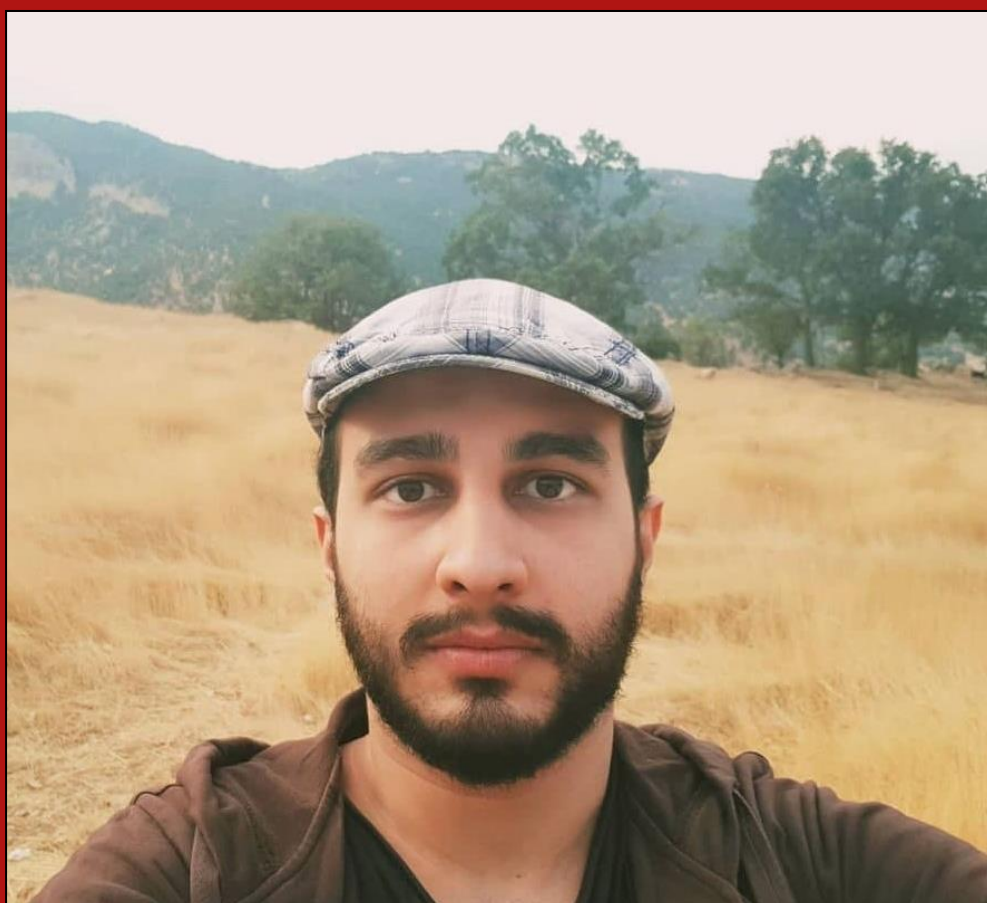


مجموعه یادداشت‌های هیراد پیربداقی



مقدمه

عسل محمدی

از روزی که اعتلای مبارزه کارگری ما را نیز با خود همگام کرد، تا امروز که قریب به اتفاق اعتراضات اجتماعی ماهیت طبقاتی بخود گرفته و در پیش و پس هر اعتصاب کارگری جنبش درخشان مجامع عمومی چون نوک قله کوه یخ سربرمیآورد؛ راه درازی بر ما رفته. بر تو. بر من و تمام رفقای که همراه هم آرمان برابریخواهی و آزادی طلبی داشتیم و تلاش کردیم و میکنیم برای تحقق یک دنیای بهتر. نزدیک به دو ماه از بازداشت تو، از روزی که قرار بود ۲روز بعدش آزاد شوی میگذرد. حالا که وضوح خاطرات هم سرگرانی می کنند، تو را در میان کلماتی که اندیشه های و به زبان راندی جستجو میکنم.

همیشه در سنت مبارزاتی طبقه کارگر، زندان برای پیشروان جنبش کارگری مجال برای مطالعه بیشتر و اندیشیدن بیشتر در حوزه تئوریک و نتیجتاً به خلق و تهیه آثار نظری ارزشمندی از بیژن جزنی تا تقی شهرام منجر شده. ما نیز در این فصل از مبارزه طبقاتی و در این مختصات تاریخی سیاسی که سرکوب با شدت هرچه بیشتر بر سر فعالان و پیشقراولان طبقه کارگر سایه گسترانده از حبس و بازداشت رفقایمان فرصتی میسازیم برای بازخوانی اندیشه و باورهایشان. که هم مجال برای نقد باشد و هم مکملی برای مقاومت رفیق محبوسمان. تراوش مدام صدای محمد مختاری در ذهنم که بیخوابی را میخواند، دستم را از نوشتن هرآنچه تجسد وضع موجودمان باشد سست میکند.

تقدیم به تو

به یک انقلابی

به هیراد پیرداقی

چه فرق می‌کرد زندانی در چشم انداز باشد یا دانشگاهی؟
اگر که رویا تنها احتمالی بود بازی گوشانه
تشنج پوستم را که می‌شنوم سوزن سوزن که می‌شود کف پا ،
علامت این است که چیزی خراب می‌شود
دمی که یک کلمه هم زیادی‌ست
درخت و سنگ و سار و سنگسار و دار،
سایه دستی‌ست که می‌پندارد دنیا را باید از چیزهایی پاک کرد
چقدر باید در این دو متر جا ماند تا تحلیل جسم حد زبان را رعایت کند؟
چه تازیانه کف پا خورده باشد
چه از فشار خونی موروث در رنج بوده باشی

قرار جایش را می‌سپارد به بی‌قراری که وقت و بی‌وقت
سایه به سایه
رگ به رگ
دنبالت کرده است تا این خواب

تظاهرات تورم را طی می‌کنم در گذر دلالتان
سر چهار راه صدای درشت می‌پرسد
ویدئو مخرب‌تر است یا بمب اتم؟
مسیح هم که بیاید انگار صلیبش را باید حراج کند
صدای زنگ فلز در دندان‌های طلا
و خارش کپک در لاله‌های گوش
نصیب نسلی که خیلی دیر رسیده است

نه سینما و نه مهمانی در تاریخ
هجوم کاشفانی با تاخیر حضور
هزار کس می‌آیند و هزار کس می‌روند
و هیچ کس هیچ کس را به خاطر نمی‌آورد

صدا همان که می‌شنوی نیست
سگ از سکوت به وجد می‌آید و دزد بر سر بام بلند سماع می‌کند با ماه
زبان عزیزتر است اکنون یا دهان؟
که سنگ راه دهان را هزار بار تمرین کرده است

صدا که می‌شکند
حرف که چرک می‌کند
جمله‌ها که نقطه چین می‌شوند
پیری یا بچه‌ای که خود را می‌کُشد
تازه معنا روشن می‌شود

سگی که می‌افتاد در نم‌کزار و...
این نمک که خود افتاده است
خلاف رای اولالالباب نیست که ماه رنگ عوض کرده باشد
یا شب مثل آزادی زنگ زند

گج سفید جای سرت را نشان می‌دهد
که چند سالی انگار در اینجا می‌نشسته‌ای
و رد انکارت افتاده است
بر دیوار
یا شاید نقشی مانده است از تسلیمت

گذارهای اصلا ناتمام
و تازه این بی‌تابی که هیچ چیز آرامش نمی‌کند
در التهاب درهایی که باز می‌شوند و درهایی که بسته می‌شوند
کتاب‌هایی که باز می‌شوند و دست‌هایی که بسته می‌شوند
دست‌هایی که سنگ‌ها را می‌پرانند و سارهایی که از درخت‌ها می‌پرنند
درخت‌هایی که دار می‌شوند

دهان‌هایی که کج می‌شوند

زبان‌هایی که لال مانی می‌گیرند

صدای گُنگ و چشم انداز گُنگ و خواب گُنگ

و همه‌همه

که می‌انبوهد

می‌ترکد

رویا که تکه تکه می‌پراکند

دانشگاهی که حل می‌شود در زندانی و چشم اندازی که از هم می‌پاشد

خوابی که می‌شکند در چشم و چشم که میخ می‌شود در نقطه‌ای

و نقطه

که می‌ماند مَنگ در گوشه‌ای از کاسه سَر که همچنان غلت می‌خورد

غلت می‌خورد

غلت می‌خورد

مقاومت در بستر شورا

۱. تعمیق مطالبات اقتصادی طبقه کارگر ایران و به تبع آن تب بالایی مبارزه اقتصادی اش به سطح بی سابقه‌ای نسبت به دهه‌های گذشته رسیده است. در جامعه‌ای که حق تشکلیابی مستقل و حق سازماندهی اعتصاب کارگری از سوی نیروهای حاکمه نادیده گرفته می‌شود، شاهد اوج گیری اعتصابات و اعتراضات در مراکز کلیدی هستیم که در پیوند با خیزش دی ماه و بسامدهای آن، جدا کردن عوامل اقتصادی و سیاسی را در مقاومت امروز جنبش کارگری ناممکن کرده است.

مطالبات صنفی نیز از خصلت سیاسی نهفته در آن بی نصیب نمانده و قابلیت آن دارد که رفته رفته به سمت اعتصاب‌های عمومی‌تری نظیر رانندگان کامیون یا کارگران صنعتی و امثال آن بینجامد. به علاوه، با این واقعیت مواجه هستیم که عمدتاً به دلیل رابطه‌ی کارفرمایان با ارگان‌های دولتی، ترسیم خط تمایز بین قلمروی اقتصادی و قلمروی سیاسی در اعتراضات کارگری مشکل است.

در این دوره‌ی به خصوص در تاریخ مبارزات طبقه کارگر ایران، روشن است که هر کشمکشی (هرچند جزئی) میان کار و سرمایه، قابلیت ایجاد بحرانی تازه برای حاکمیت دارد. تکرار این امر در سال‌های اخیر پایه‌های سرمایه‌داری در ایران را از سکون به در آورده و نبض تازه‌ای در رگ‌های جنبش کارگری به جریان انداخته است و از حیث کنش متقابل میان مبارزات اقتصادی-سیاسی و روند تکامل آن در تظاهرات و اعتصابات پی در پی، آینده‌ی سختی برای بورژوازی تصویر کرده است. از طرفی، این جنبش برای دفاع از خویش در برابر نیروهایی که حق بیان و کار و رفاه، و آزادی عملش را غصب کرده‌اند، بیش از هرچیز از فقدان نظم یافتگی حول خواسته‌هایی رنج می‌برد که جنبه‌ای عمومی و توده‌گیر دارند و ضرورت مقاومت طبقاتی نظام‌مند را عیان ساخته است.

بی سامانی پرولتاریا در توازن کنونی قدرت‌ها برای پیشبرد صدای حق طلبی توده‌های زحمت‌کش و محروم جامعه، ضمن وجود طنین تازه‌ای که صدای پایشان به گوش می‌رساند، هشدار می‌دهد که رهبران عملی جنبش سوسیالیستی نیز القا می‌کند که خلاء آرایش آگاهانه‌ی طبقاتی می‌تواند تحولات اجتماعی را به شکل کلافی پیچیده و سردرگم در بیاورد و تیغ شکست را بر رگ‌های جوشان جنبش فرود آورده و آن را به سمت جریان‌های ارتجاعی بپراکند.

۲. فشار بی سابقه‌ی طبقه‌ی حاکم به اقشار کم درآمد و بی حقوق، قوه‌ی دخالت‌گری آنان در سرنوشت‌شان را محدود به موانع پرقدرتی گردانده که امروز در برابر اعمال اراده‌ی مستقیم توده‌های زحمت‌کش صف آرایی کرده‌اند. جنبش کارگری ایران که از همه طرف تحت اختناق شدید قرار گرفته، می‌بایست به سوی رفع نیاز اساسی‌اش مبنی بر شکل‌گیری نوعی از سازمان‌دهی پیشروی کند که زمینه‌ی بسیج توده‌های عظیم کارگران پیرامون منافع طبقاتی‌شان را تا سطوح عالی فراهم آورد. نظر به ماهیت طبقاتی جنبشی که زیر پرچم "نان، کار، آزادی" در حرکت است، نوعی که بتواند نیازهای حیاتی موجود و تمایلات عینی طبقه‌ی محروم را پاسخگو باشد، دورنمای جامعه‌ی شورایی و شکل سازمانی تشکلی‌های شورایی طبقه کارگر است. در این خصوص، به تجربه‌های تاریخی مهمی بر می‌خوریم که گویای آنند در دوره‌هایی که تمایلات انقلابی حکم فرماست، جنبش شورایی به عنوان آلترناتیوی برای آرایش سراسری طبقه کارگر به میدان آمده است.

در خلال سالهای ۱۳۸۵ - ۱۳۳۲ و یا در انقلاب ۵۷ بخشی از فعالین جنبش کارگری در واحدها و مناطق مختلف اقدام به تشکیل شوراهای کارخانه و شوراهای منطقه‌ای نمودند و بنیان شورا را بر برابری و در نتیجه لغو بهره‌کشی می‌دانستند. شورا ارگانی وابسته و برخاسته از حاکمیت نیست، بلکه سیستم اداره‌ی جامعه از پایین را پیشنهاد می‌دهد و بر دموکراسی مستقیم استوار است. پیشروان فعلی جنبش کارگری برای فائق آمدن بر ناپایداری تاریخی تشکلهای کارگری در ایران، ناچار هستند نظری دوباره به سرگذشت مبارزاتش انداخته و به هدف ایجاد فصلی نو، عوامل رکود و نافرجامی آنها را چراغ راه خود سازند.

۳. سازمان یابی در قالب اتحادیه و سندیکا و اصرار بر آن، حاوی این پیام ضمنی است که جنبش کارگری ناتوان از برپایی شوراهایش، می‌بایست آن را به تعویق بیندازد. درحالیکه شورا و سندیکا آلترناتیوهای گرایشات متفاوت جنبش‌های اجتماعی‌اند و نمیتوان نتایج عملی‌گرایش به سندیکا را در دوره‌ی دیگری مبدل به شورا کرد. چراکه جنبش شورایی و جنبش سندیکایی (و یا کمیته‌های کارخانه) را نمی‌توان به سطح طرح و الگوی سازمانی که بی‌توجه به پیشینه‌ی آنهاست تقلیل داد. عدم پیشرفت اتحادیه در ایران و عقیم بودن جنبش اتحادیه‌ای علاوه بر سنگ اندازی‌های بورژوازی، از نقص ذاتی سندیکالیسم برای تبدیل به جنبش وسیع اجتماعی نیز نشأت می‌گیرد. محدودیت تاریخی این گرایش در ایران از یک سو به دلیل پیوند آن با سوسیال دموکراسی و از سویی دیگر متأثر از محدودیت عملی آن در ایجاد اتحادی عمومی است. به خاطر نقض دموکراسی مستقیم و ایجاد تشکلهای فراکارگری در این گرایش است که جنبش کارگری را بر آن می‌دارد در شرایط حاضر و برای رهایی از توطئه‌های دست راستی و تشکلهای فرقه‌ای و زرد، و نیز رهایی از قید و بندهای دولتی و قانونی برای به رسمیت شناختن تشکل عمومی و به حق جمعیت کارگران، اقدام به پیگیری جنبش شورایی و بالاخص، "جنبش مجامع عمومی" به عنوان سنگ بنای آن نماید.

۴. جنبش شورایی همواره خصلتی توده‌ای داشته و در غیاب نقش جدی جنبش سندیکایی/ اتحادیه‌ای، در جریان مبارزات کارگری انقلاب ۵۷ و به بعد در حکم تجربه‌ی پیشرو و مقدم ظاهر گشته است. بستر آغازین این جنبش و پایه‌ای ترین شکل شورا را مجمع عمومی یا همان "شورای پایه" تشکیل می‌دهد. مجمع عمومی علی‌العموم به معنای جمع شدن اعضاست و به اجلاس آن اشاره دارد. ارتباط آن با عرصه‌ی مقاومت کارگران، بیش از همه وامدار حرکت علنی و توده‌ای کارگران است. مجمع عمومی ظرفی به میدان آمدن کارگر در قامتی متشکل و متکی بر قدرت حقیقی‌اش خواهد بود. مجمع می‌تواند در تمام محیط‌های کار شکل بگیرد و جنبش مجامع عمومی به عنوان گام نخست در سازماندهی شورایی، به ایجاد شبکه‌ای گسترده از این مجامع منتهی خواهد شد. مجامع عمومی منظم و سازمان یافته، اجتماع کارگران را در هر واحد و کارگاه (اعم از تولیدی و خدماتی)، ضامن اجرایی آن می‌سازد تا بدین طریق راه حلی فوری برای به میدان آمدن علنی و متشکل توده‌ها معرفی کند. به ویژه آنکه این امر در خفقان کنونی و وجود نیروهای پرشمار ضد کارگری امکان پذیر است. زیرا به تمام کارگران و مزدبگیران این امکان را می‌دهد که به جای راهپیمایی‌های متعدد و گاهاً بی‌ثمر، به جای آنکه فریاد حق طلبی‌شان در تنگناهای دولتی، تکیده و تضعیف نگردد و مجبور نباشند برای حقوق معوقه‌شان با دست‌های خالی کیلومترها راه بروند تا به درهای بسته‌ی این ارگان و آن سازمان برسند، رهایی از مشکلاتشان را در مجامع عمومی پیگیری کنند. تمام مولفه‌ها نشان می‌دهد که علی‌رغم

فشارهای وارده، اعتراض و اعتصاب به قوت خود باقی است و همه روزه در گوشه و کنار کشور ادامه دارد و هیچ نیرویی نتوانسته مانع از تجمع کارگران برای سازماندهی کوتاه مدت اعتراضشان شود. از آنجایی که تکیه گاه شورای پایه، روابط دموکراتیک درون اعضا و اعمال بی واسطه ی رای و نظر آنان است، امکان مقابله‌ای تخریب گرانه با کارگران به مثابه یک جمع را به هیچ قدرت دخالتگری نمی‌دهد. مهم است که برای تثبیت مجمع عمومی در نقش شکل و سلولی از کل جنبش شورایی، این مجامع به صورت منظم برپا شده تا با امکانات مادی موجود به سمت جنبشی کردن آن خیز بردارد. بدین منظور، فعال این حرکت نیازی ندارد برای تشکیل مجمع عضوگیری کند زیرا به طور طبیعی تمام کارگران (مثلاً یک واحد تولیدی) در بدو آن عضو مجمع هستند. برپایی این چینی مجامع که در سالهای اخیر در مواقع شدت گیری اعتراضات و بروز علنی آن قوت گرفته است (*رجوع شود)، نشان داده اند اگر مطابق با برنامه‌ای مشخص انجام نشوند، راه به جایی نخواهند برد. طبیعتاً بحث بر سر جنبش مجامع عمومی، چشم انداز درخور خود را می‌طلبد و به دور از فعالیت‌های اساسنامه‌ای یا کنش‌های مدنی و غیر پرولتری و یا پنهانی، کارگران را با وجود دولت و کارفرما، به طرح معضلات و مباحثه‌ای همگانی پیرامون آنها سوق می‌دهد تا خروجی خود را به اسم مطالبه‌ی عمومی همه‌ی اعضا اعلام داشته و از مسیرهای پیش بینی شده در آن پیگیری کند.

۵. چنانچه گفتیم، مجمع عمومی یک جریان موجود در میان کارگران است و نیازی به خلق و ابداع مجدد ندارد. بلکه برای سامان‌دهی به یک جنبش سراسری نیاز به گسترش آگاهانه و هدفمند آن است. مختصات جنبش کارگری در وضعیت سیاسی و اجتماعی امروز، امکان سازماندهی توده‌ای از رهگذر امضای مشترک اتحادیه‌ها و محافل کارگری را به هیچ عنوان نمی‌دهد. اما می‌توان به نوعی از سامان‌دهی سراسری نظر داشت که از سطح محلی آغاز شده و به رهبران محلی متکی باشد تا از ابتدا مهر توده گیر شدن را بر پیشانی اش حک کند. این نظم پایه، در واقع سازمانی است که در آن تصمیم‌گیری، سیاست‌گذاری و اجرا به طور پیوسته و مستمر پیش می‌رود و در سطحی بالاتر، می‌تواند شورای نمایندگان خود را به وجود آورد که خود نیز مانند یک مجمع عمومی متشکل از نمایندگان شوراهای پایه با همان خصوصیتی که در فرم پایه می‌شناسیم، عمل خواهد کرد. بدین ترتیب با سلسله مراتب شوراها در سطوح عالی تر، نمایندگی در برخی مسائل به آن سطوح منتقل شده و تا هر درجه‌ای که بدان نیاز باشد، امکان گسترش و تغییر خواهد یافت.

۶. سیستم شورایی به تجربه‌ی تاریخی ثابت کرده است امکانات بسیار زیادی برای اتحاد طبقاتی به وجود می‌آورد چنانکه طبقه کارگر را در زوایا و اجتماعات متنوع اقتصادی-سیاسی به خود متصل نگه می‌دارد و شوراها را به عنوان قدرتمندترین راهکار عملی در جامعه معرفی می‌کند. بر همین راستا اصنافی که صرفاً به اتحادیه‌ها روی آورده اند نیز می‌توانند در شوراها ادغام شده، نمایندگان خود را به شوراهای نمایندگی فرستاده و به شبکه‌ی سراسری شوراها بپیوندند، یعنی به الگویی که با زیست کارگران همخوانی بیشتری دارد. در حقیقت کار فعالین شورا در ارتباط با اتحادیه‌ها، در کنار حفظ آنها، اعلام وابستگی به جنبش شوراهای پایه است و مجامع عمومی عنصر این ارتباط است. اتکای اعضای جنبش کارگری به قدرت واقعی شان در مجمع، آنان را در برابر بورژوازی مسلح می‌کند و سیاستی همه‌گیر را بینشان رونق می‌بخشد. امروز با گسترش مالکیت‌های دولتی و انحصاری، و در پی ورود دولت به عنوان طرف حساب اصلی کارگران و

نمایندگان، معیشت و کار خانواده‌های کارگری لگد مال شده و حضور اجتماعی آنها بیش از قبل خاصیتی عمومی و فراصنفی به خود گرفته است. تنها با درک تجربه‌های شورایی پیشین و پیگیری آن است که کارگران به نقش تاریخی خود در مبارزات جاری نزدیک می‌شوند. مبنای جنبش شورایی، که دقیق‌تر آن است فعلاً در بیان آن به جنبش مجامع عمومی بسنده کنیم، بر هویت طبقاتی و تمرکز محلی و منطقه‌ای استوار است و این ظرفیت را دارد که اشکال دیگری (کمسیون‌ها و کمیته‌های ویژه) را هم برای همبستگی و همسویی مقاومت کارگران در هر شاخه و رشته‌ی معین، به وجود آورد. بدیهی است استراتژی‌های اصولی‌تر و عملی‌تری را خود جنبش در سیر حرکت تکاملی‌اش تعریف خواهد کرد. اما نقشی که پرولترها در کنار دفاع از حقوق جاری و روزمره‌شان و بهبود وضع معیشت و کار خود به عنوان محرومان و فروشندگان نیروی کار متوجه آنان است، نقشی انقلابی بر ضد استثمار سرمایه‌داری به قصد اعمال قدرت واقعی خود است. این مهم در مقطع کنونی با جنبش مجامع عمومی و ایجاد شبکه‌ای از شوراهای پایه ممکن خواهد شد.

*از ماه‌های آخر سال ۱۳۹۱ که کارفرمای دو کارخانه‌ی نورد لوله صفا و پروفیل ساوه تصمیم به عدم پرداخت حقوق و مزایای دو هزار و سیصد کارگر آن-جا گرفت، تجمعاتی از سوی کارگران شکل می‌گرفت که مداوماً با وعده‌های پوچ روبرو می‌شدند. تعویق پیاپی دستمزدها معضلاتی را برای معیشت تولیدکنندگان به وجود آورده بود تا در سال ۹۴ همزمان با روز کارگر، با شعار "سرمایه-دار حیا کن، مملکت رو رها کن" به طور گسترده خواهان حقوق و بیمه شدند و مدیران کارخانه را به وحشت انداختند و آنان را به قصد عادی‌سازی وادار به ارتباط‌گیری با نماینده‌های کارگران کردند. اما آن نمایندگان در آخر اقدام به برگزاری مجمع عمومی نمودند تا تمامی کارگران در سالن‌های محیط کارشان درباره‌ی حق معیشت و منزلت خود به گفتگو و ارائه پیشنهادات بپردازند. در آن مجامع بنا شد کارگران نورد صفا پایان اعتصابشان را منوط به رای-گیری پیرامون آن پیشنهادات دانسته، در مقابل راهکارهای کارفرما، مجمع خود را قوت ببخشند.

ایمان می‌آورم چون محال است

این یادداشت به هدف توضیح استدلال یک روانپزشک و روایت پژوهش او نوشته شده.

۱. فروید طی پژوهشی در کتاب "موسی و یکتاپرستی" به این باور می‌رسد که پیروان سرکش موسی او را طی شورش خشنوت‌بار در بیابان به قتل می‌رسانند!

...و سال‌ها پس از آن دچار عذاب وجدانی ناشی از شرم گردیده، در تلاش برای پرداخت کفاره‌ی آن برمی‌آیند. آنان با آرزوی بازگشت موسی به قصد نجات بنی‌اسرائیل، مفهوم "منجی" را به‌وجود می‌آورند. بنا بر اجماع مورخان، یهودیان به دینی جدید روی آورده‌اند که فروید پیدایش بنی‌اسرائیل و سرآغاز دین دوم (موسی متاخر) را نه در دامنه‌ی کوه سینا، بلکه در مدین (جنوب فلسطین) و در اثر درآمیختن یهودیان مهاجر با قبایل مدینی تشخیص می‌دهد. نهایتاً وی نتیجه می‌گیرد که احساس گناه ناشی از قتل موسی منجر به ظهور یهودیت شده است و دین را روان‌رنجوری جمعی معرفی می‌کند.

۲. در این کتاب فروید با کشف جدل میان سیر رشد روانی انسان و مراحل تطور اجتماعی، به تشابهاتی کامل میان جلوه‌های "روانشناسی توده" و حیات ذهنی افراد نائل می‌شود. او نیز مانند هگل داده‌های تجربی را در صورتی فاکت به‌حساب می‌آورد که به وسیله‌ی یک مفهوم مصادره شده باشند. اما فروید خود را بدون بیرون انداختن از کلیت مفهوم، در شکاف‌های مفهوم نیز جای می‌دهد تا بتواند روی لبه‌ی آن را نیز حرکت کند. اوج این شجاعت فروید را در موسی و یکتاپرستی می‌توان دید که در آن "پدرکشی" را به منزله‌ی درونی‌سازی پدر/خدا نشان می‌دهد. توتِم-پدر (توتِم: تجسمی نمادین و یادمانی از گذشته یا نیاکان و واجد نیرویی خاص) کشته می‌شود تا با خوردن او، روح الهی پدر به پسر منتقل گردد. توتِمیسم در مکتب فروید نتیجه‌ی نخستین جنایت تاریخ است. و آن پدرکشی است، که در سرپیچی از فرمان خدا (در مقام پدر) بود. اگر پسر خدا یا همان مسیح، برای رهایی انسان از گناه نخست، جان خود را فدا می‌کند، به‌گواه قانون قصاص، گناه اول نیز ارتکاب به قتل بوده است. یعنی "کشتن نخستین پدر رمه‌ی انسان‌های بدوی که بازتولید تصویرش، بعدها به یک خدا تغییر شکل یافت" (۱)

قهرمان مردی است که دلاورانه با پدر می‌ستیزد و سرانجام پیروزمندانه چیره می‌شود. اسطوره‌ی مورد بحث، منشا این مبارزه را به آغاز زندگی قهرمان می‌برد. جایی که نوزاد علی‌رغم خواست پدرش به دنیا آمده و از نیات شوم پدرش نجات می‌یابد.

نهادن کودک در صندوقچه و بی‌پناه گذاردن او در سرگذشت موسی، به روشنی نمادی از تولد و زایش است؛ صندوقچه همان زهدان مادر است، و رودخانه همان آبی است که کودک به هنگام تولد در آن غوطه‌ور است. (۲)

در این نقطه، فروید پژوهش درباره‌ی مصری بودن یا نبودن موسی را با معنای خودِ اسطوره‌ی بی‌پناه شدن در هم می‌آمیزد. از آنجایی که انسان‌ها از کودکی به دنبال پناه می‌گردند، ابتدا پدر و سپس ندای دین را ضامن امنیت و قدرت خود می‌پندارند. چیزی که فروید از آن با

عنوان "تثبیت کودکانه‌ی دین" یاد می‌کند و معتقد است خدا به جهان فرافکنی شده است. او با فرض قاطع نبودن پژوهش در حیطه‌ی نام مصری تبار موسی، تز جدید خود را به موازات تجزیه و تحلیل خدایان مصری و یهودی، بر پایه‌ی زندگی قهرمان‌وار موسی (افسانه‌ی بی‌پناهی) پیش می‌برد.

۳. در منابع تاریخی آمده است آمِن‌حوتپ چهارم (نزدیک به هزار و چهارصد سال ق.م) با برپایی انقلابی دینی و با انگیزه‌ای سیاسی، آیین تک‌خدایی آتون (خدای خورشید) را جایگزین دین چندخدایی سنتی کرد و نام خود را نیز به آخناتون (=افق آتون) تغییر داد. او که دین آتون را دین رسمی اعلام کرده و خدای یکتا را برای اولین بار در مصر بنا نهاده بود، زندگی پس از مرگ را که نزد مصری‌ها محبوب بود توهم و باطل خواند و خورشید را به مثابه نمادی از قدرت خداوند یکتا پرستش کرد. پس از مرگ آتون و منسوخ شدن کیش او، موسی که مومن به دین آتون بود، قبیله‌ای سامی را به‌جای قوم خود برمی‌گزیند، دین روی‌گردان شده‌ی آتون را به آنان می‌شناساند، آیین سحر را رد می‌کند، قوانین و تکالیفی سخت‌تر برایشان وضع می‌کند و این قوم را با آیین ختنه (نشان تقید به دین، و البته سنتی مصری) متبرک می‌سازد! در خلال توضیح درمورد نفوذ موسی بر تصور یهودیان از خدا، همزمان با فرضیه‌ای از سوی فروید مواجهیم که مانند درمان‌ها و کارهای بالینی‌اش، مداوماً از روش حدس و گمان و تردید در روند تبیین استدلال‌اش تغذیه می‌کند. این استراتژی و چنین بی‌باکی در پژوهش، اساس موسی‌و... را تشکیل داده است و گویی او در مسیری آگاهانه قصد دارد تاریخ یکتاپرستی را روان‌کاوی کند!

۴. کاهنان یهودی با آرزوی ایجاد تداوم میان دوره‌ی موسی با دوره‌ی خودشان، شکاف بین دین موسی و دین یهود را انکار کردند و اندیشه‌ی توحیدی که موسی به آن‌ها اهدا کرده بود را به تعبیر فروید با انگیزه‌ی "آیین‌نامه‌ی کاهنان" و انواع ترفندها به کل زیر سوال بردند. از پس این رویدادها، پژوهش درباره‌ی موسی با صحنه گذاشتن بر روی زمین غصبی که قوم یهود از یکتاپرستی مصریان به یغما بردند، ناگزیر به گره‌گشایی روانکاوانه در باب اندیشه‌ی توحیدی سوق می‌یابد.

در دوره‌ای طولانی پس از فاصله‌گیری دین یهود از دین موسی، ردی از یکتاپرستی و مناسک مربوطه و اخلاق دینی یافت نمی‌شود. دوره‌ای که نهفتگی (۳) یا کمون نام می‌گیرد. همچون مدت زمان بین تروما (شوگ و زخم جسمی یا ذهنی)، و بروز علائم بیماری یا روان‌رنجوری آن. درواقع، تروما در دوره‌ای موجب می‌شود انسان در برابر کوشش‌های ذهنی برای احیا و واقعیت‌بخشی به آن زخم، تدافعی عمل کند و دست به انکار آن بزند. بعد از این خلسه‌ی روانی و اوج و فروود دوره‌ی نهفتگی، میل انکارشده و واپس‌زده مجدداً قابلیت بروز می‌یابد و بیماری را پیشرفت می‌دهد. سرکوب روانی نهایتاً منجر به تثبیت تروما می‌شود. به مدد روانکاوی می‌دانیم در تمام مراحل حیات روانی افراد، عامل جنسی لاجرم غالب است و انسان تنها حیوانی است که دوره‌ی نهفتگی و تمايلات جنسی معوق دارد. با درک این سطح از نظریات فروید، می‌توانیم رخدادهای زندگی فردی را همگام با تاریخ نوع بشر مرور کنیم تا متوجه کلید ماجرای موسی و یکتاپرستی شویم.

۵. گفتیم که فروید معتقد است پدرکشی بعدها در قامت دین متبلور شد و نیز یهودیان دینی جدید را پس از موسی اشاعه دادند. اما چگونه در کالبد دینی که موسی قرن‌ها پیش بنیان نهاده و بعدها فراموش شده بود، روحی تازه دمیده شد، و چطور سنتی متروک بر زندگی معنوی یک قوم اینچنین نفوذ می‌کند؟

فروید در نگاه اول به این پرسش‌ها، باور دارد به سادگی اتفاق می‌افتد همانطور که یونانیان و هندیان و آلمانی‌ها حماسه‌های قومی دارند! و برای توضیح روانی آن، داستانی دارد: گریزی به گذشته متأثر از ناخشنودی، که جاذبه‌ای اسرارآمیز برای قوه‌ی تخیل بشر دارد؛ یا همان "انسان افسون‌زده‌ی دوران طفولیت خویش!"

باری، می‌دانیم (۴) در اولین نوع سازمان‌دهی اجتماعی، انسان‌های بدوی در گروه‌ها یا گله‌هایی زندگی می‌کردند که زیر سلطه‌ی مردی نیرومند بودند که تمام زنان را در اختیار داشت و با پسران و جوانان رقیب مقابله‌ی سختی می‌کرد. این نظام پدرسالار بر اثر شورش پسران رانده شده از قبیله به پایان می‌رسد. قدرت شکنی جایگاه پدر از راه کشتن او و هم‌هویتی با پدر از راه بلعیدن جزئی از پیکر او رخ داد(مشابه مراسم عشاء ربانی مسیحیان). منازعات پیش‌آمده‌ی پسران بر سر جایگزینی، در آخر با درک بی‌فرجامی آن، باعث اتحاد برادرانه و پیمان اجتماعی شد که نخستین شکل سازمانی اجتماعی مبتنی بر قانون و اخلاق و با چشم‌پوشی از ارضای غرایز را نتیجه داد. بنابراین هم از مساله‌ی جانشینی پدر و هم تصاحب و مالکیت زنان(مادر و خواهرها) صرف‌نظر شد. آنچه از این تغییر برخاست قدرت‌گیری زنان و "مادر سالاری"، و قبیله‌های برادر-بنیاد بود. اما خاطره‌ی مداوم پدر توجه به نقش جانشینی را برجسته می‌ساخت. رفته رفته و به یاری نزدیکی انسان‌ها با حیوانات، حیوانات نیرومند به جانشینی پدر درآمدند که این توتیم حیوانی همچنان که در حکم روح قبیله انگاشته می‌شد، با سرنوشتی مشابه پدر، کشته و در جشنی به مناسبت پیروزی پسران متحد بر پدر توسط برادران خورده می‌شد! این توتیم‌پرستی و این دوگانگی عاطفی نسبت به پدر در مراسم ولیمه‌ی توتمی را فروید نخستین جلوه‌گاه دین در تاریخ به‌شمار می‌آورد که از همان ابتدا نیز با نهادهای اجتماعی و اخلاقی رابطه‌ای تنگاتنگ داشته است.

۶. "قتل پدر، برای یهودیان مصداقی بود از عمل کردن به‌جای به‌یاد آوردن، و می‌بایست آن را در مورد موسی (= قائم مقام پدر بدوی) تکرار می‌کردند."

فروید نظری هم به مسیحیت می‌اندازد. از نظر او "پولوس"، مبلغ مسیحیت و نویسنده‌ی عهد جدید، با اینکه هیچ‌گاه عیسی را ندیده بود(و نمی‌شناخت) و به گواه بسیاری عملاً بنیادگذار مسیحیت است، همزمان با مرگ خشونت‌بار عیسی و آفریدن دینی تازه (از رهگذر قربانی‌شدن پسر خدا)، و با جداکردن مسیحیت از یهودیت، عامل تداوم تاریخ انسان‌های اولیه می‌شود. نظر مشابهی را درباره‌ی دین محمدی با اشاره به تناسب آن با دین یهود و به دلیل بازآفرینی پدر آسمانی ازلی اقرار می‌کند که خدایی مقبول طبع قومش بوده است. اما در بررسی رویدادهای دینی پیش‌تر از این نمی‌تواند حرکت کند. زیرا فروید به خوبی به مشکلات برهم کنش روانشناسی فردی با روانشناسی توده آگاه است و بدین خاطر آخرین پژوهش نظام‌مند خودش را تقریباً ناتمام می‌گذارد. او در اواخر کتاب مذکور می‌نویسد: "روان‌کاوی افراد به ما آموخته است که نخستین اثربخشی‌های روان فرد، که برمی‌گردد به دوره‌ای که قادر به تکلم نبوده، در مقاطع بعدی به سیاقی وسواس‌آمیز [که در آن فرد خود را مجبور به تکرار می‌یابد] ظاهر می‌شوند، هرچند خود آن اثربخشی‌ها با حافظه‌ی آگاه به یاد

نمی‌آیند. ما احساس می‌کنیم نخستین و کهن‌ترین تجربه‌های نوع بشر مشمول همین قاعده‌اند. پیدایش تصور یک خدای بزرگ یکتا یکی از نتایج همین اصل است. آن را باید یک خاطره شمرد، خاطره‌ای هرچند تحریف شده. مادام که تحریف باقیست، می‌توان آن را پنداری فریب‌آمیز خواند؛ و تا بدان حد که بر چیزی از گذشته روشنی می‌افکند، باید آن را حقیقت خواند. پندار بیمار روان‌پریش هم حاوی پاره‌ای از حقیقت است."

منابع:

۱. اندیشه‌هایی در خور ایام جنگ و مرگ، زیگموند فروید (ترجمه ح. پاینده)

۲. موسی و یکتاپرستی، فروید (ترجمه ص. نجفی)

۳. اصطلاحی پزشکی برگرفته از روی تخم خوابیدن مرغان. در پزشکی "دوره‌ی کمون" نیز گفته می‌شود.

۴. برگرفته از "هبوط بشر" از داروین و "توتم و تابو" از فروید

طرح آزادی؛ تلاشی در فهم آزادی سیاسی با نگاهی به انقلاب فرانسه

آزادی چون پدیداری سیاسی با ظهور دولت‌شهر^۱های یونان مطرح شد و به وضعی تعبیر شد که شهروندان در آن بتوانند همزیستی داشته باشند، بدون اینکه فرقی میان فرمان‌روایان و فرمان‌برداران وجود داشته باشد. ویژگی این دولت‌شهر **تساوی** **در برابر قانون**^۲ بود که با دموکراسی - حکومت اکثریت - مخالف بود. در آن دوره برابری معادل با آزادی پنداشته می‌شد که مراد از آن برابری در میان همگنان^۳ بود. این تساوی در برابر قانون، ضامن اجرایی این مسأله نبود که همه‌ی انسان‌ها برابر به جهان آمده‌اند، بلکه از این ایده برخاسته بود که انسان‌ها بر حسب طبیعت^۴ نابرابر بودند و به همین جهت به دولت‌شهر یا نهادی نیاز داشتند تا به مدد قانون^۵، برابری در پیشگاه آن را تحقق بخشد. ناپیگیری دولت‌شهر یونان و ناکامی برابری آن در این بود که این برابری، نه صفت انسان‌ها، که صفت دولت‌شهر بود. چراکه انسان برابری را به واسطه‌ی شهروندی کسب می‌کرد و نه از جهت آدمیزادگی، و برابری و آزادی صفت ذاتی انسان‌ها به‌شمار نمی‌رفتند. زیرا به طور طبیعی به وجود نیامده بودند که به طور طبیعی رشد کنند، بلکه چیزی بودند مبتنی بر قانون یا عرف؛ چیزی مصنوعی و صوری، و محصول کوشش انسانی. صرف نظر از ریشه‌ی لغوی، معنای واژه‌ی یونانی **قانون** هنگامی تکمیل می‌شود که آن را مقابل واژه‌ی یونانی **طبیعت** قرار دهیم تا ماهیت مصنوعی^۶ و قراردادی قوانین ساخته‌ی بشر معلوم شود. اما اگر بخواهیم آزادی سیاسی را در معنای جدید تر بررسی کنیم و به عنوان مثال‌هایی در این نوشتار، نگاهی هم به بعضی از رخدادها و ویژگی‌های مهم انقلاب فرانسه داشته باشیم و بفهمیم که **گندرسه**^۷ و دیگر انقلابیون چه در سر داشتند، لازم است مسأله‌ی آزادی در آن تاریخ فشرده را بفهمیم.

انقلابیون ادعا می‌کردند هدف انقلاب آزادی است، و نطفه‌ی آزادی با داستانی سراسر نو بسته می‌شود. باید ابتدا به این واقعیت آشکار توجه کنیم که مقصود آنان صرفاً آزادی‌هایی نبود که تحت عنوان حقوق مدنی می‌شناسیم. دلیلش واضح به نظر می‌رسد چراکه نتیجه‌ی نظری یا عملی انقلاب، هیچ کدام از این حقوق نیست. مقصود شامل حتی حقوقی نظیر حق مشارکت در حکومت نیز می‌باشد. بلکه همواره در عصر جدید دیده‌ایم که نتیجه‌ی انقلاب، جان و خونِ حقِ حیات و آزادی و مالکیت نبوده است بلکه تلقی و پذیرفتن آن بوده به عنوان حق سلب نشدنی بشر. در صورت تعمیم انقلابی حقوق مورد نقد به همه‌ی انسان‌ها نیز در می‌یابیم آن نوع آزادی جز آزاد بودن از موانع غیر موجه معنایی ندارد و از این نظر در اساس با آزادی حرکت یکسان است که در مطابقت با اندیشه‌ی سیاسی روزگار باستان، کلیدی ترین حق مدنی به شمار می‌رفت. (از طرفی) همچنین در آغاز بررسی مسأله و طرح آزادی در این نوشتار، می‌بایست بگوییم آزادی به معنای مشارکت در امور همگانی و راه یافتن به قلمرو عام، غیر از این آزادی هاست. همه‌ی این قبیل آزادی‌ها، فقط ثمرات **رهایی** هستند. ثمره‌ی رهایی فقدان مانع و بازدارنده است و اگر از حرکت کسی ممانعت به عمل آید، هرگز نخواهد توانست به جایی که در آن آزادی حکم‌فرماست برسد. اگر هدف انقلاب تضمین حقوق مدنی بود، به جای آنکه از نظرگاه آزادی وارد شود و آن را مطمئن نظر قرار دهد، رهایی از شر

حکومت‌هایی که از مرز اختیارات خود فراتر می‌روند را وجهه‌ی همت می‌ساخت. در این جا می‌توانیم این نتیجه را بگیریم که رهایی تنها یکی از شروط آزادی است.

هرگاه در قرن بیستم، انقلابی روی صحنه‌ی سیاست ظاهر گشته است، همه آن را در چارچوب تصویرهایی دیده‌اند که از انقلاب فرانسه گرفته شده‌است. و چیزی که وجود نداشته و جای خالی آن احساس می‌شده، نگرانی درباره‌ی نوع حکومت بوده‌است که در مراحل ابتدایی انقلاب فرانسه بسیار اهمیت داشت. انقلابیون فرانسه نقش فریفتگان منظره‌ی انبوه خلق را ایفا کردند و هم‌آوا با **روبسییر**^۸ فریاد برداشتند که "جمهوری؟ سلطنت؟ من چیزی جز مسأله‌ی اجتماعی نمی‌شناسم." و بدین ترتیب نه تنها نهادها و قانون اساسی را که به قول سن ژوست^۹ **روح جمهوری** است، بلکه خود انقلاب را نیز بر باد دادند. (بنا بر استدلالی که در مورد مسأله‌ی رهایی داشتیم، گرچه ممکن بود در یک حکومت سلطنتی غیر دیکتاتوری هم از ظلم و ستمگری خلاص شد، ولی دست یافتن به آزادی مستلزم بازیابی نوع دیگری از حکومت یعنی جمهوری بود.) از آن پس جای معماران گردن‌فرازی را که قصدشان ساختن سرائی نو بود کسانی گرفتند که با گردباد انقلاب به آینده‌ای مبهم و نا مطمئن رانده شده بودند. با رفتن معماران، اعتماد نیز رخت بر بست؛ اعتماد به اینکه بر اساس اندیشه می‌توان نظمی نو در جهان پدید آورد.

تجربه‌ی آزاد بودن، که همیش با انقلاب‌ها برجسته می‌شود، در عین حال تجدد و نوшدگی انسان را به امتحان می‌گذارد تا به کارهای تازه دست بزنند. مجموع این دو، تجربه‌ی آزادی و قوه‌ی آغازگری، ریشه‌ی عظمتی است که متوجه انقلاب فرانسه می‌باشد. چارچوب صحبت درباره‌ی انقلاب در پیوند اصلی با احساس نوآوری است که با مفهوم آزادی نمایان می‌شود. انقلاب فراتر از یک شورش موفقیت آمیز است. هر کودتا و جنگ داخلی را نمی‌توانیم انقلاب بخوانیم. درست که نقطه‌ی مشترک همه‌ی آنها در خشونت‌شان است، اما می‌دانیم خشونت مانند دگرگونی به تنهایی مبین انقلاب و توصیف از آن نیست. زمانی حق است که از انقلاب سخن بگوییم که یک، دگرگونی موجب آغازی نو شود و دو، خشونت به این هدف به کار رود که رهایی از ستمگری به منظور استقرار و تأسیس آزادی صورت پذیرد. رهایی و طغیانی که به دنبال استوار کردن بنیان آزادی تازه به دست آمده بر نیاید، در قیاس با انقلاب بیهوده است. این به جای خود که خشونت در پیا خواستن علیه جبر و زور ناگزیر است، اما آنچه بیشتر معطوف به انقلاب و بنیادگذاری می‌باشد، نوшدگی و معنای باطنی طرح آن است که با آغاز جریان انقلاب، از رهگذر آن، آزادی است که پدید خواهد آمد. چنانچه می‌بینیم که چهار سال پس از وقوع انقلاب فرانسه، روبسییر بدون واهمه از اتهام تناقض‌گویی، حکومت خویش را «خودکامگی آزادی» می‌نامد. روشن است که مرز انطباق میان طرح آزادی، و تجربه‌ی نو شدگی، وابسته به تصورمان از آزادی است که از انقلاب مایه می‌گیرد.

از آغاز دوران باستان تا کمابیش میانه‌های قرن نوزدهم، همگان هم عقیده بودند که پیش شرط آزادی داشتن جای‌گاهی در جهان بیرونی است. انسان‌ها در درجه‌ی اول در پیوستگی و داد و ستد با دیگران، و نه با خود است که از آزادی یا ضد آن آگاه می‌شوند. در جایی که انسان‌ها بدون ساختن سازمان سیاسی با هم زندگی می‌کنند (که برای نمونه میتوان به جوامع قبیله‌ای یا

حریم خصوصی معاش خانواده اشاره کرد) ، آزادی نیست که اعمال و رفتارها را هدایت می کند ، بلکه ضرورت های زندگی و بالاخص امر حفظ و بقای آن است . و از طرفی دیگر ذکر این واقعیت ضروری است که هرجا در تاریخ گذشته و معاصر ، جهان ساخته ی انسان ، عرصه ای برای کنش و سخن انسان نبوده است ، آزادی هیچ گونه واقعیت دنیوی پیدا نکرده است. برای نمونه در جوامع زیر سلطه ی حکومت های خدایگانی که زیردستان را به محیط تنگ خانه می راند و به این نحو ، مانع حضور آنها در فضای همگانی می شود ، یک قلمرو دنیوی با شأن و شخصیت خاص خود را که از عوامل پدیدار انقلاب است ، نادیده گرفته است . در باب مسأله ی نیاز به مرجعیت در انقلاب فرانسه که در ادامه بدان می پردازیم ، روبسپیر تنها کاری که انجام داد پشت و رو کردن نظام قدیم بود . برای این منظور روبسپیر در نطق هفتم می ۱۷۹۴ در کنوانسیون گفت "تصور وجود متعالی و خلود روح به منزله ی تمسک بلا انقطاع به عدالت است و بنابراین تصویری اجتماعی و جمهوری خواهانه است ."

آزادی بدون قلمرو و عرصه ی همگانی آن هم به شکل سیاسی تضمین شده ، هوایی در جهان برای تنفس نخواهد یافت تا در آن پدیدار شود . این را همین جا باید در نظر گیریم که آزادی ای که در تمام آرای سیاسی مسلم می پنداریم ، درست ضد آزادی درونی - یعنی متعلق به فضای درونی - است که انسان ها برای فراز از اجبار بیرونی و احساس آزادی می توانند به آن بگریزند. از آن رو که فرضمان بر این احساس درونی این است که نمود بیرونی ندارد ، ارتباطی با سیاست نمی یابد .

آزادی نه فقط یکی از مسائل و پدیده های قلمرو سیاسی به معنای واقعی کلمه ، از قبیل عدالت ، قدرت ، یا برابری است و به ندرت (در دوره های بحرانی یا انقلاب ها) به هدف مستقیم کنش یا عمل سیاسی بدل می شود ، بلکه همچنین دلیلی است که انسان ها در سازمان های سیاسی با یکدیگر همکاری می کنند . بدون آزادی است که زندگی سیاسی خالی از معنا می شود . می توان گفت آزادی علت وجودی سیاست و عرصه ی تجربه ی آن ، همان عمل یا کنش است . کنش برای آزاد بودن ، از دو جهت باید آزاد باشد. از یک سو انگیزه و از سوی دیگر هدف برنامه ریزی شده به منزله ی نتیجه ای قابل پیش بینی . منکر اهمیت انگیزه ها و هدف ها در هر کنش جداگانه نیستیم ، اما اینها را عوامل تعیین کننده ی کنش می دانم ، چرا که کنش تا آنجا آزاد است که بتواند از آنها فراتر رود. روانکاوی برای ما روشن ساخته است که نقشی که نیروها در طبیعت به عنوان علت حرکت بازی می کنند ، همانند نقشی است که انگیزه ها به عنوان علت رفتار در عرصه ی روانی دارند . در قلمرو امور بشری ، نتوانسته ایم تمام علت های مؤثر در رفتارهای مان و نهایتا نتیجه را شناسایی کنیم و این پیش بینی ناپذیر بودن عملی ، دلیلی بر آزادی انسان نیست . کانت نیز روشن ساخت که آزادی به همان اندازه برای حس درونی و عرصه ی تجربه ی درونی معلوم نشدنی است که برای حواسی که با آن جهان را می شناسیم و درک می کنیم . کنش را هدفی در آینده هدایت می کند که مطلوبیت این هدف را عقل ، قبل از آنکه اراده آن را طلب کند ، درک کرده است. دگرگون شدن هدف کنش ، وابسته به شرایط و اصل علیتی است که بر جهان حاکم است . کنش آزاد ، جدا از پیروی عقل یا فرمان اراده است و هرگاه سرچشمه های الهام بخش آن موضوعیت می یابند ، آزادی یا ضد آن در جهان پدیدار می شود . پدیدار شدن آزادی با انجام کنش همزمانی دارد و در حقیقت انسان ها تا آنجا که دست به کنش

می‌زنند، آزادند؛ نه پیش و نه پس از کنش. اینجاست که باید میان آزاد بودن و از موهبت آزادی برخوردار بودن تمایز قائل شویم، زیرا آزاد بودن همان کنش کردن است.

پس از **سارتر**، آزادی را نه به عنوان سرشت درونی انسان، که به عنوان عنصر هستی انسان در جهان تصور می‌کنیم. انسان مالک آزادی نیست بلکه پیدایش او در جهان به معنای پدیدار شدن آزادی در هستی است. تولد انسان به منزله‌ی تأیید شروع آغازینی در پیدایش اوست زیرا با هر تولدی چیزی نو به جهان از پیش موجود وارد می‌گردد و این جهان پس از مرگ افراد به هستی خود ادامه می‌دهد. پس انسان چون نوعی شروع است، می‌تواند آغاز کند. سارتر می‌گوید "ماهیت موجود بشری به آزادی اش وابسته است و اینکه ما آن را آزادی نام نهادیم در واقع تمایز و اختلافی با حقیقت وجود انسانی ندارد. انسان به وجود نمی‌آید تا بعداً آزاد شود بلکه هیچ تفاوتی بین وجود انسان و وجود موجود آزاد، در بین نیست".

افزون بر این، فضای سیاسی عرصه‌ای است که در آن، آزادی را به مثابه نوعی واقعیت زندگی می‌شناسیم و امروز اگر به آزادی می‌اندیشیم و درباره‌ی مسأله‌ی آزادی صحبت می‌کنیم، می‌بایست سیاست و این حقیقت را که به انسان توانایی کنش داده شده‌است، پیوسته در ذهن داشته باشیم. زیرا کنش و سیاست را به سختی می‌توانیم بدون فرض وجود آزادی، حتی تصور کنیم و یا به آن‌ها بپردازیم بدون اینکه موضوع آزادی انسان را طرح کنیم.

می‌توانیم در همه‌ی امور کنش‌مند، به ویژه امور سیاسی، آزادی آدمی را همچون حقیقتی بدیهی در نظر داشته باشیم و بپذیریم بر پایه‌ی این فرض بدیهی است که در جوامع انسانی قانون وضع می‌کنند و دست به تصمیم‌گیری می‌زنند و حکم صادر می‌کنند. اگر تسلیم این وسوسه نشویم و متوجه باشیم که انقلاب با بنیاد نهادن آزادی برابر است نه صرفاً با تلاش برای رهایی، آنگاه خواهیم دید که در قوانین اساسی متن انقلاب فرانسه، نه از لحاظ قالب و نه از نظر مضمون تقریباً هیچ چیز جدید و انقلابی مورد نظر ما وجود نداشت. تصور یک حکومت مشروطه ۱۰ یا نوعی حکومتی بورژوازی بر پایه‌ی قانون اساسی و اعمال قدرت از دولت بر حسب شرایط قانونی، به هیچ رو از جانب محتوا انقلابی نیست و تنها به معنای حکومتی است که به حدود قانون محدود باشد. حتی اگر مانند بورژوازی فرانسه باشد که در سال‌های ۱۷۸۹ تا ۱۷۹۴، در مقابله با نظم فئودالی، برخی مصالح عمومی را به پیش برد. بین یک قانون اساسی که به وسیله‌ی حکومت به مردم تحمیل می‌شود و قانون اساسی دیگری که به موجب آن مردم خود دست به تأسیس حکومت می‌زنند، فرق فاحشی از نظر قدرت و مرجعیت وجود دارد. آنچه در فرم حکومت مورد نقد ما، قدرت خوانده می‌شود و تحت نظارت قرار دارد، در واقع قدرت نیست، خشونت است؛ زور چندین برابر شده‌ی اقلیت است که قدرت جامعه را به انحصار خود درآورده است. از سوی دیگر، خطر سرنگونی قوانین به دست قدرت جماعت در ستیز میان قانون و قدرت، ما را مجدداً به این فرض می‌کشاند که قانون می‌بایست در برابر قدرت بایستد و کاربرد آن را زیر نظر داشته باشد. چرا که این فرض پایه‌ی کلیه‌ی صور حقیقی حکومت دموکراسی است و بدون آن، دموکراسی به سطح بدترین حکومت‌های مستبدانه و خودکامه انحطاط خواهد یافت. چنانچه **مارکس** نیز در مانیفست حزب کمونیست به تحقق دموکراسی بیشتر به مثابه

وظیفه‌ی انقلاب سوسیالیستی می‌نگریست تا انقلاب بورژوازی " ... اولین گام انقلاب کارگری عبارت است از ارتقاء پرولتاریا به طبقه‌ی حاکم ، به چنگ آوردن دموکراسی ... ". اما در صورتی که به دنبال دلیل اصلی این انحطاط در کنش انقلابی اولیه در فرانسه باشیم، به این نکته بر می‌خوریم که همان‌طور که مارکس معتقد بود اگر پرولتاریا در پی رویدادهای غیر منتظره و تصادفی و به دنبال پدید نیامدن انقلاب بورژوازی بر سر قدرت بیاید، حقیقتاً به این محکوم می‌شود که ابزاری سیاسی یا جایگزینی موقتی برای بورژوازی باشد، بورژوازی‌ای که از نظر اجتماعی در حال ارتقاء یافتن است. مارکس ادعا می‌کرد که دیکتاتوری **ژاکوبین‌ها** در سال چهارم انقلاب فرانسه، مثالی تاریخی برای چنین رویدادی است. او این اندیشه را در جریان بحث در اداره‌ی مرکزی اتحاد کمونیست‌ها ۱۱ در سال ۱۸۵۰ بیشتر پروراند و در آن‌جا وزن اجتماعی زیاد اقشار خرده بورژوا و ایدئولوژی آنها را در فرانسه برجسته کرد. واقع امر این است که طبقه‌ی کارگر پیروز شده در کشوری با آن حد نازل از صنایع مدرن، ناچار خواهد بود قدرت را با دهقانان و اقشار پایینی طبقه‌ی متوسط که از نظر تعداد بیشترند، تقسیم کند. بدین ترتیب پرولتاریا ناگزیر می‌شود به خواسته‌های طبقاتی خود بی‌توجه باشد و برنامه‌ی متحدینش را به صورت قانون درآورد.

قوانینی که بشر وضع می‌کند محتاج منشا و مبدأی سواى خود هستند که به آنها قانونیت بدهد و بالاتر از انسان قرار داشته باشد. این نیاز به امر مطلق در فرانسه در نتیجه‌ی کوشش برای یافتن منبعی بالاتر پدید آمد که شمول عام داشته باشد. چنین قدرتی هنگامی واقعا دیکتاتوری می‌شود که رابطه‌ی آن با قدرتی بالاتر از خودش از دست برود. این مساله در سرگذشت قانون اساسی در فرانسه، تکیه گاهی بالاتر از هرگونه حکومت و قانون بود؛ یعنی ملت یا بهتر بگوییم اراده‌ی ملت. حتی در دوره‌ی انقلاب که قوانین اساسی یکی پس از دیگری می‌آمدند و مصادر قدرت قادر نبودند هیچ یک از قوانین انقلابی را به اجرا درآورند، شاهد یکنواختی معنایی هستیم که به کرات نشان داد آنچه اراده‌ی جماعت نام گرفته چیزی است دائم‌التغییر و هر بنایی که بر بنیاد آن ساخته شود پایه‌اش بر ریگ روان است. وحدت اراده دلیل ثبات دولت‌های تابع آرمان موهوم وحدت نظر نبود، بلکه منافع یا ساخت استوار یک جامعه بود که به اقتضای آن، فرد به‌عنوان فرد (نه به عنوان شهروند) فقط با برخی افراد دیگر متحد می‌شود. اما این منافع هرگز بیانگر اراده نبود، بلکه به عکس نمایانگر بخش‌های از جهان بود که بعضی گروه‌ها یا طبقات در آن اشتراک منافع داشتند. هنگامی که انقلابیون فرانسه می‌گفتند قدرت یکسره از آن مردم است، مقصودشان از قدرت یک نیروی برتر طبیعی بود که سرچشمه‌ی آن خارج از قلمرو سیاسی قرار داشت. همان نیرویی که با خشونت تمام در انقلاب به کار افتاد و همه‌ی نهادهای رژیم سابق را در هم شکست، نیرویی که بالاتر از انسان تصور می‌شد. انقلابیون فرانسه و روسپیرو بدون تمییز میان خشونت و قدرت، با اعتقاد به اینکه همه‌ی قدرها باید از مردم مایه بگیرد، دروازه‌های قلمرو سیاست را به روی این نیروی طبیعی و ماقبل مدنی و سیاسی جماعت گشودند و خود نیز در برابر آن پای درآمدند. آنها بین منشأ قدرت که در پایین و در میان مردمان است، و منبع قانون که در بالا و در دایره‌ای متعالی است، فرق نگذاشتند و از این نظر دچار بیهوده‌گویی شدند.

چگونگی یافتن حکومت مورد نظر در مورد وضع قوانین بنیادین یا اساسی، مساله‌ای است که به‌صورت نیاز به امر مطلق پدید آمد. **روسو** عنوان می‌کند برای اینکه این امر میسر شود به خدایان نیاز خواهد بود. نیاز به خدایان برای پیکر سیاسی جمهوری

در جریان انقلاب فرانسه و در نتیجه‌ی تلاش مذبوحانه‌ی روبسپیر پدید آمد که می‌کوشید کیشی تازه برای پرستش وجودی برتر تأسیس کند. در انقلاب فرانسه، رسانیدن مردم به مقام خدایی، تالی نظری و اجتناب ناپذیر این قضیه بود که خواستند قدرت و قانون را از یک منبع استخراج کنند. مفهوم اراده‌ی کلی که روسو و روبسپیر بدان اعتقاد داشتند به تعبیری همان مشیت الهی است که فقط لازم است بخواهد یا اراده کند تا قانونی به وجود آید. ماده‌ی ششم اعلامیه‌ی حقوق بشر و شهروند به سال ۱۷۸۹، عنوان می‌کند "قانون نمایانگر اراده‌ی کلی است". همان‌طور که در بررسی آزادی دریافتیم که آزادی در زمینه‌ی سیاست پدیده‌ای مربوط به اراده نیست، در عمل نیز معلوم شد منبع قوانین حتی مردم و اراده‌ی کلی آنان هم نیست، خود فرآیند انقلاب است که بیرحمانه و پی در پی قوانین تازه و احکام جدیدی بیرون می‌دهد که به مجرد صدور، به وسیله‌ی قانون بالاتر انقلاب که خود زاینده‌ی این قوانین بوده‌است، نسخ می‌شود. به قول کندرسه "قانون انقلابی قانونی است که هدفش حفظ انقلاب و تسریع و تنظیم جریان آن باشد". او امیدوار بود که قانون انقلابی بتواند با افزایش شتاب انقلاب، عاقبت انقلاب را تکمیل کند و بالاخره به آن پایان دهد. ولی می‌دانیم و دیدیم که خواه در عمل خواه در تئوری، فقط یک ضد انقلاب است که می‌تواند فرآیند انقلاب را متوقف کند. روبسپیر به مرجعی متعالی و همیشه حاضر نیازمند بود تا حاکمیت ملت از حاکمیتی مطلق یا دیکتاتورمآب مایه بگیرد و جاودانگی یا دست کم دوام و ثبات جمهوری، به وسیله‌ی آن خلود مطلق که نقل قول شد، تضمین گردد و عدالت از مرجعی مطلق ناشی شود و به قوانین جامعه‌ی جدید مشروعیت ببخشد. بر این اساس، امروز دیگر چندان مهم نیست که آیا امر مطلق جدیدی که از آغاز انقلاب فرانسه جای سلطنت مطلقه‌ی گذشته را گرفت همان ملت بود یا خود انقلاب که پس از چهار سال سابقه‌ی انقلابی، روبسپیر آن را به چنین پایه‌ای رساند. آنچه دست آخر جهان را به آتش کشید آمیزه‌ای بود از هر دو، انقلاب‌های ملی از یک سو و ملی‌گرایی انقلابی از سوی دیگر یا به عبارت دیگر، نوعی ملی‌گرایی که به زبان انقلاب سخن می‌گفت و توده‌ها را با شعار ملی بر می‌انگیخت.

دوره‌های آزادی در تاریخ بشر کمابیش کوتاه بوده‌اند. آنچه اکثر اوقات در مابقی دوره‌های تحجر و زوال دست نخورده باقی می‌ماند، خود توانایی آزادی است که توانایی محض آغاز کردن است و الهام بخش فعالیت‌های انسان، و آغازگاه ناپیدای پیدایش تمام چیزهای بزرگ و زیبا در روندهای تاریخ بوده‌است. اما تا زمانی که این آغازگاه پنهان باشد، آزادی واقعی دنیوی، ملموس و در نتیجه سیاسی نخواهد بود. آزادی نخست هنگامی که کنش، فضای دنیوی خاص خود را پدید آورده باشد، از مخفیگاه بیرون می‌آید و پدیدار می‌شود و می‌تواند تکامل یابد. این انسان‌ها هستند که آفریننده‌ی امور نامحتمل در قلمرو امور بشری‌اند؛ به موجب برخورداری از آزادی و کنش.

1.polis

2.isonomy

3.peers

4.phusis=nature

5.nomos

6.artifical

7.Condorcet

8.Robespierre

9.Saint-Just

10.constitutional government

11.Bund der Kommunisten



کالایی سازی دموکراسی

اصطلاح تمایل رای دهنده در دموکراسی جدید ، مانند کار ، اصطلاحی بیگانه شده است . اصل دموکراسی بر این است که نه یک شخص و یا گروه کوچک ، بلکه تمام مردم در تعیین سرنوشت خود سهیم باشند و در موارد مربوط به مسایل عمومی خود تصمیم بگیرند . مردم با انتخاب نمایندگان شرکت عملی خود را در امور جامعه نشان می دهند . با اصل تفکیک قوا یک سیستم ساده و روشنی ایجاد گردید که توانست استقلال و شان دستگاه قضایی را حفظ کند و موازنه بین دستگاه های مقننه و اجرایی را تامین نماید . کمال مطلوب در این است که هر شهروند به طور مساوی در تصمیم گیری ها مسئول باشد .

در عمل سیستم دموکراسی با تعارض مهمی مواجه شد . طبقه ممتاز که از تفوق و درآمد برخوردار بودند نمی خواستند مزایای خود را از دست بدهند . از طرفی اگر اکثریت مفهوم حقیقی خود را داشت می توانست به آسانی دست آن طبقه را از نعمت هایی که داشتند کوتاه کند . به منظور پرهیز از این خطر طبقات مختلفی از حق رای دادن محروم شدند و مدت زیادی طول کشید تا حق رای بدون محدودیت برای هر فرد قبول شد .

در قرن نوزدهم تصور می شد که حق انتخاب برای عموم راه حل مسایل دموکراسی است . اوکونور ، یکی از رهبران مسیحی در سال ۱۸۳۸ گفت : « حق رای برای عموم شک ، بدگمانی و مراقب هم بودن را به عشق برادرانه و سود متقابل و اعتماد عمومی مبدل خواهد

ساخت « . و در سال ۱۸۴۲ چنین گفت : « شش ماه پس از تصویب قانون انتخابات هر زن و مرد و کودک دارای خوراک خوب ، لباس خوب و مسکن خوب خواهند شد . » از آن تاریخ تاکنون دموکراسی های بزرگ حق رای و انتخاب برای زن و مرد اعطاء کرده اند ، ولی حتی در ثروتمندترین کشورهای جهان درصد قابل توجهی از جمعیت فاقد امکانات مناسب زندگی هستند .

حق رای عمومی ، نه تنها نویسندگان قانون انتخابات آمریکا ، بلکه تمام کسانی را که عقیده داشتند این حق مردم را به افرادی مسیول ، فعال و مستقل مبدل خواهد کرد ناامید کرد . و روشن شد که مشکل دموکراسی امروز در محدودیت حق رای نیست بلکه در چگونگی کاربرد حق رای عمومی است .

مردم چگونه می توانند اراده را از خود بدانند ، اگر اراده و میلی از خود ندارند ، اگر آدمک مصنوعی و عروسک کوکی بیگانه شده ای بیش نیستند و سلیقه و عقاید و خواست هایشان با ماشین رهبری می شود . با این شرایط حق رای عمومی به صورت بت بیجانی در می آید . اگر دولتی بتواند ثابت کند که هر فرد حق رای دادن دارد ، و آراء با صداقت و درستی شمرده می شود آن وقت می تواند ادعا کند که دموکراسی حکمفرماست . اگر هر کس رای دهد ولی آراء به درستی و درستکاری شمرده نشود ، و یا رای دهنده از دادن رای مخالف به حزب حاکم پروا داشته باشد ، کشور دموکراتیک نیست .

گرچه بین انتخابات آزاد و رهبری شده فرق مهمی وجود دارد ، با وجود این حتی انتخابات آزاد هم گویای اراده ی ملت نیست . اگر یک خمیردندان خوب تبلیغ شده بین اکثریت مردم رواج پیدا کرد کسی نخواهد گفت که مردم در مورد مصرف آن تصمیم گرفته اند. آنچه میتوان گفت این است که تبلیغات میلیون ها نفر را وادار به قبول ادعای خود کرده است .

در یک جامعه ی از خود بیگانه روش اظهار عقیده و اراده نیز بی شباهت به خرید کالا نیست . مردم گوش به طبل تبلیغات می دهند ، ولی حقیقت با آنچه که از طبل به گوش می رسد منافات دارد . در دهه های اخیر شاهد بوده ایم که چگونه دستگاه های روابط و رسانه ی عمومی تبلیغات سیاسی را اداره می کنند . این دستگاه ها که عادت کرده اند مردم را به خرید وادارند ، افکار سیاسی را هم با همان دید می نگرند . از تلویزیون برای تبلیغ شخصیت ها استفاده می کنند . گویی می خواهند محصولی را به مردم بشناسانند . چه در فروش و چه در رای دادن این نتیجه ی مورد نظر است که وسیله را توجیه می کند نه منطقی یا قابل استفاده بودن شخص یا شیء ارایه شده . این پدیده را در انتخابات اخیر آمریکا به خوبی می توان دید . هدف حزب جمهوری خواه حاکی از این بود که چون نمی توان امیدوار بود که اکثریت به سود جمهوری خواهان رای دهند لذا باید کسی را پیدا کرد که نمایانگر حزب باشد . در عمل این کار با نقش عکس یک هنرپیشه ی سینما روی بسته ی سیگار فرقی ندارد .

عملا به کار انداختن ماشین سیاسی در یک کشور دموکراتیک تفاوت چندانی با روش متداول در بازار کالا ندارد . احزاب سیاسی فرق فاحشی با شرکت های بزرگ ندارند و سیاستمداران حرفه ای کوشش می کنند تا کالای خود را به مردم بفروشند . روش آنان درست شبیه

آگهی های تبلیغاتی است . اگر از مفهوم کلاسیک دموکراسی قرن هجدهمی آغاز کنیم بایستی بگوییم دموکراسی روشی است برای وادار کردن مردم به شرکت در اخذ تصمیمات سیاسی که به صلاح عموم می باشد ، از طریق انتخاب نمایندگان و تجمع آنان برای گرفتن چنین تصمیمات . همچنین اگر از علایق خصوصی خانوادگی و شغلی فراتر رفته و وارد قلمرو امور ملی و بین المللی شویم که فاقد پیوند مستقیم با امور شخصی و مطالبه ی فردی است خواهیم دید که حقیقت در جهت خواسته های کلاسیک اعمال نمی شود و آنچه جای شگفتی دارد از دست رفتن کامل حقیقت است .

کاهش حس حقیقت بینی نه تنها سبب کاهش مسئولیت بلکه موجب فقدان خواست های مفید شده است . هر کس آرزوها ، گفته ها ، خیال های خام ، ناخرسندی ها و به خصوص خوشایندی ها و ناخوشایندی های مختص به خود دارد . اینها را در مجموع نمی توان اراده و خواست دانست — که مفهوم دیگر آن اعمال عمدی و مسئول است — در حقیقت کنکاش شخص درباره امور ملی ، میدانی برای اجرای اراده ی او نمی دهد . او عضو یک کمیته ی تاثیرناپذیر است ؛ کمیته ی تمام ملت ، و به همین دلیل کوششی را که در راه کسب مهارت در کار دیگری معمول می دارد در تسلط به مسایل سیاسی به کار نمی برد .

کاهش حس مسئولیت و فقدان خواست های مفید به نوبه ی خود گویای بی خبری و نداشتن حس قضاوت نسبت به امور داخلی و سیاست خارجی است . این نقیصه در اشخاص تحصیل کرده و موفق در کارهای غیر سیاسی بیشتر از مردمان عامی تکان دهنده است . اخبار و اطلاعات زیاد و به سهولت در دسترس است . ولی تاثیری در آنچه که گفته شد ندارد و نباید موجب تعجب باشد .

کافیست برداشت یک وکیل دعاوی را از لایحه ی دفاعی خود با طرز تلقی وی از مقالات سیاسی نشریات و اینترنت مقایسه کنیم تا چگونگی روشن شود . در مورد اول این وکیل مطالب مندرج در لایحه ی خود را به سال ها تجربه ای که انگیزه ی آن عشق به کار و حرفه اش بوده مستند می کند و به منظور دفاع از آن قدرت مهارت خود را به کار می برد . ولی در مورد دوم زحمتی برای جذب اطلاعات مندرج در فلان مقاله یا روزنامه را به خود نداده و از انتقاد از آن که به اقتضای حرفه ی خود می تواند به خوبی از عهده برآید گریزان است و حوصله ی بحث طولانی و پیچیده را ندارد . این مثال نشان می دهد که بدون ذوق و ابتکار که ناشی از مسئولیت مستقیم است بی خبری ادامه خواهد یافت ولو اطلاعات بسیار کامل و جامع و درست باشد . همچنین سخنرانی ها ، کلاس ها و یا بحث های گروهی که منظور از آنها ارایه ی اطلاعات و یاد دادن طرز استفاده از آن است اثر چندانی نخواهد داشت . گرچه نتیجه صفر نیست ولی ناچیز است . بنابراین یک شهروند نمونه به محض اینکه وارد صحنه ی سیاست شد از لحاظ فکری و روحی سقوط می کند . بحث ها و تجزیه تحلیل های او بچگانه و در محدوده ی منافع شخصی است .

روش ایجاد اراده ی عمومی کاملاً شبیه آگهی بازرگانی است . طرز تماس با افکار مردم ، فن ایجاد رابطه ی مطلوب یا نامطلوب که بیشتر موثر و کمتر منطقی می باشند ، تجاهل ها و حيله گری ها و محافظه کاری ها در هر دو یکی است . ولی باید دانست که این فنون در امور عمومی بیشتر از زندگی خصوصی و حرفه ای میدان عمل دارند. تصویر زیباترین دختر روی بسته ی سیگار نامرغوب نمی تواند فروش آن

را برای همیشه پررونق نگه دارد. ولی در امور سیاسی این مثل صادق نیست. تصمیمات سیاسی بسیار مهمی هستند که برای مردم امکان آزمایش آنها در ساعات فراغت و با هزینه ی قابل تحمل مقدور نمی باشد. حتی اگر چنین امکانی هم وجود داشته باشد مانند سیگار نمی توان قضاوت ها را مسلم دانست زیرا تفسیر و تعبیر اثرات حاصله آسان نیست.

می توانیم بر مبنای همین تجزیه و تحلیل به تعریفی از دموکراسی برسیم که گرچه پراب و تاب نیست ولی جنبه ی ریالیستی دارد:

روش دموکراتیک تدابیری است برای نیل به تصمیمات سیاسی که در آن فرد از طریق مبارزه برای کسب رأی مردم قدرت تصمیم گیری به دست می آورد. مقایسه بین روش ایجاد عقیده در سیاست با بازار کالا را می توان با موضوع دیگری که چندان با شکل دادن عقاید سر و کار ندارد بلکه مربوط به توصیف آن می باشد کامل کرد. منظوم نقش سهام دار در یک شرکت بزرگ آمریکایی و نفوذ اراده ی او در دستگاه مدیریت است. امروز مالکیت شرکت های بزرگ در دست صدها یا هزاران نفر است که هر کدام مقدار ناچیزی از جمع سهام را دارا هستند. از نظر قانونی سهام داران مالک اند و بنابراین حق تعیین روش و سیاست شرکت و انتصاب دستگاه مدیریت آن را دارند. ولی عملاً مسئولیت چندان در برابر مالکیت خود احساس نمی کنند و به آنچه دستگاه مدیریت می کند تسلیم بوده و به درآمد منظم خود قانعند. اکثریت سهام داران زحمت شرکت در جلسات را به خود نداده و به اعزام وکیل اکتفا می کنند. چگونگی کنترل در دموکراسی امروز تفاوت چندان با کنترل شرکت های بزرگ ندارد. گرچه رای دهندگان شخصا رای خود را به صندوق ها می اندازند و بین دو حزب رقیب یکی را انتخاب می کنند، ولی پس از آنکه یکی از احزاب حکومت را در دست گرفت، رابطه با رای دهنده سست می شود.

تصمیمات حقیقی نه از طرف نمایندگان بلکه به وسیله ی حزب گرفته می شود. چنانچه تصمیمات به وسیله ی شخصیت های با نفوذ اتخاذ شود باز مردم آگاهی چندان از آن حاصل نمی کنند. واقعیت این است که اگر هم فرد شهروند معتقد باشد که خود تصمیمات کشورش را رهبری می کند باز هم فعالیت او در این زمینه فقط کمی بیشتر از شرکت سهام دار در کنترل شرکتش خواهد بود. بین رای دادن و تصمیمات خطیر سیاسی رابطه ی مرموزی وجود دارد. نمی توان گفت که تصمیم نهایی محصول اراده ی رای دهنده است. او رای می دهد و به غلط تصور می کند که خالق مصوبات است و آن ها را طوری می پذیرد که گویی ناشی از اراده و خواسته ی خودش است. ولی در حقیقت تصمیمات به وسیله ی نیروهایی گرفته می شود که خارج از کنترل وی هستند. پس جای شگفتی نیست که این وضع در شهروند حس عدم توانایی در امور سیاسی ایجاد می کند (حتی اگر این حس ناخودآگاه باشد) و هوش سیاسی وی به طور مداوم در حال کاهش است. گرچه شخص باید قبل از اقدام به کاری فکر کند ولی این واقعیت را هم نباید ندیده گرفت که اگر امکان عمل نباشد فکر هم سست و ناتوان می گردد. به عبارت دیگر اگر شخص نتواند کار مفیدی بکند فکر باروری هم نخواهد داشت.

دموکراسی در یک جامعه ی از خود بیگانه نمی تواند عملی شود و سازمان دموکراسی ما خود وسیله و راهی به بیگانگی است. اگر دموکراسی به مفهوم آزادی ایمان و عملی شدن آرزوهای فردی باشد، پس شخص ایمان و آرزویی دارد. ولی واقعیت این است که فرد از خود بیگانه ی امروزی پیشداوری و عقیده دارد ولی ایمان ندارد، رغبت و بی میلی دارد ولی آرزویی ندارد. پیشداوری، عقیده، رغبت و بی میلی او مانند سلیقه اش به وسیله ی دستگاه نیرومند تبلیغات هدایت و تحمیل می شود. رای دهنده ی عادی نیز چندان مطلع نیست.

اخبار را مرتب می خواند و پی میگیرد ولی جهان آنچنان نسبت به او بیگانه است که هیچ چیز معنی و مفهوم حقیقی برای او ندارد . می خواند که میلیاردها دلار مصرف می شود ، میلیون ها انسان کشته می شوند ؛ این ها اعداد و انتزاعاتی هستند که هرگز تصویری حسی و ملموس از جهان به دست نمی دهند . همه چیز غیر واقع ، بی حد و مرز و بی هویت است . حقایق مانند معماهای بازی و مسابقه هستند نه عناصری که زندگی شخص و فرزندانش بدان متکی باشد .

علاوه بر اینها نباید فراموش کرد که موضوع اکثریت آراء خود متکی به تجرید و بیگانگی است . در اصل حکومت اکثریت جانشینی برای حکومت اقلیت ، یعنی خودکامگان و فیودال ها بود . پس به این معنی نیست که نظر اکثریت درست است ، بلکه این منظور را می رساند که بهتر است اکثریت اشتباه بکند ولی اقلیت خواسته های خود را به اکثریت تحمیل نکند . اما در عصر همگرایی کنونی فرض مسلم دموکراسی بر این است که تصمیم های اکثریت باید الزاما صحیح باشد . چون از نظر روانی بر اقلیت برتری دارد لذا حق دارد خواست های خود را بر آنان تحمیل کند . همان گونه که آگهی می شود . این عقیده بی تردید خطاست . باید توجه داشت که تصمیم گیری درست در یک محیط رای گیری توده وار میسر نیست ، بلکه در تجمعات خرد و سازمان یابی های گروهی شاید عملی باشد . از نظر تاریخی تمام افکار و اندیشه های درست در سیاست ، فلسفه ، دین یا دانش در اصل از آن اقلیت بوده است . اگر بشر فقط بر عدد آراء متکی بود ما می بایست هنوز در غارها زندگی می کردیم .

رای دهنده فقط تقدم بين دو رقیب انتخاباتی را تعیین می کند . او با ماشین های سیاسی و بوروکراسی سیاسی مختلف روبرو است که دو منظور در آن نهفته است یکی حسن نیت برای کوشش در قدرت اعتلای کشور ، دیگری علاقه ی دولتمردان حرفه ای به باقی ماندن در شغل یا برگشتن به مقامی که از دست داده اند . بوروکراسی سیاسی ، که نیاز به رای دارد ، البته ناچار است تا حدی به مطالبات رای دهنده توجه کند . هرگونه نشانه ی ناخرسندی های بزرگ ، احزاب سیاسی را مجبور به تغییر مسیر خود می کند ، و اگر روش آنها مورد موافقت عموم بود آن را ادامه می دهد . از این لحاظ حتی رژیم غیر دموکراتیک خودکامه نیز تا حدی متکی به خواست های عمومی است ، به استثنای اینکه حکومت های مزبور قدرتی دارند که می توانند مسیری را که مورد قبول جامعه نیست تا مدتی ادامه دهند . صرف نظر از نفوذ محدودکننده یا گسترش دهنده ای که انتخابات در تصمیمات دیوان سالاری سیاسی دارد ، و بیشتر یک نفوذ غیر مستقیم است ، شهروندان شرکت چندانی در تصمیم گیری ها ندارند . به محض اینکه شخص رای خود را در صندوق انداخت خواست خود را به نماینده اش منتقل کرده ، و رای دهنده دیگر تا انتخابات آینده ، که یا او را دوباره بر می گزیند یا کنار می گذارد ، اختیار و نفوذی بر نماینده ی خود ندارد . رای گیری در دموکراسی های بزرگ دارای خصوصیت مراجعه به آراء عمومی است که در آن رای دهنده جز موافقت یا مخالفت با دستگاه نیرومند سیاسی راه دیگری ندارد و خواست های سیاسی خود را به یکی از طرفین واگذار می کند

درباره‌ی ماتریالیسم تاریخی و سازمان دهی طبقاتی

اهمیت ماتریالیسم تاریخی

یگانه پژوهش علمی در تاریخ که منافع طبقه کارگر از آن جا به مبارزه ی آگاهانه بدل شده، ماتریالیسم تاریخی به روش انضمامی است. ماتریالیسم تاریخی برای پرولتاریا ارزشی والاتر از پژوهش علمی صرف داشته و باید بر آن صحنه گذاشت که همواره یکی از مهم ترین سلاح های پرولتاریا بوده است. مبارزات طبقاتی پیشاسرمایه داری تحت تاثیر سوبه های دینی و اخلاقی و ایدئولوژی های کاذب بودند، ولی مبارزه بر سر منافع طبقاتی پرولتاریا است که به افشاء و رونمایی واقعیت ها گره خورده است. ماتریالیسم تاریخی توانسته به قضاوت و واکاوی تاریخ رفته و نظام سرمایه داری را عریان کند و پرده از فرهنگ دروغین بورژوازی بردارد. منافع و خواست های طبقاتی بورژوازی - در جایگاه درست خود - مقاومت در برابر ماتریالیسم تاریخی را موجب شده است و هیچگاه با سرخم کردن در برابر قدرت علمی آن، هویت کاذب و مفلوک خود را اعتراف نخواهد کرد. آن بخش از بورژوازی که حقیقت ماتریالیسم تاریخی را داوری کند و در این امر از منافع تعریف شده ی خاص طبقه اش چشم پوشی کند، نهایتاً به دفاع از آن منافع دست نخواهد برد و در نقش بورژوازی مترقی، منافع جهان شمول پرولتاریا را به عنوان مبارزه‌ی رهایی بخش طبقه ی تحت ستم می پذیرد .

تاریخ انقلاب فرانسه سراسر شوق انقلابی باور به آزادی بورژوازی و دموکراسی بود و اندیشه ی رهایی بخش ایدئولوژی بورژوازی را تا قرن نوزدهم بی رقیب ساخت. اما همانطور که مارکس می گفت ابزارهای ضدفیودالی بورژوازی بر ضد او عمل خواهند کرد، کم کم با نقدهای فی‌ودالی (و البته ارتجاعی) بر ضد سرمایه داری، برای اولین بار ساختمان آن به لرزه درآمد. به طور مثال در فرانسه شاهد آن هستیم که مبارزه ی طبقاتی در تاریخ ایدئولوژی بورژوازی، یک بار در حکم یکه تازی آن و بار دیگر به شکل مقاومت و مبارزه ی سخت و طولانی اش در دوره ی بحران پدیدار شده است. دوره ی بحران متاخر و روند فروپاشی و زوال جامعه ی سرمایه داری، یکی از جهت کارکرد طبیعی اقتصاد و دیگری به جهت هویت هزارتکه و آشتی ناپذیر در چارچوب ایدئولوژی اش، پدید آمده است. بورژوازی دیگر با ابزار خود، توان دفاع از مواضع خویش را ندارد و در هر پیکار خود دست به دامن تفرقه اندازی در صفوف پرولتاریا و تحریف ماتریالیسم تاریخی شده است که گواهی است بر وضعیت بحرانی مقاومت اش در برابر آن. ظهور و نفوذ آگاهی طبقاتی پرولتاریا به مثابه تنها آگاهی رهایی بخش، به موازات مبارزه های اقتصادی و سیاسی، هسته ی درونی جامعه بورژوازی را هدف قرار داده است تا به سمت وسوی رهبری جامعه پیش روی کند، و ماتریالیسم تاریخی از رهگذر مسیر قهرمانی و فروپاشی جامعه ی سرمایه داری، سلاح برجسته و جنگ افزار پرولتاریا خواهد بود. بدین ترتیب می توانیم بگوییم ماتریالیسم تاریخی به تعبیر جورج لوکاک در حکم "خودشناسی جامعه ی سرمایه داری" عمل می کند و همین امر باعث هراس و انکار فزاینده ی جامعه ی بورژوازی می شود .

رشد مارکسیسم و بسط آن در بین طبقه ی کارگر موجب شد حملات بورژوازی علیه آن شدیدتر شود. نیمه ی قرن نوزدهم که مارکسیسم ظهور کرد، اساس کارش جدال با تیوری های گوناگون بود. مارکس و انگلس با ایده آلیسم فلسفی تصفیه حساب می کنند و انتقادات تند مارکس علیه پرودون آغاز می شود. در پایان قرن نوزدهم حتی در کشورهای تابع سنت های پرودونیسم، پایه ی برنامه های مبارزه ی احزاب کارگر، مارکسیستی می شود. در همین زمان است که جریانات ضد مارکسیستی درون مارکسیسم ظاهر می شوند و رهایی از عرصه ی تنگ ایده مدّه بر خود را در این راه پیگیری می کنند. اینجاست که لنین ادعا می کند سوسیالیسم ماقبل مارکس شکست خورده است و به عنوان رویزیونیسم به مبارزه ادامه می دهد. مارکس نه تنها ایده آلیسم را رد می کند، بلکه اشکال متنوع نظریات پوزیتیویسم و کریتیسیسم و نیز نظریه های فراتاریخی و اخلاقی کانت و هیوم را نیز جمله گی تسلیمی ارتجاعی به ایده آلیسم بر می شمارد. او و انگلس حتی به نواقص ماتریالیسم فوی رباخ دامن می زنند و آن را مکانیکی، غیر تاریخی و غیر دیالکتیکی می نامند و با اینکه او را به خاطر بریدن از ایده آلیسم هگلی ستایش می کنند، اما معتقدند به دلیل جامع نبودن و ناپیگیری آن، به تفسیر جهان به شکلی مجرد پرداخته و اهمیت فعالیت علمی انقلابی را در نیافته است .

کشف درک ماتریالیستی تاریخ و گسترش آن به پدیده ی اجتماعی، ضعف ماتریالیسم پیشین را از بین برد و نشان داد بدون مطالعه ی علل وجودی محرک های فعالیت تاریخی انسان، نمی توان پیگیر محتوای آن شد. تاریخ نگاری ماقبل مارکسیسم بدون آنکه به قوانین عینی مناسبات اجتماعی و درک رادیکال از این مناسبات در مرحله ی رشد تولید مادی متکی باشد، به سطح انبوه توضیحات بی سر و ته و منفرد پروسه ی تاریخی تقلیل یافت. اما مارکس نشان داد مناسبات تولیدی زیربنای ساختار اقتصادی جامعه را تشکیل می دهد و روبنای سیاسی و حقوقی و آگاهی اجتماعی با آن مطابقت می یابد .

اهمیت سازمان دهی

مارکسیسم با ارایه ی تیوری مبارزه ی طبقاتی، در نقش آموزگار و راهنمای کشف قوانین حاکم بر منازعات جوامع سرمایه داری به میدان آمده است. جامعه ی بورژوازی مدرن که بر ویرانه های جامعه ی فیودالی بنا شده، از جنگ آشتی ناپذیر طبقات به هیچ وجه در امان نبوده است. به ویژه آنکه از انقلاب فرانسه به این سو، تضاد واقعی میان طبقات برملا شده است و از میان طبقاتی که مقابل بورژوازی قرار گرفته اند، پرولتاریا و ایستادگی اش بوده که به واقع انقلابی عمل کرده است در حالیکه سایر طبقات در برابر صنعت مدرن از پای درآمده و تحلیل رفته اند. خرده بورژوازی تضعیف شده نیز از آن سو با بورژوازی رو در رو می شود که خود را از ورطه ی اضمحلال نجات دهد و درست به همین خاطر است که محافظه کار و ارتجاعی عمل میکند. تنها در شرایطی خاص، زیر پرچم منافع پرولتاریا که همان منافع آینده شان است قرار می گیرند و بدین صورت انقلابی می شوند. در مقابل، اندیشه بورژوازی چیزی نیست جز توجیه نظم موجود و اثبات تغییرناپذیری آن که با پرداختن به مساله ی تاریخ، آن را حل ناپذیر بیندارد. زیرا این اندیشه، فرآیند تاریخی را به کل منکر می شود و سازمان دهی موجود را امری طبیعی و جاودانه به حساب می آورد تا با هر روند معناداری از فرایند تاریخ مقابله کند؛ غافل از آنکه شناخت تاریخ یعنی شناخت مناسبات میان انسان ها که همان مناسبات اجتماعی معین را تولید می کنند. آنجایی هم که علم تاریخ بورژوازی به تحلیل های انضمامی

روی می آورد و جامعه را به طبقات تقسیم می کند، به شدت انتزاعی شده و به قول مارکس مناسبات را در چارچوب روابط فرد با فرد می نگرد و با نادیده گرفتن روابط کارگر با سرمایه دار، چنان شیخ بی دست و پایی به محو کل جامعه خواهد رسید. چرا که در تحلیل انضمامی، هر مورد یا امر جزئی را می بایست به امر کلی که همان کلیت جامعه است، پیوند بزنییم تا خصوصیات آگاهی انسان ها برملا شود. بدین ترتیب به تعریف مارکس از آگاهی طبقاتی می رسیم که آن را "واکنش عقلانی متناسب با وضعیت معین در فرآیند تولید" می دانست .

اگر طبقه ای بخواهد جامعه را طبق منافع خویش سازمان دهد، در مبارزه طبقاتی و در لحظه ی تعیین کننده و با پشتوانه ی آگاهی طبقاتی اش، توانایی لازم برای سازمان دهی کل جامعه را به دست خواهد آورد. به بیان دیگر، آگاهی طبقاتی زمانی به واقع تعیین کننده می شود که مساله ی مرگ و زندگی آن هم به میانجی مبارزه ی قهرآمیز تمام عیاری آشکار می شود. مساله اینجاست که بر اساس آگاهی طبقاتی، طبقات تا چه حد می توانند برای کسب قدرت و سازمان دهی تسلط و حاکمیت خویش، وظایف تاریخی خود را "آگاهانه" انجام دهند و یا آنطور که مارکس ادعا می کرد "مساله این است که پرولتاریا چه هست و بر اساس هستی خویش از نظر تاریخی چه کاری را ناچار است انجام دهد".

اگر گرایش نظری ای بخواهد به تحقق عملی خویش نزدیک شود و در سطح انتزاع باقی نماند، به عرصه ی سازمان دهی که همان فرم میانجی نظریه و عمل است، کشیده خواهد شد. اما اینکه چرا مارکسیسم همواره در پی سازمان دهی طبقه ی کارگر بوده است را میتوانیم در جنبش های لایه های میانی جست و جو کنیم که عمدتاً و حقیقتاً خودجوش و به نسبت کورکورانه بوده است. حتی در مواقع بحران اقتصادی که وابسته گی خرده بورژواها و دهقانان و دیگر لایه های میانی متزلزل می گردد و حاکمیت بورژوازی را در هم می شکند، به دلیل فقدان آگاهی طبقاتی، توانایی واژگون ساختن کلیت جامعه را ندارند. این لایه ها همواره منافع طبقاتی خاصی را نمایندگی می کنند که نه تنها معرف منافع عینی امر کلی (جامعه) نیست، که در صورت پیوند یافتن با کلیت، معلول جنبش های درون آن خواهند بود و به همین سبب پیوند عینی لایه های میانی پیوندی تصادفی و تابع علت های بیرونی است و تا حد زیادی به رویارویی دیگر طبقاتی که آگاهی مستقل دارند (بورژوازی و پرولتاریا) بستگی خواهد داشت. بازگشت نوعی از نظام پیشین پس از انقلاب فرانسه، از آن رو امکان پذیر شد که قشرهای میانی یا در هوا معلق بودند یا در منافع دیگران حل شدند و هیچ قشر انقلابی سازمان یافته ای نبود که قدرت اجتماعی رها شده را به کار گیرد .

پس در اینجا با مساله ای میان جنبش خودجوش و نظم یافته گی آگاهانه طرفیم که برای هر فرد پرولتار، از طریق تجربه ی عملی و بی واسطه اش امکان پذیر خواهد بود تا به سطح نوعی آگاهی روانی پیش رود و میان تضاد آگاهی فردی و آگاهی طبقاتی، رابطه ای مبتنی بر تاثیر بی واسطه و مشارکت آگاهانه بیابد. لوکاچ اذعان می دارد پیوند هم زمان میان فاعل فردی آگاهی طبقاتی پرولتاری و با سیر تاریخ، که همان میانجی گری انضمامی بین انسان و تاریخ است، ویژگی اساسی سازمان دهی های نوین خواهد بود .

(ادامه دارد...)

منابع :

مارکسیسم و رویزیونیسم، ولادیمیر لینن فقر فلسفه، کارل مارکس

تاریخ و آگاهی طبقاتی، جورج لوکاچ خانواده مقدس، کارل مارکس



دموکراسی صوری؛ مقایسه دیدگاه های وبر و میک سینزوود

پس از سقوط دولت شهرهای یونان باستان، بیش از دو هزار سال گذشت تا سرانجام در قرن هجدهم جوامعی پدید آمد که می توان دموکراتیک خواند. نخستین آنها ایالات متحده آمریکا بود که در ۱۷۷۶ ایجاد شد. سپس سیزده سال بیشتر نگذشته بود که انقلاب فرانسه در ۱۷۷۹ نیروی محرک کاملاً تازه ای شد تا آرمان های مشابهی در سراسر اروپا اشاعه یابد. اندیشه ها و از همه مهم تر اندیشه ی تلفیق آزادی فردی و برابری اجتماعی نقش پیشتازی در این تحولات ایفا کردند. دوران دموکراتیک پایان عصر استبداد را مشخص می کرد و دموکراسی با دادن اقتدار به شهروندان، این وضعیت را تغییر داد. در قرن نوزدهم دموکراسی در کشورهای اروپای غربی و آمریکای شمالی که شاهد ظهور جامعه ی سرمایه داری صنعتی بودند، ریشه گرفت و گسترش یافت. در قرن بیستم، آرمان های دموکراتیک آن قدر مستحکم بودند که حتی رژیم های غیر دموکراتیک ادعا می کردند دموکراتیک هستند. با این وجود، دموکراسی در بعضی جاها مانند آلمان نازی به دست نیروهای ضد آن تضعیف شد. تاریخ سیاسی دو قرن گذشته جامعه شناسان را واداشته است پیش شرط های استقرار دموکراسی را تعیین کنند و خطرهای عمده ای که نظام های دموکراتیک را تهدید می کنند کشف کنند. بر این اساس در این مقاله مختصراً از دو جبهه ی آزادی خواه، اما متفاوت پیرامون دموکراسی می پردازیم و با هم مقایسه شان می کنیم .

دگرگونی های اواخر قرن بیستم نظیر سقوط دیوار برلین و نابودی اتحاد شوروی، برخی محققان مانند فرانسیس فوکویاما^۱ را بر آن داشته است که استدلال کنند ما وارد عصر جدیدی شده ایم که در آن ایدئولوژی های قدیمی جذابیت خود را از دست داده اند و نبرد بر سر آنها به پایان رسیده است. به طور خلاصه او معتقد است که دموکراسی نمایندگی و سرمایه داری الگوهای بی رقیبی هستند که برای نظام های سیاسی و اقتصادی در جهان معاصر ظهور کرده اند. برخی نیز از جمله بنجامین باربر^۲، درباره ی خصلت محدود و ضعیف دموکراسی های امروزی ابراز نگرانی کرده اند و در زمینه ی نیاز به یافتن شیوه های گسترش مشارکت شهروندان استدلال کرده اند .

در این میان، آرای ماکس وبر^۳، اندیشمند مشهور آلمانی، درباره ی دموکراسی دشوارتر از باقیست. زیرا برای درک آن باید دانست که دیدگاه های او با درک وی از توسعه ی سرمایه داری و رشد بوروکراسی ها چگونه در ارتباط است. وبر دموکراسی را فقط وسیله ای برای دستیابی به هدف، و نه هدفی مستقل، می دانست. بنابراین طرفداری او از دموکراسی همیشه طرفداری معتدلی بوده است. همان گونه که آنتونی گیدنز^۴ یادآور شده است، وبر از این می ترسید که «دموکراسی چیزی کسالت آور و فاقد بعد قهرمانانه باشد و میان حالی یکدست به وجود آورد.» با وجود این، کاملاً آشکار است که وبر می کوشید آن دسته از تحولات سیاسی را در آلمان ترویج دهد که هدف شان بیشتر پیشرفت دموکراسی بود تا تضعیف آن. درباره ی تعریف او از دموکراسی باید گفت که او معتقد بود دموکراسی به نظامی سیاسی گفته می شود که در آن مردم مشارکت کننده در نظام حکومتی به شمار می آیند و نه افراد منفعل؛ و کلید مفهوم مشارکت درک معنای شهروند بودن است. در دیدگاه وبر، شهروند بودن به معنای توانایی مشارکت در تصمیم گیری و تنظیم سیاست ها و نیز شرکت داشتن در انتخاب رهبران بود. او مسلم میدانست که فرایند دموکراتیک شدن یکی از روندهای اصلی توسعه ی جهان مدرن است که مثلاً در جنبش حق رای، تقاضا برای برپایی نظام های سیاسی چندحزبی، درخواست انتخاب منصفانه و گسترش نقش مجامع قانون گذار انتخابی مشاهده می شود. در چنین زمینه ای، تنها شکل عملی دموکراسی، دموکراسی نمایندگی است که در آن شهروندان قدرت تصمیم گیری درخور توجهی به مقامات رسمی انتخابی می دهند. در نتیجه، یکی از نگرانی های عمده ی وبر به موضوع رهبری سیاسی مربوط می شد. زیرا موفقیت یا شکست دموکراسی در هر کشور تا اندازه ی زیادی با توانایی رهبران سیاسی آن کشور تعیین می گردد.

یکی از مشخصه های افکار ماکس وبر آنجاست که نسبت خود را با مارکسیست هایی مشخص می کند که به درآمیختن آرزوهای دموکراتیک با دگرگونی سوسیالیستی اقتصاد گرایش داشتند. وبر نسبت به آرزوی آنان برای بهبود شرایط زندگی طبقه ی کارگر از طریق جنبش اتحادیه ی کارگری علاقه ای نشان می داد و حتی بر حمایت از حزب سوسیال دموکرات میانه رو در انتخابات پافشاری می کرد. با این همه، او در انتقادهایش از متفکران چپ رادیکال لحن بسیار تند و خصمانه ای داشت. عباراتی چون بینش های تخیلی، نسخه های کژاندیشه و در مواردی توهین آمیز، یا زمانیکه می گوید رزا لوکزامبورگ جایش در باغ وحش است! دلیل این ارزیابی تند این بود که وبر معتقد بود اینگونه مارکسیست ها نمی توانند درک کنند که دگرگونی انقلابی جامعه - نابودی سرمایه داری و جانشینی سوسیالیسم - برخی از مسایل اصلی ذاتی را در جهانی صنعتی و بوروکراتیک حل نخواهد کرد. تبدیل مالکیت خصوصی به مالکیت عمومی برای بیشتر کارگران صنعتی اهمیت چندانی ندارد. وبر در مقاله ای تحت عنوان "سوسیالیسم"^۵ که طی جنگ جهانی اول منتشر گردید، چنین اظهار عقیده کرد: «...زیرا کارگران خیلی زود پی خواهند برد که چه معدن در مالکیت خصوصی باشد چه عمومی، سرنوشت کارگر معدن ذره ای تفاوت نمی کند.» وبر فکر می کرد که برنامه ی سوسیالیستی که اساساً آن را درخواستی برای ایجاد دولت رفاه می دانست، تنها در صورتی اهمیت عملی می یابد که در چهارچوب پارامترهای سرمایه داری مطرح گردد و خواستار اصلاحات سیاسی به سود آن دسته از اعضای جامعه باشد که از نظر اقتصادی از همه محروم ترند. برای هرگونه امکان دست یابی به چنین هدف هایی لازم است نظام دموکراتیک چند حزبی ای وجود داشته باشد. برای شناخت بیشتر "مدل آرمانی" نظریه ی سیاسی وبر، که مدت هاست در تقابل با کارل مارکس در میان برخی از

دانشگاهیان محبوبیت خاصی پیدا کرده است، ابتدا باید با اصطلاح "هرشافت"^۱ در جامعه شناسی سیاسی و بر آشنا شویم. این اصطلاح معمولاً "اقتدار" یا "سلطه" ترجمه می شود و با اصطلاح اساسی دیگری یعنی "ماخت"^۷ یا "قدرت" ارتباط دارد. "قدرت" به توانایی به انجام رساندن هدف، به رغم هرگونه مقاومت، و وادار کردن دیگران به انجام دادن آنچه ما می خواهیم اشاره دارد. "اقتدار" به وضعیتی اشاره دارد که در آن افراد از نظر عموم مردم دارندگان به حق یا مشروع قدرت پنداشته می شوند. به دیگر سخن، قدرت به توانایی کاربرد زور اطلاق می شود، اقتدار ویژگی اضافی رضایت را نیز در بر دارد. و بر هرشافت را ویژگی تغییرناپذیر جهان سیاست می دانست. این هم در مورد رژیم های دموکراتیک صدق می کرد و هم رژیم های غیر دموکراتیک، و از این واقعیت گریزی نیست که در قلمرو سیاسی، همیشه با مبارزه بر سر قدرت رو به رو می شویم. به همین دلیل در میان برخی چپ های رادیکال متهم به ارایه ی تصویری تسلیم شده و بازنده است. و بر در "اقتصاد و جامعه"، یکی از الگوهای مفهومی نوع آرمانی "سلطه ی مشروع" را سلطه ی عقلانی-قانونی تشخیص می دهد که اطاعت از حاکمیت غیر شخصی قانون است .

در جهان معاصر این نوع اقتدار، نوعی است که با بوروکراسی ارتباط دارد. و بر معتقد بود که رژیم های دموکراتیک ناگزیر شامل گروه های بزرگ کارکنان اداری متخصصی هستند که بر اساس تخصصشان به مشاغل خود منصوب می شوند و بوروکراسی های نیرومند جزء ذاتی دموکراسی های مدرن هستند. آنها را نمیتوان از میان برد زیرا برای تامین کارکرد عقلانی سازمان های بزرگ ضروری اند. و بر گمان می کرد که یگانه پادزهر اثرهای تحمیق کننده ی سلطه ی بوروکراسی، نظامی سیاسی است که آن را "دموکراسی مبتنی بر آرای عمومی"^۷ نامیده است. راه حل پیشنهادی و بر برای کاهش پیامدهای منفی سلطه ی بوروکراتیک، که به الیگارش می بدل نشود، استفاده از دموکراسی در برابر بوروکراسی است. به طوریکه در تقابلی سازنده^۱ میان این دو، پارلمان کارآمد در برابر بوروکراسی دولتی، بوروکراسی دولتی در برابر رهبری سیاسی، رهبری سیاسی گزینش شده با آرای عمومی در برابر بوروکراسی حزبی، و بوروکراسی حزبی در برابر جمعیت به هیجان آمده قرار گیرند .

نهایتاً در آرای و بر، آرزومندی های برابری خواهانه ی سوسیالیسم به دلیل ضرورت بوروکراسی در هر جامعه ی صنعتی، ممکن نیست تحقق یابد. این جمع بندی را از عقاید و بر میتوان کرد که در حقیقت تعریف از خود مختاری قدرت سیاسی در مقابل قدرت اقتصادی، آنگونه که او درک می کند، به تعمیم برداشتی از قدرت اقتصادی وابسته است که مختص به یک شکل اجتماعی ویژه، یعنی سرمایه داری، بوده و از پیش، جدایی مشخصی را میان قدرت اقتصادی و قدرت سیاسی قرار می دهد. در میان منتقدان نظریات و بر، الن میک سینزود^{۶۱}، جایگاه ویژه ای دارد. جایی که ادعا می کند: «پیچیدگی نظریه ی علیت اجتماعی و بر تا حد زیادی بی پایه است و برداشت او از قدرت اقتصادی، تنها با واقعیت های اقتصاد سرمایه داری متناسب است. چارچوب مفهومی و بر برای درک قدرت اقتصادی جوامعی که در آن مالکیت ایجاد شده به صورت سیاسی، نقش مسلطی را ایفا می کند و در آن، مناسبات میان سرمایه داران و تولید کنندگان مستقیم، از لحاظ حقوقی و سیاسی تعریف شده، نامناسب است.»

حال برای تحلیل و نقد بهتر و دقیق تر آنچه از وبر مرور کردیم، سراغ بخشی از آرای الن میک سینیوود می رویم تا در بحث های غالباً ثابتی که وبر را چماق مناسبی برای کوبیدن بر سر متفکران تحول خواه و رادیکال - از جمله خود مارکس - می بینند، شریک شویم و نقطه نظرات این متفکر معاصر را در باب دموکراسی سرمایه داری بررسی کنیم. او در اثر مشهور خود "دموکراسی در برابر سرمایه داری" پس از بررسی تاریخی حقوق سیاسی شهروندی از زمان یونان باستان و چگونگی ایجاد مالکیت سیاسی در جوامع پیشاسرمایه داری، عنوان میکند که «در دموکراسی سرمایه داری مدرن، نابرابری اجتماعی - اقتصادی و بهره کشی با آزادی و برابری مدنی هم زیستی دارد.» این درست است که تولید کنندگان اصلی از نظر حقوقی وابسته یا از لحاظ سیاسی محروم از حق رای نیستند، اما قدرت سرمایه داری برای تصاحب ارزش اضافی کار کارگران، به جایگاه حقوقی یا مدنی ثروتمندان وابسته نیست بلکه ناشی از عدم مالکیت کارگرانی است که آنان را ناگزیر می سازد تا نیروی کار خود را به ازای مزد مبادله کنند تا به ابزارهای کار و گذران زندگی دسترسی داشته باشند. میک سینیوود نشان داد که سرمایه داری با تغییر محل قدرت از سلطه ی ارباب به مالکیت، از اهمیت جایگاه مدنی کاست، زیرا مزایای ناشی از امتیاز سیاسی جای خود را به مزیت ناب اقتصادی داد (نکته ای که وبر چندان علاقه ای به آن نداشت). این امر نهایتاً شکل جدیدی از دموکراسی را امکان پذیر کرد. میک سینیوود گمان میکند در دموکراسی سرمایه داری، جدایی میان جایگاه مدنی و وضعیت طبقاتی در دو جهت عمل می کند: یکی اینکه وضعیت اجتماعی - اقتصادی حق شهروندی را تعیین نمی کند و این همان چیزی است که در دموکراسی سرمایه داری، "دموکراتیک" است. اما جهت دوم اینکه چون قدرت سرمایه دار برای تصاحب کار مازاد کارگران به جایگاه مدنی یا حقوقی ممتازی وابسته نیست، برابری مدنی تأثیری مستقیم بر نابرابری طبقاتی نمی گذارد یا آن را به نحو چشمگیری تعدیل نمی کند، و این آن چیزی است که دموکراسی را در سرمایه داری محدود می کند. در حقیقت، مناسبات طبقاتی میان سرمایه و کار می تواند حتی به رغم برابری حقوقی و حق رای همگانی وجود داشته باشد. به این معنا، برابری سیاسی در دموکراسی سرمایه داری نه تنها با نابرابری اجتماعی - اقتصادی هم زیستی دارد بلکه اساساً دست به آن نمی زند. اینجاست که میک سینیوود به کشف مفهومی تازه می رسد. اینکه سرمایه داری این امر را ممکن ساخت تا "دموکراسی صوری" پرورانده شود، یعنی شکلی از برابری مدنی که با نابرابری اجتماعی می تواند هم زیستی داشته باشد.

ایده دموکراسی لیبرالی تنها با ظهور مناسبات مالکیت اجتماعی سرمایه داری قابل تصور شد. سرمایه داری امکان بازتعریف دموکراسی و تقلیل آن را به لیبرالیسم فراهم آورد. از یک سو اکنون یک قلمرو سیاسی مجزا وجود داشت که در آن جایگاه سیاسی و حقوقی هیچ پیام مستقیمی برای قدرت اقتصادی، قدرت تصاحب، استثمار و توزیع نداشت. از سوی دیگر اکنون قلمرو اقتصادی با مناسبات قدرتی از آن خود وجود داشت که به امتیازات حقوقی یا سیاسی وابسته نبود. بنابراین، همین شرایط، که موجب شد دموکراسی لیبرالی امکان پذیر شود، در تحلیل نهایی میک سینیوود، دامنه ی پاسخ گویی دموکراتیک را نیز محدودتر کرد. او برخلاف تصور وبر میدانست دموکراسی لیبرالی کل قلمرو جدید سلطه و قهر آفریده شده توسط سرمایه داری، انتقال قدرت های اصلی از دولت به جامعه مدنی، مالکیت خصوصی و قید و بندهای بازار را دست نخورده باقی می گذارد و عملاً چیزی تحت عنوان دموکراسی در برابر بوروکراسی فاقد کارایی مناسب است. چراکه این نوع دموکراسی (دموکراسی صوری)، حوزه های گسترده ی زندگی روزمره ی ما را در محل کار، در توزیع کار و منابع دست نخورده می گذارد. حوزه هایی که تابع پاسخ گویی دموکراتیک نیستند بلکه قدرت های مالکیت، قوانین بازار و سود بر آن حاکم است.

شرایطی که موجب می شود تا دموکراسی را به عنوان شیوه ی جوامع سرمایه داری لیبرالی مدرن تعریف کنیم، "جدایی و محصور بودن قلمرو اقتصادی و مصونیت آن در مقابل قدرت دموکراتیک است". این تعریف سبب می شود تا علیه قدرت گیری مردم در قلمرو اقتصادی، به دموکراسی متوسل شوند. قلمرو قدرت اقتصادی در سرمایه داری فراتر از توانایی مقابله ی دموکراسی با آن گسترش یافته است. و دموکراسی لیبرالی، برای دسترسی به آن حوزه طرح ریزی نشده است. همچنین از آرای میک سینز وود در مورد بحران کنونی دموکراسی، این بر می آید که با این همه، «تکامل تاریخی بعدی ممکن است به سنت دیگری از دموکراسی یعنی ایده ی دموکراسی در معنای واقعی خود به عنوان قدرت مردمی تعلق داشته باشد»، سنتی که دموکراسی لیبرالی آن را تحت الشعاع خود قرار داد.

بنابراین کافی نیست بگوییم با جداکردن اصول "دموکراسی صوری" از هر نوع رابطه با سرمایه داری، می توان دموکراسی را گسترش داد. هم چنین کافی نیست بگوییم دموکراسی سرمایه داری ناقص و یک مرحله از تکاملی آشکارا مرفقی است که می بایست با سوسیالیسم تکامل داده شود و به فراسوی محدودیت های دموکراسی صوری رود. نکته این است که پیوند سرمایه داری با دموکراسی صوری بیانگر وحدتی تضادمند از پیشرفت و پسرفت، و ارتقا و تنزل دموکراسی است. یقیناً دموکراسی صوری پیشرفتی در آن اشکال سیاسی است که فاقد آزادی های مدنی، حکومت قانون و اصول نمایندگی هستند. اما، به همان اندازه و هم زمان، یک کاستی در جوهر ایده ی دموکراتیک به شمار می رود و از لحاظ تاریخی و ساختاری با سرمایه داری پیوند خورده است.

- 1.Francis Fukuyama 2.Benjamin Barber
- 3.Karl Emil Maximilian Weber 4.Anthony Giddens 5.Socialism
- 6.Herrschaft
- 7.Macht
- 8.plebicitary democracy 9.Constructive Opposition 10.Ellen Meiksins Wood

References:

Peter Kivisto. "Key ideas in sociology"

Max Weber. "Economy and society"

Ellen Meiksins Wood. "Democracy against capitalism"

"برقص"

می خواهند زندگی را غارت کنند

چرا که فریاد زندگی شنیده اند ؛

"نان ، کار ، آزادی" شنیده اند.

آنکه صف چماقداران می آراید

رمز اتحاد ما را می داند

و در محرمانه اش به خراب آبادی دیگر می اندیشد ؛

همراه شو عزیز.

شب زنده داران با دستهای خالی مبارزه می کنند

با ظلم ، با تبعیض می جنگند

با جنگ می جنگند

تا در دست هر سرباز گل بنشانند.

با خون خود می گویند:

یکرنگ شویم

با دستهایمان یکصدا شویم

در یک شعر همگانی

جایی برای چماق نخواهد ماند ،

"گل اینجا است ، همینجا است که باید رقصید."

کدام پیروزی؟

هفت‌تپه تاکنون دستاوردهای زیادی کسب کرده. چه کسی میتواند اعتصاب‌ها و درس‌های “سنگر” را نادیده بگیرد؟ لغو “احکام بیش از یک قرن” را؟ تجربه انتخابات آزاد و مجمع نمایندگان را چگونه؟ حافظه جمعی هفت‌تپه و صدای رسای اسماعیل‌ها و گام‌های استوار ابراهیم‌ها را مگر میتوان به سادگی از چهره‌ی شوش و از خاطر آزادی‌خواهان زدود؟!

اسدیگی این جانور کُلاش و عنصر برجسته شبکه قاچاق ارز با دستان پرتوان پیشروترین بخش جنبش کارگری، “خلع ید” و رسوای عالم شد و هزاران نفر از مالکیت و از کنترل زالوی دست‌پورده‌ی دولت و چاکران بارگاهش رها شدند، اما اکنون تحت فشار عافیت‌طلبان و مبارزان اینترنتی و چپ‌های منزوی-تخیلی قرار گرفته‌اند. در کلام این اساتید تمام اتفاقات تنها در یک عبارت خلاصه می‌شود و پنج سال مبارزه مستمر را در “سرمایه‌داری خصوصی به دولتی” ساده سازی می‌کنند!

برخی از این اساتید دوست دارند ما را ملامت نمایند از اینکه به بورژوازی دولتی اعتنایی نداریم و کارگران در دام طبقه حاکم افتاده‌اند. با نگاه قیّم مآبانه ضمن آنکه نسبت به هوشمندی و آزادی عمل بدنه‌ی کارگری بی‌اعتنا هستند، با فضای کاری و فرهنگی آنان هم بیگانه اند.

آشفته‌گی فکری این دوستان به حدیست که حداقل اطلاعی هم از آموزه‌ای که از آن دم می‌زنند ندارند؛ که حتی دهه‌ها از پتانسیل بالای پرولتاریا در امورات بورژوایی به نفع خود دفاع کرده است و با استراتژی نیازمندی‌های مستقیم و فوری و در راه شرایطی که نیروها را برای پیروزی کامل آماده می‌سازد مبارزه می‌کند. جای تاکید دارد که در تحلیل مارکسی، جنبه‌ی عینی قضیه مد نظر است و به خط و مشی‌های ظاهری و آروغ‌های روشنفکری کاری نداریم.

در همین راستا، اعلام وضعیت “نقطه صفر” و ضرورت “تشکل مستقل” که لیدرهای هفت‌تپه به دقت بر آنها تاکید داشته‌اند، تحلیل مشخصی دارد برای آن دسته از گوشه‌نشینان که از فرط بی‌افقی به تزه‌های بی‌سر و ته و خرده کاری کشانده شده‌اند. اگر هیچ تفاوتی میان استراتژی و تاکتیک قائل نیستند حداقل انتظار داریم به خاطر هزینه‌های سنگین لغو بساط خصوصی‌سازی که کابل‌ها و حبس‌ها و ارباب فراوانی را به انواع فعالان هفت‌تپه و نشریات و کمپین‌ها و همراهان آنها تحمیل کرد، اندکی درنگ کنند.

واقعیت این است که از ابتدای مسیر تازه‌ای که هفت‌تپه گشود، بیش از طراحان سوخته و سربازان گمنام، اتفاقاً از سوی همین گروه‌ها و محافل خودنمای “چپ” و ناسیونالیست بوده که گراهای امنیتی و بایکوت رسانه‌ای و یاهو‌گویی و دخالت‌های بیجا را مشاهده کرده‌ایم. در این رقابت‌های فرقه‌گرایانه که عمدتاً در کوچه خلوت‌های مجازی یا هرازگاهی با هدایت ارگانهای سه چهار نفری و محافل غیراجتماعی به راه می‌افتد، یا از فرقه‌های سنتی آب می‌خورد و یا در هم‌نشینی‌های نامبارک با رخشان‌ها و ترابیان‌ها زمزمه می‌شود، جالب است که اتهامات اصلی متوجهی دخالت‌گری فعالان رادیکال و نقش موثر نیروهای سوسیالیستی است! خاطرمาน هست در اوج اعتصابات کارگری، با

پرچم اعتصاب شکنی مارش مجازی راه انداخته بودند که آلترناتیو شورایی پسانقلابی است و رهبران عمل‌گرا و رادیکال جنبش را آدم‌کارفرما و شورای اسلامی مینامیدند و ابعاد رسانه‌ای و وزن سیاسی هفت‌تپه را خطری برای کارگران و حامیان‌شان عنوان می‌کردند !!

چنین ذهنی‌گرایی محض در برخورد با یکی از منظم‌ترین مراکز کارگری، هم نشأت گرفته از انفعالیست که غایتِ اعتراض را خودبخودی و سازماندهی را بدون موضوعیت می‌پندارد؛ و هم برخاسته از اپورتونیسمی که آشکارا با توانایی‌ها و دستاوردهای جنبش در عناد است .

جریان‌ات دیگری هم موجودند که در حالی نسبت به تقلیل آلترناتیو شورایی (آنهم رو به سوژه‌های آن) هشدار می‌دهند، که خودشان سالهاست رنگ مجمع عمومی و کار جمعی را به خود ندیده‌اند و به نماد سبک کار مخرب تبدیل شده‌اند! جای شعف دارد که در هر تغییر توازن، چنین شکاف‌هایی بروز می‌کند و صف‌بندی‌های جدیدی را ترتیب می‌دهد. البته در این بین هستند گروه‌های بی‌پرنسیپی که سابقه‌ی پربراری در اتهام‌زنی به فعالین و تخطئه دستاوردها از خود نشان داده‌اند و اکنون یا مغلوب شده‌اند یا با وقاحت در جشن هفت‌تپه نیز پا می‌کوبند! به هر حال، در میانه‌ی شوری که برای “یک گام به پیش” پا گرفته، وای به حال مدعیانی که جایگاه “دو گام به پس” را از الان برای خود رزرو کرده باشند !

اما از ساکنین “سیارات کمونیستی” به زمین و میدان اصلی که بازگردیم، خلع ید برای کارگران و سوسیالیست‌های حامی هفت‌تپه به معنای توانستن است و حکم درجه‌ای از اعمال قدرت و سازمانیابی دارد. از همین روست که امیدی دوباره آفریده و به “خرد جمعی” تعین بخشیده. بنابراین روشن است که چرا “بسپج عدالتخواه” نیز با سرگروهی جناحی از رژیم، سعی دارند تا زیر بار هژمونی مقطعی سوسیالیسم در معادلات سیاسی نروند و دستاوردهای آن را عقیم سازند! ولی توفیق فهم آن شاید نصیب طرفداران جدال غیرسیاسی طبقه کارگر نشود که از توده‌ها به مراتب عقب‌تر ایستاده‌اند .

“نازه آغاز راهیم” و همدلی، انسجام و حلقه‌های فشرده‌ی هفت‌تپه که آن را در کوران مبارزات به نگین جنبش ما تبدیل کرده، جدال آن با سرمایه‌داران را به مرحله‌های عالی‌تری هم خواهد رساند. صاحبان زور و سرمایه به هر ریسمانی چنگ زدند تا از سرمایه‌دار مورد علاقه‌شان دفاع کنند اما با قدرت متشکل کارگران و دفاع سرسخت جامعه روبرو شدند. به قوت خشم‌های فروخورده و گرمای خوزستان، چه ما بگوییم چه نگوییم، الگوی هفت‌تپه دیر یا زود تکثیر خواهد شد و چنانچه در تثبیت “مجمع نمایندگان و اداره و نظارت همگانی” موفق عمل کند، باید تصور عقب‌نشینی‌های بزرگتری را برای حاکمیت به واسطه‌ی فوران جنبش رادیکال طبقه کارگر داشته باشیم .

نیروی کار عظیمی که سرمایه به وجود آورده، اعتراضات فرودستان را خواه ناخواه به سوی فراگیر شدن حرکت می‌دهد و نقش عمده و وظیفه‌ی اساسی فعالان کارگری و سوسیالیست‌ها همانطور که لنین می‌گفت: تسهیل رشد سیاسی و سازمانیابی سیاسی طبقه کارگر است. کسانی که این وظیفه و نقش را به حاشیه می‌رانند و شیوه‌های مبارزه را تابع آن نمی‌سازند، در راه اشتباهی قدم گذاشته‌اند و به جنبش زبان جدی می‌رسانند.

جنبش کور

به بهانه ی سالروز ۲۵ خرداد...

۱. بررسی و نقد جنبش سبز آن هم پس از خیزش دی ماه اگر قرار است در حد مناقشات روبنایی باقی نماند، می بایست واجد ضرورتی در خور زمان و آموخته از تغییر شرایط باشد. "جنبش ۸۸" حرکت در چارچوب قانون اساسی را ملاک اعتبار خود می دانست و به دلیل ژست پوشالی اپوزیسیونی اش، آرمان اصلاح و استمرار خود را در دستور کار قرار داد. پدیده ای که نطفه اش با مرداد ۵۸ بسته شد و زمینه ی رشد اصلاحات را فراهم آورد. فلسفه بافی هایی تحت عنوان روشنفکری دینی که نو محافظه کاران را با اصل ابهام برانگیز مردم سالاری به روی کار آورد، به سرعت با پیدایش دوم خرداد و در غیاب جریانات چپ، به قلب توده های درگیر در جنبش رخنه کرد. از این زاویه، مسیر اوج گیری اصلاحات در کنار قتل های زنجیره ای و اعتراضات ۷۸، خود گواه بازتولید سرکوب از جنس دهه ی اول بود و در همین راستا تربیون های جبهه ی دوم خرداد را بر آن داشت تا با عقیم کردن صداها ی کهنه ی عدالت خواهی و برابری در جامعه، از کانال نزاع های درون رژیم، مقدمات تجدید قوای ایده ی متوهمانه ی "انقلاب از طریق اصلاحات" را فراهم آورند. بدین ترتیب پدیده ی اصلاحات در ایران از اساس با سرکوب و به انزوا راندن چپ پا گرفت و در نقش اپوزیسیون بورژوازی، ادای پیشتازی اعتراضات مردمی را به خود گرفت، آن را زایل گرداند تا از این طریق سهمی از قدرت را طلب کند.

از طرفی دیگر، مناسبات جهانی بورژوازی امپریالیستی که در پی انطباق کلیت جمهوری اسلامی با شیوه های تولید و بازتولید سرمایه داری بود، در اشکال پروشرقی و پروغربی بر جدال های داخلی رژیم سایه افکند تا ناسیونالیسم لیبرالی را به امر درونی جمهوری اسلامی تبدیل کند. نگاهی به صف بندی درون رژیم در دهه ی منتهی به ۸۸ به ما نشان می دهد که چگونه جناح کارگرسند در قامت احمدی نژاد متبلور می شود تا دست جناح دیگر متشکل از بورژوا ناسیونالیست ها را کوتاه کند و امتیاز بیشتری را برای سرمایه داری عمدتاً نظامی نگه دارد. اینجاست که رهبران جنبش سبز به قانون محافظ صندوق رأی و به تسخیر خیابانی توده های وسیع شهری و روستایی به مثابه ی پوشش جمهوریت نظام متوسل می شوند تا کشمکش بر سر شیوه ی بقا و استثمار فزاینده ی ناشی از توسعه ی سرمایه داری در ایران را به نفع خود و در حقیقت به سود سرمایه بچرخانند. و این ابداً ربطی به خواست و اراده ی کلی مردم ندارد و با کوشش های مذبوحانه ی برخی مارکسیست های مبتذل تحت مفاهیم "انقلاب مردم"، "رخداد رهایی بخش" یا "جنبش نو" قابل شکاف و فهم نخواهد شد.

آنچه در تمام این میان پرده های پی در پی که مجموعه ی وقایع منجر به انتخابات سال ۸۸ را هدایت کردند مقهور ماند، از قضا خصلت رهایی و انقلابی آن بود که در نهایت جنبش سبز را نه تنها به عدالت و آزادی نزدیک نکرد، حتی توانست فشار جدی به

جناح اقتدارگرا برای ابطال انتخابات و تحقق "رأی من کو" نیز وارد کند. زین اسب را هم نتوانستند بچسبند، "موسوی بهانه س... " پیشکش!

جنبش ۸۸ و هم‌زمانش بار دیگر روشن ساختند بورژوازی که پیرامون حاکمیت مبارزه میکند، بر اثر نوعی کشمکش درونی طبقه سرمایه دار و بخش های مختلف بورژوازی جهانی بر سر اضافه ارزش رشد می کند و در این راه نقش انقلابی پرولتاریا درباره ی دولت را آگاهانه نفی می کند تا به جای آن تصویری یکدست و همگون از معترضین ۲۵ خرداد تا عاشورا ارائه بدهد. این است غایت رادیکالیسم خرده بورژوایی که به دلیل فقدان آگاهی طبقاتی، برای از آن خود کردن صحنه ی اعتراضات، دست به دامن هرگونه سازش و تعدیل مابین طبقات اجتماعی می شود و سعی می کند آن را به طبقه ی کارگر حقه کند تا نزاع را از مبارزه ی کارگری به سمت مبارزه ی مردمی بکشاند. چرا که از این طریق قادر خواهد بود بر سر تصاحب سود تولید شده ی طبقه ی کارگر بجنگد و آنچه مطالبات مردم می خواند را به سطح معادلات روبنایی تقلیل دهد.

۲. بازخوانی تجربه معاصر در تلاش برای تحقق اهداف والای اجتماعی مردم ایران نشان میدهد که تنها از طریق تقویت جامعه مدنی، گسترش فضای گفتگوی اجتماعی، ارتقاء سطح آگاهی و جریان آزاد اطلاعات، مشارکت موثر احزاب و تشکل ها و همچنین زمینه پردازی برای فعالیت آزاد روشنفکران و فعالان اجتماعی - سیاسی وفادار به منافع ملی در چارچوب تحول خواهی و ایجاد تغییر در وضعیت موجود می توان اهداف جنبش سبز را عملی کرد و این امر مستلزم توافق و تاکید بر اصول حداقلی و مطالبات مشترک و ایجاد تعامل و هماهنگی میان همه نیروهایی است که علی رغم داشتن هویت مستقل با پذیرش تکثر در درون جنبش، زیر چتر فراگیر جنبش درکنار یکدیگر قرار می گیرند.(۱)

مواضع میرحسین از دهه ی شصت تا ۸۸ و به بعد، در حمایت بی چون و چرا از ماهیت جمهوری اسلامی و تعهد به آن و بنیان گذارش نشأت گرفته است. نکته اما اینجاست که تناقض ایده های او در تعامل با همه ی نیروها و دم از مردم سالاری زدن بدون درک همه جانبه از آن برملا میشود. مردم نه واجد اراده و معنای واحد هستند و نه سازش همه ی نیروها در جامعه ی دائماً متخاصم و طاعون زده ی طبقاتی ممکن است. در هیچ کجای جنبش سبز از جنگ لیبرالیسم سخنی به میان نیامد و از این منظر ایده های افرادی که در جنبش شرکت کردند و بعضاً شعارهای ضد حکومت سر دادند نیز اهمیتی نیافت. جنبش سبز و رهبرانش بازوی محافظه کار نظام سرمایه داری ایران بودند که به هدف سودآوری سرمایه و گشایش نسبی فضا، لعاب رهایی بخشی به آن چسباندند تا به یکباره همه ی مردم را زیر چتر فراگیر و پدرا نه ی لیبرالیسم اقتصادی ادغام کرده، آن را مصداقی از تکثر جنبش بشمارند! خاستگاه مشترک شعاری میرحسین با احمدی نژاد، همانطور که در مصاحبه ای نیز اعلام کرده بود، نه چیزی خارج از چارچوب وضع موجود بود، و نه نمود تفاوت عملی در بستر "راه سوم" و مستقل از حاکمیت. او با مراجعه و تأکید همیشگی اش به آرای مردم، به سان دموکرات هایی عمل کرد که مارکس در توصیف آنها زمانی گفته بود: "...میگویند خودشان، به علاوه ی بقیه ی ملت، همه جزوی از مردم اند و آنچه پیشنهاد می کنند بیانگر حقوق مردم است؛ نفع آنها منافع مردم است. بنابراین پیش از

ورود به مبارزه، نیازی به بررسی منافع و موقعیت های متفاوت طبقاتی ندارند. نیازی هم ندارند که در مورد مناسب بودن وسایل مبارزه وسواس بیش از حد نشان دهند، کافیت سر بجنبانند تا مردم با همه ی منابع تمام نشدنی خود برخیزند و به جان ستمگران بیفتند. و اگر در عمل معلوم شد که نفع مورد نظرشان صنار نمی ارزیده و نیرویشان در واقع عین بی نیرویی و ناتوانی بوده است، تقصیرش به گردن سفسطه بازان جنایتکاری است که مردم یکپارچه را به گروه های متخاصم با هم تقسیم می کنند.

(۲)

آنچه از نقطه نظر مارکسی در باب ۸۸ می توانیم بگوییم این است که راه سوم نه با اتکا به "ابطال انتخابات، پایان اعتراضات" و هل دادن توده به بدست گرفتن پرچم سبز، که با استفاده از شکاف داخلی به نفع موقعیت خود زاده میشود. تنها در همین مقیاس کافیت به قرابت "اصلاحطلب اصوگرا، دیگه تمومه ماجرا"، با اتحاد شعار و عمل در هر دو جناح حاکمیت، پس از دی ماه ۹۶ نگاهی بیندازیم.

ناکامی جنبش ۸۸ در پیگیری توانان آزادی و برابری، ناشی از مرزبندی حقیقی و شدید میان مقابله ی طبقه ی کارگر و مدیحه سرایان ضد آن خلاصه می شود. به همین دلیل اگر هم سبز ها پیروز آن میدان می شدند، در نهایت برای جنبش سوسیالیستی فرقی ایجاد نمی کرد. چون سازماندهی مستقل و درخور آگاهی طبقاتی جنبش کارگری است که دنباله روی از بورژوازی را لغو خواهد کرد. جنبش ۸۸ که ملغمه ای بود از رشد میلیتانتی، بی هویتی چپ و هژمونی مطلق بورژوازی، از آغاز کارزار انتخاباتی تا به آخر، به کل از پیگیری آزادی خواهی و برابری طلبی تهی و ناتوان بود.

منابع:

۱. بند چهارم از "ریشه ها و اهداف جنبش سبز" در بیانیه هجدهم - میرحسین موسوی

۲. هجدهم برومر لویی بناپارت - کارل مارکس

تأملی بر روز جهانی کارگر

روز جهانی کارگر نماد قیام طبقاتی علیه طاعون طبقاتی است. یادآور رهبری طبقه کارگر در اتحاد عمومی علیه سلطه ی عمومی و انحصاری شیوه ی تولید سرمایه دارانه است. تذکری تاریخی و معاصر با ماست که بدون روشننگری مناسبات موجود، بدون کالبدشکافی مارکسی سرمایه، بدون اندیشیدن به «دنیای دیگر» لاجرم به گمراهی تأسف باری دچار می شویم. عرصه سیاسی-اجتماعی ایران در پیوند با سپهر عام سیاست در جهان امروز، پرورش باوری است که گویا تدارک خروج از نظم بحران زای کنونی و تحقق سوژکتیویته ی جمعی ممکن نیست. اینکه آرمان های سیاسی خیالات دست نیافتنی اند و دوران مبارزات رادیکال نیروی کار گذشته است؛ اینکه در چارچوب همین نظم باید به اصلاح و بهبود وضعیت اندیشید و افق عقلانی سیاست طبقه کارگر در مسیر «مسالمت جویی» و سازشکاری است؛ اینکه با ائتلاف های فراطبقاتی می توان به سمت «سیاست رهایی بخش مردمی» رهسپار شد و «واقع بینانه» و «آشتی جوانانه» وارد عمل شد؛ و خلاصه جنبش جهانی طبقه کارگر یا موضوعیت ندارد و یا بهتر است رویاهای تاریخی خود را فراموش کند!

در سوی دیگر شماری از عناصر جنبش کارگری و نیروهای سیاسی چپ و سوسیالیست هستند که بر روی توانایی های طبقه کارگر ایران متمرکز شده اند اما ماهیت ویرانگر پویش جهانی سرمایه را به فراموشی سپرده اند، نسبت به ظرفیت های جنبش های کارگری دیگر کشورها و هم سرنوشتی آنان بی اعتنا هستند و محاسبات خود را در چارچوب مبارزه ای ملی وارد می دانند. روز جهانی کارگر هشدار می دهد که برای آن دسته از مخالفان سرمایه داری تا صرفاً رشته ای که در سال های اخیر جنبش های مزدبگیران و بیکارن خاورمیانه از ایران تا لبنان، جنبش های پناهجویان و محرومان اروپا، جنبش زنان سراسر جهان، اعتصابات عظیم کارگری در هند و چین و فرانسه و برزیل و غیره را به هم پیوند می دهد دنبال کنند. این روز یادآور کمونیسم نهفته در دل جنبش طبقه کارگر است، یادآور نبردی نو و رهایی از یوغ بردگی مزدی، یادآور رویارویی سخت طبقات اجتماعی؛ اینکه میان دو جبهه ی طبقاتی، میان نیروی کار و نیروی سرمایه تنها زور حاکم است! میان این دو هیچ گونه وحدت طبقاتی به بار نخواهد نشست و این «وحدت» مشخصه ی فاشیسم است؛ به معنای سرسپردگی است که مطلقاً با آگاهی طبقاتی نسبتی ندارد بلکه عناصر آشکار طبقات در این رابطه ی سرسپردگی منجر به بیگانگی از خود و در نتیجه نفی خود می گردد، که هدف مطلوب نظام سرمایه است. این شکاف هولناک بین افراد در معرض از خودبیگانگی و انهدام و بهره کشی با افراد عامل و مالک وسایل آن، با صورتبندی مبارزه ملی-دموکراتیک و در نتیجه نفی آشکار کلیت نظام سرمایه و امپریالیسم پر نخواهد شد. در مقابله با این باورها و رویکردها ناچاریم روند هژمونی یابی نیروهای سیاسی راست بر بدنه ی فعال طبقه کارگر را گوشزد کنیم و سیاست رادیکال کارگری را با ارجاع به بالقوه گی های آن در برابر سرکوب و ماشین قدرت دولتی نوید دهیم.

به نظر می آید جامعه ی حال ایران به دو راهی تکرار تاریخی خود نزدیک شده است. دو راهی ارتقا یا عقب ماندگی، دوراهی تصرف قدرت از سوی پرولتاریا و متحدان طبقاتی با اقشار زحمتکش و بیکار و محروم جامعه یا نیندیشیدن به بی پناهی جنبش کارگری و چپ و

سربردن به دست استبداد، دوراهی تحول مناسبات یا استقرار مجدد! بافت تاریخی-اجتماعی ما راه دیگری نشان نمی دهد. وظایف بورژوا دموکراتیک در ایران (برخلاف غرب) به دلیل عجز نیروهای بورژوا لیبرال در نقش آفرینی طبقاتی خود، بر عهده طبقه کارگر است. بورژوازی ایران کنشگر نیست و به کمک هیچ طبقه و نیروی داخلی و خارجی حتی قادر به تحقق دموکراسی نیست. بیش از صد و بیست سال است که نمی تواند مساله اقتصادی را حل کند و سرمایه را به بخش های نامولد و کشور را به پرورش رانت و فساد ارزی و مالی می برد، و نهادهای تابع آن حتی ناتوان از اجرای حداقل برنامه رفاه همگانی و توسعه اقتصادی-سیاسی بوده اند. تاریخ می تواند تکرار شود اگر که نیروی اصلی از قدرت گیری امتناع ورزد. بازتولید نابرابری و فقر و خفقان زمانی قطع می شود که مناسبات قدرت و روابط اجتماعی تغییر کند و نیروهای لازم برای آن آماده شوند.

روز جهانی کارگر هشدار تقویمی مناسبی است برای ارزیابی مجدد و مشخص از شرایط معین تا پس از اوج گیری سرکوب فعالان کارگری و چپ در دو سال گذشته، پس از اعتصابات پیشرونده ی بخش هایی از کارگران و معلمان و مزدبگیران و زحمتکشان و سویه های رادیکال جنبش های حاشیه نشینان و بیکاران و دانشجویان و زنان، و از پس خیزش های دی و آبان کدام «تحول» موضوعیت دارد و کدام تحول بر متن و بنیاد اجتماعی جاری بنا خواهد شد. این پرسش اساسی (و دشوار) خواه ناخواه برخاسته از همین عرصه های سیاسی-اجتماعی است که به همت توده ها و فعالیت لایه ها و بخش هایی از جامعه ادامه دارد. در این بین وظیفه ی نیروی آگاه و نقش آفرین آن است که نشان دهد مبارزه ی جاری و در حال وقوع، در حقیقت بر سر چیست! نوعی روشنگری کنشگرانه که به وجهی دیالکتیکی با مسأله «رهایی» (از بند وضع موجود) و به سوی خلق نوعی سیاست رهایی بخش گره خورده است؛ که اگر ممکن شود، نقطه اثرش بر پیکره شیوه تولید (و بازتولید) سرمایه داری می نشیند و طبقه بندی های اجتماعی را زیر و رو خواهد کرد. از آن زمان که به قول مارکس «پاریس، کارگران و کمون آن تا ابد در مقام منادی باشکوه جامعه ای جدید بلند آوازه خواهند ماند»، سوسیالیسم عملاً امکان اندیشه و ابداع دنیایی سوای نابرابری های ذاتی سرمایه، و همان عمل برابری خواه را به روی جوامع انسانی گشوده است. که در عمل است که آگاهی جولان می گیرد. انسان ها تابعی از سیستم حاکم اند و تازمانی که به حرکت و جنبش و سازماندهی مادی و ذهنی خود برخلاف جریان حاکم نیفتند، در بهترین حالت جامعه انسانی را آنقدر می شناسند که بدان خصمانه بنگرند اما الگوی پراکسیس ماندگارسازی سرمایه داری شوند. جامعه ی افسون زده ی کنونی ما را مدهوش نهادهای روابط قدرت و انواع شبکه سازی ها و جنگ های اتنیکی و روانی و دیجیتال و مالی و غیره ساخته است که می تواند همزمان از صلح بگوید ولی جنگ افروزی را بقبولاند. می تواند به هزینه های سرسام آور نظامی، به بانک داری و حباب های مالی، به اسب سرکش بازار آزاد افتخار کند و همزمان با آن کشتار و فقر سیستماتیک را «شانس و اقبال» و پدیده هایی همواره در حال رفع بنامد! می تواند بر روی خون خیابان ها قصرهای یک درصدی ها بنا کند و به سبب طمع تخریب گرانه اش نیم میلیارد حیوان را با جنگل های استرالیا به آتش بکشاند، ولی بازوهای دولتی و امپریالیستی اش را ناجیان بشریت معرفی کند.

بر همین راستا، آنچه نزد نیروهای چپ و سوسیالیست حائز اهمیت است، بررسی سرمایه به عنوان یک «رابطه اجتماعی» و یک شیوه تولیدی تاریخی معین است و جنبه ی انتقادی آن به «پایه ی مادی وجود جامعه سرمایه داری» اختصاص می یابد. اینکه سرمایه کوه اضافه

ارزش های حاصل از استثمار شدید توده های وسیع را می بلعد و به طرز حیرت انگیزی در هر دور انباشت عظیم تر می شود؛ «شیوه تولید» چیزی خارج از این نیست. توضیحات مشروح و مستدل مارکس پیرامون تضادهای لاینحل سرمایه نشان می دهد «سد واقعی سر راه گسترش شیوه تولید سرمایه داری، خود سرمایه است»؛ اینکه سرمایه یک نیروی محرک دارد و بس و آن گرایش وی به ارزش افزایی و ایجاد اضافه ارزش با استفاده از وسایل تولید است. اینکه مطلوب نظام سرمایه و هدف تولید صرفاً سود است و انباشت برای سود و سود برای انباشت؛ و همین شاخص ماهوی سرمایه، بنیان تناقضی بحران زاست. چرا که شکارچی اصلی تمام جریان بی پایان سودهای اقتصادی یا اضافه ارزش ها خود سرمایه است که با بالندگی سرطانی اش و چنان ویروسی تکامل یافته لحظه به لحظه بر دهشت خود می افزاید.

مهم ترین فراخوان به بهانه ی روز جهانی کارگر این است که بیش از پیش با واقعیت جهان موجود، جهان مادی سرمایه و سلطه های پیدا و پنهان آن روبرو شویم. چراکه سرمایه داری از تمام منافذش فساد و بیماری و خون و ویرانی می بارد و بحران هایش ذاتی خود است. پس مطالعه و واکاوی هر بحران جدیدی به مثابه پدیده ای منفرد که گویا برای اولین بار در برابر جامعه آشکار شده انجام نمی گیرد و در نتیجه فقط با اثرات ناشی از آن «بحران» (مثلاً پاندمی کرونا) توضیح داده نمی شود. در غیر این صورت به تعبیر انگلس «ظهور ستارگان دنباله دار، هر بار موجب شگفتی همگان می شد!»