسم - یالنینیست ها- انقلاب ضد ترازیسم ، و نه ضد سرمایه داری و سوسیالیستی ، در روسیه پیروز شد و کشوری با نام اتحاد جماهیر شوروی پایه ریزی گردید.

به دلیل بافت اقتصادی اجتماعی عمدتاً فئودالی - دهقانی جامعه ی روسیه نیروهای اصلی انقلاب هنگام پیروزی ان دهقانان و زحمت کشان شهر و روستا ، اما عامل رهبری کننده بلشویک های مارکسیست ، یعنی نمایندگان فکری و عملگرای طبقه ی کارگر بودند. این پارادوکس (ناسازنمایی) عقب ماندگی بستر مادی انقلاب ، و پیشرفتگی تئوری رهبری کننده ی آن ، پارادوکس تاریخی انقلابی بود که هرگز موفق نشد هدف ها و آرمان های تئوری را در ان بستر ناهمساز، به واقعیت تبدیل نماید. به همین دلیل یعنی به دلیل عقب ماندگی بافت اقتصادی اجتماعی جامعه بود که بلشویک ها ناگزیر بودند مواضع دموکراتیک (خلقی) هم سو و مطابق با خواست های دهقانان و زحمت کشان اتخاذ کنند نه مواضع سوسیالیستی . همین مساله باعث شد که بلشویک ها ولنین در وقع به درخواست جامعه سیاست نوین اقتصادی (NEP) را که پذیرفتن اقتصاد سرمایه داری بود در سال ۱۹۲۱ اعلام کردند. افزون بر ان بلشویک ها سالها مشغول روبیدن گند و کثافات تویله اوژیاس به جا مانده از رژیم

فاسد ترازی بودند ، و فرصت پرداختن به کارهای زیربنایی را به زودی پیدا نکردند.با این همه تنها و قاحت کولاکوفسکی ما بانه می خواهد که منکر دستاوردهای کم نظیری شد که نتیجه انقلاب ۱۹۱۷ و رهبری بلشویکی ان بود:

زنان برای نخستین بار در جهان در شوروی بود که از حق انتخاب کردن و انتخاب شدن برخوردارگردیدند. پیشرفت های کم نظیر علمی ، تکنیکی و فرهنگی در زمانی که آمریکا و اروپا را بحران اقتصادی و سیاسی فرا گرفته بود و فاشیسم به عنوان تنها نجات دهنده ی سرمایه داری از راه می رسید از جمله دستاوردهای آن انقلاب و حاکمیت بلشویکی بر آن بود. با کوتاه شدن دست مذهب و کلیسا از شئون زندگی مردم - اگر چه با اجبار - و از آموز ش و پرورش ، عالی ترین و پیشروترین آثار و آموزه های فلسفی چاپ و منتشر و در دست رس میلیون ها انسان علاقه مند قرار گرفت. از تأثیر گذاری این انقلاب و جهان بینی علمی فلسفی آن بر جهان همین بس که چندین نسل از متفکران ، نویسندگان و هنرمندان نه تنها در شوروی بلکه در اروپا، آمریکا، آسیا و آفریقا به شدت و عاشقانه زیر تأثیر آن به آفرینشگری پرداختند و عالی ترین آثار فکری ، قلمی و هنری را به وجود آوردند. نگاه کنید به شاهکارهای هنری ، شعری، رمان نویسی، سینمایی و اندیشگی در سطح جهان در دهه های ۱۹۲۰ تا ۱۹۷۰ و ببینید چگونه همه این آثار به نحوی الهام گرفت و تأثیر پذیرفته از انقلاب و اندیشه ی بلشویکی مارکسیستی آن بوده اند.

پدید اورندگان این شاهکارها که هم به لحاظ کمی و هم به لحاظ کیفی کم نظیر و بلکه بی نظیر اند از اینکه خود را چپ و یا دارای گرایش به چپ بدانند افتخار می کرده اند. به همین دلیل بود که در آمریکای «دموکراتیک» دهه ۱۹۵۰همه ی هنرمندان و نویسندگان چپ ، یعنی نام آورترین هنرمندان ، نویسندگان و روشن فکران تمام تاریخ آمریکا ، زیر پیگرد پلیسی قرار گرفتند ،ممنوع القلم و خانه نشین شدند. این در حالی بود که پیش تر ، بیشتر این اندیشه مندان از فاشیسم اروپایی به «دموکراسی» آمریکایی پناهنده شده یعنی از ترس مار به افعی پناه برده بودند. رهبری بلشویکی شوروی بنابر ناساز نمایی تاریخی اش دوام نیاورداما در همان مدت بسیار کم توانست تفکر حاکم برجهان را زیر و رو کند و دستاوردهای مهمی برای بشریت به ارمغان بیاورد. هنوز که هنوز است سرمایه داران و فاشیست ها از نام بلشویسم و شوروی مترادف با آن می ترسند و خواب راحت ندارند. به همین دلیل است که امثال کولاکفسکی مأموریت دارند برای انها لالایی بگویند ، رطب و یا بس به هم ببافند ، بلشویسم و شوروی را شکست خورده و پایان یافته قلمداد کنند تا ترس شان بریزد و با خیال آسوده تر بچاپند و بخوابند.

هنوز که هنوز است انگل های دستار به سرو رمالهای عوام فریب نگران «معنویت » ، بلشویسم را نفرین می کنند و ردیه علیه فلسفه علمی اش می نویسند تا همچنان عوام را در ناآگاهی و غفلت نگه دارند و خود همچنان به مفت خوری ادامه دهند.

در بعد تئوریک ، فقدان دانش مارکسیستی کولاکوفسکی عیان تر است ، چرا که او با همه ادعای اش در این جا ثابت می کند که با این قلمرو به کلی بیگانه است و الفبای مارکسیسم را هم نمی داند. در واقع کولاکفسکی ثابت کرد که عضو حزب کمونیست بودن به معنای داشتن دانش و شناخت مارکسیستی نیست بلکه عضویت در حزب برای او یک فرصت شغلی بوده ا ست. به همین دلیل وقتی بورژوازی شغلی دیگر با در امد بیشتر به او پیشنهاد کرد آن را پذیرفت و یک سره از چپ به راست خزید و از حزب کمونیست لهستان به زیر عبای مسیحیت دانشکده الهیات دانشگاه آکسفورد انگلیس رفت. یعنی به خاطر درامد بیشتر و کارفرمای دست و دل بازتر تغییر شغل داد. نه ان که به خطای خود در انتخاب مارکسیسم پی برده و از ان بریده باشد. همین کتاب نشان می دهد که او هرگز مارکسیست نبوده است زیرا :

نمی داند که مارکسیسم شناخت (کشف) قوانین حاکم بر طبیعت و تاریخ است نه خود قوانین ، و میان قوانین حاکم بر چیزها و کشف و شناخت انها توسط انسان تفاوت است. به بیان دیگر کولاکوفسکی

نمی داند قوانین حاکم بر ماده و پدیده های مادی مقدم بر و مستقل از شناخت آن ها توسط انسان اند، و چه مارکس و مارکسیست ها این قوانین را کشف و بیان کنند چه نکنند آن قوانین در کارکردهای طبیعت و تاریخ وجود دارند و به طور خود کار و جبراً عمل می کنند. از این رو اگر کولاکوفسکی و سرمایه داران اعتراضی به محو دولت

دردوران کمونیسم دارند باید جلوی تکامل تاریخ رابگیرند ، نه آن که به مارکس و مارکسیست ها اعتراض کنند که چرا خواهان محو دولت هستند.
اگر کولاکوفسکی آثار مارکس و انگلس را حتی روخوانی کرده بود می دید که انها درباره ی خانواده و فلسفه ، که او ادعا می کند مارکسیست ها خواهان براندازی آنها هستند ، چه نوشته اند. در مانیفست درباره خانواده چنین می گویند: « بر چیدن خانواده ! مگر خانواده به شکل کنونی یعنی خانواده بورژوازی برچه بنیادی قرار دارد؟ برپایه سرمایه و نفع خصوصی . چنین خانواده ای به صورت تمام و کمال فقط برای سرمایه داران وجود دارد ، در حالی که بی خان و مانی اجباری طبقه ی کارگر و فحشای عمومی روی دیگر و تکمیل کننده آن در جامعه بورژوازی است. شما خواهید گفت که ما کمونیست ها با ایجاد آموزش اجتماعی و همگانی به جای آموزش خانگی ، مقدس ترین روابط را از میان می بریم. مگر آموزش شما اجتماعی نیست؟ کمونیست ها دخالت جامعه در آموزش را اختراع نکرده اند ، آنها تنها در صدد تغییر ماهیت این دخالت و د رآوردن آموزش از زیر نفوذ طبقه حاکم اند.
هر چه فعالیت صنعت مدرن کلیه پیوندهای خانوادگی طبقه ی کارگر را بیشتر از هم می گسلد و فرزندان آنها بیشتر به کالای قابل فروش و ابزار کارتبدیل می شوند ، یاوه سرایی بورژوازی درباره خانواده و تعلیم و تربیت و قداست رابطه پدر و مادر و فرزندان هم چندش آورتر می شود. بورژواها یک صدا فریاد می کشند: کمونیست ها می خواهند زنان را اشتراکی کنند. بورژوا همسر خود را تنها یک ابزارتولید به حساب می اورد: او شنیده است که ابزار تولید قرار است اشتراکی شود و مورد بهره برداری همگانی قرار گیرد از این رو به این نتیجه می رسد که این اشتراک و بهره گیری همگانی شامل زنان هم می شود.
در تصور او هم نمی گنجد که اتفاقاً صحبت بر سر آن است که وضعیت زنان ، یعنی ابزار تولید بودن آنان است که باید تغییر کند. بورژواها به این قانع نیستند که زنان و دختران کارگران خود را تصاحب کنند.
آنان علاوه بر فحشای عمومی از این که زنان یکدیگر را نیز از راه به در ببرند لذت بسیار می برند. زناشویی بورژوایی چیزی جز اشتراک زنان نیست و روشن است که با نابود شدن مناسبات کنونی تولید (یعنی مالکیت خصوصی سرمایه داران) اشتراک زنان که از این مناسبات ناشی شده یعنی فحشای رسمی و غیر رسمی نیز از میان خواهد رفت.
کولاکوفسکی بورژوا دروغ می گوید تا هم ماهیت جامعه بورژوایی و خود بورژوازی را لاپوشانی کند و هم چهره ی افشا کننده این ماهیت یعنی مارکسیسم را دگردیسه نماید. وقاحت بسیار می خواهد که چهار سطر این همه دروغ بگویی بدون آن که نیازی به ارجاع خواننده به منبع ادعاهای دروغ ات احساس کنی.
و اما فلسفه: مارکس فلسفه را علم شناخت می داند : شناخت طبیعت و شناخت جامعه(تاریخ) . شناختی که هم نتیجه عمل انسان است و هم به نوبه ی خود عمل اجتماعی (پراکسیس) را به پیش می برد. در واقع فلسفه مارکسیستی برآیند و سنتز علوم طبیعی و علوم اجتماعی است. هر چه این علوم تکامل و پیشرفت بیشتری حاصل کنند نزدیکی و هم پیوندی شان با فلسفه علمی(ماتریالیسم دیالکتیک) بیشتر می شود. به طوری که به گفته مارکس ، در اینده ، زمانی که دانش بشری در عرصه طبیعت به اندازه کافی پیشرفت نمود و جامعه نیز به جامعه غیر طبقاتی (کمونیستی) تبدیل گردید آن دو (علم طبیعت و فلسفه) درهم ادغام شده و علم واحدی را تشکیل خواهند داد: ((صنعت ، رابطه واقعی و تاریخی طبیعت با انسان و از اینرو رابطه علوم طبیعی با انسان است. پس چنان چه صنعت به مثابه تجسم عینی نیروهای ذاتی انسان فهمیده شود ، ذات انسانی طبیعت و ذات طبیعی انسان نیز قابل درک می شود و انگاه علوم طبیعی گرایش ماتریالیستی انتزاعی یا به دیگر سخن گرایش ایده آلیستی خود را از دست خواهند داد و به بنیادی برای علم انسانی تبدیل خواهند شد..... تاریخ خود بخشی از تاریخ طبیعی و از جمله طبیعتی است که در حال تبدیل شدن به انسان است. علم طبیعت روزی جذب علم انسان وعلم انسان جذب علم طبیعت خواهد شد و یک علم واحد به وجود خواهد آمد». (دست نوشته های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴- بخش مالکیت خصوص و کمونیسم). وحدت علوم طبیعی و فلسفه به معنای نفوذ بیش از پیش انسان در کارکردهای طبیعت و فرارفت شناخت و اگاهی او از جهان به عالی ترین درجه از یک سو ، و عقب نشینی جهل و ناشناخت گرایی ایده آلیستی از سوی دیگر است.

کولاکوفسکی به عنوان مدافع ایده آلیسم این حق را برای خود محفوظ میدارد که نگرانی اش را از این وحدت ابراز نماید. در واقع نگرانی او نه از مرگ فلسفه به طور عام بلکه از هم پیوندی علم و فلسفه و مرگ فلسفه ایده آلیستی است.

زیرا با هم پیوندی فلسفه و علم، دیگر دکان رمال ها و عوام فریبان تخته می شود و جایی برای خود نمایی جهل و خرافه آنان نمی ماند.

ا

# مفهوم طبیعت نزد گرامشی


## بندیتو فونتانا

## برگردان: حسن همایونفر


بدون انسان، واقعیت جهان چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ دگرگون‌سازی جهان بیرون و قلمرو عمومی به معنای خودتواناسازی است و نیز خویشتن را رشد دادن.. آدمی در گوهر خویش «سیاسی» است، هرچه این گوهر را برای دگرگون‌سازی و رهبری آگاهانه دیگر آدمیان فعال سازد، «انسانیت» خود را واقعیت می‌بخشد و نیز «طبیعت انسانی»اش را.

دفترهای زندان

این نوشته بحثی است درباره مفهوم طبیعت از نظر آنتونیو گرامشی و رابطه آن با اندیشه سیاسی او. مسائل مربوط به طبیعت، محیط زیست، رابطه جامعه با طبیعت و جهان فیزیکی بیرونی امروزه اهمیت سیاسی یافته و از نظر فلسفی به مسائل عاجلی مبدل شده‌اند.(۱) البته چنین پرسش‌هایی دیر زمانی است در افکار غرب، از مجادلات سقراط و

سوفسطاییان تا رنسانس و عصر روشنگری و حتی تا جنبش سیاسی- زیباشناختی رومانتیک (شامل دوران پسامدرنیسم منتج از آن) مورد کنکاش بوده است. معهذا کوشش من به گونه‌ای ساده، برجسته نمودن درک گرامشی از طبیعت و رابطه آن با جهان انسانی است.

در نگاه اول ممکن است چنین نوشته‌ای در مورد نقطه نظرات گرامشی در پیوند با «طبیعت» به گونه‌ای غیرعادی و حتی با در نظر گرفتن نقطه نظرات بنیادی او در مورد «هژمونی» و «جامعه مدنی» نابجا به نظر رسد. در تمام طول حیات سیاسی او، چه قبل از زندان به عنوان فعال و رهبری سیاسی و چه در زندان به عنوان یک نویسنده و تئوریسین، گرامشی تا سرحد امکان کوشید تا نیاز به یک فرهنگ جدید، یک سیستم آموزشی نوین و مفهومی نو از جهان جهت بنای نظم سیاسی- اجتماعی نوین (که او معتقد به برتری آن نسبت به نظم موجود بود) را برجسته نماید. آن‌چه از تفکرات او فهمیده می‌شود، دقیقا این مفهوم از ساختمان جامعه و افکارش در زمینه ساخت و شناخت او از تغییر، تداوم سنن و رسوم، دگرگونی، خلاقیت و ... است.(۲) جهان محصول فعالیت بشری است. از آن فراتر، چون فعالیت همواره منوط به شرایط مشخص تاریخی و مادی است لذا جهان هم‌چون ساختمانی سیاسی زاده می‌شود، یعنی محصول عاملی آگاه و هدفمند است. با در نظر گرفتن جهت کانون بینش گرامشی، شگفت‌آور نیست که او در نوشته‌های خود به طبیعت و امور طبیعی کمتر پرداخته است. لیکن این بدان معنا نیست که چنین مفهومی جایگاهی والا در شکل‌گیری و گسترش افکار سیاسی- اجتماعی او ندارد.(۳) مفهوم طبیعت در نوشته‌های گرامشی به گونه‌ای کاملا تدقیق شده موجود نیست، اما این امر بیش‌تر به دلیل روش تحلیل و شیوه ارائه اوست تا غفلت نظری در مورد اهمیت این مقوله.(۴)

به هر رو، هنگامی‌که گرامشی به طبیعت و امور طبیعی استناد می‌کند، اظهارات او از نظر تئوریک بسیار جالب و از لحاظ سیاسی بسیار مهم‌اند، نه فقط به خاطر آن‌چه در مورد طبیعت می‌گویند، بلکه هم‌چنین به خاطر آن‌چه در مورد مقولات «هژمونی» و «سیاست» نزد او بیان می‌کنند. در نزد گرامشی مفهوم سیاست - که مقوله هژمونی محور اساسی آن است- ادراک ویژه او از امور طبیعی و مادی و جهان بدون انسان نهفته است. در نوشته‌های او می‌توان پنج گرایش یا ایده مهم در مورد طبیعت و امور طبیعی را از یک‌دیگر تفکیک کرد:

۱- طبیعت به عنوان ماده غیرمتمایز

۲- طبیعت به عنوان ایده «طبیعت ثانی»

۳- طبیعت به مثابه امر غیرعقلایی، غریزه و محرکاتی(که نیاز به گذشتن و دگرگونی دارد)

۴- طبیعت به عنوان سیستم هرج و مرج و بی نظمی و

۵- غلبه (بالقوه) بر طبیعت و فتح آن.

هر چند هر یک از موارد فوق به طور واضح از یک دیگر متمایزاند، لیکن چنان در یک‌دیگر تنیده شده‌اند که اهمیت مسئله هژمونی و سیاست را در افکار گرامشی نمودار می‌سازند. آن چه از این موارد در خدمت راهیابی و تمرکز توان تئوریک و دریافت او در راستای پروژه اصلی‌اش قرار دارد، همانا تبدل و دگرسازی واقعیت است یا آن‌طوری‌که او خود می‌گفت: «آفرینش واقعیت».(۵)

در وهله نخست طبیعت به عنوان مقوله منفی یا مجموعه‌ای خالی معرفی می‌گردد.(۶) در این‌جا طبیعت به منزله جهانی ناب، خودکفا و قائم به ذات در نظر گرفته می‌شود، دنیایی عینی، مستقل و فارغ از هر گونه عمل، خواسته و هدف انسانی. باور رایج و جاافتاده‌ای در پیوند با طبیعت وجود دارد که محصول تفکر دینی و سنت فلسفه متقدم و خارج از ما در خود و برای خود است و مخلوق انسان‌ها نیست، «جهان جلوه‌هایی از واقعیتی تخطی‌ناپذیر است، که مورد تردید هیچ‌کس نیست و هر آن کس که خلاف آن‌را بیان دارد باید دیوانه باشد».(۷)

در علوم طبیعی چنین فرض می‌شود که ماده «به‌گونه‌ای طبیعی» با عینیت در هم آمیخته. گرامشی این نحوه بینش را محصول تفکری ایده‌آلیستی و متافیزیکی می‌داند و آن را کاملا همانند شی فی نفسه کانتی ارزیابی می‌کند. گرامشی «ماده فی نفسه» را - یعنی متعلق‌های فیزیکی ماده را که سازنده آنند- موضوع دانش مولود علوم طبیعی می‌داند. لیکن این بدان معنا نیست که موضوع دانش بشری نیز طبیعت یا واقعیت به معنای شی فی نفسه باشد. از دید گرامشی، مانند مارکس، طبیعت فی نفسه به عنوان برابر

ایستای معرفتی ناب و انتزاعی، موضوع فعالیت بشری نیست.(۸)

همان‌گونه که مارکس در «ملاحظاتی بر درس‌نامه اقتصاد سیاسی واگنر» نوشت «انسان خود را در پیوند با اشیای دنیای بیرون از خود، به مثابه واسطه‌هایی برای ارضای نیازهای او، می‌یابد.»(۹)

به علاوه انسان‌ها در وهله نخست خود را در رابطه‌ای فکری یا نظری با جهان خارج بر نمی‌نشانند.

آن‌ها مانند هر حیوانی با خوردن، نوشیدن و غیره آغاز می‌کنند، یعنی نه با کشف خود در یک رابطه، بلکه در رفتاری فعال، و در استفاده از اشیائی معین در جهان خارج درحین عمل و بدین ترتیب نیازهای خویش را ارضاء می‌کنند. (۱۰) انسان‌ها در اشیاء و طبیعت تصرف می‌کنند، طبیعت را جذب و همساز می‌کنند و از طریق این فرآیند به وجود خویش در جهان آگاه می‌شوند. اما این شناختی از طبیعت «فی‌نفسه» نیست، بلکه شناختی از عینیتی تصرف شده و وفق داده شده می‌باشد. هم‌چنان‌که گرامشی می‌گوید:

«ماده به‌گونه‌ای اجتماعی و تاریخی برای تولید سامان یافته، لذا نباید چون امر بسیط و ناب و فی نفسه در نظر گرفته شود و بنابراین علوم طبیعی نیز اساسا مقوله‌ای تاریخی و رابطه‌ای انسانی هستند.»(۱۱)

بدون شناسنده‌ای که بشناسد، شناختی وجود ندارد، لذا واقعیت عینی همواره «عینیتی انسانی» است(۱۲) و واقعیت نیز همواره واقعیتی است برای عاملی فعال که بر آن عمل کند و متحول‌اش سازد. «بدون انسان، واقعیت جهان چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟... بدون فعالیت بشر که خالق تمام ارزش هاست، حتی ارزش‌های علمی، «عینیت» چه مفهومی دارد؟... هرج و مرج یا هیچی و تهیگی...»(۱۳)

در حقیقت باورهایی چون طبیعت فی‌نفسه و یا عینیت مستقل از سوژه انسانی که قادر به شناخت و باور به آن باشد، در اساس میراث برداشتی مذهبی و متافیزیکی از مفهوم جهان است: جهانی که همان‌گونه که هست وجود دارد، زیرا در باور خدا موجود است و به بیان دیگر واقعیت وجود دارد زیرا به وسیله ذهن یا روحی استعلایی ادارک شده است. بنابراین در نزد ویکو به دلیل آن‌که دانش و آگاهی عمل‌کردی از فعالیت آفریننده است، طبیعت همواره با بشر بیگانه می‌ماند و فقط به وسیله خدا قابل شناسایی است. به همین گونه شئی فی نفسه کانتی نیز هم‌واره با بشر بیگانه و برای علوم بشری غیر قابل شناخت، علومی که «فقط قادر به فهم پدیده‌ها و جهان نمودارها است.» گرامشی به تمام گونه‌های ثنویت تاخته و اساس نقد او بر طبیعت مستقل از فعالیت بشری و تاریخ انسان بر این پایه استوار است که انسان و طبیعت به گونه‌ای فطری به یک‌دیگر پیوسته و در حقیقت از یک‌دیگر جدایی ناپذیرند. (۱۴) لذا چون انسان از نظر گرامشی ریشه‌های قطع ناشدنی در تاریخ دارد، طبیعت نخست و هم‌واره در حال شدن است، محاط در روندی تاریخی که بازیگر و سوژه آن انسانیت است. طبیعت و انسان، عین و ذهن متقابلا در هم تنیده شده و شکل و معنای خود را تنها در تاریخ به دست می‌آورد.(۱۵)

بنابراین از نظر گرامشی طبیعت به مثابه طبیعت مقوله‌ای تهی، بدون ارزش، مقصود و جهت است. برای آن‌که طبیعت دارای معنا و محتوا شود، تنها می‌تواند- یا باید- به تاریخ تبدیل شود: و (اگر بخواهیم به استدلال خود پیش‌دستی کنیم) نزد گرامشی تاریخ چیزی جز سیاست نیست. زیرا فعالیت و مبارزه در چارچوب تاریخ، به معنای درگیر شدن و تغییر واقعیت موجود است، فرآیندی که گرامشی آن را واجد شکل‌گیری و رواج شیوه‌ای از زندگی و تفکر- یعنی برداشتی از جهان- می‌داند که به شیوه هژمونیک مبدل شده است. این فرآیند از نظر او اساسا سیاسی است.(۱۶)

در روند تاریخ است که انسان، همان‌گونه که مارکس به پیروی از هگل بیان نموده است، «طبیعت ثانی خود را می‌آفریند». (۱۷) از نظر هگل عقل تناسخ می‌یابد، روح عینی در جهان انسانی در حرکت است، جهانی که در سپهرهای متکثر و متعین فعالیت فرهنگی بشری استقرار یافته و شکل پذیرفته است، در مذهب، اقتصاد، دولت، قانون و جامعه مدنی. نقد مارکسیسم به تفکر پیش از خود مبنی بر آنست که نقطه عزیمت آن ایده انسان و ایده طبیعت است. کلیه بینش‌های نظری از یک ایده آنست که نقطه عزیمت آن ایده انسان و ایده طبیعت است. کلیه بینش‌های نظری از یک ایده آغاز می‌کنند- مثلا: جوهر انسان چیست؟ طبیعت چیست؟ ارتباط این دو با

یک‌دیگر چگونه برقرار می‌شود؟ متعلقات یا وجود غیر قابل تغییر و اساسی یک شئی چیست؟ و کلیه احکام و گزاره‌ها از این ایده استنتاج می‌شوند. به عنوان مثال در نظر افلاطون و ارسطو بشر بنا به سرشت خویش حیوانی سیاسی است. یعنی غایت یا نهایت بشر، که همان جوهره اوست، همانا زندگی در دولت- شهر است. از جانب دیگر سوفسطاییان انسان را طبیعتا غیراجتماعی و غیرسیاسی می‌دیدند و شهر و جامعه را ساخته‌های مصنوعی ارزیابی می‌نمودند.(۱۸) مجادله بین دو دیدگاه که یکی جوهر انسان و سرشت- او را به اعتبار قانون و قرارداد و دیگری که فعالیت بشری را بر اساس طبیعت تعریف می‌کند، در سراسر تاریخ تفکر غرب به اشکال و شیوه‌های گوناگون به وسیله متفکرین و نیروهای اجتماعی- سیاسی و فرهنگی متفاوت بازتولید شده است. تولد دوران مدرن و اندیشه اجتماعی- سیاسی مابعد از قرون وسطی در سده‌های شانزده و هفده، بیانگر دوگانگی یا دوراهه همانندی با دو قطب فوق است. تئوری‌های قانون طبیعی و حق طبیعی ریشه در همین تفکر افلاطونی «رد قرارداد» دارد که به وسیله تماس اکویناس و مارتین لوتر گسترش یافته و به وسیله متفکرینی چون هابس، لاک، هلوسیوس، دیدرو و ولتر مدرنیزه شده و از جامه مذهبی و پوشش متالهانه بدر آورده شده است، متفکرینی که به جوهری ذاتی و عام برای انسان قائلند که نشانه بشریت اوست، جوهری که از نظر برخی از آن‌ها انسان را از طبیعت متمایز می‌سازد و از نظر برخی دیگر بیان طبیعت و سازگار با آن است. چه تفکری از آن هابس که جامعه و دولت را بنایی مصنوع تفکر و تعقل انسان بداند، و چه از آن لاک که جامعه را محصول شرایط طبیعی و دولت را ساختاری مصنوع انسان ببیند، آنچه مشخصه همه این نظریه‌های گوناگون است همانا برداشت ایستا و انتزاعی آن‌ها از رابطه انسان و طبیعت است. در این دیدگاه‌ها مفهوم طبیعت به عنوان ابزاری توامان نقادانه و تحلیل‌گرا در نظر گرفته شده است که حالتی متدلوژیک را مفروض می‌دارد: در این‌جا به طبیعت جسمیت داده شده، چه به عنوان شاخص یا معیاری که به وسیله آن بتوان نظام سیاسی- اجتماعی را سنجید و یا در واقع قضاوت نمود (به عنوان مثال در افکار رواقیون، اکویناس و لاک) و چه به عنوان سدی در راه رسیدن به جامعه و دولت، که باید بر آن فایق آمد (به عنوان نمونه در نزد سوفسطاییان، اگوستین، هابس، روسو). فقط در نزد روسوست که بارقه‌هایی از درک یک رابطه تحول‌پذیر و به گونه‌ای مادی، منبعث از حواس، بین انسان و طبیعت امکان ظهور می‌یابد. در «گفتاری پیرامون منشا و اساس نابرابری در میان نوع بشر» (۱۹) روسو ارتباطی بین مالکیت - به مصنوعات بشر- و تحول انسان از یک وضع طبیعی به وضعی سیاسی، تحولی که محصول تقابل و تضاد خرد و غریزه، ارباب و برده تصور می‌شود و با گسترش قلمرو آزادی به نحوی خوش‌بینانه اوج می‌گیرد، برقرار می‌سازد. چنین دیدگاهی به وسیله کانت، شیلینگ و هگل نیز اتخاذ شده و در اواخر قرن نوزدهم اروپا در بینش‌های تاریخی و انسان‌شناسانه توسعه یافته و تدقیق شده است. جان باتیستا ویکو در نوشته‌های خود در دوران پادشاهی دوسیسیلی در ناپل، بی خبر از این متفکرین برجسته دوران روشنگری مفهومی تاریخی و پویا از انسان را به گونه‌ای شایسته عرضه می‌دارد که از تمام برداشت‌های مرسوم و سنتی درباره انسان، آگاهی و طبیعت متمایز است.(۲۰) دانش و آگاهی از نظر ویکو هرگز مقولات ناب معرفت‌شناسانه و متافیزیکی نیستند. در نزد او رابطه بین شناخت و واقعیت در ارتباط با این پرسش که رابطه بین فعالیت انسانی و آگاهی او چیست مطرح می‌گردد. جمله معروف ویکو «حقیقت به واقعیت مبدل می‌شود» واقعیت و آگاهی بدان را تنها در میدان عمل بشری که در جهان ساخته شده انسان واقع است، هویت می‌بخشد. ویکو می‌گوید«معیار حقیقت در به وجود آوردن آن است» درک ویکو از «واقعیت» دقیقا معادل درک هگلی و مارکسی از «طبیعت ثانی» است. لذا اتفاقی نیست که عقاید ویکو در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم در کشورهای آلمان و ایتالیا مورد توجه قرار گرفت، کشورهایی که شدیدا تحت تاثیر افکار هگلی و تاریخی‌گرا بود. بندیکو کروچه، که نگرش تاریخی‌گرای او به وسیله گرامشی نقد و ایده‌آلیستی ارزیابی شد، در همان اوان، اهمیت اندیشه ویکو را در مبارزه با تفاسیر مکانیکی و پوزیتیویستی از شناخت و طبیعت تشخیص داد.(۲۲).

مارکس و گرامشی هر دو به سنتی تعلق دارند که روش دکارتی و روشنگرانه طرح مسئه به شیوه‌ای من عندی، انتزاعی و غیر تاریخی را مورد انتقاد قرار می دهند.

مارکس در تزهای فویرباخ و ایدئولوژی آلمانی همواره بر این امر که احساسات بشر به صورتی اجتماعی و عینی در یک فرهنگ مشخص مادی ریشه دارد و بر ذهنیت عملی- منطقی و خودآگاه بشر که در بُعدی تاریخی عمل می‌کند، تاکید می‌نماید (۲۳). او در ایدئولوژی آلمانی می‌گوید:

انسان‌ها به‌واسطه آگاهی، مذهب یا هر چیز دیگری از دیگر حیوانات تمیز داده می‌شوند. آن‌ها با شروع به تولید وسیله معاش خویش، قدمی که به‌وسیله شرایط فیزیولوژیک آن‌ها مشروط می‌گردد، آغاز به تمیز نهادن بین خود و دیگر حیوانات می‌نمایند. به‌وسیله تولید وسایل معاش خود، انسان به‌نحوی غیر مستقیم زندگی مادی خود را تولید می‌نماید.(۲۴)

به همین نحو نقد گرامشی بر ایدآلیسم تاریخی کروچه و رد ماتریالیسم تاریخی بوخارین کوششی برای دور شدن از مارکسیسم معاصر، تاریخی‌گری و حجاب‌های نظری و مکانیکی است. (۲۵)

بنابراین گرامشی پروژه خود را از تعریف انتزاعی انسان و اجتماع آغاز نمی‌کند. او می‌کوشد تا توضیح دهد که چگونه انسان خود را در زمان و مکان تعریف کرده و می‌کند. او می‌گوید:

در پرسش «بشر چیست؟» مقصود ما آن است که: «بشر چه می‌تواند بشود؟» بدین معنا که آیا بشر می‌تواند بر سرنوشت خویش مستولی شود؟ آیا می‌تواند «خویشتن خویش» را بسازد؟ می‌تواند خالق زندگی خود باشد؟ در پرسش‌های فوق بشر به مثابه یک فرآیند، یا به تعبیر دقیق‌تر، به مثابه روندی از عمل خویش در نظر گرفته شده است. (۲۶)

چنین نگرشی، البته حاکی از آن است که «انسان همواره انسان نیست و همیشه چنان‌که می‌نماید، نیست. بشر، انسان می‌شود. او تا هنگامی‌که خود را از بقیه هستی و طبیعت متمایز نساخته انسان نیست. در این بیگانه شدن با بقیه طبیعت است که بشریت آگاهی انسان بودن را دریافت می‌کند و هم‌زمان به وجود خود به عنوان «غیرطبیعت» آگاهی می‌یابد. بنابراین در آگاهی به هستی خود، به مثابه امری توامان طبیعی و غیرطبیعی است که سخن گفتن از تاریخ ممکن می‌شود. در این معنا فعالیت انسانی همواره فعالیتی تاریخی است. انسان تا آن‌جایی که ریشه در مادیت طبیعت دارد و تا آن‌جایی که خود بخشی از طبیعت است درگیر محدودیت‌هایی است که کل موجودات طبیعی از آن برخوردارند، لیکن در آن‌جایی که آگاهی به خود به عنوان عاملی فعال در طبیعت را به دست می‌آورد، به سازنده و خالق تاریخ خود مبدل می‌گردد. لذا انسان هم خالق تاریخ است هم مخلوق آن، هم فاعل تاریخ است هم متعلق آن. گرامشی در تصحیح مفهوم انسان می‌گوید: «انسان می‌باید هم‌چون یک سلسله روابط فعال (یک فرآیند) انگاشته شود... بنابراین انسان فقط به منزله بخشی از طبیعت وارد مناسبات با جهان طبیعی نمی‌شود، بلکه به نحوی فعال و از طریق وسایل کار و تکنیک.» (۲۷) چنین ارتباطی مکانیکی نیست بلکه پویا و آگاهانه است. در حقیقت انسان با تغییر رابطه‌ای پیچیده که خود یک سر آن است خویشتن را تغییر می‌دهد و «بدین‌سان فیلسوف واقعی همان سیاستمدار است ولاغیر. انسانی است فعال که محیط را تغییر داده و به‌وسیله محیط کل روابطی را که همه ما در آن شرکت داریم درک می‌کند.» (۲۸)

لذا تاریخ فرایند «تبدل انسان» در رابطه با دیگر انسان‌ها و طبیعت است. گرامشی انسان و طبیعت را تاریخیت می‌بخشد. تاریخ فرآیندی است واقعی و مشخص که در آن انسان از طریق فعالیت و رابطه پویای خود با طبیعت تعین می‌یابد. این مفهوم از تعین بخشیدن به خود صرفا معادل مفهوم انتزاعی آزادی نیست، لیکن آنچه در این مبحث اهمیت دارد این مطلب است که تعین بخشیدن به خود مرتبط است با برنشاندن یا استقرار محدودیت‌ها. شدن، به معنای تحول تاریخی انسان در طبیعت و از طریق طبیعت فرآیند تعین‌یابی است. فرآیندی است که در آن انسان و طبیعت، با نفوذی متقابل در یک‌دیگر، حدی خاص و مشخص را استوار می‌سازند. حد و حدزدایی دال بر حدود ثغوری در جامعه و در واقعیت مادی - عینی (طبیعت) هستند. بدین ترتیب تعین بخشیدن به خود محصول مستمر حدود در روند تحول طبیعت و جامعه می‌باشد. به دیگر سخن، انسان در مبارزه و درگیری فعالانه خود با طبیعت و دنیای مادی مستمرا به خود و طبیعت تفرد و تشخص می‌بخشد. چنان‌که روند تعین بخشیدن به خود روندی است که در آن سطوح متنوع از فضاهای گوناگون درونی و بیرونی از یک‌دیگر انفراد

می‌یابند. (فرآیند پیش‌رفته تفرد ذهنیت نفس و تمایزات چندگانه عینیت واقعیت.)

انسان هنگامی خود را از طبیعت متمایز می‌داند- یعنی «طبیعت ثانی» - خود را می‌یابد که وارد عمل تولید می‌شود. تولید خود فعالیتی اجتماعی است شامل:

۱-ایجاد صورت خیالی چیزی که باید تولد شود، یعنی از پیش دیدن یا به تصور درآوردن فرآیند در محصول،

۲-مهارت و نظم لازم جهت تولید شی و

۳- ماده‌ای که در این فرآیند تولید می‌شود به معنای خلق چیزی نو، یعنی تولید یا ساختن چیزی که تا پیش از قصد تولید یا فعالیت تولیدی، خودبه‌خود در طبیعت وجود خارجی نداشته است. کل این روند از لحاظ مادی ریشه در طبیعت دارد. بنا به نظر مارکس کار یا پراکسیس، خود «یک شرط هستی انسانی، مستقل از تمام اشکال جامعه است، کار یک ضرورت ازلی و ابدی تاریخی است که روند مبادله بین انسان و طبیعت، و در نتیجه حیات انسان را وساطت می‌کند.» (۲۹) در عین حال از طریق همین وساطت است که انسان شرایطی را که او را قادر به از خود در گذشتن و تغییر خود می‌کنند، می‌آفریند. مارکس یادآور می‌شود که:

«تولید نه تنها ماده‌ای برای نیاز بلکه نیازی برای ماده را نیز مهیا می‌سازد... لذا تولید آفریننده مصرف است:

۱-با خلق ماده برای مصرف

۲-با تعیین شیوه مصرف و

۳- با خلق محصولات، که در ابتدا اشیایی مستقل‌اند و به اشیایی مورد نیاز مصرف‌کننده مبدل می‌شوند. بنابراین تولید، موضوع مصرف، شیوه مصرف و انگیزه مصرف را تولید می‌کند. (۳۰)

از طریق این فعالیت اجتماعی است که استحاله طبیعت صورت می‌گیرد. انسان با تجربه خود به عنوان نا- طبیعت (یعنی تولید شی«مصنوعی» برای مصرف که قبلا در طبیعت وجود نداشته) است که طبیعت را به عنوان چیزی غیر انسان و متقابل با آن تجربه می‌کند. طبیعت استحاله یافته و چنان با انسان مانوس می‌گردد که خود را جزئی از آن می‌یابد. انسان مجبور به غلبه بر طبیعت و تبدیل آن به چیزی انسان‌گونه است.

مفهوم پراکسیس امری اساسی در فهم موضع گرامشی در ارتباط با رابطه انسان اجتماعی و طبیعت است. پراکسیس اما از سویی بر آگاهی و دانش و از سوی دیگر بر فعالیت فیزیکی و حسی انسان استوار است. گرچه گرامشی به رابطه متقابل بین دانش و فعالیت جسمانی انسان باور دارد، ولی در مفهوم پراکسیس او (هم‌چنان در مارکس) یک باور غیر قابل تردید به برتری عقل و تفکر و مهم‌تر از آن به اهمیت- و در حقیقت سلطه - عمل عقلایی و دانش در حوزه فعالیت بشریف مشهود است. این امر را در یکی از نامه‌های او به همسرش در مورد عقاید تعلیم و تربیتی او مبنی بر اهمیت رشد خودجوش انسان (یعنی فعالیت، بدون واسطه تئوری و دانش) به خوبی می‌توان مشاهده کرد. به عقیده همسر او «کودک انسانی بالقوه است و ضروری است که در کمک به رشد او نیروهای نهفته در او را به حساب آورده و او را بدست نیروهای خود به خودی طبیعت بسپاریم تا طبیعت عمل خود را انجام دهد.» از سوی دیگر گرامشی بیان میدارد که «انسان کاملا شکل‌بندی‌ای تاریخی و مولد الزامات آن است... و من اطمینان دارم درکی غیر از این در مورد انسان ما را به فرم‌های گوناگون افکار متعالی و استعلایی سوق خواهد داد.» (۳۱)

در این‌جا برای بحث ما مهم است که به مفهوم پراکسیس نزد گرامشی و پیوند آن با مقوله هژمونی بپردازیم. (۳۲) بسیاری از شاگردان گرامشی مقوله هژمونی وی را به درستی بدین معنی تفسیر می‌کنند که عبارت است از ایجاد و برجسته ساختن ادراکی از جهان در جامعه، بنحوی که این ادراک عموما مورد اقبال جامعه قرار گیرد و شیوه زندگی گروههای اجتماعی معینی را مشخص سازد. بنابراین مقوله مذکور ناظر است به مبارزات- سیاسی، ایدئولوژیک و فرهنگی- گروه فرودست برای رهایی خویش از راه کسب آگاهی و ایجاد هژمونی‌ای جدید که بدین ترتیب به عنصر مسلط و هژمونیک نظام اجتماعی- سیاسی تبدیل می‌شود. یک گروه فرودست و تابع به همان میزان که می‌تواند از سپهر منافع محدود، خاص و بلاواسطه اقتصادی به‌سوی منافعی عام‌تر، فراگیرتر، که به‌رغم گرامشی تنها می‌تواند منافعی سیاسی باشد، حرکت کند، به گروه حاکم و هژمونیک مبدل می‌گردد. این

حرکت از خاص به عام همراه است با تبدل مستمر آگاهی از آگاهی صرفا فردی به سوی آگاهی اقتصادی، سیاسی و هژمونیک. این حرکت را از زبان روسو می‌توان هم‌چون تبدیل اراده خاص به اراده عام توصیف کرد. باید به‌خاطر آوریم که اراده خاص صرفا کوته‌نظرانه و فردی نیست، بلکه اراده‌ای است متکی به غریزه، میل و انگیزه. چیره شدن بر غریزه برای ایجاد اراده عام ضروری است. همین حرکت از یک سطح آگاهی به سطح دیگر را میتوان نزد هگل، مارکس و لنین نیز مشاهده کرد: از سطح محدود و خالصا اقتصادی به سطح عمومی و صرفا سیاسی. حرکت از یک سطح به سطح دیگر توصیف‌کننده حرکت از اندیشه غیرانتقادی (که گرامشی عقل متعارفی‌اش می‌نامد) به اندیشه انتقادی (که گرامشی بر آن نام عقل سلیم می‌نهد)، (۳۳) از عمل ناآگاهانه به فعالیت آگاهانه و خودآگاهانه است. تبدل واقعیت نمی‌تواند بدون تبدل اندیشه صورت پذیرد. در حقیقت، یکی ضامن دیگری است. به‌علاوه، حرکت از خاص به عام، از امر اقتصادی به امر سیاسی، هم‌چون حرکت از فرودستی به مرحله تعیین بخشی به خویش، از بردگی به آقایی و از مرتبه فرودست بسوی مبدل شدن به طبقه حاکم تلقی می‌گردد. البته گرامشی میکوشد همه انواع لایه‌های ایده‌الیستی و اخلاق‌گرایانه را که در فعالیت عملی و مشخص عمیقا ریشه دارند، از این حرکت بزداید. آگاهی گرامشی بر خلاف آگاهی رواقی یا کلام مسیحی، نه قائم به ذات است و نه از واقعیت طبیعی و مادی استقلال دارد. با این وجود ردپاهای کلام افلاطونی- ارسطویی در صورت‌بندی‌های او آشکارند: تسلط بر خویش و آقای خود بودن نزد گرامشی همچون کلام یا خردی تصور می‌شود که بر محرکات و امیال حکم می‌راند و مسلط است. بنابراین تسلط بر خویش برای تعین بخشیدن به خویش ضروری است. بحث پیرامون رابطه دانش و حاکم بر خویش بودن، در همه آثار گرامشی کاملا مشهود است. بنابراین گرامشی در یکی از آثار دوران پیش از زندان می‌نویسد: «شناخت خویشتن، یعنی نفس مستقل شدن، حاکم شدن بر خویش، آزاد شدن از وضعیت هرج و مرج، هستی داشتن هم‌چون عنصری از نظم، اما عنصری از نظم خویش و انضباط خویش در تلاش برای یک آرمان.»(۳۴) از دید گرامشی رابطه بین شناخت و قدرت- شناخت یک چیز یعنی آقایی بر آن- مبین نگرشی نافذ و نقادانه از پویایی آگاهی انسان است. این نظریه نشان‌گر یک خویشاوندی نظری با فرمولی سقراطی و سوفسطایی است مبنی بر آن‌که: عقل راهنمای همه چیز است.(۳۵) بدین مضمون که در نهاد انسان و در دنیای بیرون از او عقل (یا تفکر نقاد) عنصر حاکم بر امور است.

نکته قابل تذکر آن است که در نزد گرامشی (هم‌چنین در نزد مارکس) پراکسیس- یعنی نقطه تلاقی خودآگاهی با حرکت یا جنبش حسی انسان- موکول است به شکلی هژمونیک از عمل. انسان از نظر او یک «اراده مشخص است» یعنی:

«کاربرد موثر اراده انتزاعی یا محرکات حیاتی در وسایل مشخصی که آن اراده را متحقق می‌کنند. انسان شخصیت خویش را به وسایل زیر متحقق می‌سازد: ۱- با دادن جهت مشخص و معین («عقلایی» ) به محرکات حیاتی یا اراده خود ۲- با شناسایی اسبابی که به این اراده صورتی مشخص و معین و نه اختیاری می‌دهند. و ۳- به وسیله مشارکت در تغییر همه شرایط تحقق این اراده... (۳۶).

بنابراین در مفاهیم کار و فعالیت، عناصر رهبری و حکومت (یعنی سیاست) خرد و شناخت عقلایی حضور دارند. تولید اشیاء برای مصرف- موضوع تولید چه مادی و چه فکری باشد- ناظر بر طرح‌ریزی و شکل‌گیری پیشین مراحل یا گام‌های منطقی و ضروری‌ای است که بایسته یک روند عقلایی است. این بدان معناست که موضوع تولید می‌بایست به لحاظ زمانی مقدم باشد و پیش از فرآیندی که برای تولیدش ضروری است تعین یابد. این روند دست‌کم نیازمند شناخت رابطه عقلایی وسیله و هدف است: خواستن هدف (یا محصول) همان خواستن وسایل (یا تکنیک) برای نائل آمدن به هدف می‌باشد. هر یک پیش‌فرض دیگری است.

لیکن تبعیت وسایل از اهداف خود بیش از کاربرد ساده تکنیک و تکنولوژی است. هر چند، البته کل روند مادی و اجتماعی‌ای که از طریق آن جامعه خود را می‌آفریند و ساختمان پیچیده زندگی فیزیکی، اقتصادی و فرهنگی را برای خود تولید می‌کند، در این واژه «ساده» خلاصه شده است. این فرآیند بنابراین فرآیند تابع‌سازی خود یا حکم‌رانی بر خود یا انظباط بخشیدن به خود است.

پراکسیس بدان معناست که بین انگیزه و عمل شکافی باید وجود داشته باشد و این شکاف به وسیله اندیشه یا خرد پُر می‌شود. تفکر، عقل و تخیل جهت نظم بخشیدن یا رهبری انگیزه‌ها و امیال آنی عمل می‌کند. همان‌گونه که گرامشی می‌گوید: «تعلیم و تربیت مبارزه‌ای است علیه غرایز وابسته به کنش‌های عنصری بیولوژیک، مبارزه‌ای علیه طبیعت جهت تفوق یافتن بر آن و خلق انسانی شایسته زمان خویش» (۳۷). در این عبارت، گرامشی به مسئله آموزش و پرورش میپردازد. لیکن در یادداشت‌های زندان او متذکر می‌شود که یک رابطه تعلیم و تربیتی نیز رابطه هژمونیک است. یعنی آگاهی و خرد نقاد محور تغییر جهان و ایجاد آزادی از طریق فعالیت عملی می‌باشد. تفکر و تخیل انگیزه ها را چنان وساطت می‌کنند که عمل هدفمند عقلایی (پراکسیس) ایجاد شود. به همان شیوه نیز پراکسیس یا کنش هدف‌مند اجتماعی طبیعت را چنان وساطت می‌کنند که طبیعت انسانی و تاریخی گردد.

لذا فعالیت خود عملی انعکاسی است متشکل از حرکتی دوگانه که هر یک بر دیگری اثر می‌گذارد و مجموعا فرآیندی واحد و یکپارچه را تشکیل می‌دهند. یکی عمل فیزیکی و خارجی است، دیگری حرکتی درونی، در مهار خود و انضباط بخشی به‌خود، فرآیندی از والایش و وساطت انگیزه ها و غرایز به‌وسیله خرد و تفکر. ابزاری که به‌واسطه آن‌ها طبیعت تغییر داده شده است همان ابزاری هستند که انسان طبیعت خود را با آن‌ها تغییر می‌دهد. این فرآیندی است که انسان به‌وسیله آن به آزادی و تعیین سرنوشت خود دست می‌یابد. بدین مفهوم خودسازی انسان عملی با واسطه است. فقط به‌واسطه طبیعت و از درون طبیعت است که انسان خود را تغییر می‌دهد.

عمل متقابل بین انسان و طبیعت با واسطه کار و تکنولوژی سرآغاز فرآیندی تاریخی است که انسان به خودآگاهی و ارتباط چندگانه خود با جهان دست می‌یابد. از طریق آگاهی و میان‌کنش هدفمند با طبیعت است که انسان امکان گریز از التزام ضروری به طبیعت را در چارچوب مادی و معین یک جامعه می‌یابد، جامعه‌ای که مرزهای آن به‌وسیله ساختار عقلایی، اقتصادی و تکنیکی تعریف شده‌اند. جهان خارجی- یعنی شرایط عینی‌ای که واقعیت مادی و طبیعی را فراهم می‌سازد- صرفا با انسان بیگانه نیست. طبیعت در برابر کوشش‌های انسان جهت به تملک درآوردن آن مقاومت می‌ورزد. این مقاومت کیفیت ذاتی واقعیت مادی است و به‌خودی خود از همه دوران‌های تاریخی و جوامع استقلال دارد. کوشش‌های مستمر انسان جهت فایق آمدن بر این مقاومت طبیعت است که اسباب مادی- عقلایی‌ای را که همانا تکنولوژی و علوم نامیده می‌شوند، فراهم می‌آورد، اسبابی که به واسطه آن امکان درگذشتن از «قلمرو ضرورت» فراهم میگردد. لیکن این درگذشتن- که همان حرکت به سمت آزادی و خودسامانی است- عمل ساده اراده نیست. عینیت و واقعیت مادی- شیوه‌های صنعتی و تکنولوژیک تولید، سطح رشد نیروهای مولد جامعه- محدودیت‌هایی ملموس و عملی را بر فعالیت‌های آگاهانه و آزادی انسان اعمال می‌نماید. حرکتی خود به خودی به سمت درجات عالی‌تر آزادی و جود ندارد.

گرامشی در بخش «پیشرفت و تکوین» در یادداشت‌های زندان (۳۸) می‌گوید که ایده پیشرفت می‌تواند مرتبط باشد با:

«رسیدن رابطه‌ای مشخص بین جامعه و طبیعت- شامل مضامین تصادفی و «غیرعقلایی طبیعت» - به سطح گسترده‌ای از آگاهی، به نحوی که در نتیجه آن، انسان نسبت به آینده خود مطمئن گردیده و بتواند «معقولانه» بپذیرد که با طرح برنامه‌هایی قادر است بر کل زندگی خویش مقدر گردد... و از احتمال تفوق عقلایی خود بر طبیعت و تصادف سخن گوید». (۳۹)

هر چند ایده پیشرفت دیگر مورد قبول عام نیست اما از دست رفتن این ایمان نشانگر بحرانی در طبقه حاکمه است، یعنی «حاملین رسمی» پیشرفت در حال حاظر قادر به فایق آمدن بر طبیعت نیستند، زیرا آن‌ها مسئول «رفع» نیروهای مخرب اجتماعی مانند بحران‌ها و بیکاری و غیره که هر بار خطرناک‌تر و وحشتناک‌تر از قبل ظهور می‌کنند، بوده‌اند. از سویی دیگر «نیروهای» متعلق به دوران‌های گذشته که بشر بر آن‌ها فایق آمده است «بگونه‌ای اجتماعی» به فراموشی سپرده شده‌اند، در حالی‌که برخی گروه‌های اجتماعی، مثلا دهقانان که هنوز با دیدگاه‌های پیشامدرن و ماقبل سرمایه‌دارانه به دنیا و جامعه می‌نگرند، حضور دارند و به دیگر سخن آن‌ها چون بخشی از نیروهای طبیعی و تصادفی عمل می‌کنند. از

دست رفتن ایمان به پیشرفت به معنای زایل شدن ایمان به حاملین رسمی ایده پیشرفت است و این امر آن‌ها را به «بخشی از طبیعت» تبدیل نموده که باید بر آن فایق آمد» (۴۰).

تفکر گرامشی مبنی بر ارتباط ایدئولوژی پیشرفت با رابطه‌ای معین و مشخص بین طبیعت و جامعه مبنای بینش او درباره «انسان» و «طبیعت انسان» است. آنچه این دو را به یک‌دیگر مرتبط می‌سازد همانا برداشت گرامشی از اراده عقلایی است. این خصوصیت مشخص رابطه بین طبیعت و جامعه است که ماهیت فعالیت انسانی و جهان انسانی را به طور اعم تعریف می‌کند و بنا بر آن‌که چنین رابطه‌ای تاریخا تعین می یابد لذا امکانات و وجوه فعالیت بشری و آزادی انسان خود تحولی تاریخی دارند و به موازات تغییرات تاریخی تغییر می‌کنند. از نظر گرامشی انسان مجموعه‌ای از روابط اجتماعی است و از آن‌جا که چنین روابطی همواره در پیوند با طبیعت می‌باشند- یعنی «چون انسان همیشه مجموعه‌ای از شرایط زندگی خود است.» - می‌توان حدود تفوق انسان بر طبیعت و تصادف را سنجید. (۴۱) از نظر او رابطه بین طبیعت و جامعه نوعی استیلا است و بر مبنای این استیلا بر طبیعت است که جامعه- و بالطبع انسان- خود را آفریده و گسترش می‌دهد. و:

انسان را باید هم‌چون مجموعه‌ای تاریخی از عناصر خالصا مادی و ذهنی از یکسو و عناصر مادی یا عینی تصور کرد که فرد در رابطه‌ای فعال با آن قرار دارد برای تغییر جهان خارج و یا سیستم عام روابط، انسان مجبور است خود را گسترش داده و مقتدر سازد... برنهاد عناصری که فردیت را میسازند همانا « فرد» است، اما فرد بدون فعالیتی در ارتباط با بیرون از خود، بدون دگرسان کردن روابطاش با طبیعت و به درجاتی با انسان‌های دیگر، نمی‌تواند تحقق و تکامل یابد... بدین دلیل می‌توان گفت که انسان اصولا موجودی «سیاسی» است زیرا از مجرای فعالیت تغییر دادن و هدایت آگاهانه دیگر انسان‌ها است که بشر «انسانیت» و «طبیعت بشری»اش را متحقق می‌سازد.(۴۲)

بنابراین متحقق ساختن خود و خودسامانی انسان باید هم‌چون یک فرآیند تاریخی درک شود که متشکل است از:

۱- عامل ذهنی که از نظر گرامشی همان آگاهی و اراده عقلایی است و

۲ - عنصری عینی که هم اجتماعی و هم «طبیعی» است، یعنی عنصر عینی دقیقا رابطه مشخص بین طبیعت و جامعه است.

در پرتو استدلال فوق است که باید نقطه‌نظرهای گرامشی را در مورد توسعه صنعتی و «آمریکاگرایی و فوردیسم» (۴۳) فهمید. او یک تخالف بین وضعیت نسبی نیروی کار در ایالات متحده و ایتالیا در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم مشاهده می‌نماید. در امریکا، کار و صنعت به‌عنوان یک فعالیت مثبت (چه از نظر فرادستان و چه فرودستان اجتماع) تلقی میشود و از دید فرهنگ بورژوا که به بیکارگی نجیب‌زادگان و طفیلی‌گری اشراف به دیده تحقیر می‌نگرد، دارای ارزشی والا است. وضعیت ایتالیا نقطه مقابل این وضع است (یا بوده است). در آن‌جا کار و صنعت به‌منزله امری خدمت‌کارانه در نظر گرفته می‌شود و فرهنگ قالب ارزش آن را کاهش می‌دهد. تفاوت بین مفاهیم کار و صنعت منعکس‌کننده تفاوت در نوع اقتصاد و شرایط مادی دو جامعه است. دید مثبت گرامشی نسبت به عقلایی‌سازی و ماشینی کردن صنعت باید از چشم‌انداز اقتصاد و توسعه تکنیکی جامعه دیده شود.

انتقاد بی‌رحمانه و نیش‌دار گرامشی نسبت به تاریخ ایتالیا پوست از تن بینش شبه فئودالی، دیدگاه و باور سنتی نسبت به جهان که رد پا و رسوبات آن جامعه و فرهنگ ایتالیا را در برگرفته، می‌کند. هم‌دردی او با زیبایی‌شناسی بت‌شکنانه «آینده‌گرایان» منعکس‌کننده شناخت او از عقب‌ماندگی اجتماعی - اقتصادی زندگی اقتصادی و اجتماعی جامعه و لزوم ویران نمودن فرهنگ کهنه و بازسازی فرهنگی نوین است که قابلیت بازآفرینی جامعه و اقتصادی مدرن را داشته باشد. گرامشی در سال ۱۹۱۲ می‌نویسد که مارینتی، علمدار جنبش آینده‌گرایان در ایتالیا برداشتی روشن و منقح از عصر ما داشت: از عصر صنعت بزرگ، از طبقه کارگر عظیم شهرها، از زندگی سخت و پرهیاهو. به‌نظر او این عصر باید از : شکل‌های نوین هنر، از فلسفه، از رسوم اجتماعی و از زبانی دیگر برخوردار باشد... آینده‌گرایان در زمینه کار خود در حوزه فرهنگ، از زمره انقلابیون هستند... (۴۴).

گرامشی و مارینتی می‌اندیشیدند که گذار ایتالیا به دوران مدرن و دنیای ماشینی، شهری شدن و صنعتی شدن غیرقابل اجتناب است. به دلیل لزوم تغییر جامعه و فرهنگ عقب‌مانده ایتالیا است که گرامشی به صنعت‌گرایان بزرگ ایتالیا همان‌قدر ارج می‌نهد که مارکس در مانیفست به پیشروان بورژوازی. در یکی از مقالات اولیه در نشریه آوانتی به سال ۱۹۱۶ درباره آنیلی بنیان‌گذار ماشین‌سازی فیات و دیگر سرمایه‌داران می‌گوید:

«من احترامی عمیق نسبت به این مردان دارم. آن‌ها حکم‌رانان بلامنازع عصر ما هستند، شاهانی بس مقتدرتر و مفیدتر از شاهان کنونی و دیگر اعصار. مردمانی که نادانی را ریشه‌کن می‌سازند و توده‌های روستایی را از لختی و انفعال بدر می‌آورند و به درون تنور گداخته تمدن نوین می‌افکنند... آنیلی با تاسیس کارخانات ... لزوم سوسیالیست شدن کارگران را بنیان می‌گذارد (۴۵).

چه کارگران سوسیالیست شوند یا نه چنین تحسینی از «ناخدای صنعت» سمت و جهت افکار سیاسی و عملی گرامشی را برجسته می‌سازد. تبدیل یک فرهنگ سنتی به یک جامعه مدرن و صنعتی، تبدیل روستائیان به طبقه کارگر حقوق‌بگیر شهری و تبدیل خرده بورژوازی طفیلی روستا به طبقه مدیر و آزموده شهری. (۴۶)

این فرآیند به سادگی ناشی از اراده ذهنی (یا انتخابی «اخلاقی» ) نیست. استثمار صنعتی و تکنولوژیک- انسان یا صنعت- دال بر یک سیستم پیچیده اجتماعی - اقتصادی برآمده از شرایطی است که به‌نظر «طبیعی» می‌آید. این ضرورتی عینی و تاریخ است. قبل از قرن بیستم انسان همان اندازه خواهان درمان وبا و اسهال خونی بود که آرزوی پرواز داشت.(۴۷) در زمان حال هم هنوز درمان ویروس‌های مختلف، کاهش قحطی، از بین بردن امراض مسری یا هر اختراع تکنولوژیک «مفید» برای اجتماعف از معضلات انسان می‌باشد. تکنولوژی بلحاظ مادی و فکری در مواجهه هر گروه اجتماعی با طبیعت مضمر است و همیشه هم چنین بوده است. سئوالی که پیش روی هر جامعه«مدرن» (یا پسامدرن») قرار دارد گسترش عقلایی ابزارهای تکنیکی تولید و بازتولید اجتماعی است (و عقلایی بودن یعنی با حداقل زیان و عاری از سرکوب‌گری اجتماعی)، (۴۸).

توسعه اقتصادی، خصوصا گذار از مانوفاکتور به اقتصاد صنعتی، به‌شدت نسبت به جماعت‌های ارگانیک و سنتی بی‌رحم و ویران‌گر است و همواره بوده است. طبقات زیردست به‌طور اخص در چنگال این خشونت و فشار طاقت‌فرسای سرمایه صنعتی گرفتارند. گرامشی مطمئنا این پی‌آمدهای انسانی، اجتماعی و فیزیکی صنعت مدرن را نادیده نمی‌گیرد. هم‌چنین نمی‌توان انکار نمود که او می‌داند استثمار کارگران، انسانیت‌زدایی و بیگانگی کارگران با انسانیت خویش که مولد صنعت سرمایه‌دارانه و تکنولوژی مدرن است، بذر جامعه و نظم نوینی را می‌کارد که در آن انسانیت واقعی و آزادی مشخص کارگران متحقق می‌شود. در کاربرد علم و تکنولوژی برای مقابله با مقاومت‌های همیشه در صحنه طبیعت و واقعیت مادی است که امکان تجدید و تحول مستمر «طبیعت ثانی» انسان میسر می‌گردد. در مقابل این سئوال که «آیا الگوی صنعتی و سازمان تولیدی نوع فوردی عقلایی است یا نه»(۴۹) و در نتیجه باید عمومیت یابد، جواب گرامشی تا حدی تجربی است: «یک فرآیند طولانی مورد نیاز است... که در طی آن تغییراتی در شرایط جامعه و روش و عادات فردی باید پدید آید» (۵۰) در عین حال او پیش‌بینی می‌کند که عمومیت یافتن سازمان عقلایی و فنی کار، حتی وقتی سراسر جامعه را فرا گیرد شرط کافی برای تحقق یک نظام نوین نیست.

گرامشی می‌گوید: «می‌توان از تکنیک به مثابه کار به تکنیک به مثابه علم و از آنجا به ایده انسانی تاریخ رسید، اما بدون رسیدن به این ایده انسان در سطح «متخصص» باقی‌مانده و «راهبر» نخواهد شد (متخصص و سیاسی)».( ۵۱) گرامشی خواستار برداشتی از جهان است که دربرگیرنده فعالیت علمی - صنعتی و آگاهی اجتماعی - فرهنگی هردو است، یعنی انسانیت ریشه‌دار در فرهنگ مادی جامعه مدرن. بنابراین انسان برای رسیدن به جایگاه راهبری و هدایت باید موضعی هژمونیک چه در فرآیند تولید و چه در اجتماعی به‌دست آورد. این‌که آیا کارگر قادر به اختیار چنین نقش سیاسی و حاکمی است، محققا سئوالی است قابل بحث. در واقع با تغییرات سیاسی و اجتماعی- اقتصادی در پایان قرن بیستم بسیاری چنین کوششی جهت تبدیل یک گروه فرودست به یک گروه

رهبری‌کننده را چیزی جز آرمان‌گرایی و خیال‌پردازی ناکجاآبادی نمی‌دانند. (۵۲) شک نیست که از نظر گرامشی اختیار این نقش سیاسی، عملی ضروری و اساسی جهت خود سامان شدن طبقات فرودست می‌باشد. این به آن معناست که بر نهاد اصلی تیلوریسم - یعنی تقابل بین کار فکری و کار یدی و برتری نقش مدیریت اجرایی و فکری بر کار یدی- نکته‌ای شناخته شده برای گرامشی است که باید بر آن فایق آید. (۵۳)

به علاوه بحث فوق نشان‌دهنده آن است که نکته مورد توجه گرامشی- به گونه‌ای سیاسی و تئوریک- همان کنترل بر سرنوشت خود و طبیعت است، مسئله‌ای که از نظر او در گسترش تکنولوژی و علم مکنون است. بدین گونه او در یادداشتی پیرامون اقتصاد و ملزومات صنعتی شدن بیان می‌دارد که تغییر و توسعه جهان به معنای:

مبارزه پیگیر انسان (که در این روزها حتی شکلی نمایان تر و نیرومندتر به‌خود گرفته است) بر ضد عناصر «حیوانیت» است. به انقیاد درآوردن غرایز طبیعی (یعنی غرایز ابتدایی و حیوانی) و تبدیل آن به هنجارها و عادات جدید، پیچیده‌تر و مستحکم نظامی که پیامد ضروری توسعه صنعتی است، فرآیندی نامنقطع و غالبا دردناک و خون‌آلود بوده است. چنین مبارزه‌ای تحت‌تاثیر عوامل بیرونی انجام گرفته و نتایج آن تا به امروز، هرچند دارای ارزش‌های عظیم عملی است، به حد گسترده‌ای ماهیتی صرفا مکانیکی دارد: عادات نوین اجتماعی هنوز تبدیل به طبیعت ثانی نشده‌اند». (۵۴)

آن‌چه او در صنعتی شدن جدید امریکا می‌بیند تشخیص این مسئله است که چگونه می‌توان انظباط را به کارگران القا کرد، بی آنکه عمل تلقین به شیوه خشونت‌بار صاحبان صنعت در آمریکا صورت نگیرد. مشکل از دید گرامشی در این مسئله است که انظباط از طریق سلطه، اجبار و اضطرار در گروه‌های فرودست القاء گردیده است. گرامشی می‌نویسد: «تا به‌حال تمام تغییرات در وجوه هستی و حیات انسان به‌نوعی خشن و اجباری از طریق سلطه یک گروه بر همه نیروهای مولده جامعه صورت گرفته است.» (۵۵) اما، به دلیل آن‌که در گذشته القاء انضباط به‌عنوان قدمی به‌سمت ساختمان یک نظم نوین سیاسی- اجتماعی را اعتبار نبخشیده است. تحلیل گرامشی از تفاوت‌های اجتماعی و فرهنگی بین ایتالیا و امریکا مبین اهمیتی است که او برای با اخلاق «پروتستانی» کار و قابلیت نهضت اصلاح‌گرایانه لوتری در ایجاد فرهنگی نو و اشکال نوینی از انضباط که مورد پذیرش توده‌ها قرار گرفت، قائل است. (۵۶) نقطه اساسی در درک این مورد مطالعه روش‌های امریکایی در کاربرد وسایل و ابزار برای گسترش انضباط درونی گروه‌های فرودست است. او بر این باور است که «دولت سوسیالیستی به‌طور بالقوه در نهادهای زندگی اجتماعی طبقات استثمار شده وجود دارد.» منتها «این انرژی‌های غیرمنظم و آشفته باید شکل و نظمی دائمی به‌خود گیرد» (۵۷). خود - سروری طبقات تحت سلطه باید به‌گونه‌ای درونی پدید آید، به‌گونه‌ای که انضباط اجتماعی و اقتصادی ضروری برای فرآیند کار تبدیل به انضباط درونی کارگران شود. انضباط در کار و مهارت در تکنیک آن‌گاه درونی خواهد شد که... درشکل نوینی از جامعه با روش‌هایی مناسب و اصیل عرضه گردد.» (۵۸) خود- سروری در فرآیند کار سبب غلبه بر تفاوت بین کار فکر (شناخت) و کار یدی (عمل) گردیده به‌نحوی که انسانیت و ذهنیت حسی کار اعاده گردد. لذا حرکت از «تکنیک به مثابه کار» به «تکنیک به مثابه علم» - که این روزها در افزایش تاثیر و اهمیت کارهای تخصص، فنی و نیمه علمی در اقتصاد دیده می‌شود- مستلزم الغا و یا دست‌کم تقلیل دوگانگی کار یدی- فکری و از آنجا نیاز به خود- انضباطی و خود - سروری است.

علاوه بر خود- انضباطی در تولید و صنعت، گرامشی ضرورت صورت‌بندی و گسترش مفهومی انسانی از تاریخ را می‌بیند. فرهنگی انسان‌گرا یا چیزی که گرامشی آن‌را «انسان‌گرایی نوین» (۶۰) می‌نامد، در تقابل با کار و صنعت نیست، بلکه او فرض را بر این داشته است که جهان انسانی محصول درگیری انسان با طبیعت است. این درگیری است که تمدن را، یعنی واقعیت فعالیت آگاهانه انسان را تولید می‌کند. بنابراین:

«کارگر می‌تواند به کارگر متخصص... دهقانان به یک برآوردکننده یا کشاورز متخصص مبدل شود. ولی دموکراسی... نمی‌تواند صرفا به‌معنای تبدیل کارگر به کارگر ماهر باشد... دموکراسی بدان معناست که هر «شهروند» بتواند «حکومت» کند و جامعه- هر چند به طور

انتزاعی - شرایط عمومی تحقق آن را مهیا سازد». (۶۱)

حکومت کردن یعنی سیاسی و هژمونیک شدن، یعنی ساختن قوانین برای خود و ایجاد انضباط در پیروی از آن قوانین، در یک کلمه یعنی تعیین و تعریف خود. لذا خود - انضباطی و خود- سروری عناصر ضروری پراکسیس و فعالیت عملی، همان تبدیل سیاسی کارگر و تکنیسین به «کارگر - شهروند»ی است که وحدت آن بیانگر برنهاد عمل تخصصی و عمل سیاسی است. کارگر - شهروند بازی‌گر و سازنده ایده‌آل گرامشی است که تحقق آن، اولین علایم عملی و فکری یک نظم نوین و شیوه‌ای نوین از زندگی است، جایی که در آن تقابل مسلط تاریخی بین تفکر و عمل، کار فکری و یدی، حاکم و فرمان‌بردار بذرهای یک آشتی آتی را می‌کارد.

بنابر بحث فوق، بدیهی است که گرامشی در مورد مسائلی که امروزه مسائل محیط زیست و بوم شناسی نامیده می‌شوند، آگاهی‌ای به‌دست نمی‌دهد. محققا هدف، مقصود و جهت این افکار در رابطه با طبیعت و محیط مادی، کوشش در به‌وجود آوردن شرایطی است که بر اساس آن انسان توان برپایی یک نظم نوین سیاسی بر پایه سلطه عقلایی بر طبیعت را دارد. در این رابطه، مقوله هژمونی مبین تفوق تفکر و فرهنگ بر چیزی است که آگاهی نیست. در عین حال نمی‌توان فقدان آگاهی به مسائلی را که منوط به عوامل فرهنگی و مادی نوظهور هستند، به متفکری چون گرامشی ایراد گرفت. با این حال امکان استخراج عناصری مفهومی و سیاسی از موضع گرامشی نسبت به طبیعت وجود دارد، عناصری که شاید بتوان آن‌ها را به تقریب آگاهی بوم‌شناسانه نامید. در واقع فتح طبیعت- گسترش فرهنگ تکنیکی، صنعتی و مادی - و گسترش هم‌گام تفکر انسان و علم و آگاهی تاریخی او را از دید گرامشی می‌توان به‌عنوان پیش‌شرط لازم جهت پیدایش و تدقیق یک آگاهی نوین و برتر از رابطه بین جامعه و طبیعت دید.

این فرآیندی است که گرامشی آن را حرکت (یا گذار) از ضرورت به آزادی می‌نامد. (۶۲) در این‌جا ضرورت به معنای قلمرو سلطه است، سپهری که با تیرگی طبیعت و پستی که در آن زور، خشونت و اجبارهای اقتصادی - بیولوژیک غلبه دارد تعریف می‌شود و آزادی عبارت است از سپهری که از این تیرگی و اجبار فراگذشته، به‌گونه‌ای که فرهنگ و آگاهی بشر فعال در مکان و زمان، فردیت تمایز پیشرفته‌اش را باور خواهد نمود. لذا دیالکتیک ضرورت و آزادی ناشی از ضرورت دیالکتیک طبیعت و انسان است(۶۳). زیرا نظر به آن‌چه در بالا اشاره شد در نزد گرامشی طبیعت صرفا به‌عنوان موضوع فعالیت اجتماعی و انسانی وجود دارد و انسان تنها به‌عنوان عاملی که در طبیعت و از طریق طبیعت عمل می‌کند وجود دارد یا به‌وجود می‌آید. انسان تاریخا به‌عنوان انکشاف کشاکش و تقابل بین ضرورت و آزادی فهمیده می‌شود، دیالکتیکی که بگونه‌ای جداناپذیر در پیوند با طبیعت است، زیرا ضرورت بعضا به‌عنوان انقیاد به طبیعت و آزادی بعضا به‌عنوان غلبه بر مقاومت سرسختانه و بی‌رحم طبیعت فهمیده می‌شود.

در این‌جا رابطه سرور- برده بلاواسطه آشکار است. هم هگل و هم گرامشی هر دو می‌کوشند شرایطی را که در آن بتوان بر سلطه و سروری فایق آمد را توصیف نمایند، تفوقی که به آزادی برده بی‌انجامد. تقابل بین برده و سرور، سلطه ارباب بر سرف جرقه توسعه شکل‌های جدید و متفاوتی از آگاهی‌های سیاسی - اجتماعی است، به‌نحوی که به نفی رابطه سلطه انجامیده و جهان را وارد نظم نوین سیاسی حول محور آزادی مترقی خواهد کرد. البته بدیهی است که بسیاری از متفکرین دیگر علاوه بر هگل و گرامشی برده‌داری، سلطه، زور، اختناق و انقیاد را منشا یا نقطه عزیمت تاریخی یا منطقی بحث قرار داده‌اند، آغازگاهی نوعی، برای حرکت و تکامل تاریخ یا عقل. بنابراین، ارسطو از سیستم برده‌داری (نوعی از حکومت ماقبل سیاسی) به‌عنوان ابزاری ادراکی جهت تشخیص اشکال سیاسی حکومت (شهر شهروند) سود می‌جوید. هابس از جنگ همه علیه همه در وضعیت طبیعی آغاز می‌کند (جبر، سلطه و برده‌داری اشکال متداول فعالیت‌های ماقبل سیاسی هستند)، روسو شکل‌بندی جامعه را ناشی از پیدایش مالکیت خصوصی و عواقب آن، نابرابری و برده‌داری می‌بیند و مارکس پیدایش آگاهی سیاسی و اجتماعی، ظهور فرد و آگاهی بیان شده را با مبارزه طبقاتی مشخص می‌سازد (گونه‌ای مشخص از انواع تقابل سرور- برده). هر چند گرامشی دیالکتیک تمایزهای کروچه را به‌عنوان ساختاری محافظه‌کار و منفعل مورد

انتقاد قرار می‌دهد، لیکن او در تاریخی‌گری کروچه تقابل بین آزادی و ضرورت، آزادی و سلطه را می‌بیند. کروچه خود تاریخ را به‌عنوان «داستان آزادی» می‌فهمد.

علی‌رغم تمایزهایی در صورت‌بندی و جهت در دید این متفکرین (انقیاد و بندگی در نزد هابس در حالتی فرضی از طبیعت در نظر گرفته شده‌اند در جایی که نزد روسو، هگل و مارکس اشکال سلطه و بندگی مولد جنبشی از طبیعت ناخودآگاه به سمت فعالیت آگاهانه هستند)، بررسی دقیق نظر این متفکرین روشنگر آن است که پیدایش بشریت و رابطه آن با طبیعت در نزد همه آن‌ها با سلطه و بندگی همراه بوده است، و گریز از چنین شرایطی فقط با گسترش عقل و آگاهی امکان‌پذیر می‌باشد. به بیان دیگر کشاکش و تقابل منبعث از سلطه و بندگی فرآیند تحول عقل را به حرکت وامی‌دارد. (۶۴) آن‌چه گرامشی در پیروی از مارکس سعی در انجام آن دارد، قرار دادن این فرآیند درون دیالکتیکی تاریخی محاط در واقعیت طبیعی و مادی میباشد. حرکت از ضرورت آزادی یا از طبیعت به تمدن دیگر مقوله‌ای تماما انتزاعی و اخلاقی نیست، بلکه ریشه در تجربه‌های حسی انسان دارد. مسئله نه بر سر تبدیل عقل (لوگوس) به پوست و گوشت به عقل، بلکه هر یک متضمن و معرف دیگری است، به‌نحوی که این دو - آگاهی و طبیعت، خرد و میل - انسانیت را می‌سازند و به‌خود در تاریخ تعین می‌بخشند.

به همین ترتیب آگاهی به آزادی و نهایتا، نظمی سیاسی که آزادی در آن نهفته است، از سلطه ارباب بر برده می‌زاید، محیط زیست‌گرایی و آگاهی بوم‌شناسانه نیز از سلطه و استثمار طبیعت زاده خواهد شد. از طریق الغای چنین سلطه‌ای است که شرایط مادی (تکنیکی) و فرهنگی (فکری) امکان شکل گرفتن رابطه‌ای با طبیعت را که نسبت به محیط زیست حساس است، فراهم می آورند. لذا تکنولوژی که در گذشته ابزار و محصول تسلط بر طبیعت بود وسیله‌ای جهت حل کشاکش تاریخی بین انسان و طبیعت خواهد شد.

به هر رو من بر آن نیستم که بگویم گرامشی آشکارا یک آگاهی بوم‌شناسانه را بیان می‌دارد و ادعا ندارم که نوشته‌های او به‌ویژه به مشکلات محیط زیست می‌پردازند، بلکه برآنم که چنین ایده‌هایی را از محتوا و جهت تفکرات او می‌توان نتیجه گرفت. مقوله هژمونی او اشاره بر فایق آمدن بالقوه بر کشاکش بین فرهنگ انسانی و توسعه تکنیک و استثمار طبیعت دارد. هژمونی (یعنی بسط و توسعه برداشتی ازجهانف و بیان مشخص آن در جهان به‌عنوان شیوه‌ای از زندگی و نظمی اجتماعی- سیاسی) طالب گونه‌ای از آگاهی است که از منافع و مسائل خاص و محدود فرا گذشته و نظر به راه‌ها و شیوه‌هایی عمومی‌تر و جهان‌شمول‌تر از فکر و عمل دارد. بدین مفهوم تصرف طبیعت از سوی انسان در تاریخ و انقیاد در استثمار آن به‌وسیله کار و تکنولوژی، پایه‌های پدیدار شدن مفهومی هژمونیک از جهان (یا یک جهان بینی) مهیا نموده که تحقق عملی و اشاعه آن هم‌چنین به معنای حل ستیزه‌گری تاریخی بین انسان و طبیعت خواهد بود. در عین حال، توسعه شرایط مادی و سیاسی و هدایت آزادی در معنای خود- سروری - تعیین و تنقیح حدود مرزها از سوی خود انسان‌ها - امکان دارد در رویارویی با طبیعت و محیط زیست آگاهی به نیاز برای حدود و قیود را بکار گیرد.

کروچه می‌گوید کل تاریخ، تاریخ معاصر است. گرامشی این مفهوم را بدین‌گونه توضیح می‌دهد که گذشته بر حسب فرامین اجتماعی- سیاسی زمان حال تفسیر می‌شود و از طریق بازسازی گذشته است که آینده در حال تولد می‌یابد.

شاید مشکلات معاصر در مورد بوم‌شناسی و طبیعت امکان و انگیزه‌ای باشد برای ارزیابی دوباره افکار گرامشی و نهایتا به نفع هر دو تمام شود: هم اندیشه گرامشی و سیاست محیط زیست.

ترجمه گفتاوردهای آغاز این نوشته که به زبان ایتالیایی است از سوی خسرو یزدانی صورت گرفته است. م.

این مقاله از مجله نقد برگرفته شده است.

متن زیر از منبع زیر برگرفته شده است:

نشر پیدار

The Philosophical Forum, Volume XXVII, No. 3, Spring 1996.2

# گاهنامه مجله هفته

**شما کمونیست ها و چپ های انقلابی می توانید ما را با ارسال مقالات و مطالب خود یاری رسانید. لطفا توجه داشته باشید که مطالب خود را فقط به فرم فایل دوک( DOC) MS-Word ارسال فرمائید، از انتشار، مطالب به فرم های دیگر به دلایل فنی معذوریم. "مجله هفته" به هیچ حزب و سازمان تعلق ندارد، اما بی طرف نیست. مسئولیت هر مطلب منتشر شده با نویسنده آن می باشد! و "مجله هفته" هیچ نوع مسئولیت در برابرانتشار آن به عهده نمی گیرد "مجله هفته" در انتخاب و انتشار مطالب ارسالی کاملا آزاد می باشد. توضیحاتی برای استفاده ازمطالب مندرج در مجله هفته . هدف ما از انتشار این مطالب گام کوچکی در جهت اگاهی و روشنگری سوسیالیستی است از این جهت انتشار تمام مطالب منتشر شده در هفته چه با ذکر منبع و چه بدون ذکر آن کاملا آزاد می باشد. اما از آنجا که بسیاری از مطالب مجله هفته از منابع دیگری است لطفا به ذکر منابع اصلی توجه داشته باشید**

# آدرس پست الکترونیک مجله هفته

**hafteh7@yahoo.de**

**شماره های دیگر مجله هفته را لطفاً از این تارنما بخوانید.**

http://www.hafteh.de/?page_id=4568