

مانیفست تمدن دموکراتیک  
ویرایش و چاپ سوم

## مانیفست تمدن دموکراتیک

(مسائل گذار از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی

و مدرنیته‌ی دموکراتیک)

دوره‌ی پنج جلدی

عبدالله اوجالان

کتاب سوم

آزمونی در باب جامعه‌شناسی آزادی

مرکز نشر آثار و اندیشه‌های عبدالله اوجالان

این اثر ترجمه‌ای است از

Demokratik Uygarlık Manifestosu

(KAPİTALİST MODERNİTENİN AŞILMA SORUNLARI ve DEMOKRATİK MODERNİTE)

Üçüncü Kitap

ÖZGÜRLÜK SOSYOLOJİSİ ÜZERİNE DENEME

Öcalan, Abdullah

Abdullah Öcalan Sosyal Bilimler Akademisi

2018

**مانیفست تمدن دموکراتیک**  
(مسائل گذار از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی  
و مدرنیته‌ی دموکراتیک)  
دوره‌ی پنجم جلدی  
**عبدالله اوجالان**

**مانیفست تمدن دموکراتیک**  
دوره‌ی پنجم جلدی  
**عبدالله اوجالان**

برگردان: آراس کاردوخ  
ویرایش: ریوار آبدانان  
صفحه‌آرایی و طرح جلد: زانا پشکو  
خوشنویسی جلد: هیوا آرگش  
انتشارات: مرکز نشر آثار و اندیشه‌های عبدالله اوجالان  
چاپ اول: ۲۰۰۹  
چاپ دوم: ۲۰۱۲  
چاپ سوم: ۲۰۱۹ (ویرایش و بازنگری مجدد)  
چاپ‌خانه: گریلا  
شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه

۹	..... پیشگفتار
۱۴	..... مقدمه
۲۴	..... بخش اول: برخی از مسائل روش
۳۱	..... بخش دوم: مسئله‌ی آزادی
۳۸	..... بخش سوم: نیروی خرد اجتماعی
۴۶	..... بخش چهارم: پیدایش مسئله‌ی اجتماعی
۴۸	..... الف- تعریف مسئله‌ی جامعه‌ی تاریخی
۷۴	..... ب- مسائل اجتماعی
	..... ۱. مسئله‌ی قدرت و دولت
	..... ۲. مسئله‌ی اخلاق و سیاست در جامعه
	..... ۳. مسائل ذهنیتی در جامعه
	..... ۴. مسائل اقتصادی در جامعه
	..... ۵. مسئله‌ی صنعت‌گرایی در جامعه
	..... ۶. مسائل اکولوژیک در جامعه
	..... ۷. مسئله‌ی جنسیت‌گرایی اجتماعی؛ خانواده، زن و جمعیت در جامعه
	..... ۸. مسئله‌ی شهرنشینی در جامعه
	..... ۹. مسئله‌ی طبقه و بروکراسی در جامعه
	..... ۱۰. مسائل آموزشی و بهداشتی در جامعه
	..... ۱۱. مسئله‌ی میلیتاریسم در جامعه
	..... ۱۲. مسئله‌ی صلح و دموکراسی در جامعه
۱۱۱	..... بخش پنجم: تأملی در باب نظام تمدن دموکراتیک
۱۱۲	..... الف- تعریف تمدن دموکراتیک
۱۱۹	..... ب- رویکرد متدیگ به تمدن دموکراتیک
۱۲۶	..... ج- پیش‌نویس تاریخ تمدن دموکراتیک
۱۴۲	..... د- عناصر تمدن دموکراتیک
	..... (ا) کلان‌ها
	..... (ب) خانواده
	..... (ج) قبایل و عشایر
	..... (د) اقوام و ملل
	..... (ه) عناصر روستا و شهر
	..... (و) عناصر ذهنیتی و اقتصادی
	..... (ز) عناصر سیاست دموکراتیک و دفاع ذاتی
۱۵۲	..... بخش ششم: مدرنیته‌ی دموکراتیک در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی
۱۵۴	..... الف- تفکیک کاپیتالیسم و مدرنیته
۱۶۰	..... ب- مدرنیته‌ی دموکراتیک و بعد صنعت‌گرایی مدرنیته
۱۶۳	..... ج- دولت- ملت، مدرنیته و کنفدرالیسم دموکراتیک
۱۷۳	..... د- ایدئولوژی یهودی، کاپیتالیسم و مدرنیته
۱۸۶	..... ه- ابعاد مدرنیته‌ی دموکراتیک
۱۹۰	..... (ا) بعد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی (جامعه‌ی دموکراتیک)
۱۹۴	..... (ب) بعد جامعه‌ی صنعتی اکولوژیک
۱۹۹	..... (ج) بعد جامعه‌ی کنفدرالیستی دموکراتیک
۲۰۷	..... بخش هفتم: مسائل مربوط به بر ساخت دیگر باره‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک
۲۰۹	..... الف- تمدن، مدرنیته و مسئله‌ی بحران
۲۱۹	..... ب- وضعیت نیروهای مخالف نظام
۲۲۱	..... (۱) میراث سوسیالیسم رئال

۲۲۵	.....	۲) ارزیابی مجدد آثارشیم
۲۲۷	.....	۳) فمینیسم: قیام کهن ترین مستعمره
۲۳۲	.....	۴) اکولوژی: سرکشی و قیام محیط زیست
۲۳۳	.....	۵) جنبش های فرهنگی: انتقام سنت از دولت- ملت
۲۳۴	.....	۱- جنبش های اتنسیسته و ملت دموکراتیک
۲۳۶	.....	۲- جنبش های فرهنگی دینی: سرزنده شدن سنت دینی
۲۳۸	.....	۳- جنبش های خودگردانی شهری، بومی و منطقه ای
۲۴۱	.....	♦ بخش هشتم: وظایف مربوط به بر ساخت دیگر باره ی مدرنیته ی دموکراتیک
۲۴۵	.....	الف- وظایف روشنفکرانه
۲۵۷	.....	ب- وظایف اخلاقی
۲۶۵	.....	ج- وظایف سیاسی
۲۷۷	.....	♦ بخش نهم: نتیجه

مانیفست تمدن دموکراتیک

# کتاب سوم

آزمونی در باب جامعه‌شناسی

# آزادی





این بخش سوم و بزرگ دفاعیات اصلی‌ام که سعی نموده‌ام در ارتباط با پروسه‌ی «محاكمه‌ی مجدد»ی که حکم آن را دادگاه حقوق بشر اروپا در مورد من صادر کرده، آماده گردانم، ادامه‌ی دو بخش اول بوده و مکمل آن‌ها محسوب می‌گردد. هدف از دو بخش اول، عموماً شفاف‌سازی قدرت و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشد. در اینجا قدرت، تحت عنوان «دستگاه‌های زور و خشونت»ی تعریف می‌گردد که بر روی رنج و تلاش انسان برقرار گشته و در ماهیت خویش، با هدف غصب امکانات محصول مازاد و ارزش افزونه بر ساخته شده‌اند. دستگاه‌های قدرت که به صورت بسیار متنوع و وسیع بر ساخته شده‌اند، در آخرین تحلیل، سامانه‌ها و سازوکارهای اعمال فشاری می‌باشند که بر روی کار انسان برقرار گشته‌اند. دوران مدرنیته که با اصطلاح «نظام کاپیتالیستی» بیان می‌شود نیز جامعه را با پیشرفته‌ترین اشکال این سازوکارها و سامانه‌ها مواجه ساخته است. در مدلی که در پی برقراری آن هستیم، نظام کاپیتالیستی در شرایط امروزی ما که آن را جهانی‌شدن یا گلوبالیزاسیون نیز عنوان می‌نمایند، عموماً مرحله‌ی خودویرانه‌ای از «سیستم قدرت یا دموکراسی جهانی» را تشکیل می‌دهد.

شاید گفته شود چه نوع رابطه‌ای میان کیفیت نهادی دادگاه حقوق بشر اروپا به مثابه‌ی یک جایگاه دفاعی فراملی که حق شکایت را تنها برای افرادی تحت عنوان شهروند قائل است، و دفاعیه‌ای از این نوع که شخصی به نام عبدالله اوجالان ارائه می‌دهد، وجود دارد؟ بله، رابطه‌ای وجود دارد که جالب توجه نیز هست. مهم‌تر اینکه، بدون اقدام به واشکافی و حلاجی نظام تمدنی که مرکزیت‌گرایی اروپا شالوده‌ی آن است، نمی‌توان نظام «ایدئولوژی، سیاست و حقوق» اروپا را که به «نیروی نرم» تعبیر می‌گردد، تحلیل کرد. تنها از رهگذر تحلیل نظام تمدنی اروپا محور می‌توان اقدام به تفسیرپردازی قوی‌تری در باب این «نیروی نرم» نمود. در عین حال، همواره بایستی توجه داشت که نظام تمدنی اروپا به شکلی توانمندانه‌تر از تمامی اشکال همه‌ی ادوار جهان به صورت یک «نظام تمدن جهانی» درآمدہ است. یکی از مهم‌ترین ابعاد این تمدن، برخورداری از ویژگی برقراری شهروندی<sup>۱</sup> فردی است. در هیچ یک از ادوار تاریخی، «فرد، فردگرایی و شهروندی» این همه در میان جامعه معنا و مفهوم نیافته است. با واقعیت عصری (مدرنیته‌ی کاپیتالیستی) مواجهیم که در حداکثر مقیاس ممکن، جامعه در «فرد» و فرد در «جامعه‌ی نمادین»<sup>۲</sup> ذوب گردیده است.

بنابراین این واقعیتی انکارناپذیر است که در مرحله‌ای که رهایی از واقعیت این عصر بسیار دشوار (و نه غیرممکن) می‌باشد، اساساً «شک عظیمی» که در ارتباط با موضوع هویت‌م (که به شکل شهروند و عضو جمهوری ترکیه بر ساخته شده) بدان دچار گردیدم، مرا با سنگین‌ترین نظام محاکمه و مجازات تاریخی روبه‌رو ساخت. دادگاه حقوق بشر اروپا در خصوص من حکم «محاكمه‌ی مجدد» را صادر نمود؛ عدم قبول این حکم از طرف جمهوری ترکیه به منزله‌ی کشوری که مقاوله‌نامه‌ی حقوق بشر اروپا<sup>۳</sup> را امضا نموده، همچنین پیروی هیأت وزیران اروپا از این امر و ارجاع پرونده به دادگاه حقوق بشر اروپا، نوعی پایمال‌سازی و رسوایی حقوقی محسوب می‌گردد. بسیاری از کشورهای کوچک خود اعتراف نمودند که در دوران استرداد، تحت فشار ایالات متحده‌ی آمریکا این

۱. Vatandaşlık: هم‌په‌نی، تابعیت، شهروندی

۲. Simgesel toplum: جامعه‌ی سمبلیک

۳. تحت نظارت شورای اروپا در سال ۱۹۵۰ میل اروپای غربی «معاهده‌ی اروپایی حقوق بشر» را در میان خود بستند و مقاوله‌نامه‌ی ضمیمه‌ی آن را در ۱۹۵۲ تصویب نمودند. در ۱۹۵۹ نیز دادگاه اروپایی حقوق بشر جهت اجرای معاهده‌ی مذکور برپا گردید.

موضع را اتخاذ کرده‌اند. نوعی پایمالی موضوع بحث است که آشکارا با تزه‌ای «نیروی نرم» در چالش می‌باشد. بنابراین دقیقاً ده سال است که مرا به وضعیت «شخص غیر قابل محاکمه» درآورده‌اند.<sup>۱</sup> هنوز هم در سلول تک‌نفره‌ی زندان «بورسا- امرالی» (زندان جزیره‌ای در دریای مرمره که به‌صورت سنتی زندانیان مشهور و سنگین‌جرم را در آن به دست مرگ می‌سپارند) وضعیت شخصی که «به‌طور عادلانه قابل محاکمه نیست» را ادامه می‌دهم.

شخصاً هیچ شکی به دل راه نداده‌ام که تمامی پروسه‌های که با قدم گذاشتن به اروپا آغاز گردید و به امرالی ختم شد، با همکاری مشترک ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحادیه‌ی اروپا تحقق یافته است. گمانی نیز به دل راه ندادم که نقش واگذار شده به جمهوری ترکیه، زندانبانی است. در حالی که واقعیت عریان همین امر است، چرا این همه راه‌های پریچ و خم آمده می‌شوند؟ شاید به نظر برخی این داوری من، قضاوتی تند باشد. تنها اگر این نکته را بگویم که در ۲ فوریه‌ی سال ۱۹۹۹ به دستور ویژه‌ی «ناتو»<sup>۲</sup> تمامی فرودگاه‌های اروپا بر روی هواپیمایی که در آن بودم بسته شدند (در روزنامه‌های آن دوران به‌صورت خبر درآمد)، شاید مثالی باشد که برای اثبات ربودن از طرف این نیروها متقاعدکننده باشد. ژنرال «گالتیری»<sup>۳</sup> نماینده‌ی بیل کلینتون رئیس‌جمهور ایالات متحده به‌طور رسمی اعلان کرد که ربودنم از کنیا و تحت نظارت گرفتن شدید من (در فرودگاه تمامی نامه‌ها و نوارهای کاست مرا توقیف نمودند) و تحویل دادنم به ترکیه با آمریکا مرتبط بوده است؛ این خود به اندازه‌ی کافی روشن‌گر قضیه می‌باشد. خیانت‌های غیر قابل تصور مقامات یونانی (و در رأس آن‌ها وزارت خارجه، مأموران درجه یک سازمان استخبارات ملی و سرکنسولگری یونان در نابروبی، مأمور ویژه سرگرد کالندریدیس<sup>۴</sup> همچنین خود نخست‌وزیر سمیتیس<sup>۵</sup>) نیز دلایل آشکاری هستند که حتی لزومی نمی‌بینم به آن‌ها اشاره نمایم.

مادامی که در رابطه با حقوق فردی، استفاده‌ام از حقوق اروپا یک حق است، بنابراین چرا از این همه شیوه‌های غیرقانونی، پنهانی و حیل‌بازانه استفاده نمودند؟ چه دادوستدی در بطن این کار جریان داشت؟ چه کسانی و در ازای چه چیزی به معرض دادوستد گذاشته شدند؟ از بین جنگ‌های استعمارگرانه‌ی دهشتناک گرفته تا سوزاندن ساحره‌ها، از جنگ‌های مذهبی گرفته تا جنگ‌های ملل، از درگیری‌های طبقاتی گرفته تا مبارزات ایدئولوژیکی که در تاریخ قدرت‌مداری اروپا و ایالات متحده‌ی آمریکا جریان داشته‌اند، تجربه‌ی من شاید هم در متن خونین‌ترین تابلوهای تاریخی، قطره‌ای از اقیانوس به حساب آید. اما بازهم حائز اهمیت است و بایستی روشن شود.

پیش از هرچیز بایستی بگویم تن به پذیرفتن نگرشی که فرد را از هویت اجتماعی‌اش مجرد می‌گرداند، نمی‌دهم. حق «شکایت شخصی» که آن را به اصرار تحمیل می‌نمایند، به هیچ وجه دارای معنایی نیست که از آن سخن می‌رانند. زیرا پنداره‌ی «فرد مجردگشته از هویت اجتماعی‌اش»، یک سفسطه‌ی معرفت‌شناسی (اپیستمولوژی) رسمی اروپامحورانه است؛ اروپایی که خود را بسیار «علم‌گرا» جلوه می‌دهد! این در حالی‌ست که حتی کوران و کران نیز شنیده‌اند و می‌دانند که مرا به نمایندگی از کردها - که تراژیک‌ترین وضعیت را در میان خلق‌های جهان دارند- محاکمه می‌نمایند.

حتی همین واقعیاتی که به‌صورت بسیار خلاصه‌وار بر زبان راندم نیز، معلوماتی کافی را درباره‌ی گستره‌ی دعوی‌ام به دست می‌دهند. فارغ از اینکه نظام تمدن مرکزی به رهبری قدرت هژمونیک ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحادیه‌ی اروپا از چه نیرویی برخوردار است، آشکار است که نمی‌توانند فاعلان قضیه‌ی مرا پنهان نمایند. این واقعیتی انکارناپذیر است که تمامی نیروهای نظام در دستگیری و محاکمه‌ام نقشی فعال بازی می‌کنند. حال

۱. تا زمان نگارش این اثر توسط رهبر KCK عبدالله اوجالان، مدت ده سال از زندانی‌شدن وی در امرالی گذشته بود.

۲. NATO: سازمان پیمان آتلانتیک شمالی (North Atlantic Treaty Organization) که در دوران جنگ سرد (۱۹۴۹) توسط کشورهای بلوک غرب تشکیل شد. بلوک شرق نیز در برابر آن سازمان متکی بر «پیمان ورشو» را در کشورهای اروپای شرقی پایه‌گذاری نمود که پس از سقوط شوروی، سازمان مذکور نیز فروپاشید. محور اساسی پیمان ناتو این است که در صورت هر نوع حمله‌ی نظامی علیه یک یا چند کشور اروپایی یا آمریکایی عضو پیمان، حمله به تمامی کشورهای عضو تلقی گردد و به مقابله با آن برخیزند. ناتو هم‌اکنون ۲۸ عضو دارد.

۳. Galtieri

۴. Kalenderidis

۵. Simitis

آنکه در این برهه، تمامی خلقم به‌طور پیوسته در برابر این دسیسه‌ی بزرگ به قیام برخاستند. علیه توطئه اعتراض کردند، صدها شهید تقدیم نمودند و هزاران تن از آن‌ها دستگیر شدند. خلقم به‌گونه‌ای بسیار نیک پیوند دعوی‌ام را با تراژدی تاریخی خویش درک نمودند و با علم به اینکه مسیر رهایی از برهم‌زدن این تراژدی می‌گذرد، به پشتیبانی پرداختند. وظیفه‌ی شرافتمندانه‌ی روشن‌سازی این مسئله نیز بر عهده‌ی من قرار گرفت. واضح است که بدون شفاف‌سازی تمامی ابعاد هویت اجتماعی‌ام که شکل‌دهنده‌ی واقعیت خلقمان - که شاید هم دچار بزرگ‌ترین ظلم و استثمار طول تاریخ نظام تمدن مرکزی حداقل پنج هزار ساله شده است - می‌باشد، نمی‌توانم موضوع دعوی‌ام را روشن نمایم. معیارهای غیرقابل چشم‌پوشی در امر تأمل این‌گونه‌ی من بر روی دفاعیاتم، در واقعیات مذکور نهفته است. ناگزیرم یکی از سخنانم را که بسیار بر زبان می‌آورم، مجدداً تکرار کنم: «چنان لحظاتی پیش می‌آیند که تاریخ در یک شخص، و شخص در یک تاریخ نهفته است.» این امر قابل انکار نیست که این شرافت شخصی را نسبتاً دارا هستم، هرچند روند آن بسیار دردناک طی شد! تفاوتش با سرنوشت دیگران در این نکته است که بسیار نیک واقفم چون در پی ایفای نقشی فراتر از یک «قربانی تقدیر» این تاریخ تراژیک برآمدم، آماج چنین نیرنگ‌هایی گردیدم. به همین سبب است که شعار این دعوی را بدین صورت تعیین نمودم: «آزادی، پیروز خواهد شد».

برای آنکه بتوان هر دردی را متحمل گردید، کافی‌ست تا این تقدیری که همیشه در بازی‌های تراژیک تکرار می‌شود، به نفع آزادی برهم‌زده شود. در این بازی‌ای که عنوانش خود حقیقت است و از طریق مبارزه و همراه رفقای پیکارگرم انجامش می‌دهیم، این بار تقدیر شکست خواهد خورد.

به همین جهت، اطلاق عنوان **جامعه‌شناسی آزادی** بر این بخش از دفاعیاتم، امری قابل درک است. هر گام در راه آزادی، تنها می‌تواند یک آزمون باشد. بنابراین **آزمونی در باب جامعه‌شناسی آزادی** نام‌گذاری بجایی است.

بدون شک، تمدن هژمونیک مرکزی اروپا یک روی سکه است. این تمدن عمدتاً بیانگر دستگاه‌های قدرتی است که بر روی ارزش افزونه برقرار شده است. وجه دیگر آن نیز، سیمای دموکراتیک تمدن می‌باشد. اندیشه‌هایی که بنیان این دفاعیات را تشکیل می‌دهند، میراث تمدن دموکراتیک را سرلوحه قرار می‌دهند. پایبندی‌ام به میراث مبارزان بی‌شمار راه اخلاق و اندیشه، و پیکارجویان راه مبارزه برای خلق و کمون از محاکمه‌ی سقراط گرفته تا دعوی خویش، توأم با شور و اشتیاقی عظیم است. آنچه می‌خواهم انجام دهم، همچون قطره‌ای در مقابل دریاست که بر این میراث افزوده می‌شود. این نمادهای کهن انسانیت بخش مادری منابعم را تشکیل می‌دهند. اما در بنیان آن‌ها نیز به‌عنوان بستر اصلی تاریخی، فرزانی سنتی شرق و مواضع دموکراتیک پنج هزار ساله جای دارند. بدون اندیشیدن به این بستر، همان‌گونه که تاریخ جهان شمول انسانیت قابل نگارش نیست، ارائه‌ی ارزیابی بامعنایی از روزگار امروز نیز میسر نمی‌باشد.

اندیشه‌ی اصلی دفاعیاتم این است که سیر تاریخی - اجتماعی در نظام تمدن دموکراتیک به‌شیوه‌ای آزادانه‌تر صورت می‌گیرد، و افراد به‌شکلی بهتر و زیباتر بتوانند بر پایه‌هایی صحیح زندگی کنند.

اشاره به برخی نکات درباره‌ی تکنیک نگارشم نیز روشن‌کننده است و سبب بخشیده‌شدن خواهد شد. در شرایط سلول انفرادی، اجازه‌ی نگه‌داشتن تنها یک کتاب، مجله و یا روزنامه وجود دارد. نت‌برداری و اقتباس میسر نشد. روش اساسی من بدین شکل درآمد که هر موردی را که مهم می‌دیدم در حافظه‌ی خویش ثبت کرده و در ضمیرم درونی می‌نمودم. هیچ نوع ممنوعیت پیش‌آمده را به‌گونه‌ای برده‌وار نپذیرفتم. در برابر ممنوعیت‌های یادشده، حافظه‌ام را که در حکم انبار شناخت کیهان بود به‌تدریج روشن گردانیدم و افکار تعیین‌کننده‌ی مهم را برجسته ساختم.

اما بزرگ‌ترین ضعف روش یادشده این است که حافظه‌ی انسانی دچار نقصی به‌شکل فراموشی می‌گردد. نبود امکان نت‌برداری، از این نظر نقشی مانع‌ساز بازی نمود. هنگامی که می‌خواستیم این بخش را بنویسیم، ممنوعیتِ داشتن قلم نیز افزوده شد. اما هنگامی که در دهمین روز انفرادی این ممنوعیت لغو گردید، فوراً آغاز به نوشتن نمودم. زیرا به‌تدریج دیر می‌شد و قادر نمی‌گشتم گفته‌ام را جامه‌ی عمل ببوشانم. واکنش‌م در برابر ممنوعیتِ داشتن قلم این بود که هرچه بیشتر درباره‌ی پیش‌نویس اصلی به تفکر پرداختم.

دو جلد بعدی دفاعیاتم، به‌منزله‌ی نوعی حوزه‌ی تطبیق‌دهی محسوس افکار اصلی‌ام، تحت عنوان «بحران تمدن در خاورمیانه و رهیافت تمدن دموکراتیک» و «مسئله‌ی گرد و رهیافت ملت دموکراتیک» طرح‌ریزی شده است. به نظر می‌رسد نوشتن این کتاب‌ها که در حیطه‌ی توان هر روشنفکری است که دارای پیش‌تدارکات معینی باشد، زمان بیشتری را به خویش اختصاص خواهد داد. اما در خاورمیانه‌ی درگیر با مسائل شدید و گردستانی که به حالت قلب آن درآمده، اقدام به بحث و گفتگویی درباره‌ی وضعیت روزآمد در پرتو تحلیلات جامعه‌ی تاریخی، بسیار شفاف‌انگیز است و منجر به بروز احساس مسئولیت می‌گردد. حل مسائل لحظه‌ی کنونی که همانند گره‌ی کور گوردیون<sup>۱</sup> نوینی متشکل از رویدادهای گذشته-حال-آینده است، با توسل به ضربتی اسکندریستیزانه (نیرویی که ضربه‌ای همانند اسکندر دارد اما جنبه‌ی فیزیکی آن اندک است، تنها در صورت لزوم به‌کار برده می‌شود و معنا، جنبه‌ی تعیین‌کننده‌ی آن را تشکیل می‌دهد)، مقدس‌ترین وظیفه‌ای است که در رأس سایر وظایف می‌آید.

۱. Gordion kördüğümü : گره‌ی کور گوردیون یا گوردی؛ طبق روایتی اسطوره‌ای مردمان فریگیه مدتی بدون شاه بودند، پس مقرر گشت نخستین مردی که با اربابه وارد شهر شود را شاه خود نمایند. دهقانی به نام گوردیاس (Gordias) با اربابه وارد شهر شد. میداس پسر گوردیاس به پاس شاه‌شدن پدر، اربابه‌ی او را به درگاه خدای فریگیه (یعنی سبازبوس) هدیه کرد و اربابه را به یک تیرک گره زد. گره آن‌قدر محکم و کور بود که هنگام ورود اسکندر به فریگیه، اربابه همچنان سر جایش بود. غیب‌گویی نوید داده بود که هرکس گره را بگشاید، شاه آسیا خواهد شد. اسکندر کوشش فراوان کرد تا گره را بگشاید اما وقتی نتوانست سر گره را پیدا کند با یک ضربه‌ی شمشیر گره‌ناگشودنی گوردیون را پاره کرد! جهت بازگویی رویدادهای بفرنج و درکنانپذیر، از تشبیه «گره‌ی گوردیون» و برای گره‌گشایی آنی از این مسائل، تشبیه «شمشیر اسکندر» را به‌کار می‌برند.



ساختار معرفتی «نظام-جهان» کاپیتالیستی حداقل به اندازه‌ی دستگاه‌های انباشت-تولید و قدرت آن دچار بحران گشته است. ساختارهای معرفتی به اقتضای سرشت خویش، برای مباحث آزاد مساعدترند و امکان تفسیرپردازی گسترده‌ای را در زمینه‌ی ابعاد بحران علمی فراهم می‌آورند. نقش معرفت در ساختارهای جوامع و قدرت، می‌تواند در چنان ابعادی معنا یابد که قابل مقایسه با هیچ یک از دوران‌ها نباشد. انقلابی تاریخی در دستگاه‌های انفورماتیک<sup>۱</sup> معرفتی حیات اجتماعی صورت گرفته است. دوران‌های انقلابی به‌مثابه‌ی بحران، ماهیتا نقش جستجوی رژیم‌های حقیقت را نیز بازی می‌کنند. هژمونی تنها در حوزه‌های انباشت، تولید و قدرت مستقر نمی‌شود؛ در حوزه‌ی دانش نیز مبارزات شدید هژمونیک روی می‌دهند. هیچ‌گونه ساختاربندی «قدرت-انباشت-تولید»ی که در حوزه‌ی دانش کسب مشروعیت نکرده باشد، قادر نخواهد بود موجودیت خویش را ماندگار نماید.

آشکار شده شاخه‌های علوم پوزیتیو که تا دوران اخیر نیز حکمرانی خویش را ادامه می‌دادند، برعکس اظهاراتشان، دارای رهنمود آنتی-متافیزیکی و دین‌ستیز نبوده و دست کم به اندازه‌ی مفاهیم متافیزیک و دین، وجهی دینی و متافیزیکی داشته‌اند و بحث بر سر آن در جریان است. پیروزی علوم طبیعی<sup>۲</sup> که به جامعه‌ی کلاسیک یونان و اروپای دوران روشننگری نسبت می‌دهند، در بطن خود علوم طبیعی مهم‌ترین ضربات را متحمل گشته است. نگرش مبتنی بر «پیشرفت مستمر در خطی مستقیم»، ضعیف‌ترین وجه این علوم پوزیتیو را تشکیل می‌دهد. زیرا چنین ساختار و هدفی برای کیهان دیده نشده است. چه دنیای زیراتمی و چه دنیای کیهانی (کاسمیک)، قادر به رهایی از دوگانه‌ی مشاهده‌گر-مشاهده‌شونده نیست. زیرا آگاهی انسان نیز در گستره‌ی همین فرآیند است. نمی‌دانیم که آگاهی چگونه نقشی «فرا گستره» در پیش خواهد گرفت. خود پتانسیل تفاوت‌یابی نامحدود، نیاز به تفاسیر جدیدی را نشان می‌دهد.

جامعه‌شناسی که یک ساختار معرفتی اروپامحور است، در واقع نتوانسته از ادعای مشتاقان علوم پوزیتیو که جامعه را همانند پدیده‌های فیزیکی، شیمیایی و زیست‌شناختی شمرده و بر آند بسان همان پدیده‌ها توضیحش دهند، فراتر رود. جسارت نموده که جامعه‌ی انسانی برخوردار از سرشت و طبیعتی بسیار متفاوت را به حالت ابژه درآورد؛ این امر برعکس چیزی که انگاشته می‌شود سبب روشننگری نگشته بلکه راه را بر بت‌شدگی سطحی‌تری گشوده است. مباحث علمی امروزین به اندازه‌ی کافی روشن ساخته‌اند که تبیینات فلسفی ایدئولوگ‌های آلمانی، علم اقتصاد سیاسی ایدئولوگ‌های انگلیسی و جامعه‌شناسی‌های فیلسوفان فرانسوی، که برای غرضه‌ی ساختارهای معرفتی به دولت-ملت‌هایشان در تلاش بودند، هرکدام یک ابزار مشروعیت‌بخشی به دستگاه‌های انباشت سرمایه و قدرت می‌باشند. در آخرین تحلیل، فلسفه‌ی آلمانی، اقتصاد سیاسی انگلیسی و جامعه‌شناسی فرانسوی نتوانسته‌اند از بسترسازی جهت ملی‌گرایی در حال رشد دولت-ملت‌هایی یابند. به راحتی می‌توانیم بگوییم که تمامی این جامعه‌شناسی‌های اروپامحور، ساختارهای معرفتی مربوط به نظام جهانی کاپیتالیستی‌اند.

۱. Bilişim / bilgi-bilişim aygıtları : داده‌شناسی یا انفورماتیک (ذخیره‌سازی، پردازش، دسترسی و نقل و انتقال اطلاعات).

۲. علمی که موضوع آن‌ها پژوهش بر روی خصوصیات فیزیکی طبیعت (و کل کیهان) است. علوم طبیعی ادعای آن دارند که پدیده‌های طبیعی را از طریق روش علمی توضیح دهند. انواع آن عبارتند از زیست‌شناسی، شیمی، فیزیک، زمین‌شناسی و اخترشناسی.

اما بر زبان راندن این نکات مسئله را حل نمی‌کند. به اندازه‌ی کافی روشن شده است که «سوسیالیسم یا جامعه‌شناسی» مارکس- انگلس که به‌عنوان جهانبینی مخالف نظام ظهور کرد نیز محض‌ترین (عامیانه‌ترین) تفسیرپردازی در زمینه‌ی جامعه است. با نگاهی به جریانات، جنبش‌ها و نظام‌های دولتی سوسیالیسم رئال، سوسیال دموکراسی و رهایی ملی، به اندازه‌ی کافی ثابت می‌شود که این جامعه‌شناسی نیز به‌رغم تمامی ادعاهای دال بر مخالفتش، بیشتر از لیبرالیسمی که ایدئولوژی رسمی کاپیتالیسم است، به کاپیتالیسم خدمت نمود. جریانات و جنبش‌های نامبرده علی‌رغم اینکه دارای سنت‌های مبارزاتی بسیار اصلی می‌باشند، دچار شدنشان به این وضعیت - آن‌هم به‌نام طبقات و ملل ستم‌دیده- ارتباط تنگاتنگی با ساختاربندهای معرفتی‌شان دارد. ساختاربندهای معرفتی‌ای که بدان‌ها متکی بوده‌اند، با وجوه منفی و مثبت‌شان، منجر به نتایجی شده‌اند که کاملاً برخلاف خواست‌شان بوده است. اگر در پارادایم بنیادین و ساختاربندهای‌شان نقضی جدی و زنجیره‌ای از اشتباهات نمی‌بود، چنین نتایجی به آسانی پدید نمی‌آمدند.

نظریه‌های نسبی‌گرایانه‌ی افراطی که به‌مثابه‌ی جریان مخالف دیگری مطرح شده‌اند نیز، نه‌تنها نتوانسته‌اند از حالت ساختارهای معرفتی نظام- جهان کاپیتالیستی رهایی یابند، شاید هم به سبب فردیت‌های افراطی‌شان بتوانند بگویند به افتخار «بهترین خدمتگزاران فردگرایی کاپیتالیسم» دست یافته‌اند. رویکردهای آنارشیستی نیز در همین چارچوب هستند. همچنان که بسیار دیده شد، انتقاد از سرمایه‌داری و مطرح‌سازی گفتمان مبتنی بر مخالفت شدید با کاپیتالیسم، یک راه و شیوه‌ی مؤثر جهت خدمت به آن است. کاستی‌ها و اشتباهات موجود در بینش پارادایگماتیک و ساختارهای معرفتی، نقش اساسی را در این امر بازی می‌نمایند.

نه علوم فیزیکی‌کال چندان که می‌گویند صرفاً با طبیعت فیزیکی (شیمی و زیست‌شناسی نیز در همین چارچوب‌اند) در ارتباطند و نه علوم انسانی اعم از ادبیات، تاریخ، فلسفه، اقتصاد سیاسی و جامعه‌شناسی صرفاً با طبیعت جامعه مرتبط می‌باشند. می‌توان با دیدی مثبت به اصطلاح علوم اجتماعی - در معنای وسیع کلمه- به‌منزله‌ی نقطه‌ی تلاقی هر دو علم نگریست. زیرا هر علمی ناچار است که اجتماعی باشد.

با توافق بر سر تعریف علوم اجتماعی، مسئله حل نمی‌شود. مهم‌ترین است که چه چیزی به عنوان الگوی اساسی انتخاب می‌گردد و به عبارتی دیگر کدامین واحد<sup>۱</sup> در زمینه‌ی تحلیل جامعه مبنای کار خواهد بود. گزاره‌های دال بر اینکه «واحد بنیادین، به‌طور کامل طبیعت اجتماعی است»، معنا و مفهوم چندانی برای علوم اجتماعی نخواهد داشت. انتخاب روابط تعیین‌کننده از میان مناسبات بی‌شمار اجتماعی، اولین ترجیحی است که باید جهت در پی گرفتن یک رویکرد بامعنای تئوریک انجام داد. واحد اجتماعی‌ای که انتخاب گردد به اندازه‌ای که قادر به توضیح وضعیت عمومی باشد، بامعنا تلقی خواهد شد.

می‌دانیم که الگوهای متنوعی در رابطه با حوزه‌ی اجتماعی ارائه شده‌اند. رویکردهایی که عموماً دولت و به‌ویژه دولت- ملت را به‌منزله‌ی آشناترین و متداول‌ترین واحد سرلوحه قرار می‌دهند، عمدتاً متکی بر رهنمود طبقه‌ی متوسط بورژوا می‌باشند. در این مدل، تاریخ و جامعه را پیرامون مسائل مربوط به بساخت، فروپاشی و انشعاب دولت‌ها مورد تحقیق قرار می‌دهند. این گرایش که یکی از سطحی‌ترین مدل‌های مربوط به واقعیت جامعه‌ی تاریخی است، نقشی فراتر از نگرش آموزشی رسمی دولت‌ها ایفا نمی‌کند. هدف اساسی آن ایفای نقش ایدئولوژی مشروعیت‌بخشی به دولت است. نه‌تنها روشنگرانه نیست، بلکه به سرپوش‌گذاری بر مسائل بغرنج تاریخ و جامعه خدمت می‌نماید. بی‌اعتبارترین رویکرد جامعه‌شناسانه است.

رویکرد مارکسیستی که طبقه و اقتصاد را به‌مثابه‌ی واحد بنیادین برگزید، در پی آن برآمد تا در برابر واحد دولت، خود را به‌عنوان مدل آلترناتیو فرموله گرداند. انتخاب طبقه‌ی کارگر و اقتصاد کاپیتالیستی به‌منزله‌ی الگوی بنیادین پژوهش اجتماعی، اگرچه برای توضیح تاریخ و جامعه از نظر «ساختار و اهمیت» اقتصادی و

۱. Birim : یکا، واحد، دستگاه واحد (Unit)

طبقاتی مفید واقع شد اما ایراداتی بسیار جدی را با خود به همراه داشت. در این رویکرد، دولت و سایر نهادهای روساخت در مقام محصول زیرساخت و به شکل بازتاب‌هایی ناچیز احتساب و ارزیابی گردیدند و این امر موجب لغزش به نوعی تقلیل‌گرایی گردید که اکونومیسم نامیده می‌شود. تقلیل‌گرایی اقتصادی نیز همانند تقلیل‌گرایی دولتی، نتوانست از ایرادِ فروپوشانیدن واقعیت جامعه‌ی تاریخی که دارای کلیت مناسباتی بسیار بغرنجی است، رهایی یابد. به‌ویژه نقصش در آنالیز قدرت و دولت، سبب شد تا طبقه‌ی رنجبر و خلق‌ها که داعیه‌ی مبارزه تحت نام آن‌ها را داشت به اندازه‌ی کافی به تجهیز ایدئولوژیک و سیاسی دست نیابند. مبارزه‌ی تنگ‌نظرانه‌ی اقتصادی و نگرش مبتنی بر ساقسازگی و برساخت قدرت و دولت که به شکل توطئه‌گری فرصت‌جویانه‌ی دولتی بود، حداقل به اندازه‌ی ایدئولوژی خاص کاپیتالیسم یعنی لیبرالیسم، به کاپیتالیسم خدمت نمود. وضعیت چین و روسیه، این مسئله را به‌گونه‌ای بسیار نیک، روشن می‌گرداند.

اکثراً به نگرش‌هایی که می‌خواهند تاریخ و جامعه را صرفاً به «قوه و نیروی قدرت‌مداران» تعبیر نمایند نیز برمی‌خوریم. اما این رویکردها نیز به اندازه‌ی رویکرد مبتنی بر انتخاب مدل دولتی دارای ایرادند. هرچند که قدرت، یک واحد گسترده‌تر پژوهشی باشد نیز، این رویکرد به تنهایی نمی‌تواند طبیعت اجتماعی را توضیح دهد. قدرت اجتماعی چون یک موضوع بسیار مهم پژوهشی است، دارای جوانبی روشن‌کننده می‌باشد؛ اما تقلیل‌گرایی قدرت نیز دارای ایرادات و نواقصی است که در همه نوع نگرش فروکاست‌گرایانه مشاهده می‌گردد. پژوهش و تفحص در زمینه‌ی جامعه به‌صورت رخدادهای مناسباتی «بی‌قاعده، نامتناهی و منفردگرایانه»<sup>۱</sup> نیز نوعی رویکرد است که بسیار به آن برمی‌خوریم. این رویکردهای نسبی‌گرای افراطی که تقریباً می‌توانیم آن‌ها را به‌عنوان مدل «رویکرد توصیف‌گرای ادبی» نیز تعریف نماییم، تنها می‌توانند سبب گم‌شدن در میان جنگل‌های اجتماعی شوند. مدل‌های مربوط به رویکرد جهانشمول‌گرای افراطی نیز که برعکس آن به نظر می‌رسند اما در ماهیت خویش همان نقش را ایفا می‌کنند، سعی دارند جامعه را در چارچوب یک سادگی فیزیکی و از طریق چند قانون تعریف نمایند. این می‌بایست همان رویکردی باشد که در برابر تنوع غنی جامعه، به «فاقد دید شدن» یا بی‌بصیرتی خدمت بسیاری می‌نماید. می‌توان از نگرش پوزیتیویستی درباره‌ی جامعه به‌منزله‌ی خام‌ترین مدلی که هم نسبی‌گرایی افراطی و هم جهانشمول‌گرایی<sup>۲</sup> افراطی را در بطن خویش می‌پروراند، یاد نمود.

لیبرالیسم به‌مثابه‌ی ایدئولوژی رسمی طبقه‌ی متوسط بورژوا، به‌شکل گزینه‌ی التقاطی تمامی این مدل‌ها خود را عرضه می‌دارد. بدین ترتیب، خویش را به‌عنوان مدلی که ظاهراً جوانب صحیح هر مدلی را حفظ نموده است، نظام‌مند می‌گرداند. درواقع پُر ایرادترین جوانب تمامی مدل‌ها را با برخی موارد صحیح درمی‌آمیزد، و خطرناک‌ترین شکل التقاطی‌گری را به‌طور پیوسته تحت‌عنوان مدل پژوهشی به جامعه عرضه می‌دارد. به‌مثابه‌ی نگرش رسمی، حافظه‌ی جمعی جامعه را به‌صورت مستعمره درآورده و اشغال می‌نماید؛ بدین ترتیب هژمونی ایدئولوژیک خویش را قطعیت می‌بخشد.

ناچار شدم کتاب «از دولت کاهنی سومر به سوی تمدن دموکراتیک»<sup>۳</sup> را که اولین دفاعیات بزرگم بود، بدون انجام کار کافی بر روی مدل و حتی بدون اینکه متوجه این امر باشم، ارائه دهم. دفاعیات مذکورم را با عجله‌ای بسیار و بدون یافتن امکانات کافی برای پژوهش آماده کرده بودم. ادعایی دال بر ایجاد یک مدل را نیز نداشتم. شیوه‌ای را که در رابطه با واقعیت اجتماعی به‌گونه‌ای بدیهی دارا بودم، به زبان آورده بودم. بعدها فرصت مطالعه و بررسی مدل‌های رویکردی برخی جامعه‌شناسان مشهور و در رأس آن‌ها «مورای بوکچین»، «مانوئل والرشتاین» و «فرناند برودل» را به دست آوردم. همچنین جوهره‌ی افکار «نیچه»، «میشل فوکو»

۱. Tekilci: استانه‌گرا؛ Tekil به معنای قضیه‌ی شخصی (وجودی) است؛ مفرد؛ استثنایی و صیغه‌ی مفرد؛ منفرد (Singular)

۲. Evrenselcilik: عام‌نگری؛ جهانشمول‌گرایی، جهانگستری (Universalism)

۳. 'Sümer Rahip Devletinden Demokratik Uygarlığa'



و برخی از دیگر فیلسوفان را درک کردم. مهم‌ترین این‌ها، «آندره گوندِر فرانک»<sup>۱</sup> بود که اثری به‌نام «نظام جهانی» را از آرای بسیاری از اندیشمندان گردآوری و جمع‌بندی نموده است. بی‌درنگ، اثر گردآوری‌شده‌ی این اندیشمندی که حتی نامش را نیز نمی‌دانستم به‌عنوان جدی‌ترین پشتیبان نگرش‌هایم ارزیابی نمودم. بسیاری از متفکران برهه‌ی اخیر در برخی پژوهش‌هایشان رویکردهای مشابهی نشان داده‌اند و این مسئله مرا به تفکر هرچه بیشتر در باب مدل فعالیتی خویش واداشت.

در جوهره‌ی دفاعیاتم نیز، سرخ‌های مهمی هم از آنالیز امانوئل والرشتاین در مورد نظام-جهان کاپیتالیستی، و هم از آنالیزهای کلیت‌گرایانه‌ی<sup>۲</sup> فرناند برودل درباره‌ی «مدت‌زمان تاریخی»، وجود داشت. این آنالیزها از طریق رویکردی مشابه، به تلاش طولانی‌مدتم جهت توضیح شکست سوسیالیسم رئال یاری رساندند. علاوه بر این، نه‌تنها در درک تفاسیر نیچه و میشل فوکو از مدرنیته و قدرت دچار دشواری نگشتم، بلکه آن‌ها را به گرایش‌های اساسی خویش بسیار نزدیک یافتم. اثر گوردون چاپلند تحت عنوان «در تاریخ چه روی داد؟» که حاوی فعالیت‌های باستان‌شناختی در مزوپوتامیا است و بایستی از آن یاد کنم نیز بسیار افق‌گشا بود. بسیاری از فعالیت‌های فلسفی را همانند یک گزارش مورد پژوهش و تفحص قرار دادم و بدین‌گونه بدون آنکه ادعای ایجاد «واحد مدل»<sup>۳</sup> خویش را نمایم، ناگزیر از یک انتخاب شدم. اینکه روش توسعه‌داده‌شده‌ی آنالیز را در این دفاعیات بزرگم چنان ارائه کرده‌ام که انگار یک «مدل» است، نباید سوء‌تعبیر شود. تمامی مسئله‌ی من این بود که در موضوع واحد آنالیز تاریخی-اجتماعی کلیت‌مند و تعیین‌کننده، ترجیحی صورت دهم. تمامی مدل‌های موجود، همچنان که خلاصه‌وار گفتم علی‌رغم اینکه جوانب صحیح بسیاری را به‌همراه دارند نیز، دارای ایرادات و اشتباهاتی هستند که نمی‌توان ریسک آن‌ها را تقبل نمود. در همه‌ی آن‌ها کاستی‌های مشترکی را می‌بینم. به‌نظرم حتی نظام جهانی اثر آندره گوندِر فرانک که حاوی مدلی است که بسیار بدان نزدیک شدم نیز حاوی ایرادی بسیار جدی است.

آشکار است جامعه‌ی سومر که آن را به‌منزله‌ی منشأ نظام جهانی لحاظ می‌کنیم، جامعه‌ای است که اولین انباشت سرمایه در آن صورت گرفته است. اعتقاد به اینکه نظام جهانی، انباشت توده‌وار یا کمولاتیوی است که از جامعه‌ی سومر تا روزگار ما به‌عنوان تمدن رودخانه‌ی مادری جریان دارد را رویکردی به‌غایت صحیح می‌دیدم. با این امر نیز موافق بودم که انباشت دارای پیوستگی و استمرار تاریخی به‌شکل هژمونی-رقابت، مرکز-پیرامون و افول-ترقی می‌باشد. ابعاد اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک-اخلاقی به‌مثابه‌ی سه‌پایه‌ی اساسی تحقق‌یافتن انباشت، مواردی قابل درک بودند. بر همان منوال، «شیوه‌های انباشت» بیشتر از شیوه‌ی تولید اهمیت داشته و گذارهای هژمونیک نتایجی مهم‌تر از گذار به شیوه‌ی تولید به‌بار می‌آورند. انتقاد آندره گوندِر فرانک از آنالیز والرشتاین در باب نظام-جهان کاپیتالیستی با مرکزیت اروپا که کاپیتالیسم را به‌منزله‌ی تنها نظام تحقق‌یافته در جهان محسوب می‌نماید، امر بجایی بود. استثنایی نشان دادن تمدن اروپا، رویکردی بسیار مبالغه‌آمیز بود. شاید به‌مثابه‌ی یک تمدن افراطی، حتی مارژینال نیز محسوب می‌گشت. همچنین فرانک، مفاهیم بنیادین مربوط به اشکال جامعه نظیر سوسیالیسم، کاپیتالیسم، برده‌داری و فئودالیسم را تحت عنوان واقعیات ایدئولوژیک مورد ارزیابی قرار داده بود و این ارزیابی‌اش رویکرد نزدیک‌تری به صحت داشت.

۱. Andre Gunder Frank: استاد بازنشسته‌ی درس‌های علوم اجتماعی و اقتصاد توسعه در دانشگاه استردام (۲۰۰۵-۱۹۲۹). وی رویکرد مبتنی بر تاریخ پنج‌هزار ساله‌ی سیستم جهانی را می‌پذیرد. فرانک در زمینه‌ی پیشرفت هژمونی و اندوخته‌ی سرمایه‌افکارش را در کتاب «نظام جهانی» آورده است. از منظر وی که اصطلاح «توسعه‌ی توسعه‌نیافتگی» را جهت توصیف تکامل کشورهای جهان سوم ابداع نموده است، برای کشورهای پیرامونی سیستم جهانی سرمایه‌داری هیچ راه برون‌رفت دیگری از «توسعه‌ی توسعه‌نیافتگی» جز انقلاب سوسیالیستی - که هم ضروری و هم ممکن است- وجود ندارد. به باور فرانک، کشورهای ثروتمند یک مادرشهر (Metropolitan Center) را تشکیل می‌دهند که کشورهای آقماری (Satellite) پیرامون آن گرد آمده‌اند. توسعه‌نیافتگی برای همین اکثریت پیرامونی رخ می‌دهد که برودل درباره‌ی آنها گفته است: «زندگی انسان‌ها در این مکان‌ها غالباً یادآور بزرگ و حتی چنهم است». کتاب نظام جهانی از آرای بسیاری از اندیشمندان نظیر والرشتاین، فریدمان، سمیر امین، گیلز و... گرد آمده است. از دیگر آثار وی عبارتند از بورژوازی‌لبن: انباشت جهانی؛ بحران در اقتصاد جهانی؛ بحران در جهان سوم؛ نقد و ضد نقد؛ مرکزیت آسیای مرکزی؛ عصر آسیایی.

۲. Bütünlülükü: کل‌گرایی، کلیت‌باوری؛ کلیت‌گرایانه، تئوری سیستم‌ها، فروکاست‌گرایی را با کل‌گرایی (Holism) علمی جایگزین ساخته است. کل‌گرایی تأکیدی است بر اینکه جوامع را باید در کل درک کرد و نه بر حسب اجزای آن‌ها؛ بنابراین افراد و به‌ویژه رویدادهای آنها در زمینه‌ی اجتماعی‌شان قابل درک‌اند.

۳. Model birimi: یکا یا دستگاه واحد مربوط به یک مدل یا الگو.

اینکه گفت «اصطلاحات و مفاهیم مذکور به جای توضیح واقعیت اجتماعی، به امر سرپوش گذاری بر آن خدمت می‌نمایند»، اندیشه‌ای بود که می‌بایست بدان اعتنا ورزید و ارزش تأمل را دارد. شاید جستجو و تکاپوی وی که به صورت «وحدتِ ضمن تفاوت‌مندی»<sup>۱</sup> فرمولبندی گردیده، کمکی به حل مسئله می‌نمود اما ناکافی بود. با این حال آشکار بود که فایده‌ی فراوانی در امر تحلیل و واشکافی او در زمینه‌ی جامعه‌ی تاریخی داشت. باید آنالیزهایش را جهت یک حیات اجتماعی بهتر و زیباتر، به‌عنوان یک آنالیز نظام ارزیابی نمایم که میزان خطایش کم است. اما ایراد اساسی‌اش، این ریسک بود که دور حلقوی بسته‌ای را ارائه می‌داد که گویی قابل گذار نبود. چنان رویکردی در قبال نظام‌های قدرت هژمونیک در پیش می‌گرفت که گویی امری مقدرند. به عبارت بهتر، برون‌رفت را به‌شکل دیالکتیکی نشان نمی‌داد.

آنالیز امانوئل والرشتاین در مورد نظام-جهان کاپیتالیستی که مقطع زمانی پانصد ساله‌ای را مبنا قرار می‌داد، ناکافی بود. آشکار بود که اگر تحلیلاتش را بر مبنای مقطعی پنج هزار ساله انجام می‌داد، بسیار ثمربخش‌تر واقع می‌شد. در ارزیابی بسیاری از اندیشمندان درباره‌ی نظام-جهان، سرنخ‌ها و نشانه‌های این را دیدیم. جنبه‌ی پُر مزیت آن نیز این بود که والرشتاین توانسته بود آنالیز برون‌رفت از نظام-جهان را به‌گونه‌ای توانمندانه‌تر انجام دهد. رویکردهایشان ثمربخش بودند.

فرناند برودل حقیقتاً هم تحلیلش درباره‌ی سرمایه‌داری افق گشا است و هم نگرش کلیت‌مندش در زمینه‌ی تشریح جامعه به‌شکل «مدت‌زمان‌های تاریخی». به‌ویژه گفته‌ی وی دال بر «ضدیت کاپیتالیسم با بازار» و تأکیدش بر اینکه انحصارات قدرت و انحصارات اقتصادی از حیث انباشت دارای خصایصی مشابه‌اند، به‌غایت مهم است. یکی از جملات وی که بیشتر از همه آن را پسندیدم این بود: «قدرت‌ها، پیوسته سرمایه تراوش می‌نمایند». این جمله‌اش که «قدرت نیز همانند پول، قابل انباشت است»، برای کسانی که توان درک دارند ارزش آموزندگی والایی را داراست. هم والرشتاین و هم برودل، عدم موفقیت انقلاب‌های سوسیالیستی را از یک حیث به عدم گذارشان از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی پیوند می‌دهند؛ این نیز تعیین‌کننده و بسیار آموزنده است. اما من نیز با لزوم مؤاخذه و بازخواست‌شان در خصوص «تقلیل‌گرایی اکونومیستی» که خود این دو اندیشمند مشهور هم از آن بحث می‌نمایند، موافق هستم.

بار دیگر بایستی بگویم که رویکرد من در زمینه‌ی علوم اجتماعی، اگرچه از این اندیشمندان مهمی که نام‌شان را بردم تأثیر هرچند اندکی پذیرفته و از متفکرانی که از آنها یاد نکرده‌ام تأثیرات مشابهی را پذیرفته باشد نیز، ابعادی مختص به خود را در بطن خویش داراست. معتقدم نکاتی را که در دومین دفاعیات بزرگم با نام «دفاع از یک خلق»<sup>۲</sup> توضیح داده بودم، تعمیق بخشیده و نظام‌مند نموده‌ام. در بنیان این باور، چنین امری نهفته است: به نظر من اپیستمولوژی‌های (ساختارهای معرفتی) موجود نتوانسته‌اند خویش را از وضعیت مبدل شدن به بخشی از دستگاه‌های قدرت، رهایی بخشند. این امر برخلاف اراده‌هایشان بدین‌گونه است. جای شکی نیست کسی همچون کارل مارکس که یکی از شخصیت‌های دارای علمی‌ترین رویکرد بود، سیمای باطنی کاپیتال را به توانمندانه‌ترین شکل تشخیص داده است. اما این خصوصیت بسیار مهمش، کفاف گسست وی از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را نکرده است. حیات مارکس و ساختارهای معرفتی‌ای که وی بر آن‌ها متکی بود، با هزار و یک قید و بند با این مدرنیته در پیوند بود. این موارد را نه جهت متهم‌ساختن بلکه برای درک‌پذیر نمودن واقعیت او بر زبان می‌رانم. مسائلی نظیر آن برای لنین و مائو نیز مصداق دارند. نظامی که طرح‌ریزی نمودند (و در رأس آن ساختارهای معرفتی و نگرش‌شان در مورد حیات مدرن)، با بسیاری از پدیده‌های اساسی‌اش به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی وابسته بود. به‌عنوان مثال تصور می‌کردند که خواهند توانست با درونمایه‌ای سوسیالیستی بر

۱. Farklılık içinde birlik  
۲. 'Bir Halkı Savunmak'

موضوعات کلانی نظیر صنعت‌گرایی و دولت- ملت غالب آیند. حال آنکه، این قالب‌های اساسی مدرنیته از حیث شکل و محتوی، معطوف به انباشت سرمایه بود. کسی که آن را سرلوحه و مبنا قرار می‌داد، هراندازه با آن در تضاد می‌بود نیز نمی‌توانست از منجرشدن به برقراری کاپیتالیسم رهایی یابد. انتقادهایم از سوسیالیسم رئال، در تمامی این موارد به‌حالتی بسیار آشکار درآمد بودند. اما انتقاد کافی نمی‌بود. چه چیزی را باید به‌جای مقولات مورد انتقاد قرار می‌دادم؟ پرسش حائز اهمیت همین بود؛ همان پرسشی که همیشه در باب آن به تعمق و تفکر پرداخته‌ام.

به نظر من اگر گزینه‌ی تمدن دموکراتیک که در ظاهر بسیار ساده به نظر می‌رسد، به‌منزله‌ی یک الگوی رویکردی نظام‌مند تا زمانی که عنوان‌گذاری نوینی یافته شود، تحت همین عنوان ارائه گردد بسیار لازم بوده و گره‌گشا جلوه می‌نماید. این گزینه پیش از هر چیز، نظامی آلترناتیو را جهت نظام تمدن مرکزی جهان پیشنهاد می‌نماید. تمدن دموکراتیک تنها اتوپیایی جهت امروز و آینده نیست؛ بلکه جهت تفسیرپردازی ملموس‌تر درباره‌ی جامعه‌ی تاریخی نیز به‌غایت ضروری و شفافیت‌بخش دیده می‌شود. وجود مقاومت و آلترناتیو در هر شرایط مکانی و زمانی که انباشت سرمایه و دستگاه‌های قدرت حاصل از آن وجود دارند، یک ضرورت طبیعت اجتماعی است. جوامع در هیچ زمان و مکانی در برابر انباشت‌کنندگان سرمایه و دستگاه‌های قدرت، عملکردی فاقد مقاومت و بدون آلترناتیو نداشته‌اند. عمدتاً شکست‌هایشان ریشه در محرومیت از مقاومت و فقدان آلترناتیو نداشته، بلکه بایستی دلیل آن‌ها را در مقولات دیگری جستجو کرد.

تا زمانی که داستان‌های باورنکردنی انباشت‌های سرمایه و قدرت را بسیار نیک درک نکنیم، در امر معناداری به مفهوم تمدن دموکراتیک دچار سختی خواهیم شد. در همین رابطه، ساختاربندهای معرفتی همواره میان دو نوع خطا آمد و شد کرده‌اند: یا به‌تمامی در میان ساختاربندهای «شناخت- قدرت» ذوب شده‌اند یا به حالت مذهبی سکتار بدون توان انتخاب مستقل گزینه‌های علمی، سیاسی و مواضع اخلاقی خویش نتوانسته‌اند از حالت بی‌حاصل‌ماندن یا ناقص وانهاده‌شدن رهایی یابند. بی‌گمان، بایستی همیشه نقش اغواکننده‌ی خشونت- زور و سرمایه را در مسئله‌ی مذکور در نظر داشت. بدون محکوم‌نمودن نگرش مبتنی بر این دو ساختاربندهای معرفتی برجسته، نمی‌توان گزینه‌ی تمدن دموکراتیک را به‌صورت ملموس نشان داد. موردی که بایستی مؤاخذه گردد، واقعیت تمدن دموکراتیک نیست؛ بلکه ساختاربندهای «شناخت- قدرت» و مذهب‌گرایی گمراهانه است که مانع از مشاهده‌شدن آن گشته‌اند. این واقعیات را که تنها با کاستی‌ها و اشتباهات موجود در روایت‌های جامعه‌ی تاریخی قابل توضیح نیستند، تنها از طریق یک انقلاب ریشه‌ای در علوم اجتماعی می‌توان متحول گردانید.

ساختارهای «قدرت و دولت»ی که بر روی انباشت پنج هزار ساله‌ی سرمایه برقرار شده‌اند، به‌واسطه‌ی آزمون‌های روزانه‌ی خویش بسیار نیک می‌دانند که اگر ساختارهای ایدئولوژیک و معرفتی‌شان را در مقیاس‌هایی عظیم سازماندهی نمایند، قادر به تداوم رژیم‌هایشان نخواهند بود. باید دانست تا زمانی که انباشت «محصول مازاد» و «ارزش افزونه» - که در عین حال دو مورد از سه‌قلوهای دستگاه‌های قدرت هم‌مونیک هستند- و ابزارهای «مشروعیت‌بخشی» را به‌منزله‌ی عنصر اساسی نظارت دائمی تلقی نکنیم، علوم اجتماعی رژیم‌های حقیقت‌بامعنایی نخواهند داشت. تا زمانی که درک نشود ساختارهای میتولوژی، دین، فلسفه و علوم پوزیتیو درهم‌تنیدگی فراوانی با تاریخ انباشت سرمایه و قدرت داشته و همیشه به وحدت منافع توجه داشته‌اند، انقلاب در علوم اجتماعی ممکن نخواهد بود.

دومین مورد مهمی که باید از اصطلاح تمدن دموکراتیک استنباط شود این است که وسیع‌ترین بستر را جهت انقلاب در علوم اجتماعی ارائه می‌نماید. این را به‌مثابه‌ی تز اساسی مشاهده می‌نماییم: آشکار

است ادعای اینکه تمامی «بربرهای» تاریخ، اقوام کوچ‌نشین، لمپن‌ها، قبایل، کمون‌ها، مذاهب بدعت‌آمیز، ساحره‌ها، بیکاران و فقرا همیشه از جنبش‌ها و نظام‌های بامعنا محروم‌اند و این تقدیر آنهاست، به معنای تولید ساختارهای میتولوژیک، دینی، فلسفی و علمی و ایجاد دستگاه‌های انباشت دانش، به نمایندگی از منافع صاحبان انباشته‌ی سرمایه و قدرت می‌باشد. در تاریخ، تنها حاکمیت سرمایه و قدرت وجود نداشته است؛ بلکه در عین حال مکانیسم‌های معرفتی (میتولوژیک، دینی، فلسفی و علمی) و حاکمیت‌شان نیز وجود داشته که همیشه با حاکمیت‌های مذکور مختلط و مشترک‌المنافع بوده‌اند. علت عدم موفقیت بسیاری از ساختارهای علوم اجتماعی مخالف شناخته‌شده و در رأس آن علوم اجتماعی مارکسیستی، این است که انقلاب‌های علوم اجتماعی متکی بر تاریخ انباشت سرمایه و قدرت را مینا قرار داده و نتوانسته‌اند یک نظام تمدنی آلترناتیو را برسازند. بی‌شک بسیاری از مقولاتی که به بحث گذاشته شده‌اند، مورد نقادی‌های گسترده‌ای قرار گرفته‌اند؛ اما آن را توسعه نداده و در چارچوب یک واحد روایتی که تمامی تاریخ را دربر بگیرد قرار داده نشده است. قادر نگشته‌اند نگرش مبتنی بر نظام جهانی را پدید آورند و روایت‌های مربوط به آن تنها در سطح آزمون‌هایی ازهم‌گسیخته باقی مانده‌اند.

سومین مورد مهم در نظام تمدن دموکراتیک، این است که بدون فرصت‌دادن به انباشت‌های افراطی «سرمایه، قدرت و دولت» که متکی بر تکوین طبقه‌ی متوسط بوده و همیشه نقش سلول‌های سرطانی را در جامعه بازی نموده‌اند، دارای توان توسعه‌دهی عناصر شهر و صنعت است که از انقلاب زراعی بدین‌سو به‌وجود آمده‌اند. یعنی با نظر موافق به شهر و صنعت نگریسته می‌شود اما سلول‌های سرطانی‌شده‌ی موجود در ساختارهایشان مورد پذیرش واقع نمی‌گردند. هنگامی که به مشاهده‌ی شبکه‌های غول‌آسای «شهر-صنعت-قدرت و ارتباطات<sup>۱</sup>» امروزین می‌پردازیم، همچنین وقتی تخریبات محیط‌زیست، موقعیت یا بی‌موقعیتی زنان، همچنین سطح فقر و بیکاری را - که در ابعادی فاجعه‌آمیز پدید آمده‌اند- به‌گونه‌ای متداخل با این مشاهدات بررسی می‌نماییم، می‌بینیم که تعبیر «سرطانی‌شدن» موجود در ساختارهای اجتماعی امر نایجابی نیست. به‌ویژه متخصصان پیشنهاد می‌کنند که در رأس آن‌ها امانوئل والرشتاین و در کنارشان «بربرها»ی یورشگر که در تمام مقاطع تاریخی وجود داشته‌اند (اصطلاح بربریت مجدداً مورد بحث قرار خواهد گرفت)، پیروان مذاهب بدعت‌آمیز، روستاییان عصیانگر، اتوپیست‌ها، آنارشویست‌ها و در آخر سر فمینیست‌ها و جنبش‌های محیط‌زیست‌گرایی که ندای اعتراض‌شان بلند شده، می‌توانند در برابر تهدید و خامت‌بار سرطانی‌شدن موجود در بدنه‌ی اجتماعی معنایی کلیت‌مند کسب نمایند. هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند از این پس، بار انباشتگی‌های موجود در دستگاه‌های «شهر، طبقه‌ی متوسط، سرمایه، قدرت، دولت و ارتباطات» را برای مدت‌زمانی طولانی حمل نماید. هرچند جامعه‌ای که به‌طور سفت‌وسخت در قفس آهنین محبوس شده نتواند ندای اعتراض خویش را به سطحی نتیجه‌بخش برساند، اما همچنان که وجود اژیرهای امدادخواهی<sup>۲</sup> روزانه در حوزه‌ی اکولوژی بسیار نیک اثبات می‌نماید علت مسائلی که به ابعاد بحرانی و کاتوتیک رسیده‌اند نظام تمدن مرکزی کنونی می‌باشد. ادعای ما این است که برون‌رفت از کائوس تنها از طریق رویکردی میسر است که پیوند آن با سرچشمه‌های تاریخی-اجتماعی ریشه‌دار برقرار شده باشد و وضعیت روزانه را نیز به‌عنوان وضعیت کنونی این خاستگاه‌ها تحلیل نماید، آینده نیز بر همین مبنا تنها از طریق نظام تمدن دموکراتیک مرکزی جهانی قابل ساختن است.

دفاعیات من به شفاف‌سازی ابعاد گوناگون این تز اصلی خواهد پرداخت. اینکه سعی بر درک تاریخ در ابعادی جهان‌شمول دارم، بدون شک با این نگرش که ارزش یک اصل را دارد، در ارتباط است که بدون تاریخ

۱. Lūmpen: انسان بیکاره و مفت‌خور، اشخاصی که ظاهر پروتاریایی دارند، ولی فاقد آگاهی طبقاتی انگاشته می‌شوند؛ طبقه‌ای که از میان توده‌ی عوام نمایان می‌شود (Lumpen). در میان مردم این واژه معرف جاهل‌ها، قه‌کش‌ها، تیانجه‌کش‌ها و ارادل و اوپاش است.  
۲. İletişim: ارتباطات؛ وسایل ارتباطی، تبادل اطلاعاتی؛ مخابرات، اطلاع‌رسانی از طریق تکنولوژی‌های رسانه‌ای (Communication).  
۳. S.O.S.: علامت درخواست کمک

جهان‌شمول، تاریخ‌های محلی معنایی نخواهند داشت. جای گمانی نیست که حتی تاریخ کم‌رنگ‌ترین جوامع، در پرتو تاریخ جهان‌شمول می‌تواند روشن گردد. همچنین گزاره‌ی «اکنون (زمان حال)، تاریخ است و تاریخ نیز زمان حال»، در نظر من یک اصل است؛ اما این مورد مهم را بر آن می‌افزایم و تکرار می‌کنم که با این دو اصل مهم مربوط به تاریخ موافق هستیم؛ زمان حال محلی، صرفاً به‌منزله‌ی یک «تکرار» و «سنت»، تاریخ را تکرار نمی‌نماید. قطعاً با افزودن تفاوت‌ها و خودویژگی‌هایش، نقش مهمی در انباشت تاریخی ایفا می‌کند. یعنی تاریخ تنها یک تکرار نیست؛ بلکه با انباشتن دستاوردها و رویدادهای هر زمان و مکان تکرار می‌یابد.

شکی به دل ندارم که اگر در چارچوب همین اصول به تفاوت‌هایی که نه‌تنها در دفاعیات پیشین‌ام بلکه در تمامی ارزیابی‌های نوشتاری و گفتاری‌ام موجودند، نگرسته شود، این رویکرد قابل فهم خواهد بود. آشکار است که دیدگاه‌هایم نباید به تکراری محض یا چرخشی بنیادین [از افکارم] تعبیر شوند. بر آن‌هایی که توان مشاهده دارند آشکار می‌باشد که پیشرفت عبارت از تفاوت‌یافتگی است و یگانه اصل کیهان نیز این است که تنها از رهگذر متفاوت‌شدن، تغییر صورت می‌گیرد. وقتی «یک» تبدیل به «دو» می‌شود، تنها یک انباشتگی ساده‌ی کمی پدید نمی‌آید؛ بلکه در کنار آن همواره به‌مثابه‌ی متفاوت‌بودن «دو» از «یک» متحقق می‌گردد. پس از بخش پیش‌گفتار و مقدمه‌ی مربوط به این بخش دفاعی‌اتم، در بخش اول برخی از مسائل روش مورد بحث قرار خواهند گرفت. تأکید خواهد شد که واپاشیدگی و ازهم‌گسیختگی مفرط موجود در علوم، به معنای بحران علمی است و این با بحران نظام در پیوند می‌باشد. بر روی معنای رویکرد کلیت‌مند در قبال علم، تأمل خواهد شد.

به‌عنوان موضوع دیگر روش، بر طبیعت‌های متفاوت و به‌ویژه تفاوت طبیعت اجتماعی تأکید خواهد شد. توضیح داده خواهد شد که بازگشت به طبیعت (طبیعت اول) در عین حال رویکردهای ریشه‌ای را الزامی می‌گرداند و در پیوند با مسئله‌ی زنان بر روی آن کار صورت خواهد گرفت. در قبال تمایز سوژه-اژه رویکردی محتاطانه در پی گرفته شده و مسائلی که ماحصل آند و راه‌های برطرف‌سازی آن مورد بحث قرار خواهند گرفت. ارتباط آن با نظام انباشت سرمایه نشان داده می‌شود و بر ضرورت گذار از آن تأکید خواهد شد.

شفاف‌بودن در موضوع دوآلیته‌های متدیک مهم نظیر گرایش‌های جهان‌شمول-نسبی، چرخه‌ای-خطی، جهانی-محلی نیز حائز اهمیت است. همچنین تفسیر مجدد روش دیالکتیکی ضرورت دارد. شفاف‌شدن اصطلاحات و مفاهیم متدیک، می‌تواند سبب تسهیل در امر تبیین سایر موضوعات گردد. به همین دلیل لازم دیده شد تا موضوع روش در دفاعی‌اتم به‌صورت یک بخش جداگانه نوشته شود.

بخش دوم، دارای سرتیتر «مسئله‌ی آزادی» است. چون نظام تمدن دموکراتیک از نزدیک با آزادی در ارتباط است، روشن‌سازی موضوع، حائز اهمیت می‌باشد. کیفیت تحکیم‌گرایانه‌ی نظام تمدن مرکزی، کاراکتر آزادی موجود در تمدن دموکراتیک را برجسته می‌نماید. در این بخش، ارتباط تنگاتنگ برابری با آزادی تحلیل خواهد گشت. مهم‌تر اینکه، اصطلاح «برابری» که اصطلاحی حقیقی است بر مبنای مدنظر قرار دادن تفاوت‌مندی‌ها، تفسیر خواهد شد. با توجه به اینکه مفاهیم آزادی و برابری که در پیوند با نظام‌ها تحلیل نشده‌اند، در علوم اجتماعی راه بر مسائل مهمی گشوده‌اند، بازتفسیرشان تز اصلی ما را هرچه بیشتر شفاف خواهد نمود.

موضوع بخش سوم «نقد عقل در نوع انسان» است. در حالی که سعی بر تعریف عقل اجتماعی می‌شود، تلاش بر آن است که کارایی آن در ابعاد «تئوریک-پراکتیک» و «تحلیلی-عاطفی» روشن شود. استفاده‌ی نظام‌های جهانی از عقل، ممکن است سبب بروز چه چیزهایی شود؟ آیا عقل به‌منزله‌ی ابزار «مسئله و راه‌حل»

دارای مرزها و محدوده‌هایی است؟ چگونه می‌توانیم افکار امانوئل کانت<sup>۱</sup> را روزآمد سازیم؟ چنین پرسش‌هایی این هشدار را می‌دهند که خود عقل ما به‌مثابه‌ی ابزار حل مسائل، ممکن است راه بر مشکلات مهمی بگشاید. در بخش چهارم، **پیدایش و روند رشد مسئله‌ی اجتماعی** مورد بررسی و تحقیق قرار می‌گیرد. سعی خواهد شد نظام تمدن مرکزی که منشأ اساسی مسئله (Problem) است، در سرتاسر مقاطع تاریخی مورد مشاهده قرار گیرد. شاخ و برگ‌دادن تدریجی به مسائل اجتماعی، با ماهیت نظام در پیوند است. بنابراین دستگاه‌های انباشت سرمایه و قدرت، خود مسئله می‌باشند. به نوعی، تاریخ مسائل نوشته خواهد شد. در بخش پنجم، نظام تمدن دموکراتیک به‌منزله‌ی ابزار حل‌کننده‌ی مسئله پیشنهاد می‌گردد. طرح‌ریزی مجدد تاریخ به‌صورت تاریخ اجتماعی، کدامین معانی را در بطن خود می‌پروراند؟ بر رابطه‌ی ناگسستنی میان جامعه‌ی دموکراتیک و تاریخ تأکید می‌شود.

در بخش ششم که در حکم ادامه‌ی بخش پنجم است، سعی بر آن خواهد شد تا مدرنیته‌ی دموکراتیک، به‌منزله‌ی آلترناتیو مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، تعریف گردد. تا حد امکان در پرتو درس‌هایی مهم در این مورد کار خواهیم کرد که چرا هر دو نگرش مربوط به مدرنیته ضرورت داشته و میسر می‌باشند. به‌ویژه در همین رابطه، علت شکست انقلاب‌های معاصر مجدداً بررسی می‌گردد.

در بخش هفتم کوشش می‌شود بحران سیستمیک کاپیتالیسم و امکانات برون‌رفت از بحران واکاوی گردد. در حالیکه مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌مثابه‌ی حالت روزآمد نظام تمدن جهانی، در حال فروپاشی است، کدامین موارد می‌توانند آلترناتیو باشند؟ چگونه قادر به براساخت مدرنیته‌ی دموکراتیک خواهیم بود؟ موانع چه بوده و امکانات چه چیزی را ارائه می‌دهند؟ وظایف براساخت مجدد کدامین هستند؟ این سؤالات فوق‌العاده مهم، بی‌شک جواب خویش را نیز در بطن خود دارند.

بخش هشتم به‌منزله‌ی بخش نتیجه‌گیری در نظر گرفته شده است. در این بخش از زوایای گوناگون، کارنامه‌ی آزمون ارائه می‌گردد. تاریخ، نه در یک خط مستقیم تقدیرگرایانه سیر می‌نماید و نه خودبه‌خود به سوی هدف مورد انتظار پیش می‌رود. نه به‌تنهایی منشأ شر است و نه دیر یا زود منتهی به خیر خواهد شد. اجتماعی‌بودن انسان می‌تواند حیات زیبا را ممکن گرداند. خود جامعه، یک منشأ و منبع عظیم حل مسائل است. کافی است بدانیم چگونه آن را در مقابل انواع بیماری سرطانی و مرگبار حفظ نماییم و با درک جهان‌مان که بهشتی باشکوه را ممکن گردانده است، حیات زیبا را برگزینیم!

۱. Immanuel Kant: از آثار مطرح وی نقد عقل محض است. فلسفه‌ی اخلاقی کانت خواستار کرامت برای افراد به‌عنوان موجودات عقلانی است و با به‌کارگیری ابزاری افراد برای یک غایت مخالف است، و بهره‌کنشی انسان از انسان را نمی‌پذیرد. همگی ما عقل عملی داریم یعنی شعوری که قادرمان می‌سازد تا همواره بین حق و ناحق تمیز قائل شویم و این امری ذاتی است. موازین اخلاقی یا همان وجدان، امری مطلق‌اند یعنی در همه‌ی موارد کاربرد دارند. ما نمی‌توانیم ثابت کنیم که وجدان ما به ما چه می‌گوید اما می‌دانیم چه می‌گوید.



## بخش اول برخی از مسائل روش

روش به معنای راهی که از میان‌بُرتترین مسیر به هدف منتهی می‌شود، اصطلاح و مفهومی با مرکزیت غرب نیست. از قدیمی‌ترین اعصار، در مکاتب فرزاندگی خاورمیانه آزموده می‌شود. همیشه راه‌های مناسبی جهت اصل‌شدن به شناخت آزموده شده‌اند. مواردی که از میان آن‌ها بیشتر از سایرین نتیجه‌بخش بوده‌اند، به‌مثابه‌ی روش اساسی انتخاب گردیده‌اند. این یک اصل مرسوم و معمول است که از رهگذر اصطلاحاتی که در مکاتب فکری بیشترین تعمق بر روی آن صورت می‌گیرد، یک منطق و بنابراین یک روش ایجاد می‌گردد. هنگامی که مرکز هژمونی نظام تمدن جهانی به اروپا انتقال یافت، رویدادهای برتری‌بخش بسیاری از حوزه‌ها، در حوزه‌ی علمی نیز در موضوع روش دیده شدند. ظهور فرانسیس بیکن، دکارت و گالیله در قرون شانزدهم و هفدهم با رویکردهای مهم متدیك‌شان، ارتباط تنگاتنگی با انتقال نظام هژمونی به اروپا دارد.

مطرح‌شدن تمایز سوژه-ابژه که از مهم‌ترین اصطلاحات مربوط به مقوله‌ی روش‌اند، در ارتباط با حکمراندن بر طبیعت است. انحصارهای کاپیتالیستی که دستگاه‌های نوین انباشت سرمایه و قدرت بودند هر چه هم از منابع طبیعت فیزیکی- بیولوژیک و هم از منابع طبیعت اجتماعی بیشتر استفاده می‌کردند، درمی‌یافتند که این منابع از نظر انباشت تا چه اندازه دارای مزیت‌اند. ابژه‌ای گشتن منابع هر دو طبیعت، مستمرا بر انباشت سرمایه و قدرت می‌افزود. معادل این رویداد مادی در اندیشه، تمایز سوژه-ابژه است. این وضعیت در اندیشه‌های فرانسیس بیکن به‌حالت تمایز ابژکتیو- سوژکتیو خویش را نشان می‌دهد و در افکار دکارت نیز به‌صورت دوگانه‌ی قطعی روح- بدن بازتاب می‌یابد. در افکار گالیله ریاضیات همچون زبان طبیعت و در مقام پیشرفته‌ترین معیار ابژه مطرح می‌گردد. رویدادی مشابه پیشرفتی که تاریخ پس از دوران طولانی مزوپوتامیا در یونان عهد باستان راه بر آن گشود، در غرب اروپا نیز همراه با تفاوت‌هایی خودویژه تکرار گشت. جامعه‌ی سومر نیز در واقع عملکردهای حیات را که از صافی هزاران ساله‌ی مزوپوتامیای علیا گذشته بود، به مزوپوتامیای سفلی منتقل کرده و با افزودن تفاوت‌های خودویژه‌اش، شکل اصیل خویش را آفریده بود.

در نظام‌های تمدن مرکزی، سوژه همواره از سرمایه و قدرت نشأت می‌گیرد. نمایانگر شعور، گفتمان و اراده‌ی آزاد است. گاه فرد و گاه نهاد است، اما همیشه وجود دارد. اقشاری که ابژه گشتند نیز عبارت از بربرها، خلق‌ها و زنانی می‌باشند که همیشه خارج از دایره‌ی قدرت باقی مانده‌اند. این‌ها تنها هنگامی که همانند طبیعت، در مقام یک منبع خدمتی را برای سوژه انجام دهند، به یاد می‌آیند. به اقتضای سرشت مسئله، معنای دیگری برایشان قابل تصور نیست. داستان آفرینش مرد بنده از مدفوع خدایان و آفرینش زن از استخوان دنده‌ی مرد در میتولوژی سومریان، ابعاد عمیق تاریخی ابژه‌سازی را بازتاب می‌دهند. انتقال این رویکرد مبتنی بر ابژه و سوژه به اندیشه‌ی اروپایی، بدون شک پس از تحولات مهمی میسر گردیده است. اما اینکه زنجیره‌ی توسعه در همین راستا بوده است، انکارناپذیر است.

کمرنگ‌شدن تمایز سوژه و ابژه در روزگار ما، با برتری‌یابی سیستم سرمایه‌ی مالی در ارتباط است. هژمونی نمادین سرمایه‌ی مالی در نظام تمدن مرکزی، تمامی حالت‌های قدیمی سوژه و ابژه را رو به زوال برده است. اینکه هر کس در لحظه‌ی مناسب، خویش را به‌جای سوژه و در هنگام لازم به‌جای ابژه قرار می‌دهد،



ارتباط تنگاتنگی با اشکال جدید انباشت سرمایه و قدرت دارد. از طریق دستگاه‌های سرمایه و قدرت با منشأ ملی‌گرایی، دین‌گرایی، جنسیت‌گرایی و علم‌گرایی که تکثیر و رشد بهمن‌آسایی دارند هم در ابعاد واقعی و هم مجازی، جامعه را بسان آختاپوس در چنبره‌ی خود گرفته‌اند. در این شرایط، هر شخص و هر نهادی می‌تواند خویش را به اندازه‌ی کافی هم در موقعیت سوژه و هم ابژه بیابد. در حالی که دستگاه‌های ایدئولوژیک نقش‌ویژه‌ی خدایان جامعه‌ی سومر را برعهده می‌گیرند و دگرگونی تمایز سوژه-ابژه ناگزیر می‌گردد، البته که حکمرانی خدایان نیز با ویژگی‌های نمادین نوین، تمایز موجود را نالازم می‌گرداند.

انشعاب و قداست‌زدایی تدریجی دانش‌ها در طول تاریخ تمدن مرکزی، دارای حکایتی مشابه است. در تاریخ آشکارا دیده می‌شود که هراندازه دستگاه‌های سرمایه و قدرت تکثیر شوند، دانش‌ها نیز به همان اندازه دچار انشعاب می‌گردند. در تمامی جوامع کلانی و قبیله‌ای، علوم یک کلیت را تشکیل می‌دهند؛ نمایندگانش مقدس محسوب می‌گردند. برای علم الوهیت قائل گشته و مطابق با خواست و تلاش هر کس، در میان همگان توزیع می‌گردد. در میتولوژی‌ها تماما و در دین و فلسفه نیز در مقیاس مهمی، رویکردها همین‌گونه‌اند؛ اولین تجزیه‌ها عمدتاً در علوم طبیعی و در ساختار علمی اروپای غربی دیده می‌شوند. سازمان‌های نوین دانش (آکادمی‌ها و دانشگاه‌ها) که به تدریج از جامعه گسستند و به‌خوبی در خدمت قشر ثنجه‌ی سرمایه-قدرت‌مدار قرار گرفتند، خویش را آشکارا در جایگاه تشکلات مهم دولت نوین (لویاتان) یافتند. مرحله‌ای که طی آن علم به‌صورت سرمایه و قدرت درآمد، در عین حال مرحله‌ی بیگانه‌شدن آن از جامعه نیز می‌باشد. قرارگاه‌ها و معابد علمی که مسائل را حل می‌نمودند دیگر به مراکز معض‌آفرینی، بیگانه‌سازی و هژمونی ایدئولوژیک متحول گشتند. به همان اندازه‌ای که منابع طبیعت و جامعه وجود داشت، بخش‌های علمی ایجاد گشتند. حتی همین واقعیت نیز به تنهایی کافی است تا درهم‌تنیدگی علم و سرمایه-قدرت را اثبات نماید. حوزه‌ی علم به‌مثابه‌ی قداست تمامی جامعه، تا حد ممکن از نقش خدمت‌گزاری به جامعه فاصله گرفت. شاخه‌های علمی هرکدام به پیشه‌ای دستمزدی و حتی خود سرمایه تبدیل شدند؛ به خطرناک‌ترین شکل آلوده‌ی شراکت در جرم قدرت گشتند. نیک می‌دانیم که تولید تمامی تسلیحات ویرانگر و در رأس آن‌ها جنگ‌افزارهای هسته‌ای، همچنین رویدادهایی که خطر تخریب محیط‌زیست را با خود دارند، از مراکز علمی نشأت می‌گیرند. کسانی که در مراکز مذکور کار می‌کنند، به‌جای نگرانی در باب حقیقت (وجدان جمعی جامعه)، رسیدن به مقام استادی در پُرزاده‌ترین تولید سرمایه و قدرت را انتخاب کرده‌اند.

امروزه هنگام سخن گفتن از علم، اولین چیزی که به ذهن متبادر می‌شود این سؤال است که «چقدر پول‌آور است؟» این در حالی است که آنچه جامعه از علم انتظار دارد، پاسخ به دغدغه‌ها و نگرانی‌های اساسی‌اش است. جامعه، به دلیل نگرانی‌های مادی و معنوی‌اش، علم را در چارچوب کلیت آن به‌منزله‌ی پیشه‌ی خداوندی محسوب کرده و علم در جامعه بدین‌گونه پذیرفته شده است. فساد آکادمی و دانشگاه با همین شرایط در ارتباط است. بحران علمی از همین شرایط سرچشمه می‌گیرد. تاریخ دانش، در پیوند با تاریخ تمدن، تحول و دگرسانی یافته و در همان سطح از بحران عمومی نظام نیز نصیب خویش را گرفته است. در حالیکه می‌خواست به ابزار حل مسائل تبدیل شود، خود به وضعیت مهم‌ترین ابزار مسئله‌ساز درآمده است. نتیجه‌ی آن، تجزیه، پراکندگی و کائوس علمی است.

باید مسئله‌ی طبیعت‌های مختلف و به عبارت دیگر «اولین، دومین و سومین طبیعت» را درک نمود. کل طبیعتی که خارج از جامعه‌ی انسانی است، به‌شکل طبیعت اول متمایز می‌شود. طبیعت اول، در بطن خویش، یک اصطلاح پُرتناقض است. در وهله‌ی نخست می‌توان تمایزات متنوع بی‌پایانی را نظیر تمایزات جاندار-بی‌جان، گیاه-حیوان و حتی فیزیک-شیمی، و گامی آن‌سوتر به شکل «ماده‌ی رؤیت‌پذیر-رؤیت‌ناپذیر» و انرژی-ماده در نظر گرفت. این در حالی‌ست که می‌توان از جامعه‌ی مطابق هر تمایز نیز بحث نمود. وقتی از

نزدیک‌تر به اشکال رویکرد به مسئله‌ی طبیعت‌ها می‌نگریم، می‌بینیم که تأثیر عمیق تمایز سوژه-اژه را با خود دارند. می‌توان تأکید ورزید که این تمایزی سالم نبوده و دست‌کم ضرورت دارد این تمایزات به‌صورت مشروط در نظر گرفته شوند.

جامعه‌ی انسانی به‌مثابه‌ی طبیعت دوم، بی‌شک مقطع پیشرفت طبیعی بسیار مهمی است که دارای خودویژگی‌هایی می‌باشد. اگر به‌جای اینکه به‌صورت طبیعی جداگانه تعریف شود، به‌صورت یک مرحله‌ی متفاوت طبیعت تعریف گردد، بامعناتر خواهد بود.

مهم‌ترین خصیصه‌ی متمایزکننده‌ی طبیعت جامعه، بالابودن و انعطاف ظرفیت ذهنی و توان آن در زمینه‌ی بر ساخت خویش است. بدون شک در طبیعت اول نیز نیروی ذهن، انعطاف و توان بر ساخت خویش وجود دارد. اما در مقایسه با طبیعت جامعه، دارای کارایی بسیار کند، نامنصف و آهسته‌ای است. بسیار مهم است که تئوری طبیعت جامعه به‌مثابه‌ی یک کل وضع گردد. هرچند اولین جامعه‌شناسان اولویت نخست را به این مورد اعطا نموده باشند نیز، هرچه که به زمان کنونی نزدیک گشته‌ایم، آنالیزهای مربوط به بخش و ساختار بیشتر مطرح شده‌اند: دقیقاً همانند چیزی که در آنالیزهای مربوط به طبیعت‌های دیگر نیز مشاهده گشت. همچنین منفک‌سازی طبیعت جامعه به‌شکل زیرساخت-روساخت، بخش‌بندی آن به‌صورت اقتصادی-سیاسی-قدرت؛ و تقسیم‌بندی طبقاتی و مرحله‌ای آن نظیر نظام کمونال ابتدایی، برده‌داری، فئودالیسم، کاپیتالیسم و سوسیالیسم-کمونیسم تنها در صورتی می‌تواند نتایج بامعنایی به‌بار آورد که رویکردی اتخاذ گردد که بسیار به «تفاوت»ها توجه دارد. هیچ آنالیز مربوط به «طبقه، بخش و ساختار»ی جای رویکرد کل‌گرایانه‌ی تئوریک را نمی‌گیرد. می‌توان گفت که هیچ یک از فیلسوفان و جامعه‌شناسان در این موضوع نتوانسته از رویکرد کل‌گرایانه‌ی افلاطون و ارسطو گذار نماید. حتی تفاسیر کل‌گرایانه‌ی فرزانگان و پیامبران خاورمیانه‌ای و عموماً شرقی نیز در قیاس با فیلسوفان و جامعه‌شناسان مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آموزنده‌تر و اجتماعی‌ترند؛ رویکرد پیشرفته‌تر و مترقی‌تری می‌باشند. بایستی بر این نکته تأکید کرد که در امر بی‌تأثیرسازی رویکرد تئوریک کل‌گرایانه، مهم‌ترین نقش را دستگاه‌های انباشت سرمایه و قدرت بازی نموده‌اند.

به شدت به مدتی نیاز هست که در زمینه‌ی جامعه‌ی انسانی، بر رویکرد تئوریک نوین و ژرفی مبتنی باشد. بایستی به‌طور جدی درک نمود که روش‌های جامعه‌شناختی که در کثرت ارقام غرق شده‌اند، به‌جای آشکارسازی حقیقت، بر آن سرپوش می‌نهند. وقتی اظهار می‌دارم جامعه‌شناسی‌های کنونی بیشتر از میتولوژی‌ها حقایق را پنهان نموده‌اند، این سخن نبایستی مبالغه‌آمیز تلقی گردد. حتی معنای موجود در میتولوژی که از رهگذر احساس واقعیت به آن رسیده‌اند، در مقایسه با معنای موجود در جامعه‌شناسی‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، انسانی‌تر بوده و به حقیقت نزدیک‌تر است.

بی‌تردید، علوم اجتماعی دارای اهمیت است، اما به سختی می‌توان وضعیت کنونی آن را علم نامید. گفتمان‌های جامعه‌شناختی موجود، به‌غیر از مشروعیت‌دهی به مدرنیته‌ی رسمی معنای چندانی را بیان نمی‌کنند. در این خصوص، به یک انقلاب علمی و برون‌شد متدیک ریشه‌ای احتیاج هست.

مرحله‌ای که می‌خواهیم به‌عنوان طبیعت سوم تعریف کنیم، تنها از رهگذر این انقلاب علمی و متدیک می‌تواند میسر گردد. اصطلاح طبیعت سوم، بیانگر سازگاری و هم‌آهنگی مجدد طبیعت اول و دوم در مرحله‌ای بالاتر است. سنتزی از طبیعت اجتماعی و طبیعت اول در سطحی بالاتر، مستلزم پارادایم تئوریک انقلابی و به همان میزان یک انقلاب پراکتیکی ریشه‌ای می‌باشد. به‌ویژه گذار از «نظام-جهان» کاپیتالیستی که مرحله‌ی امروزی نظام تمدن مرکزی است، یعنی گذار از مدرنیته‌ی آن، در این امر تعیین‌کننده خواهد بود. جهت این امر، توسعه‌ی هرچند کمینه‌ی بر ساخت‌های تمدن دموکراتیک لازم است. گام‌هایی که باید به‌عنوان مواردی قابل تمایز با موفقیت برداشته شوند، توسعه‌ی خصیصه‌ی اکولوژیستی و فمینیستی جامعه، کارایی یافتن هنر

سیاست دموکراتیک و بساخت نهادهای جامعه‌ی مدنی دموکراتیک می‌باشند.

سومین طبیعت، وعده‌ی یک بهشت نوین یا اتوپیا نیست؛ بلکه مشارکت مجدد انسان است در هم‌آهنگی و سازگاری عظیم [میان دو طبیعت]؛ انسانی که نیروی آگاهی‌اش در مورد طبیعت‌ها افزایش یافته و تفاوت خویش را نشان می‌دهد. این تنها یک وعده‌ی حسرت‌آمیز، آرمانی و اتوپایی نیست؛ بلکه هنر حیات نیک و زیبایی است که معنای پراکتیکی روزانه‌ی دارد. از «بیولوژیسم» سخن نمی‌گوییم؛ این رویکرد را خطرناک می‌بینم. از اتوپیاهای بهشت کاذب دستگاه‌های انباشت سرمایه و قدرت نیز سخن نمی‌گوییم. عمیقا قادر به درک این امر هستم که رویکرد مذکور بیانگر چه‌چیزی است و اهداف خطرناک و مخرب آن کدامند. می‌توانم بگویم که وعده‌ی عامیانه‌ی «بهشت کمونیستی» در ماتریالیسم نیز، ابتدایی و ناکارآمد و به‌نوعی یکی از سه نسخه‌ی فرعی لیبرالیسم می‌باشد. از آزمون‌های حیات روزانه‌ی ما نیز قابل درک است که هر نوع وعده‌ی لیبرالیسم، بوی عُفن جهنم را می‌دهد.

تحقق‌یابی سومین طبیعت، مستلزم «مدت‌زمان طولانی» است. نظام دموکراتیک به‌مثابه‌ی رژیم‌ی که برابری و آزادی طبیعت اول و دوم را در مرحله‌ی بالاتر و بر مبنای تفاوت‌مندی‌ها بیان کرده و تحقق می‌بخشد، از طریق توسعه‌ی خصوصیات اکولوژیستی و فمینی جامعه در درون خویش، میسر می‌گردد. طبیعت جامعه‌ی انسان، نیروهای پویای تحقق این روند را در بطن خویش داراست. رویکرد به مسئله‌ی طبیعت‌های متفاوت - که ژرفاندیشی در مورد آن امری بایسته است- از طریق این روش، می‌تواند منجر به تحقق تئوری و پراکتیک‌های بامعناتری شود.

یکی از مسائل مهم روش در دوران اخیر، در ارتباط با جهان‌شمولیت- نسبی‌گرایی مورد بحث قرار می‌گیرد. تفسیر معنای آن به‌شکل جهان‌شمولی و جزئی نیز بیانگر همان مضمون و محتواست. با مسئله‌ی متدیکی روبه‌رو هستیم که باید با دقت مورد تحلیل و وااشکافی قرار گیرد. این مسئله را می‌توانیم به‌منزله‌ی مرحله‌ی نوینی که تمایز سوژه- اژه بدن رسیده نیز تعریف نماییم. به دلیل شرایط مادی موجود در بنیان این نوع از مسائل روش است که اکثر رویکردهای نامنعطف و مطلق موجود در دستگاه‌های سرمایه و قدرت را «قانون» می‌خوانند. زدن برچسب «جهان‌شمول» بر رویکرد قانون‌گرا، با مقوله‌ی استفاده از آن به‌عنوان «ابزار مشروعیت‌بخشی» ارتباط تنگاتنگی دارد. عبارت «قانون، آهن را می‌بُرد» ریشه در همین امر دارد. نباید فراموش کرد که قانون یکی از مصنوعات قدرت‌مدارانه است. همچنین فراموش نکنیم که قدرت به معنای سرمایه است. حکمرانی قدرت، در عین حال به معنای «قانون» است. قانون نیز به تناسب «جهان‌شمول» بودنش نیرومند است و مخالفت با آن امکان‌ناپذیر می‌گردد. بساخت خدا- انسان نیز این‌گونه آغاز می‌شود. انسان صاحب قدرتی که قادر به بیان آشکار حکم آمرانه‌اش نیست و آن را الوهیت بخشیده، در پی آن است که از طریق این ابزار مشروعیت‌بخشی زیرکانه، راحت‌تر قدرتش را تداوم بخشد. بایستی نیک دانست که چنین تلاش‌هایی اگرچه نه به‌طور کامل، سرچشمه و خاستگاهی مهم را برای همه‌ی جهان‌شمولی‌ها تشکیل می‌دهند.

نسبی‌گرایی که علی‌رغم بازتاب داده‌شدن همانند قطب مخالف، در ماهیت خویش به جهان‌شمولی شباهت دارد، حالت دورگشتگی کامل انسان به انحطاط کشیده‌شده را از «قاعده، راه و روش» بیان می‌نماید. نسبی‌گرایی در را به روی نگرشی افراطی باز می‌کند که می‌گوید «به اندازه‌ی شمار انسان‌ها، قاعده و روش وجود دارد». با توجه به اینکه این مورد در عمل غیرممکن است، نتیجتاً اسیرشدن در چنگ قوانین جهان‌شمول، امری ناگزیر می‌شود. در هر دو نگرش، سهم هوش انسان در جامعه یا بسیار مبالغه شده یعنی به سطح «قانون جهان‌شمول» ارتقاء داده شده، یا بسیار تحقیر گشته و با تقلیل‌دهی به‌شکل «هرکسی قانون خود را دارد» دچار تحریف گردانده شده است. می‌توان هوش اجتماعی را به‌گونه‌ای واقع‌گرایانه‌تر تفسیر نمود. بدون رویاروگردانی قاعده‌ی جهان‌شمول و نسبی‌گرا به‌صورت دو قطب مخالف در تفاسیر، اگر به‌مثابه‌ی «دو حالت درهم‌تنیده‌ی واقعیت

طبیعی» درک و مفهوم‌بندی شوند، می‌تواند راهگشای روایت پُربارتی گردد. نظریه‌ی قاعده‌گرایی نامتغیر جهان‌شمول منجر به نظریه‌ی پیشروی در خطی مستقیم می‌شود؛ که اگر پایانی برای آن در کیهان وجود می‌داشت، بایستی تاکنون بدان می‌رسیدیم. نظریه‌ی پیشروی در خطی مستقیم چنین ایراد و نقصانی دارد. اگر این امر که کیهان همیشه به‌سوی یک هدف پیش می‌رود، صحیح می‌بود، به اقتضای مفهوم «ازل‌گرایی» که حاوی نامتناهی بودن است<sup>۱</sup>، باید مدت‌ها پیش به این هدفش می‌رسید. برعکس آن، نسبی‌گرایی حاوی اصطلاح «چرخه‌ای بودن بی‌نهایت» است که اگر این صحیح می‌بود باید تغییرات و پیشرفت‌های کیهانی موجود، پیش نمی‌آمدند و ایجاد نمی‌گشتند. به همین سبب گرایش مبتنی بر پیشروی جهان‌شمول و چرخه‌ای بودن (گرایش معتقد به حلقه‌ی بسته)، نگرش‌های متدیکی هستند که به‌لحاظ ماهوی هرچند یکی شوند، تغییر یابند و متفاوت گردند، محروم از توان توضیح پیشرفت کیهانی می‌باشند؛ این‌ها روش‌های معیوبی هستند. به اعتقاد روشی که به صحت نزدیک‌تر است باید همچون مضمون ساختاری تعریف گردد که «از طریق متفاوت شدن، تغییر را ممکن گرداند؛ همچنین به اندازه‌ی لحظه‌ای بودن و اکنونیت، بی‌نهایت بودن را نیز در بطن خویش جای دهد». رهنمود متدیکی که از نظر تأسیس رژیم حقیقت روشن‌کننده‌تر بوده و فهم‌پذیر می‌باشد، این است که مطابق آن به اندازه‌ای که «پیشروی، چرخه‌ای می‌باشد» و «چرخه‌ای بودن به معنای پیشروی است»، بی‌نهایت بودن در لحظه‌ی حال نهفته است و کلیت تشکل‌های لحظه‌ای، بی‌نهایت بودن را دربر می‌گیرند.

اشاره به برخی موارد در خصوص روش دیالکتیک نیز حائز اهمیت است. بدون شک کشف روش دیالکتیک، دستاوردی عظیم است. با توسل به مشاهدات عمیق، هرلحظه کاراکتر دیالکتیکی کیهان کشف می‌شود. اما موردی که در اینجا مسئله‌ساز می‌شود، در رابطه با چگونگی تعریف دیالکتیک است. در زمینه‌ی دیالکتیک، از تفاوت میان تفاسیر هگل و تفاسیر مارکس آگاهیم. هر دو تفسیر نیز نتایج مخربی به‌بار آورده‌اند که به هیچ وجه خشودکننده نیستند. تفسیر هگلی با گشودن راه بر دولت ملی‌گرای آلمان و اقدامات فاشیستی، نتایج وحشتناکش را نشان داد. اگرچه نتایج پراکتیک‌های تنگ‌نظرانه‌ی طبقاتی رئال سوسیالیستی اخلاف مارکس متفاوت بود نیز، می‌دانیم که راه بر موارد نامطلوب و تخریبات بسیاری گشود. در اینجا رویکرد صحیح‌تر این خواهد بود که به‌جای جستجوی کاستی و ایراد در افکار مارکس یا هگل، آن را در کسانی بجوییم که دیالکتیک را به‌گونه‌ای اشتباه تفسیر نمودند. همچنان‌که نسبت‌دادن رویکرد دیالکتیکی به مارکس و هگل صحیح نیست، بر همان منوال نسبت‌دادن آن به اندیشه‌ی یونان عصر باستان نیز تشخیص کاملاً بجایی نمی‌باشد. در فرزانی شرق به‌طور فراوان به تفاسیر دیالکتیکی برمی‌خوریم. بی‌گمان، در این زمینه دستاوردهای مهمی در یونان عصر باستان و اروپای دوران روشنگری کسب گردیدند.

نه نگریستن به دیالکتیک به‌عنوان «وحدت مخربِ اضداد»<sup>۲</sup> صحیح است و نه تفسیر تغییر به‌صورت شکل‌گیری و آفرینش آنی بدون اضداد. نگرش اول منجر به محض‌ترین گرایشی می‌شود که قطب‌ها را همیشه به خصومت درمی‌افکند، و آن نیز نتیجه‌ای فراتر از «فاقد قانون بودن کیهان و قرار داشتن آن در حالت کاؤس همیشگی» به‌بار نمی‌آورد. دومی نیز منجر به این نگرش می‌شود که مطابق آن رویدادها بدون تنش، فاقد اضداد و عاری از نیروی پویای درونی بوده و همیشه در جستجوی لزوم یک نیروی خارجی می‌باشد. تصدیق صحت این امر نیز ممکن به نظر نمی‌رسد. می‌دانیم که این مسیر هم نهایتاً به متافیزیک منجر می‌گردد. بنابراین رها نمودن و پالودن دیالکتیک از این دو تفسیر افراطی، حائز اهمیت فراوانی است. دیالکتیک سازنده و نامخرب موردی است که در رویدادها مشاهده می‌شود. به‌عنوان مثال؛ خود انسان شاید هم تقریباً به اندازه‌ی عمر اندازه‌گیری‌شده‌ی کیهان، پیشرفتی دیالکتیکی را در بطن خویش می‌پروراند. همان‌گونه که انسان از میان ذرات زیراتمی، پیشرفته‌ترین اتم‌ها و مولکول‌ها را داراست، تمامی مقاطع تکامل بیولوژیکی

۱. Ezelcilik : ازل یعنی زمان بی‌آغاز، آنچه اول و ابتدا ندارد، دیرینگی، همیشگی؛ ازلی یعنی دائم‌الوجود، قدیم.  
۲. طبق اصل وحدت اضداد که تفسیری دیالکتیکی است میان تز با آنتی‌تز ضدیت وجود دارد و محصول این ضدیت، سنتز است.

را نیز در ساختار بدنی خویش دارد. این رویداد خارق‌العاده، موردی دیالکتیکی است. اما اینکه دیالکتیکی ساختاری و توسعه‌دهنده را بازتاب می‌دهد، امری‌ست چنان آشکار که قابل انکار نیست. بدون شک تضادهای طبقاتی که بسیار از آن سخن می‌رود (می‌توان تضادهای قبیله‌ای، اتنیک، ملی و سیستمیک را نیز بر این افزود)، حاوی خصومت‌های معینی می‌باشند. اما با استفاده از نیروی خردِ منعطف و عظیم جامعه، می‌توان این تضادها را بدون منجر شدن‌شان به قتل‌عام، به‌صورت مواردی سازگار با روح دیالکتیک، برطرف ساخت. چه‌بسا که طبیعت جامعه، آکنده از نمونه‌های بی‌شمار این نوع راه‌حل‌هاست. ایدئولوگ‌ها هنگامی که خواسته‌اند رویدادها را بهتر توضیح دهند، شاید هم به‌گونه‌ای خارج از اراده‌ی خویش، به نتایج عکس آن دچار گشته‌اند. دست‌کم، دچار شدن پی‌درپی آن‌ها به این اوضاع، نشان می‌دهد که تفسیر پردازی در زمینه‌ی دیالکتیک هنوز هم اهمیت خویش را حفظ می‌نماید.

جهت میدان‌ندادن به بروز اشتباهی در موضوع دیالکتیک، بایستی در زمینه‌ی قیاس آن با متافیزیک نیز به تفسیری خلاصه‌وار پرداخت. بی‌شک، اقدام متافیزیک به جستجوی سرچشمه‌ی تشکل در خارج [از فیزیک] و نزد آفریننده، بی‌حاصل‌ترین رویکرد طول تاریخ می‌باشد. فلسفه، دین و علم پوزیتیوی که این رویکرد راه بر آن‌ها گشوده، دقیقاً یک نظام «استعمارگری ذهنی» را پدید آورده‌اند. شاید طبیعت نیازی به خالق و آفریننده‌ی خارجی ندارد یا اگر داشته باشد نیز این خالق تنها می‌تواند در داخل باشد. اما به‌راحتی می‌توان اظهار داشت که متافیزیک، «رژیم‌های استعمارگر ذهنی» را نظیر یک خالق خارجی بر روی هوش طبیعت اجتماعی مستقر ساخته است. از این نظر، انتقاد از متافیزیک و گذار از آن حائز اهمیت فراوانی است.

اما موردی که می‌خواهم درباره‌ی متافیزیک توضیح دهم، با وجه دیگری از آن در ارتباط است. از این مسئله سخن می‌گویم که انسان بدون متافیزیک، قادر به حیات نیست. متافیزیک مورد بحث، عبارت است از آفرینش‌های فرهنگی جامعه‌ی انسانی. میتولوژی، ادیان، فلسفه، علوم و در کنار آن، همه‌نوع هنر، سیاست و تکنیک تولیدی در همین گستره جای دارند. عواطف نیکی و زیبایی، فاقد معادل‌های فیزیکی‌اند. این‌ها ارزش‌هایی مختص به انسان می‌باشند. به‌ویژه اخلاق و هنر، ارزش‌هایی متافیزیکی هستند. موردی که می‌بایست در اینجا روشن شود، دوآلیته‌ی متافیزیک-دیالکتیک نیست؛ بلکه تمایز میان آفریده‌های متافیزیکی نیک و زیبا با آفریده‌های متافیزیکی ناپسند و زشت است. همچنین دوگانه‌ی «دین-لادینی» و «فلسفه-علم» نیست؛ بلکه باورداشت‌ها، حقایق و موارد صحیح دینی، فلسفی و علمی است که حیات را سهل‌تر و جذاب‌تر می‌نمایند.

نباید فراموش کرد که طبیعت در برابر حیات انسانی، بازی‌ای را به صحنه آورده که دارای بزرگی و تنوع فراوانی است. نقش انسان در این صحنه نمی‌تواند دقیقاً همانند طبیعت باشد. انسان در این صحنه تنها با بازی‌هایی که خود می‌آفریند، می‌تواند حیات خویش را تنظیم نماید. اینکه «تئاتر» به‌مثابه‌ی بازتاب حیات تعریف می‌گردد، از همین واقعیت ژرف نشأت می‌گیرد. مورد مهم، فروکاستن جوانب نامطلوب و زشت و اشتباهات این حیات اجرا شده در صحنه تا به کمترین سطح، همچنین به بالاترین سطح رسانیدن مقولات صحیح، نیکی‌ها و زیبایی‌های آن است. هنگام صحبت از متافیزیک نیک، زیبا و صحیح، از همین منش و خصلت‌های ژرف انسان سخن می‌گوییم. از متافیزیک‌هایی که سبب کوری، کری و فقدان احساس می‌شوند، سخن نمی‌گوییم. بر این باورم هنگامی که در ارتباط با مقوله‌ی روش، اقدام به مقایسه‌ی دیالکتیک-متافیزیک می‌گردد، این گفته‌هایم حائز اهمیت فراوانی است.



## بخش دوم مسئله‌ی آزادی

گویی بر آنم که بگویم «هدف کیهان، آزادی است». به کرات از خویش پرسیده‌ام که آیا کیهان حقیقتاً به دنبال آزادی است؟ اینکه گفته شود آزادی جستجویی ژرف است که تنها در جامعه‌ی انسانی مطرح می‌باشد، همیشه در نظرم ناقص جلوه کرده است؛ با خود اندیشیده‌ام که [آزادی] قطعاً جنبه‌ای مرتبط با کیهان دارد. هنگامی که به سنگ بناهای اساسی کیهان یعنی دوگانه‌ی ذره- انرژی می‌اندیشم، بدون احترازورزی تأکید می‌کنم که انرژی به معنای آزادی است. اعتقاد این است که ذره‌ی مادی نیز پاکت کوچک انرژی است که در وضعیتی محکوم به سر می‌برد. نور صورتی از انرژی است. آیا میزان برخورداری نور از سیالیتی بسیار آزاد را می‌توان انکار نمود؟ ناچاریم با این نکته نیز موافقت کنیم: کوانت‌ها<sup>۱</sup> که به مثابه‌ی ریزترین حالت ذرات انرژی تعریف می‌شوند، بایستی در حکم عاملی که تمامی تنوعات امروزی را توضیح می‌دهند، درک شوند. بله، حرکت یا جنبش کوانتومیک نیروی پدیدآورنده‌ی تمامی تنوعات است. ناگزیر می‌پرسم که آیا این همان خدایی است که همیشه در جستجوی آن هستند؟ وقتی گفته می‌شود که فرا- کیهان کاراگری دقیقاً کوانتومی دارد نیز، باز هم دچار شغف می‌گردم و می‌گویم «شاید!» همچنین از خود می‌پرسم آیا این همان چیزی است که «آفرینش خدایی از خارج طبیعت» نامیده می‌شود؟

به نظرم عدم خودمداری در موضوع آزادی و دچار نگشتن به تقلیل‌گرایی که آزادی را به انسان محدود می‌نماید، دارای اهمیت است. آیا تقلای عظیمی که یک حیوان قفسی برای آزادی صرف می‌کند، امر قابل انکاری است؟ وقتی چهچه و آوازخوانی بلبل از بهترین سمفونی‌ها فراتر می‌رود، این حقیقت را جز از طریق «آزادی» با کدامین اصطلاح می‌توانیم توضیح دهیم؟ اگر اندکی پیش‌تر رویم، آیا تمامی اصوات و الوان کیهان سبب اندیشیدن به آزادی نمی‌شوند؟ تمامی تقلاهای زنان - به‌منزله‌ی اولین و آخرین برده‌ی دچار عمیق‌ترین وضعیت بردگی در جامعه‌ی انسانی- به‌غیر از جستجوی آزادی با کدامین اصطلاح قابل ایضاح است؟ اینکه ژرف‌اندیش‌ترین فیلسوفانی نظیر اسپینوزا<sup>۲</sup> آزادی را به نیروی معنا[شناختی] و برون‌شد از جهالت تعبیر می‌کنند، آیا به همان چیز ختم نمی‌گردد؟

موافق غرق کردن مسئله در مضمون و محتوای بی‌نهایت آن نیستم. به‌علاوه نمی‌خواهم موردی تحت عنوان وضعیت «محکومیت» مادرزادی‌ام را نیز بر زبان آورم. جز نوشتن چند جمله به یاد پرومتهوس<sup>۳</sup>، به هیچ وجه سرودن شعر را که به نوعی جستجوی آزادی نیز می‌باشد، نیازموده‌ام. می‌دانیم که آن نیز به‌غیر از خیالین بودن یا ایماژ، معنایی ندارد. اما آیا می‌توان از این امر چشم پوشید که یک رهرو و پیگیر توانمند معنای آزادی هستیم؟

۱. Kuant : اینشتین برای نخستین بار به این مطلب پی برد که انرژی مربوط به یک موج الکترومغناطیسی همیشه در مجموعه‌ها و بسته‌های کوچک یا به اصطلاح در «کوانت»‌ها یا ذره‌های معین منتقل می‌گردد که امروزه آن‌ها را فوتون یا ذره‌ی نوری می‌نامند.

۲. Spinoza: باروخ (بندیکت) د اسپینوزا؛ فیلسوف یهودی‌تبار هلندی (۱۶۷۷-۱۶۳۲ میلادی) او که خانواده‌اش در دوران نسل‌کشی یهودیان از اسپانیا به هلند مهاجرت نمود، از پیشاهنگان اندیشه‌ی لائیک بود و در ایام جوانی شهرت یافت. جماعت یهودیان وی را تکفیر و طرد نمودند. خانواده‌اش وی را از ارت محروم ساخت و او علی‌رغم پیروزی در دعوی حقوقی ارت، از سهم خویش چشم‌پوشی نمود و تا آخر عمر با تعمیر لنز و عدسی‌سازی گذران نمود. اسپینوزا روش «هندسی» و «از کل به جزء» را قبول می‌نمود. در افکار وی اعتقاد خدایی وجود دارد اما نه اعتقاد محض و سطحی. زیرا آن را در ترمینسی متافیزیکی می‌شمارد. شناخت شهودی، شناخت درونی زنده و بی‌پرن به ذات واقعی همه‌ی اشیاء است. اسپینوزا این شناخت را «عشق روحی به خدا» می‌نامد. به نظر او آزادی تنها از راه ادراک امکان‌پذیر می‌گردد. به همین جهت قبول دارد که ادراک به‌معنای آزادی است. این رویکرد اسپینوزا به‌عنوان «از خرد اعتقادی به‌سوی اعتقاد خردورزانه» ارزیابی می‌گردد.

۳. Prometheus: پرومتهوس؛ از شخصیت‌های اسطوره‌ای که بسیار عاقل، نیک‌سرشت و بالחסاس بوده است. در برابر استبداد خدایان آلمب به به‌ویژه زئوس- عصبان نموده و به جرم ربودن آتش (دانش، هنر و خلاقیت) از زئوس و هدیه‌ی آن به انسان، در بند کشیده شده تا برندگان وحشی هر روز جگر او را به منقار تکه‌تکه‌پاره نمایند. پرومته سرانجام توسط هرکول آزاد گردید.

این مقدمه‌ی کوتاه ما به هنگام طرح پُرسمان<sup>۱</sup> آزادی اجتماعی، جهت یادآوری ژرفای موضوع است. تعریف جامعه به صورت طبیعتی که پیشرفته‌ترین تمرکز هوش را داراست، در زمینه‌ی تحلیل آزادی نیز روشنگر می‌باشد. حوزه‌های متمرکز هوش، حوزه‌هایی هستند که نسبت به آزادی حساس می‌باشند. این سخنی بجاست که هر جامعه به اندازه‌ای که هوش، فرهنگ و نیروی عقلانی خویش را به گونه‌ای متراکم افزایش داده باشد، به همان میزان خود را با آزادی وفق داده است. همچنین این عبارت نیز گفته‌ی صحیحی می‌باشد: جامعه به اندازه‌ای که خویش را از این ارزش‌های هوشی، عقلانی و فرهنگی محروم نماید یا محروم گردانده شود، به همان اندازه در بردگی می‌زید.

هنگام تفکر درباره‌ی قبیله‌ی عبرانی، همیشه دو ویژگی بنیادین‌شان به ذهنم خطور می‌کند. اولی، مهارت‌شان در زمینه‌ی پول است. یهودیان همیشه حکمرانی پول را در دستشان نگه داشتند. هم از نظر تئوریک و هم از نظر پراکتیک به‌طور اکمل می‌دانند که با این کار قادر خواهند بود جهان را به خویش وابسته سازند و حتی تحت فرمانروایی خویش درآورند. می‌توانیم این را حکمرانی بر جهان مادی نیز بنامیم. به نظر من، زبردستی و مهارت بهترشان در اجرای مورد مهم‌تر دومی یعنی هنر حکمرانی معنوی است. یهودیان ابتدا از راه پیامبران، سپس نویسندگان، و در دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از طریق فیلسوفان، دانشمندان، هنرمندان و زنان‌شان یک حکمرانی فرهنگی معنوی را برقرار نموده‌اند که تقریباً به قدمت تاریخ است. بنابراین گفتن اینکه هیچ قبیله‌ای به اندازه‌ی قبیله‌ی عبرانی ثروتمند و آزاد نیست، تشخیصی است که تا حد غایی صحیح می‌باشد. ذکر چند نمونه در رابطه با وضعیت یهودیان در عصر ما، صحت این واقعیت را بیش از پیش تصدیق خواهد کرد. اکثریت قریب به اتفاق حکمرانان واقعی سرمایه‌ی مالی که بر اقتصاد گلوبال حکم می‌رانند، ریشه‌ای عبرانی دارند؛ یعنی یهودی‌اند. سخن گفتن از نام‌هایی همچون اسپینوزا در زمینه‌ی پیدایش فلسفه‌ی معاصر، مارکس در جامعه‌شناسی، فروید در روانشناسی، اینشتین در علم فیزیک و افزودن صدها طراح و تئوریسین هنری، علمی و سیاسی به اندازه‌ی کافی می‌تواند نیروی روشنفکری یهودی را نشان دهد. آیا می‌توان حکمرانی یهودیان در عالم روشنفکری را انکار نمود؟

اما در روی دیگر سکه، سایرین و «دیگران» جهان وجود دارند. غنای مادی- معنوی و نیرو و حکمرانی یک طرف، به قیمت محرومیت، ضعف و رمگی دیگران تحقق می‌یابد. بنابراین سخن مشهوری که مارکس جهت پرولتاریا بر زبان راند یعنی «اگر پرولتاریا می‌خواهد خویشتن را آزاد کند، چاره‌ای غیر از آزادسازی تمامی جامعه ندارد»، برای یهودیان نیز مصداق دارد. گویی که مارکس با تأمل در باب یهودیان این سخن را بر زبان رانده است. اگر یهودیان می‌خواهند از آزادی‌هایشان یعنی ثروت، نیروهای معنا[شناختی] و هوش خویش اطمینان یابند، راهی ندارند جز اینکه جامعه‌ی جهانی را به شکلی مشابه ثروتمند نمایند و از نظر معنوی نیرو ببخشند. در غیر این صورت، هر لحظه ممکن است هیترهای نوبنی در مقابل‌شان سربرآورند. از این نظر راهایی یهودیان یعنی آزادی‌شان، تنها هنگامی میسر می‌گردد که به صورت درهم‌تنیده با رهایی و آزادی جامعه‌ی جهانی تصور شود. نباید شکی به دل راه داد که این شرافتمندانه‌ترین وظیفه جهت یهودیانی است که دستاوردهای بسیاری را برای انسانیت به ارمغان آورده‌اند. بنابراین از نسل‌کشی‌های وحشتناک یهودیان نیز می‌توان دریافت که ثروت و اعتبار معنوی‌ای که بر روی محرومیت و جهالت دیگران استوار باشد، حاوی هیچ‌نوع ارزش حقیقی آزادی‌مدارانه‌ای نیست. معنای حقیقی آزادی در گذار از تمایز ما- دیگران و خصلت توانایی سهم‌شدن همگان در آن، نهفته است.

اگر نظام تمدن مرکزی را بر پایه‌ی مسئله‌ی آزادی مورد ارزیابی قرار دهیم، می‌بینیم که حاوی نوعی بردگی است که به تدریج چندلایه و مضاعف می‌گردد. بردگی در سه وجه به‌شکلی نیرومند رخ می‌نمایند: ابتدا

۱. sorunsal: امر ظنی، معضل‌شناخت، پرسش‌برانگیز، پرسش‌واره (Problematic)



بردگی ایدئولوژیک برقرار می‌شود. ایجاد خدایان حکمران و هراس‌انگیز از میتولوژی‌ها، به‌ویژه در جامعه‌ی سومریان، امری بسیار جالب توجه و قابل درک می‌باشد. بالاترین طبقه‌ی زیگورات‌ها به‌منزله‌ی مکان خدا که بر اذهان حکم می‌راند، طراحی می‌شود. طبقات میانی، ستادهای مدیریت سیاسی کاهنان می‌باشند. پایین‌ترین طبقه نیز به‌عنوان طبقه‌ی کارکنان صنعت‌گر و زارعی که به هر نوع کار تولیدی وادار می‌گردند، تدارک دیده می‌شود. این مدل از حیث ماهوی تا به امروز تغییری نیافته و تنها به یک موقعیت عظیم توسعه- پراکنش دست یافته است. این داستان پنج هزار ساله‌ی نظام تمدن مرکزی، انگاره‌ای مربوط به تاریخ است که بیشتر از تمامی دیگر تصورات، به واقعیت نزدیک است. به عبارت صحیح‌تر، از حیث تجربی یک واقعیت قابل مشاهده است. بررسی و تحلیل زیگورات، به معنای نشان دادن نظام تمدن مرکزی و بنابراین نظام جهانی کاپیتالیستی امروزی بر روی بنیان‌های واقعی خود و تحلیل آن می‌باشد. پیشرفت مداوم سرمایه و قدرت به‌شکل توده‌وار یا کمولاتیو، یک روی سکه بوده و در روی دیگر آن بردگی، گرسنگی، فقر و رمه‌شدگی وحشتناکی وجود دارد. حال بهتر درک می‌کنیم که مسئله‌ی آزادی چگونه تعمیق یافت. نظام تمدن مرکزی، بدون اینکه جامعه را به تدریج از آزادی محروم نماید و به درجه‌ی جامعه‌ی رمه‌آسا تنزل دهد، قادر به تداوم و حفظ موجودیتش نخواهد بود. راه‌حل موجود در منطق نظام، دستگاه‌های سرمایه و قدرت بیشتری را پدید می‌آورد. این نیز به معنای محروم‌شدگی و رمه‌شدگی هرچه افزون‌تر است. به سبب دوگانگی موجود در سرشت نظام است که مسئله‌ی آزادی به ابعادی اینچنین بزرگ رسیده و به صورت مسئله‌ی بنیادین هر عصری درآمده است. بی‌جهت به موقعیت نمونه‌ی قبلیه‌ی یهودی اشاره نکردیم؛ نمونه‌ای فوق‌العاده آموزنده می‌باشد. به همین جهت است که قرائت هم آزادی و هم بردگی از طریق تأمل بر روی یهودیت، به‌هیچ وجه اهمیتش را در طول اعصار از دست نداده است.

در پرتو این روایت است که این بحث سنتی را بهتر می‌توانیم درک کنیم که «پول بیشتر موجب تحقق آزادی می‌شود یا شعور؟» تا زمانی که پول در مقام یک ابزار انباشت سرمایه، یعنی به‌منزله‌ی غصب محصول مازاد و ارزش افزونه ایفای نقش نماید، به ابزار بردگی مبدل خواهد شد. از آنجا که پول حتی برای صاحبش نیز همواره تشویق به قتل‌عام را به همراه دارد، به‌خوبی نشان می‌دهد که نمی‌تواند ابزار مناسبی برای آزادی باشد. پول، نقشی همانند ذره‌ی مادّه دارد که ضد انرژی است. می‌توان گفت که شعور همیشه به آزادی نزدیک‌تر است. شعور مبتنی بر حقیقت، همیشه افق را برای آزادی باز می‌گشاید. به همین دلیل است که شعور را همیشه به‌عنوان سیّالیت<sup>۱</sup> انرژی تعریف می‌کنند.

تعریف آزادی به‌صورت «تکثر، تنوع‌یابی و متفاوت‌شدگی موجود در کیهان»، از لحاظ توضیح‌دهی اخلاق اجتماعی نیز تسهیلاتی را سبب می‌شود. تکثر، تنوع‌یابی و متفاوت‌شدگی - به‌طور ضمنی هم که باشد- همیشه قابلیت انتخاب‌گری موجودی هوشمند را در بطن خویش نشان می‌دهد. تحقیقات علمی نیز موجودیت هوشی که گیاهان را به‌سوی تنوع هدایت می‌کند، تصدیق می‌کنند. تاکنون هیچ کارخانه‌ی ساخته‌ی دست انسانی نتوانسته است تشکلهای موجود در سلول یک جاندار را به‌وجود آورد. شاید نتوانیم از هوش کیهانی (Geist) در حدی که مدنظر هگل بود سخن بگوییم؛ اما باز هم بحث‌نمودن از یک موجودیت شبیه هوش در کیهان، نمی‌تواند به‌عنوان امری کاملاً بی‌هوده مورد قضاوت واقع شود. تنها روایت قائل به موجودیت هوش می‌تواند مقوله‌ی متفاوت‌شدن را بیان نماید. اینکه تکثر و تنوع‌یابی همیشه آزادی را تداعی می‌نمایند، شاید ناشی از جرقه‌های هوشی باشند که در بنیانشان نهفته است. می‌توان انسان را به‌عنوان هوشمندترین موجود کیهان - تا جایی که می‌دانیم- تعریف نمود. پس انسان چگونه این هوش خویش را کسب نموده است؟ از نقطه‌نظر علمی (فیزیکی، زیست‌شناختی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی) انسان را به‌عنوان چکیده‌ی تاریخ جهان‌شمول نیز تعریف کرده

۱. Akışkanlık: روان‌بودن، سیال‌بودن، شاردنگی (Fluidity)

بودم. در اینجا، انسان به مثابه‌ی اندوخته‌ی هوش کیهانی تعریف می‌گردد. به همین دلیل است که در بسیاری از مکاتب فلسفی نیز، انسان در حکم ماکتی از کیهان تلقی می‌گردد.

سطح و انعطاف هوشی موجود در جامعه‌ی انسان، بنیان واقعی بر ساخت اجتماعی را تشکیل می‌دهد. از این حیث، اگر آزادی به‌عنوان نیروی بر ساخت اجتماعی تعریف شود نیز امری بجاست. می‌دانیم که پس از اولین اجتماعات انسانی این را ایستار و موضع اخلاقی می‌نامند. اخلاق اجتماعی، تنها از رهگذر آزادی ممکن می‌گردد. به عبارت صحیح‌تر، آزادی منشأ اخلاق است. اخلاق را می‌توانیم حالت، سنت یا هنجار قاطعیت‌یافته‌ی آزادی نیز عنوان نماییم. اگر انتخاب اخلاقی سرچشمه در آزادی داشته باشد، با توجه به رابطه‌ی آزادی با هوش، شعور و عقل، اطلاق عنوان «شعور (وجدان) جمعی جامعه» بر اخلاق نیز فهم‌پذیرتر می‌شود. اطلاق عنوان «اتیک» بر اخلاق تئوریک نیز تنها در همین چارچوب می‌تواند بیانگر معنایی باشد. نمی‌توانیم از وجود یک اتیک خارج از مبانی اخلاقی جامعه بحث نماییم. بدون شک می‌توان از آزمون‌های اخلاقی، یک فلسفه‌ی اخلاقی یعنی اتیک مکمل‌تر را پدید آورد. اما اتیک مصنوعی نمی‌تواند وجود داشته باشد. می‌دانیم که امانوئل کانت در این زمینه نیز تلاش بسیاری را به خرج داد. این قابل درک است که چرا کانت عقل عملی را اتیک می‌نامید. همچنین تفسیر اخلاق به‌صورت «انتخاب و امکان» آزادی از طرف کانت، دیدگاهی است که جهت روزگار ما هم مصداق دارد.

رابطه‌ی سیاست اجتماعی با آزادی نیز امری واضح و هویداست. حوزه‌ی سیاست، حوزه‌ای است که متفکران دوران‌دیش بیشترین رویارویی و تعمق را در آن دارند و سعی در کسب نتیجه از آن می‌نمایند. از یک نظر می‌توان این حوزه را به‌عنوان حوزه‌ای تعریف نمود که سوژه‌های مشارکت‌ورز، خویش را از طریق هنر سیاست، آزاد می‌سازند. هر جامعه‌ای که سیاست اجتماعی را توسعه نبخشد، بایستی بداند که تقابل این عمل، به‌صورت محرومیت از آزادی به وی بازمی‌گردد و توانش را باید خود او بپردازد. از این نظر، هنر سیاست تعالی می‌یابد. هر جامعه‌ای (کلان، قبیله، قوم، ملت، طبقه، حتی دستگاه‌های دولت و قدرت) که سیاست خویش را توسعه نبخشد، محکوم به شکست است. عدم توسعه‌ی سیاسی به معنای عدم شناخت «وجدان، منافع حیاتی و هویت ذاتی» خویش است. برای هیچ جامعه‌ای، سقوط و شکستی بدتر و سنگین‌تر از این نمی‌تواند مطرح باشد. تنها وقتی چنین جوامعی جهت منافع ذاتی، هویت و وجدان جمعی خویش به‌پا خیزند و به عبارت بهتر به مبارزه‌ی سیاسی بپردازند، می‌توان گفت که در طلب آزادی هستند. طلب آزادی بدون سیاست، اشتباه و خیمی است.

جهت به‌انحراف‌نکشاندن رابطه‌ی بین سیاست و آزادی، بایستی تفاوت میان آن‌ها با سیاست‌های قدرت و دولت (که اطلاق عنوان بی‌سیاستی بر آن‌ها صحیح‌تر است) را با اهتمام لازم ترسیم کرد. دستگاه‌های قدرت و دولت ممکن است برای کارهایشان استراتژی و تاکتیک‌هایی داشته باشند اما نمی‌توانند سیاستی به معنای واقعی کلمه داشته باشند. خود قدرت و دولت در مرحله‌ی انکارگشتن سیاست‌های اجتماعی موجودیت می‌یابند. در جایی که سیاست به پایان می‌رسد، ساختارهای قدرت و دولت در رأس امور قرار می‌گیرند. قدرت و دولت در همان جایی سر بر می‌آورد که کلام سیاسی و بنابراین آزادی به پایان می‌رسد. در آنجا تنها اداره‌نمودن، حرف‌شنوی، دستور دادن و دستورگرفتن مطرح است؛ قانون و اساسنامه وجود دارد. هر قدرت و دولتی، عقلی است که دچار جمود گردیده است. هم توانمندی‌های خویش را از این ویژگی‌شان کسب می‌کنند و هم ضعف‌هایشان ناشی از آن است. بنابراین، حوزه‌های دولت و قدرت نمی‌توانند حوزه‌های جستجو و تحقق آزادی‌ها باشند. اینکه هگل، دولت را به‌عنوان حوزه‌ی واقعی تحقق آزادی معرفی نموده، بنیان تمامی دیدگاه‌ها و ساختار بندی‌های تحکم‌گرایانه‌ی مدرنیته را تشکیل می‌دهد. آنچنان‌که فاشیسم هیتلری در رأس نمونه‌هایی می‌آید که نشان می‌دهند این دیدگاه می‌تواند منجر به چه چیزهایی شود. حتی در نگره‌ی سوسیالیسم علمی -

۱. از منظر کانت، فلسفه به‌درستی به دو جزء که از نظر اصولشان کاملاً مختلف‌اند، تقسیم می‌شود؛ یعنی به جزء نظری یا فلسفه‌ی طبیعت و جزء عملی یا فلسفه‌ی اخلاق (زیرا قانون‌گذاری عملی عقل موافق با مفهوم اختیار با این نام خوانده خواهد شد).

که مارکس و انگلس تلایه‌داری آن را عهده‌دار شدند. اعطای نقش «ابزارهای بنیادین بر ساخت سوسیالیستی» به دولت و قدرت، بی‌آنکه ملتفت شوند به سنگین‌ترین ضربه‌ای تبدیل شده که بر پیکر آزادی و بنابراین برابری وارد آمده است. لیبرال‌ها بهتر متوجه شده‌اند که «هرچقدر دولت بسیار باشد، به همان اندازه آزادی کم خواهد بود». موفقیت‌شان را نیز مدیون همین دوران‌دیشی خویش‌اند.

دولت‌ها و قدرت‌ها به‌مثابه‌ی ابزارهای حاکمیت، به اقتضای ماهیت خویش، جز نوع متفاوتی از تصاحب زورمدارانه‌ی محصول مازاد و ارزش افزونه یعنی مجموع سرمایه، بیانگر معنای دیگری نمی‌باشند. سرمایه، دولت‌ساز است و دولت نیز سرمایه‌ساز. همان مورد برای هر نوع دستگاه قدرت نیز مصداق دارد. هر اندازه حوزه‌ی سیاست اجتماعی منجر به آزادی شود، حوزه‌ی قدرت و دولت نیز به همان میزان حوزه‌های از دست‌دادن آزادی‌اند. شاید ساختارهای قدرت‌مدارانه و دولتی بتوانند اشخاص، گروه‌ها و ملل متعددی را بسیار ثروتمند ساخته و آزاد نمایند؛ اما در نمونه‌ی یهودیان دیدیم که این امر تنها به قیمت فقر و بردگی سایر جوامع ممکن می‌گردد. عاقبت این نیز از نسل‌کشی گرفته تا جنگ‌ها، همه نوع تخریبات است. در نظام جهانی کاپیتالیستی، سیاست با بزرگ‌ترین شکست خویش رویاروست. طی مرحله‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که نظام تمدن مرکزی به نقطه‌ی اوج رسیده است، می‌توان از مرگ حقیقی سیاست سخن گفت. بنابراین در عصر کنونی، در مقیاسی که با هیچ روزگاری قابل مقایسه نیست، استهلاک سیاسی روی داده است. همچنان که تحلیل رفتگی اخلاقی - به‌منزله‌ی حوزه‌ی آزادی - یک پدیدار روزگار ماست، استهلاکی بسیار افزون‌تر از آن در عرصه‌ی سیاست مطرح است. بنابراین اگر خواهان آزادی باشیم، چاره‌ای نداریم جز اینکه قبل از هر چیز وجدان جمعی جامعه یعنی اخلاق، و خرد مشترک جامعه یعنی سیاست را از تمامی جوانب‌شان و با توسل به نیروی روشنفکری‌مان مجدداً برانگیزانیم و به آن‌ها حالت کارکردی ببخشیم.

مناسبات میان آزادی و دموکراسی، غامض‌تر است. باید بحث نمود که کدام یک از دیگری نشأت می‌گیرد. اما به راحتی می‌توانیم بگوییم که هر دو تراکم رابطه نیز منجر به تغذیه‌ی متقابل می‌گردد. به اندازه‌ی تأمل در زمینه‌ی وجود پیوند میان سیاست اجتماعی با آزادی، می‌توانیم پیوند آن با دموکراسی را نیز بیان کنیم. ملموس‌ترین حالت سیاست اجتماعی، سیاست دموکراتیک است. بنابراین می‌توان سیاست دموکراتیک را به‌عنوان هنر راستین آزادشدن نیز تعریف نمود. بدون اجرای سیاست دموکراتیک، عموماً جامعه و خاصه هر خلق و اجتماعی، نه می‌تواند سیاسی شود و نه قادر است از راه سیاست به آزادی دست یابد. سیاست دموکراتیک، مکتب حقیقی «آموختن و زیستن» آزادی است. به اندازه‌ای که کارهای سیاست، سوژه‌های دموکراتیک بیافریند، سیاست دموکراتیک نیز به همان میزان جامعه را سیاسی گردانیده و بنابراین آزاد می‌سازد. اگر سیاسی‌شدن را به‌مثابه‌ی شکل اصلی آزادشدن بپذیریم، باید بدانیم که هرچقدر بتوانیم جامعه‌ای را سیاسی نماییم، بدان معناست که آن را آزاد کرده‌ایم و بالعکس هرچقدر جامعه‌ای را آزاد سازیم بدان معناست که آن را هرچه بیشتر سیاسی کرده‌ایم. بدون شک، بسیاری حوزه‌های اجتماعی و در رأس آن‌ها منابع ایدئولوژیک وجود دارند که آزادی و سیاست را تغذیه می‌نمایند. اما دو سرچشمه‌ی اساسی که همدیگر را زاده و تغذیه می‌کنند، آزادی و سیاست اجتماعی می‌باشند.

اکثراً رابطه‌ی برابری با آزادی اشتباه گرفته می‌شود. این در حالی‌ست که حداقل به اندازه‌ی رابطه‌ی آزادی با دموکراسی، روابط میان این دو نیز پیچیده و مسئله‌دار است. گاه می‌بینیم که برابری تام، در ازای امتیازدادن از آزادی تحقق می‌یابد. به کرات تأکید می‌گردد که هر دو نمی‌توانند توأمان وجود داشته باشند و یکی از آن‌ها ناگزیر از امتیازدهی است. چنین گفته می‌شود که گاه هزینه‌ی آزادی، امتیازدهی از برابری است.

توضیح‌دادن تفاوت میان سرشت هر دو مفهوم و بنابراین پدیدار، جهت تشریح صحیح مسئله لازم می‌باشد. برابری، بیشتر یک اصطلاح حقوقی است. هدف آن، تقسیم حقی یکسان میان افراد و اجتماعات بدون قائل‌شدن

تفاوت است. حال آنکه تفاوت‌مندی، به همان میزان که یک خصوصیت اساسی کیهان است، یک ویژگی بنیادین جامعه نیز می‌باشد. تفاوت‌مندی، مفهومی است که بر روی «تقسیم یک نوع حق به گونه‌های دقیقاً یکسان» بسته است. برابری، تنها هنگامی که تفاوت‌ها را مبنا قرار دهد، می‌تواند با معنا باشد. مهم‌ترین دلیل عدم موفقیت در زمینه‌ی برقراری نگرش قائل به برابری سوسیالیستی، عدم احتساب تفاوت‌ها بود. این یکی از مهم‌ترین دلایلی بود که منجر به نابودی آن شد. عدالت حقیقی تنها در چارچوب نگرش برابری‌خواهانه‌ای که تفاوت‌ها را مبنا قرار دهد، می‌تواند برقرار شود.

وقتی می‌گوییم آزادی وابستگی بسیاری به مفهوم «تفاوت‌شدن» دارد، پس تنها در صورتی که ارتباط میان برابری با «تفاوت‌شدن» ایجاد گردد، می‌توان پیوندی با معنا میان برابری و آزادی برقرار ساخت. سازگار گردانیدن آزادی و برابری، از اهداف بنیادین سیاست اجتماعی است.

نمی‌توانیم بدون اشاره به بحث میان طرفداران مفاهیم آزادی فردی و آزادی جمعی بگذریم. توضیح رابطه‌ی میان این دو دسته‌بندی که گاه آن‌ها را به‌عنوان آزادی منفی<sup>۱</sup> و مثبت<sup>۲</sup> نیز تعریف می‌کنند، هنوز هم اهمیت خویش را حفظ می‌نماید. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که موجب غلیان آزادی فردی (آزادی منفی) گردید، بدون شک این کار را به قیمت ایجاد تخریبات عظیمی در کلکتیویسم جامعه، انجام داد. گفتن اینکه امروزه آزادی فردی حداقل به اندازه‌ی پدیده‌ی قدرت، سیاست اجتماعی را رو به استهلاک برده است، حائز اهمیت می‌باشد. روشن گردانیدن نقش فردگرایی در تخریب جامعه و به‌ویژه نقش آن در نفی اخلاق و سیاست، مهم‌ترین مسئله‌ی مباحث مربوط به آزادی است. وقتی می‌گوییم جامعه‌ای که توسط فردگرایی متمیزه<sup>۳</sup> می‌شود، توانی جهت مقاومت در برابر هیچ یک از دستگاه‌های سرمایه و قدرت برایش باقی نمی‌ماند، ریسک سرطانی‌شدن موجود در معضل اجتماعی را بهتر می‌توانیم درک نماییم. تعیین فردگرایی لیبرالی به‌عنوان منبع اساسی تحلیل‌رفتگی آزادی و سیاست اجتماعی، می‌تواند بستری را جهت برون‌شدی با معنا فراهم گرداند. بدون شک، اینجا موضوع بحث ما فردیت<sup>۴</sup> نیست و در مورد ضرورت‌داشتن فردیت بحث نمی‌نماییم. مقوله‌ای که مورد بحث است، لیبرالیسم و فردگرایی ایدئولوژیکی است که ایده‌آلیزه گشته و بدین ترتیب آزادی و سیاست اجتماعی را رو به استهلاک می‌برد.

آزادی جمعی مقوله‌ای است که مشغول بحث در مورد آن هستیم. به تأکید باید بگوییم که آزادی حقیقی و اصلی، از طریق تعیین هویت، تأمین منافع و دفاع از امنیت افراد و به همان اندازه همه‌نوع اجتماع (قبیله، قوم، ملت، طبقه، پیشه و نظایر آن)، ممکن می‌گردد و بر این مبنا می‌تواند معنا بیابد. تنها هنگامی که آزادی‌های فردی و جمعی بر این مبنا هم‌آهنگ و سازگار گردند، می‌توانیم از یک نظام آپتیمال [یا بهینه‌ی] جامعه‌ی آزاد موفقیت‌آمیز سخن بگوییم. هرچند آن آزادی‌ای که لیبرالیسم در معنای فردگرایی برانگیخت و آزادی‌ای که سوسیالیسم رئال به‌نام کلکتیویسم توسعه داد، تحت عنوان قطب‌های متضاد تعریف شوند نیز، از آزمون‌های قرن بیستم آشکار شده است که تشابه بسیار چشمگیری میان آن‌ها وجود دارد. هر دو نیز گزینه‌های لیبرالیسم‌اند. وقتی می‌بینیم بازی‌های دولت‌گرایی و خصوصی‌سازی چگونه از طرف یک دست مشخص به اجرا درمی‌آیند، مقصودمان بهتر قابل درک می‌گردد.

پس از آزمون مدلهای فردگرا (لیبرالیسم وحشی) و جمع‌گرا (سوسیالیسم فرعون) در قرن بیستم که تخریبات بزرگی به‌بار آوردند، به‌خوبی آشکار شد که جامعه‌ی دموکراتیک مناسب‌ترین بستر جهت هم‌آهنگ‌ساختن

۱. Negatif : سلبی، منفی (Negative)

۲. pozitif : ایجابی، مثبت (Positive)

۳. Atomize : متمیزه؛ به حالت اتمی و ذره‌ای درآوردن؛ منظور این است که جامعه از حالت کلیت خود خارج شده و ذره‌ذره گردیده است.

۴. Bireysellik : فردیت (Individuality) عبارت است از کلیت ویژگی‌هایی که یک فرد را از دیگران متمایز می‌گرداند؛ با فردگرایی یا فردپرستی (Bireycilik) در ترکی، معادل Individualism در انگلیسی) متفاوت است.

آزادی‌های فردی و جمعی می‌باشد. می‌توان اظهار داشت که جامعه‌ی دموکراتیک به اندازه‌ی متوازن گردانیدن آزادی‌های فردی و جمعی، جهت تحقق نگرش برابری خواهانه‌ای که تفاوت‌ها را مبنا قرار می‌دهد نیز مساعدترین رژیم سیاسی اجتماعی می‌باشد.

بدون درک پیوند بین بالابودن تراز هوش موجود در نوع انسان با مرحله‌ی اجتماعی مختص به خود، نمی‌توان از امکانات حل مسائلی که مرتبط با جامعه باشد به‌طور شایسته استفاده نمود. سنجش پتانسیل تراز هوش موجود در مرحله‌ای که نوع انسان بدان رسیده، شاید در ابتدا بتواند یک موضوع نظروزرانه باشد؛ شاید نیز این سنجش ممکن نباشد. اما با توجه به اینکه پدیده‌ی جنگی که در تاریخ انسانیت شاهد آنیم امروزه محیط‌زیست را به آستانه‌ی نابودی کامل رسانده، به‌خوبی آشکار می‌گردد که با هوشی بسیار متفاوت مواجهیم. قابل درک است که تحلیلات طبقاتی، نسخه‌های درمانی اقتصادی، تدابیر سیاسی، و انباشت‌های بیشینه در حوزه‌ی قدرت و دولت، نمی‌توانند مانع تخریبات اکولوژیک و اجتماعی گردند؛ این امر تقریباً اثبات نیز شده است. آشکار است که این مسئله نیازمند بررسی ریشه‌ای تری است.

بی‌تردید، طی اعصار در زمینه‌ی نیروی عقل، تأمل صورت پذیرفته است. در این موضوع، مورد بسیار جدیدی را بر زبان نمی‌آورم. می‌خواهم بگویم که جلب توجه به وجه متفاوتی از خرد، بیشتر از هر زمانی اهمیت یافته است. پیوند خرد با جامعه، امری آشکار است. هر مشاهده‌گر معمولی تاریخ می‌تواند متوجه شود که بدون توسعه‌ی جامعه، خرد نیز توسعه‌پذیر نخواهد بود. چیزی که اساساً باید درک شود این است که موجودیت اجتماعی، با توسل به کدامین شرایط، برای عقل مشروعیت قائل است. توضیح تخریبات اجتماعی و زیست‌محیطی که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و به‌ویژه سلطه‌ی سرمایه‌ی مالی گلوبال در دوران متأخر، به‌واسطه‌ی کسب سودهای هنگفت از طریق «خرد نمادین»<sup>۱</sup> منجر بدان گشته، در هیچ شرایط مشروعیت اجتماعی‌ای قابل درک نیست. واضح است که هیچ نوع جامعه‌ی اخلاق‌مدار، آزادی‌خواه و سیاسی، چپ‌اولگری «خرد نمادین» را تأیید نمی‌کند. بنابراین، سدهای مشروعیت اجتماعی چگونه و به دست چه کسانی و کدامین ذهنیت‌ها و ابزارها از هم پاشیدند؟ در برابر نیروی تخریب عقل، نقش «ساخت، تعمیر و سالم‌سازی» برعهده‌ی چه کسانی است؟ باید این نقش را با کدام قواعد ذهنیتی و ابزارها، ایفا نمایند؟ این پرسش‌ها، حیاتی‌اند و قطعا پاسخ‌هایی می‌طلبد.

تأمل و توجه کافی امانوئل والرشترین در خصوص ظهور نظامی که آن را نظام-جهان کاپیتالیستی می‌نامد، از نظرم بسیار مهم است. همچنین فعالیت تحلیلی‌ای را که فرناند برودل از طریق موشکافی دقیقی درباره‌ی موضوع انجام داده، بسیار افاق‌گشا می‌یابم. تحلیلات «سمیر امین»<sup>۲</sup> در باب کاپیتالیسم، که در آن‌ها به‌ویژه موضوع را در ارتباط با فروپاشی تمدن‌های اسلامی خاورمیانه بررسی کرده است، نسبتاً آموزنده‌اند. اندیشمندان بسیار زیادی، با حساسیت بر روی موضوع کار می‌کنند. نتیجه‌ی مشترک این است که ضعف سنت دولت در

۱. Simgesel Akıl : عقل نمادین یا سمبلیک

۲. Samir Amin : سمیر امین، متولد مصر و از مدافعان مهم مارکسیسم که نظراتش در مورد کاپیتالیسم، جهانی‌شدن و نیروهای مخالف نظام مورد توجه می‌باشند. برخی وی را همچون کسی که مارکسیسم را به سده‌ی بیست و یکم منتقل نمود نیز می‌شناسند. از نظر سمیر امین، سرمایه‌داری به‌عنوان سیستم جهانی واقعاً موجود چیز نیست غیر از شوهدی تولیدی سرمایه‌داری در مقیاس جهانی. همچنین تاریخ گسترش سرمایه‌داری همان تاریخ قطب‌بندی جهانی بین شکل‌بندی‌های اجتماعی مرکزی و پیرامونی است. او از مارکسیسم تاریخی می‌خواهد که اروپامحوری خود را مورد نقد قرار دهد و به بسط رسالت آفریقای-آسیایی خویش بپردازد. ازجمله آثار او وپروس لیبرال نام دارد. به نظر سمیر امین، ایدئولوژی آمریکایی که در صدد استیلا بر جهان از راه زور و نیروی نظامی است، در لیبرالیسم اروپایی ریشه دارد اما روایتی تازه و از برخی جهات خطرناک از این ایدئولوژی است. دولت آمریکا تنها در خدمت منافع سرمایه است و متوحش‌تر از اشکال دیگر امپریالیسم است. وی لیبرالیسم را ایدئولوژی تقلیل‌گرایی می‌داند که با فروکاستن کارایی اجتماعی به بازاری اقتصادی و در پی آن فروکاستن بازدهی اقتصادی به سودآوری مالی، برخلاف آنچه ادعا می‌کند نمایندگی اندیشه‌ی اقتصادزده و اکونومیستی است.

اروپا، فروپاشی کلیسا و تارومار نمودن تمدن اسلام به دست چنگیزخان مغول، راه را بر آن گشود تا کاپیتالیسم به صورت نظام حاکم درآید. گفته می‌شود کاپیتالیسم که به شیرِ محبوس در قفس تشبیه می‌گردد، در این شرایط فرصت باز شدن در قفس را غنیمت شمرده، در سایه‌ی توسعه‌ای که پیدا کرده ابتدا بر اروپای غربی حاکمیت برقرار نموده و سپس هجوم خویش را به ترتیب بر تمامی اروپا و آمریکای شمالی بسط داده و امروزه نیز این حمله را در تمامی جهان با موفقیت کامل گردانیده است. نیرویی که پیش‌تر در قفس ننگه داشته می‌شد، حکمرانی جهان را در اختیار گرفت و حکمرانان آن دوران در قفس آهنین انداخته شدند. در انداختن جامعه به قفس آهنین توسط لویاتان را به شکل استعاره‌ی بیان می‌کنند. طبق قول مشهور ماکس وبر، بروکراسی مدرنیت‌ی کاپیتالیستی جامعه را در قفس آهنین محبوس می‌گرداند. تابلوی وضعیت وخامت‌بار اجتماعی که تمامی جامعه‌شناسان پرآوازه - اگرچه نه به‌گونه‌ای آشکارا بلکه اندکی با حالت روحی گناه‌کارانه، ترسان و نجواکنان- در پی بر زبان راندن آنند، این‌گونه ترسیم می‌شود.

شخصاً، در گستره‌ای جامع‌تر و در پیوند با نظام تمدن مرکزی به مسئله می‌نگرم. حتی به نظرم لازم است که اندکی آن را با تاریخ توسعه‌ی خرد نمادین- تحلیلی پیوند داد. بدون شک، خرد تحلیلی در نظام تمدن مرکزی گامی غول‌آسا برداشته است. اما تمامی ساختاربنده‌ی های تمدنی، تأثیر مشابهی را موجب می‌شوند. تعیین دیگر عامل مهم به صورت «کسب خصوصیت سمبلیک از طرف خرد انسان و دست‌یابی به استعداد چاره‌یابی تحلیلی»، به اندازه‌ی عامل تمدن حائز اهمیت است. زیرا این خرد تحلیلی است که در را بر روی عامل تمدن می‌گشاید.

از ابتدایی‌ترین جانداران گرفته تا پیشرفته‌ترین نوع آن یعنی انسان، از طریق اصول عقلانی خطاناپذیر فعالیت می‌کنند. این شیوه‌ی تعقل که می‌توانیم آن را خرد طبیعی یا عاطفی نیز بنامیم، منطبق بر رفتار غریزی است. تأثیرپذیری‌ها با واکنش‌های بسیار آنی [پاسخ داده شده و این‌گونه] کاراکنتریزه می‌شوند. کنش-واکنش موجود در گیاهان و حیوانات، در این خصوص بسیار آموزنده است. گیاهان و حیوانات حیات‌شان را که عبارت از تولیدمثل، حفاظت و تغذیه می‌باشد، از طریق عقل غریزی و به شیوه‌ی بسیار عالی آموخته‌شده‌ای، ادامه می‌دهند. احتمال بروز خطا چنان اندک است که می‌توان گفت وجود ندارد. من طرفدار آنم که موضوع به حوزه‌ی موجودات بی‌جان نیز تعمیم داده شود. به عنوان مثال، اگر قوه‌ی جاذبه‌ی زمین را به‌منزله‌ی یک عقل غریزی تصور کنیم (من قائل به چنین رأی و نظری می‌باشم)، هر ابژه و حتی ذره‌اش به تناسب نیروی خود، تحت تأثیر جاذبه و دافعه‌اش قرار می‌گیرد. گریز از این تأثیر، بسیار محدود است. تنها وقتی پدیده‌ای توانی در سطح نور داشته باشد، می‌تواند از این تأثیر بگریزد. از این حیث، فلسفه‌هایی که کیهان را فاقد اصول و بیهوده می‌شمارند، چندان برایم ارضاءکننده نیستند. درباره‌ی دیدگاهی که معتقد است کیهان از طریق هوش معینی رفتار و حرکت می‌کند، نیاز به تأمل بسیاری وجود دارد.

مورد عجیب در هوش انسانی، همین استعداد مختل‌گردانیدن هوش کیهانی است. از طریق مثال نور، شاید بتوان این شکل هوش (هوش تحلیلی) را به برتری و تفوقی برای انسان تعبیر نمود. اما تناقض همان هوش با شیوه‌ی تعقل کیهان را چگونه تحلیل خواهیم کرد؟ شاید «نظریه‌ی کائوس» بتواند موضوع را نسبتاً روشن گرداند. همان‌گونه که می‌دانیم در نظریه‌ی کائوس، در درون بی‌نظمی و نابسامانی عظیم، به‌دنبال نظم می‌گردند. نظم بدون کائوس ممکن نیست. جوانب محققانه و صحیح موجود در این رویکرد، انکارناپذیرند. اما در اینجا نیز مسئله این است که انسان متأثر از کائوس اجتماعی (بحران و تنگنا نیز) تا چه مدت‌زمان و در چه نوع مکانی می‌تواند حیاتش را ادامه دهد. زیرا مدت‌زمان و مکان تاب‌آوری جامعه در برابر مراحل کائوتیک محدود است. طولانی‌شدن بسیار مقطع‌زمانی و تخریب افراطی مکان (محیط اکولوژیک) به‌راحتی می‌تواند جوامع را به نابودی بکشاند. مشاهده می‌کنیم که در طول تاریخ، جوامع بسیاری به این اوضاع دچار گشته‌اند. می‌دانیم انسان‌ها در

طول مدت زمان طولانی (نود و هشت درصد از مدت زمان حیات‌شان) که در سطح اجتماعات ابتدایی موجودیت خویش را ادامه داده‌اند، تقریباً در همین محیط کائوتیک زیسته‌اند. مدت زمان حیاتی که طی نظام‌های نئولیتیک و تمدن گذشته، کمتر از دو درصد کل مراحل حیات است. خلاصه اینکه، طولانی شدن مرحله‌ی کائوتیک، شاید هم به تمامی حیات را رو به زوال نمی‌برد. اما این بار خطر متفاوت‌تر است. اندکی تفاوت بین مرحله‌ی کائوتیک پیشاتمدن و پس از آن، وجود دارد. تمدن با تخریب‌تاش بر روی محیط‌زیست، نه تنها حیات جامعه‌ی انسانی بلکه حیات تمامی جانداران را به مرزهای خطرناکی رسانده داده است. بدتر اینکه، سرمایه و قدرت موجود در بطن جوامع، هر ساعت به شیوه‌ی سرطانی (رشد بی‌رویه‌ی شهرنشینی، طبقه‌ی متوسط، بیکاری، ملی‌گرایی، جنسیت‌گرایی و افزایش غیرقابل کنترل جمعیت) اشاعه می‌یابد. حتی تداوم گسترش‌یابی این شیوه‌ی سرطانی به حالت کنونی، سبب حسرت بازگشت به مرحله‌ی کائوتیک پیشاتمدن خواهد شد. مرحله‌ی کائوتیکی که با سرطانی می‌آید، ممکن است به جای نظام‌های نوین، به مرگ جامعه ختم شود. قضاوت مبالغه‌آمیزی انجام نمی‌دهیم. دانشمندان و انسان‌هایی که احساس مسئولیت می‌کنند، قضاوت‌های شدیدتری در این خصوص ارائه می‌دهند.

شاید گفته شود که توسعه‌ی سرطانی اجتماعی چه ارتباطی با خرد تحلیلی دارد؟ پس بیایید این خرد را اندکی از نزدیک‌تر بشناسیم. خرد تحلیلی، نقشی پیشاهنگ را ایفا کرده است. آشکارترین نمود این را در گذار از زبان اشاره‌ای (که حرکات جسمانی در آن بیشتر است) به زبان نمادین می‌بینیم. دیگر به جای حرکات بدن، می‌توانند از طریق برخی گروه‌های اصوات قراردادی که با پدیده‌های مورد اشاره ارتباطی فیزیکی- بیولوژیک ندارند، ارتباطات معنایی برقرار نمایند. به عنوان مثال «چشم» را در نظر بگیرید: علی‌رغم اینکه آوای [واژه‌ی چشم] هیچ رابطه‌ی فیزیکی‌ای با چشم ندارد، تمامی کسانی که این کلمه‌ی قراردادی را قبول دارند، با شنیدن واژه‌ی «چشم»، «چشم» را در عقل و ذهن‌شان مجسم می‌کنند. شالوده‌ریزی زبان نمادین، بدین گونه است. اگرچه تحقیقات انسان‌شناختی (انتروپولوژیک)، سرآغاز این زبان را به گروه‌های «هموساپینس»<sup>۱</sup> نشأت گرفته از شرق آفریقا که آخرین موج کوچ را پدید آورده‌اند (حدوداً پنجاه الی شصت هزار سال قبل) نسبت دهند نیز، بر سر اینکه انفجار اصلی آن در جغرافیای خاورمیانه روی داده است، توافق نظر دارند. به‌ویژه گروه‌های زبانی سامی و آریایی، بر توانمندی این تز می‌افزایند.

ساختار زبان نمادین، تأثیر عظیمی بر روی اندیشه به‌جای نهاده است. رهایی از زبان جسمانی و آغاز اندیشیدن به واژه‌ها، شاید هم در میان بزرگ‌ترین انقلاب‌های ذهنیتی، نخستین انقلاب است. این امر، از طرفی گسست نوع انسان را از دنیای حیوانات تسریع بخشیده و از طرف دیگر به گردآمدن جوامع در پیرامون شالوده‌های زبان نمادین، شتاب عظیمی داده است. زیرا آنهایی که با نظام آوایی مشترکی سخن می‌گویند، به تدریج هم به‌صورتی متفاوت‌تر و هم با کسب نیروی هوشی، واحدهایشان را پدید می‌آورند. دیگر، زبان‌های نمادین‌اند که به جوامع هویت می‌بخشند. انقلاب نئولیتیک، با یاری چشمگیر این زبان صورت گرفته است. از طریق زبان اشاره‌ای، رسیدن به این مرحله‌ی انقلابی امری دشوار است. چون در زمینه‌ی چگونگی گذار به تمدن در مراحل بعدی، بسیار سخن رفت، به تکرار آن نخواهم پرداخت. اما دانستن این نکته سودمند است که دشت‌های مزوپوتامیا و دامنه‌های کوهستانی زاگرس- توروس که «هلال حاصلخیز» نامیده می‌شود، در این پیشرفت‌ها نقش گهواره‌ی مادری را ایفا نموده است.

مواردی که بازگویی شدند، تأثیرات مثبت خرد نمادین را نشان می‌دهند. ایراد آن را نیز باید در منجرشدنش به آغاز گسست از محیط‌زیست دید. جوامع قبلی، جوامع محیط‌زیست طبیعی هستند؛ همانند رابطه‌مندی مادر- فرزند در آغوش طبیعت می‌باشند. نیروی اندیشه‌ی نمادین، نیاز به چنین شیوه‌ای از حیات را تضعیف گردانید. زیرا جامعه‌ی نوین از طریق زبان تازه‌ی خویش، محیط‌زیست را نام‌گذاری کرده و بنابراین راه

۱. Homo Sapiens : در سیر تکاملی نوع بشر، به نوعی اندیشمند از انسان که به شکل کلان می‌زیسته، هموساپینس می‌گویند.



نوپن استفاده و کاربری را نیز گشوده است. این راه نوین، راه برقراری هژمونی عظیمی بر دنیای گیاهان و حیوانات است. پیش از زبان نمادین، شیوه‌های اندیشه همیشه از راه خرد عاطفی تحقق می‌یافتند. بنیادی‌ترین خصوصیت خرد عاطفی، اندیشیدن از طریق عواطف است که به منزله‌ی عنصر اغماض‌ناپذیر موجود در کنش و واکنش‌هایش می‌باشند. از ژرفای وجود برمی‌آید، عاری از دروغ و به دور از حيله است. به آسانی نمی‌توان دید که مادری از صمیمیت دور گردد و رفتاری دروغگوپانه و حيله‌بازانه را نسبت به فرزندش در پیش بگیرد. ذهن موجود در دنیای گیاهان و حیوانات نیز به همین شکل عمل می‌کند. همواره می‌بینیم که به محض دیده‌شدن شیر، ذهن حیواناتی که در پی شکار آن‌ها است، تماما بر عواطف‌شان بازتاب می‌یابد. در هر دو نیز مکر و حيله وجود ندارد. اما می‌توان هزار و یک اندیشه‌ی مکارانه، دروغگوپانه و غیرصمیمی (فاقد عاطفه) را در زبان نمادین انسان مشاهده و بازخوانی نمود. خطر سهمگین این شیوه‌ی اندیشه، همراه با گذار به مرحله‌ی تمدن دیده خواهد شد که [اندیشه‌ی مذکور] تخریب‌ات بزرگ اصلی‌اش را در آن به نمایش خواهد گذاشت.

اندیشه‌ی تحلیلی که به واسطه‌ی زبان نمادین تحقق یافته، نقشی تعیین‌کننده در امر انباشت سرمایه و قدرت ایفا می‌نماید. قبل از هرچیز، این اندیشه با استفاده از نیروی «متکی بر دروغ، نیرنگ‌باز و غیرصمیمی» خویش، در اسیرنمودن و استثمار جامعه استعداد عظیمی را به دست آورده است. همان‌گونه که می‌دانیم، این دو هوش در بخش‌های پیشین نیمکره‌های راست و چپ مغز انسان کارکرد می‌یابند. نیمکره‌ای که اندیشه‌ی تحلیلی در آن صورت می‌گیرد، آخرین بخشی است که تکامل یافته است. تمامی دیگر بخش‌های بدن، تأثیر ذهن عاطفی را بر خود دارند. برتری‌یافتن بخش اندیشه‌ی تحلیلی بر روی اندیشه‌ی عاطفی که تمامی اثرات بدن بر آن بازتاب می‌یابد نیز مؤثر واقع می‌شود. این رویداد نیز به تدریج و مجدداً تمامی منش یا کاراکتر انسان را شکل‌بندی می‌کند. استفاده‌ی مثبت از هوش تحلیلی که رویداد شگرفی است، می‌تواند این جهان را برای نوع انسان به یک «مکان جشن» همیشگی تبدیل نماید. اما اگر در جهتی منفی به کار برده شود، می‌تواند جهان را برای اکثریت قریب به اتفاق جانداران محیط‌زیست، مبدل به دوزخ گرداند. این هوش دقیقاً همانند نیروی هسته‌ای است. در صورتی که انرژی هسته‌ای به خوبی تحت کنترل گرفته شود، استفاده از آن در خدمت جامعه، فواید بزرگی به بار خواهد آورد. اگر کنترل نشود نیز، در نمونه‌ی حادثه‌ی مرکز اتمی «چرنوبیل»<sup>۱</sup> (مورد وحشتناک‌تر آن در جنگ به کار می‌رود) دیدیم که منجر به بروز چه نتایجی می‌شود. من در خرد تحلیلی، اندکی خطر انفجار هسته‌ای فاقد کنترل را می‌بینم. معتقدم که فراتر از خطر، خود جامعه و محیط‌زیست را به شکلی که تدریجاً شدت می‌یابد، تحت بمباران هسته‌ای قرار داده است. بدون نیاز به یک بمب هسته‌ای واقعی، بمب‌های خرد تحلیلی موجود در دست و تحت فرمان نظام کاپیتالیستی جهانی، از هم‌اکنون جامعه و محیط‌زیست را به آستانه‌ی وضعیت غیرقابل زیست رسانده است.

بدون شک، زبان نمادین و اندیشه‌ی تحلیلی به تنهایی حاوی جنبه‌های نامطلوب نیستند؛ بلکه تنها شرایط مساعد برای نامطلوبی‌ها را فراهم می‌آورند. در اصل، موردی که زنجیره‌ی نامطلوبی‌ها را آغاز می‌نماید، پیشرفت موجود در دستگاه‌های سرمایه و قدرت است. نظام انباشت سرمایه و قدرت که آن را با اصطلاح تمدن بیان می‌نماییم، به سبب خصلت هستی آن ناچار از دروغ‌گویی، نیرنگ‌بازی و داشتن محتوایی محروم از هوش عاطفی است. دستگاه‌های فشار و استثمار، علیه تغذیه و امنیت سایرین برقرار شده‌اند. به اقتضای سرشت حیات و مسئله، در برابر این دستگاه‌ها و اقدامات واکنش نشان داده می‌شود. تداوم سرمایه و قدرت تنها از دو راه ممکن است: یا از طریق نیروی نرم مشروعیت‌بخش ایدئولوژی یا از راه نیروی خشونت عریان قدرت. اینکه کنترل عمدتاً از همین دو راه اعمال می‌شود، یک واقعیت تاریخی است. سرمایه و قدرت، موجودیت‌هایی می‌باشند که تنها با متوسل‌شدن به حيله، دروغ و زور می‌توانند پدید آورده شوند. بخش اصلی ذهن، دقیقاً

۱. راکتور اتمی چرنوبیل در سال ۱۹۸۶ منفجر گشت و در نتیجه‌ی تشعشعات رادیواکتیو آن، فدراسیون روسیه، اکراین، جمهوری روسیه‌ی سفید و بسیاری از دیگر کشورها متحمل زیان‌های سنگین انسانی و زیست‌محیطی در حد فاجعه گردیدند.

در همین مرحله شرایط مناسب را برای امر مذکور فراهم می‌گرداند. می‌توانیم این را تأثیر انحراف و گمراهی نیز بنامیم.

هنگامی که با این پارادایم به تاریخ تمدن نگرینسته می‌شود، می‌بینیم که تراکم‌یافتگی «طبقه، شهر و قدرت»، ساختار اندیشه‌ی تحلیلی عظیمی را پدید می‌آورد. چندین ایستگاه بزرگ در مراحل تمدن وجود دارند. مراحل تمدنی آغاز شده بین ۳۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م در جوامع سومر و مصر که تمدن‌هایی اصیل هستند، ساختارهای ذهنیت تحلیلی بزرگی ساخته‌اند که حتی امروزه نیز تأثیرات افسونگرانه‌ی خویش را ادامه می‌دهند. می‌توان ردّ تمامی ساختارهای ذهنیتی را که در طول تاریخ تمدن مرکزی ایجاد شده‌اند، در این دو تمدن مشاهده نمود. تمامی فعالیت‌های اجتماعی از ریاضیات گرفته تا زیست‌شناسی، از خط گرفته تا فلسفه، و از دین گرفته تا هنر را که مهم‌ور به مهر تمدن‌اند، در این دو تمدن با حالات ساخته‌وپرداخته در شکلی اصیل، مشاهده می‌کنیم. در مقطع یونان- روم توانسته‌اند این مرحله‌ی برساخت و آفرینش را هرچه بیشتر غنا بخشیده و از طریق خرد تحلیلی موجود در ساختارشان آن را توسعه دهند. مراحل رنسانس، رفرم و روشنگری اروپا که بعد از پیشروی کوتاه‌مدت رنسانس اسلامی به وجود آمد، اندیشه‌ی تحلیلی را به نقطه‌ی اوج رساندند. البته بایستی سهم سایر تمدن‌ها و به‌ویژه تمدن‌های چین و هندوستان را در تمامی این مراحل تاریخی مدنظر قرار داد. می‌توان تمدن پنج‌هزار ساله را، به حکم منطق آن، به‌منزله‌ی کل قالب‌های رشدیافته‌ی متافیزیکی ارزیابی کرد که از دیالکتیک حیات بریده و همچون یک غده‌ی غول‌آسا بزرگ شده است. رویدادهای بازتاب‌دهنده‌ی ابعاد غول‌پیکر انباشت سرمایه و قدرت موجود در تمامی ساختارها از معماری گرفته تا موسیقی و ادبیات، از فیزیک گرفته تا جامعه‌شناسی، از میتولوژی تا دین و از فلسفه گرفته تا علم را تحت عنوان تاریخ مطالعه می‌کنیم. جنگ‌ها به‌منزله‌ی قشون‌کشی‌های چپاول‌گرانه‌ی وحشتناک، بستر زیرین این تمدن‌اند. خردی که بر روی این بستر ترقی می‌یابد، از حیث واقعیت، بزرگ‌ترین نابخردی است. درواقع یکی از نقش‌ویژه‌های هژمونی ایدئولوژیک نیز لاپوشانی، باژگونه‌نمایی، تقدیس و الوهی‌سازی این بی‌خردی، یعنی «خردِ جُرم، جنگ، حيله و دروغ» و خلاصه «خردِ انباشت سرمایه و قدرت» است. وقتی تمامی قالب‌های اندیشه‌ی تحلیلی، آشکال اعتقادی و هنرها را که به‌گونه‌ای درهم‌تنیده با تاریخ تمدن توسعه یافته‌اند از نزدیک در معرض بررسی و تحقیق می‌نهیم، تشخیص این واقعیاتی که به نقد می‌گذاریم، دشوار نخواهد بود.

تنها در پرتو این واقعیات‌های تاریخی می‌توانیم چگونگی از قفس بیرون آمدن هیولای کاپیتالیستی (لویاتان هابز)<sup>۱</sup> را توانمندانه درک و تبیین نماییم. به‌طور جدی تأکید می‌نماییم که این هیولا تنها با بهره‌گیری از ضعف‌های موجود در سده‌ی شانزدهم از قفس نگرینخت.

می‌خواهیم واقعیت زن را از منظر همین موضوع تحلیل نمایم و این بخش را به پایان ببرم. بی‌شک جنبش‌های فمینیستی با تحقیقات و پژوهش‌هایی که انجام داده‌اند، در امر هویداسازی واقعیت زنان سهم مهمی دارند. اما بر این باورم که این فعالیت‌ها به نسبت بسیاری در شرایط حاکمیت خرد مردانه انجام می‌شوند. بیش از حد رفرمیست‌اند. در پی گرفتن رویکردی کاملاً ریشه‌ای در قبال مسئله، حائز اهمیت حیاتی است. تحقیقات زیست‌شناختی نقش ریشه‌ای زن را در نوع انسان روشن ساخته است. درواقع آن کسی که از بدنه<sup>۲</sup> جدا شده، زن نیست بلکه مرد است. عاطفی بودن زن، ناشی از عدم انحراف افراطی وی از دیالکتیک تشکل کیهانی است. به‌ویژه نگاه‌داشته‌شدن زن در پایین‌ترین موقعیت طی دوره‌ی تمدن، در رساندن این ساختار [شخصیتی] وی تا روزگار امروزمان مؤثر واقع افتاده است. خرد مردانه همواره خرد مملو از عاطفه‌ی زن را

۱. Leviathan: هیولای دریایی؛ در اسطوره‌های فنیقیه‌ای جانوری است که سمبل شرارت است؛ همچنین در انجیل و تورات نیز به‌عنوان هیولایی که از دریا می‌آید از آن یاد شده است. توماس هابز (Thomas Hobbes) برای نخستین بار آن را به‌مثابه‌ی یک اصطلاح در ادبیات سیاسی به‌کار برده است.

۲. Gövde: تن و بدن، پیکر، تنه یا بدنه. اشاره به روایت دینی که می‌گوید زن از دندلی مرد آفریده شده است.

«نقص» دیده و درصدد است تا آن را به‌عنوان خصیصه‌ی اصلی زن بازتاب دهد. خرد مردانه، چندین حمله‌ی بزرگ را علیه زنان انجام داده و می‌دهد:

اولی، مبدل‌گردانیدن زن به نخستین برده‌ی خانگی است. این مرحله مملو از سرکوب، فشار، تجاوز، حقارت و قتل‌عام‌های وحشتناک است. نقشی که برای زن در نظر گرفته شده این است که به میزان لازمه برای نظام مالکیتی، «فرزند» تولید کند. ایدئولوژی خاندانی، به این فرزندان بسیار وابسته است. زن، در این موقعیت، مُلک مطلق می‌باشد. آنچنان مُلک و ناموس صاحب خویش است که حتی نمی‌تواند روی و چهره‌اش را در برابر دیگران نمایان سازد.

دومی، تبدیل زن به ابزار سکس است. در تمامی طبیعت، غریزه‌ی جنسی مرتبط با تولیدمثل بوده و در راستای تداوم حیات هدفمند است. نقش اساسی‌ای که برای جنس مذکر انسان در نظر گرفته شده - به‌ویژه همراه با اسارت زن و عمدتاً در دوران تمدن - عبارت است از: سکس، انفجار میل جنسی و رشد انحراف‌آمیز آن. در پی آنند تا دوره‌های بسیار کوتاه جفت‌گیری در حیوانات (که اکثراً سالانه است)، در جنس مرد به دوره‌های مقاربتی تقریباً بیست و چهار ساعته رسانده شود. در روزگار ما، زن ابزاری است که سکس و اشتها و قدرت جنسی به‌طور پیوسته بر روی وی آزموده می‌شود. تمایز خانه‌ی شخصی و فاحشه‌خانه‌ها معنایش را از دست داده است. چون دیگر هر جا و مکان به فاحشه‌خانه و خانه‌ی شخصی تبدیل گشته و هر زن، زن آن خانه‌ها شمرده می‌شود. سومی، به حالت رنجبری فاقد دستمزد و حقوق درآورده شده است. وادار به انجام سخت‌ترین کارها می‌شود. در مقابل این، [به‌جای پرداخت دستمزدش] «ناقص» تر عنوان می‌شود. آنچنان تحقیر گردیده که حقیقتاً نیز در مقایسه با مردان، بسیار «ناقص» ماندن را پذیرفته و به حالتی درآمده که با تمامی توان، به حاکمیت و مالکیت مرد متوسل می‌گردد.

چهارمی، به‌صورت ظریف‌ترین کالا درآورده شده است. مارکس پول را «ملکه‌ی کالاها» می‌نامد. در اصل، در کاپیتالیسم عمدتاً زن را ناگزیر از ایفای این نقش می‌نمایند. در نظام کاپیتالیستی، ملکه‌ی واقعی کالاها زن است. هیچ نوع رابطه‌ای وجود ندارد که زن طی آن عرضه نگردد. هیچ حوزه‌ای هم وجود ندارد که از زن در آن استفاده نشود. تنها یک تفاوت وجود دارد؛ و آن اینکه اگرچه هر کالایی بهایی پذیرفته‌شده دارد، اما در مورد زنان این قیمت و بها عبارت از بی‌احترامی عظیمی است که از بی‌آبرویی بزرگ «عشق» گرفته تا دروغ مزورانه‌ی «کار و زحمت مادران، ادا ناشدنی‌ست» را شامل می‌گردد!

مرد دارای خردی که تمدن آن را به هیأت هیولا درآورده است (خرد هزار و یک فریب، دروغ، رفتار هیولوار جنگ‌افروزانه و تحریفات ایدئولوژیک؛ خلاصه خردی که جامعه و محیط‌زیستش را تخریب می‌گرداند؛ خرد تحلیلی فاقد عاطفه)، پس از اینکه این برخورد را در حق زنانی روا داشت که ادعا می‌کند بدون آنان نمی‌تواند به‌سر کند، چه‌ها که در برابر جامعه‌ی انسانی و محیط‌زیست نخواهد کرد! متوقف‌سازی این خرد، پیش از هرچیز تنها از طریق بر جای خود نشاندن تمام و کمال اخلاق و سیاست اجتماعی‌ای که آن‌ها را فروریخته، ممکن است. به عبارت صحیح‌تر تنها بر همین مبنا می‌توان سرآغازی را رقم زد. لیکن به سبب نقشی که خرد تحلیلی در ابعاد کنونی خویش در تمامی نامطلوبی‌ها بازی می‌کند، بار دیگر اهمیت پیشبرد نظام تمدن دموکراتیک در برابر نظام‌های تمدنی، به‌منزله‌ی یک وظیفه با تمامی وضوح و عریانی‌اش در برابرمان جلوه‌گر می‌گردد.

مورد اصلی این است که ارزش بزرگی برای خرد قائل گردیم. خرد اجتماعی یک واقعیت است. خود جامعه، حوزه‌ای است که خرد در آن تمرکز می‌یابد. نومیدی، هیچ معنایی ندارد. ندای دیگری وجود دارد که از تمامی قداست‌ها برآمده و می‌گوید: «ما به شما عقل بخشیدیم، کافی است که آن را نه در راه شر بلکه در راه خیر به‌کار برید. آنگاه هرآنچه را که لازم دارید، کسب خواهید نمود.» حقیقتاً نیز باید این ندا را بشنویم و درک نماییم. ندای وجدان که ندای عقل سلیم جامعه نامیده می‌شود و ندای اغماض‌ناپذیر اخلاق نیز همین را

می‌گوید. ندایی که می‌خواهد هنر آزادی یعنی سیاست اجتماعی را محسوس گرداند و ضرورت آن را به‌جای  
اُوزد نیز همین را می‌گوید. فعالیت‌های جامعه‌ی دموکراتیک، پراکتیک همین نداست. نظام تمدن دموکراتیک،  
تئوری این نداست.

بخش‌های پس از این، بیشتر در راستای رهسپار شدن به‌سوی خاستگاه‌های ملموس این نداها (نداها) که با  
همیاری خرد تحلیلی و عاطفی سر داده می‌شوند) و روشن‌سازی راه‌حلی‌هایی که نشان می‌دهند، هدفمند خواهند بود.



## بخش چهارم پیدایش مسئله‌ی اجتماعی

در دیالکتیک طبیعت‌ها، لحظه‌های [پیدایش] مسئله، به‌عنوان مراحل جهش کیفی اندوخته‌های کمی تعریف می‌گردند. لحظه‌های دگرگونی و تحول در تئوری‌های «نظم و پیشرفت» به‌عنوان فواصل بسیار کوتاه تعریف می‌گردند؛ لیکن در تئوری‌های «کائوس» بر این تأکید می‌شود که مورد اساسی، وضعیت کائوتیک است و نظم و پیشرفت نیز به‌صورت لحظات محدود باقی می‌مانند. به اندازه‌ی اندیشه‌های مربوط به استمرار محیط کائوتیک، اندیشه‌های مدافع استمرار پیشرفت نیز خرد آدمی را بسیار مشغول نموده است. بی‌تردید برخی تفسیرشان این است که عقل انسان به یک آینه شباهت داشته و واقعیت را همانند یک آینه بازتاب می‌دهد، بر همان منوال نیز اندیشه‌هایی نیز وجود دارند که بنیان هر خردی را در انسان می‌بینند.

قرائت تفاسیر جهانشمول‌گرا و نسبیت‌گرایانه در این اندیشه‌ها، امر دشواری نیست. احساس کردم که برای اتخاذ رویکرد ملموس‌تری در قبال این موضوعات، می‌بایست بر روی درون‌مایه‌ی خرد اجتماعی کار کرد و آن را تعریف نمود. بنابراین تحلیلاتی که تاکنون انجام دادم، جهت آن بود که از طریق تدارکی که سطح ادراک در آن بیشتر می‌باشد مقدمه‌ای را در زمینه‌ی منبع مسئله‌ی اجتماعی ارائه دهم.

تمامی جریان‌های مهم فکری در سرتاسر تاریخ، به‌مثابه‌ی محصول دو دوره مشخص می‌گردند: طی دوران‌هایی که در چارچوب نظم، کارها در مسیر خویش پیش رفته، رفاه اجتماعی ارضاء‌کننده بوده و مسائل بزرگی در میان نیست، این وضعیت به‌شکلی مشابه در پیشرفت اندیشه نیز بازتاب می‌یابد. این اندیشه‌ها که پیشرفت‌گرا، رفاه‌بخش و دچار مشکلات اندکی بوده و اطمینان‌بخش هستند، دم از ماندگاری می‌زنند. مسائل را عارضی و موقتی محسوب می‌کنند. عمدتاً به کار بر روی طبیعت اول می‌پردازند و مایل نیستند که طبیعت اجتماعی را مورد بحث قرار دهند.

اندیشه‌های دورانی که انسداد و بن‌بستی در نظم وجود دارد و نمی‌توان همانند گذشته عمل نمود، مملو از مسئله‌اند. در اندیشه‌های چنین دورانی عمدتاً به کار بر روی طبیعت دوم پرداخته می‌شود. این دوران‌ها، مقطعی هستند که جستجوهای دینی و فلسفی تازه، تسریع می‌یابند. راه‌حل برون‌شد از مسائل، در اندیشه‌های تازه و جستجوی ادیان و فلسفه‌های نوین دیده می‌شود.

می‌توان جریان فکری این ادوار «رفاه و مسئله» که پیشرفت‌های بزرگ اندیشه طی آن‌ها صورت می‌گیرند را در تمامی تمدن‌ها مشاهده نمود. در دوره‌ی رفاه عظیم جامعه‌ی سومری، شاهد ظهور یک اندیشه‌ی میتولوژیک باشکوه هستیم که تمامی ادیان، فلسفه‌ها و علوم بزرگ و مکاتب هنری را تحت تأثیر قرار می‌دهد. هیچ دین، بینش فلسفی و نگرش هنری و علمی بزرگی وجود ندارد که از این ظهور اندیشه‌ی سومری متأثر نشده باشد. اندیشه‌ی سر برآورده در یونان باستان نیز با جامعه‌ی مرفه آن در ارتباط است. همچنان که جغرافیای حاصلخیز مزوپوتامیا بنیان این رفاه سومریان را فراهم آورده است، رفاه یونان نیز در سایه‌ی حاصلخیزی هر دو ساحل اژه پدید آمده است. در حالی که در میان سومریان یک میتولوژی باشکوه به‌وجود آمده، در میان ایونی‌ها اندیشه‌ی فلسفی مطرح شده است. در حوزه‌ی علم و هنر پیشرفت‌هایی در ابعاد انقلابی به‌وجود آمده‌اند. ظهور بزرگ اندیشه در اروپایی که انفجار مشابهی را در عرصه‌ی رفاه به‌خود دید، از سده‌ی شانزدهم به بعد، در پهنه‌ی جهان مؤثر گردید.

نکته‌ی دقت‌برانگیز این است که انقلاب‌های اندیشه‌ای که در هر سه آزمون رفاهی دیده شدند، با بحث در مورد طبیعت اول آغاز به کار کرده‌اند. اما هنگامی که از میزان رفاه کاسته شده و بحران‌ها به‌گونه‌ای انفجارآسا سر برمی‌آورند، گفتگو در مورد طبیعت دوم اهمیت می‌یابد و اندیشه‌های نوین آستن جستجوهای تازه‌ای می‌گردند. دارندگان برخی اندیشه‌ها همواره در جستجوی گذشته‌ای هستند که آکنده از خاطرات دوران رفاه و نظم قدیمی است؛ آنان که نوگرا هستند نیز از برهم‌خوردن نظم و سنگینی بحران شکایت می‌کنند و اندیشه‌های اتوپیکی را ارائه می‌نمایند. از اشکال نوین اجتماعی به وفور بحث به میان می‌آید. شمار بسیاری از جوامع در نتیجه‌ی این جستجوها پدید می‌آیند. از جماعات دینی و مذهبی گرفته تا پیدایش انواع تیره‌های قبایل نوین و حتی تشکلهای ملت که در نمونه‌ی اروپایی دیدیم، فرم‌های اجتماعی متعددی متحقق می‌گردند. همان‌گونه که اقدام به مشاهده‌ی تاریخ از جنبه‌ی تاریخ اندیشه، ما را با معضلات اجتماعی آشنا می‌سازد، ممکن نیست در حین مشاهده‌ی جامعه‌ی امروزی نیز سنگینی ابعاد غول‌آسای معضل را تا مغز استخوان خویش احساس نکنیم.

سعی می‌نمایم بدون پیروی از علوم اجتماعی اروپامحور، بیاندیشم. متوجه هستم که اندیشیدن مستقل از علوم اجتماعی غربی بسیار ضروری است. برخی این شیوه‌ی تفکر را بی‌اهمیت انگاشته و به‌عنوان انحراف یافتن از علوم اجتماعی مورد قضاوت قرار خواهند داد. هیچ اهمیتی برای چنین قضاوت‌هایی قائل نخواهم بود! به‌راستی نیز علوم اجتماعی اروپامحور، بوی سلطه‌گری می‌دهند. یا حاکم می‌گرداند یا به زیر سلطه می‌کشاند. حال آنکه، مورد ضروری برای ما عبارت است از سوژه‌گردانیدن دموکراتیک و سهیم کردن عادلانه. علم اجتماعی اروپا در جوهره‌ی خویش، لیبرالیسم است؛ یعنی عبارت از یک ایدئولوژی است. اما این واقعیت را چنان غیرقابل رؤیت ساخته که قادر گشته است حتی اندیشه‌های بزرگ‌منتقدان مخالف را نیز در خود ذوب گرداند. با استفاده از استعداد برتر التقاطی‌گری<sup>۱</sup> خویش، این کار را انجام داده است. می‌دانم جهت اینکه خویشتن را در برابر این التقاطی‌گری قربانی نگردانم، چاره‌ای جز پیشبرد تفاوت‌مندی قوه‌ی آنالیزم وجود ندارد. اما این موضع، گرایشی اروپاستیزانه<sup>۲</sup> نیست. گرایش مبتنی بر اروپاستیزی نیز بخشی از اندیشه‌ی اروپامحور است. با رویکردی بر مبنای «در شرق بودن اروپا و نیز در اروپا بودن شرق» و با دانستن اینکه کدام یک از ارزش‌هایمان جهان‌شمول است، موضع‌گیری می‌نمایم. بسیاری از ارزش‌های اروپایی، حالت امروزی و توسعه‌داده‌شده‌ی ارزش‌های جوهری ما هستند. باید به‌خوبی بر این امر واقف باشیم که بسیاری از آنانی که خویش را بیشتر از همگان اروپاستیز نشان می‌دهند، به‌صورت عقب‌مانده‌ترین طرفداران لیبرالیسم اروپا درآمده‌اند. پراکتیک سوسیالیسم رئال و جنبش‌های رهایی‌بخش ملی، مملو از این نمونه‌هاست.

مارکس و انگلس نگرش سوسیالیسم علمی را به‌عنوان راه‌حلی برای مسائل اجتماعی دوران خودشان مطرح کرده بودند. از صمیم قلب به این امر اعتقاد یافته بودند. باور داشتند که با طرح اصطلاحاتی در مورد نظام کاپیتالیستی، مسئله را به‌صورت صحیح تعریف نموده‌اند؛ وقتی نوبت به براساخت نظام سوسیالیستی رسید نیز، کاملاً باور داشتند که راه‌حلی یافته خواهد شد. «سوسیالیسم علمی» ای که توسط خود آنان مطرح می‌گردید را ضامن این امر می‌دانستند. اما تاریخ به نوع دیگری پیش رفت. پیش‌تر، اتوپیست‌ها نیز انتظارات مشابهی داشتند. انتظار لنین از انقلاب روسیه، متفاوت بود. رؤیای بسیاری از انقلابیون فرانسوی نیز نقش بر آب گشت. انقلاب، بسیاری از فرزندان خویش را خورده بود. اعماق تاریخ، مشحون از نمونه‌هایی مشابه است. این در حالی‌ست که گره‌کشایندگان مسئله، هم به‌شکلی بسیار مؤمنانه و هم آگاهانه عمل می‌کردند. پیداست که در تعاریف‌شان از معضلات اجتماعی و آزمون‌های تحلیلاتی‌شان، نقص و اشتباهی وجود داشت که انحرافات بزرگ و حتی رویدادهای معکوسی پیش می‌آمد. همچنان‌که به کزات تأکید کردیم، مسئله، تلاش اندک یا

۱. Eklektizm: التقاطی‌گری، پراکنده‌گزینی، چندسرچشمه‌ای (Eclecticism)  
۲. Anti-Avrupacılık

عدم اقدام به جنگ و شورش نیست. این‌ها وجود دارند و حتی بسیار هم وجود دارند. این سنخ واقعیات، مرا در زمینه‌ی تعریف معضل اجتماعی و راه‌حل آن، ناگزیر از احتیاط‌ورزی بسیار می‌نماید. اگر خواهیم از تجربیات درس فراگیریم و به یاد قهرمانی‌های بزرگ محترمانه برخورد نماییم، گام‌هایی که بر خواهیم داشت باید مملو از درس و مشحون از احترام باشند.

## الف- تعریف مسئله‌ی جامعه‌ی تاریخی

دو بخش بزرگ و نخستین دفاعیاتم را به تعمق و تأمل در باب عموماً قدرت و به‌ویژه انحصار قدرت کاپیتالیستی، اختصاص داده بودم. بر این باورم که در این دفاعیاتم اگر چه نواقص بسیاری داشته باشند نیز، نظام تمدن مرکزی را به‌منزله‌ی یک خط به‌خوبی بازتاب داده‌ام. مورد مهم، ارائه‌ی حلقه‌های اصلی سیر پیشرفت بود. هم موضوعات را تعریف کرده و هم پیشرفت زنجیروار انباشت‌های قدرت که حاوی انباشت توده‌وار سرمایه نیز می‌باشند را تحلیل نموده بودم. هنگام نگارش این دو بخش، اثر مدون **نظام جهانی** نوشته‌ی آندره گوندر فرانک را نیز نخوانده بودم. آنچه ارائه داده بودم عبارت بود از انتقال و ارائه‌دهی این جمع‌بندی‌ها به شکلی متفاوت؛ همچنین در پی آن بودم که راه‌حل را به یک نظام‌مندی یعنی تمدن دموکراتیک پیوند دهم. اگر اکنون بنویسم، شاید بتوانم آن را به‌گونه‌ای بهتر ارائه دهم. اما به اقتضای احترام به تاریخ، باقی‌ماندن آن به همان صورت ارزشمندتر است.

موضوع «مسئله‌ی اجتماعی»، سرتیتر متفاوتی است. نه در جهت ارائه‌ی تاریخ قدرت- انحصار هدفمند است و نه در مورد راه‌حل دموکراتیک بحث می‌نماید. چیزی که آموخته می‌شود، تعریف مسئله‌ی اجتماعی از زاویه‌ی تئوریک و صورت پراکتیکی آن است. بر این باورم که این امر به حل معضل، یاری خواهد رساند. منظورم این نیست که تاکنون اصلاً به موضوع اشاره نکرده‌ام. به‌صورت بخش بخش، کار بسیاری بر روی آن صورت گرفت. اما ارائه‌ی آن به حالت کلی، بسیار آموزنده خواهد بود.

اینکه چگونه بایستی اقدام به تعریف و ارائه‌ی معضل اجتماعی نمود، پرسشی است که انسان را به تفکر وامی‌دارد. برخی اندیشه‌ها فقر اجتماعی، برخی بی‌دولتی، بخش دیگری ضعف نظامی، بعضی اشتباهات نظام سیاسی و بعضی دیگر نیز اقتصاد و انحطاط اخلاقی را معضل محسوب می‌نمایند. شاید حتی یک حوزه‌ی اجتماعی هم باقی نمانده که معضل محسوب نشود. شاید در تمامی این نظریات، جوانب صحیحی وجود داشته باشند؛ اما از انعکاس ماهیت معضل به‌دورند. اگر معضل اجتماعی تحت عنوان از میان بردن دینامیک بنیادین جامعه تعریف و ارائه گردد، به نظر بامعنا تر می‌آید.

به نظر من بایستی خارج‌نمودن جامعه از حالت جامعه‌بودن را مسئله‌ی بنیادین تلقی نمود. در اینجا نخستین مورد، وجود ارزش‌هایی است که جامعه را تعیین می‌گردانند، موجودیت اجتماعی را بر ساخته و طرح‌ریزی می‌نمایند. از موردی سخن می‌گویم که آن را خود هستی می‌نامیم. دوم اینکه از رویدادهایی بحث می‌نمایم که این «خودبودگی» و هستی را دچار خودباختگی می‌سازند و بنیان‌های هستی را از میان برمی‌دارند. اگر این دو مورد به‌گونه‌ای مختلط وجود داشته باشند، بدان معناست که یک مسئله‌ی اجتماعی بزرگ وجود دارد. به‌عنوان مثال اگر در دوران زندگی کلانی، یک دوره‌ی یخبندان تمامی کلان‌ها را از میان برمی‌داشت، نمی‌توانستیم این را مسئله بنامیم. زیرا بلایای طبیعی خارج از اراده‌ی ما روی می‌دهند. برای اینکه مسئله محسوب گردد، باید به‌دست انسان پدید آید. حتی مسئله‌ی اکولوژیک نیز تنها هنگامی که به‌دست انسان شکل گرفت، به‌عنوان مسئله تعریف گشت. بنابراین نسبت‌دادن معضل اجتماعی به نیروهایی که جامعه را از بنیان برانداخته و رو به زوال می‌برند، ما را به‌سوی تعریف صحیحی رهنمون خواهد ساخت.

انحصارات سرمایه و قدرت را در رأس این نیروها می‌بینم. زیرا هر دو نیروهایی هستند که در ماهیت



خوبش با غضب ارزش افزونه، بنیان‌های جامعه را از میان برمی‌دارند. از این پس، انحصار سرمایه و انحصار قدرت را به‌طور توأمان انحصار خواهیم نامید. برای شفاف‌سازی هرچه بیشتر موضوع، تعریف وضعیت عاری از معضل، نُرمال و طبیعی جامعه نیز ارزیابی‌هایمان را قوت خواهد بخشید. جامعه در هر تراز و شکلی از اجتماع به‌سر برد، اگر به‌گونه‌ای آزادانه ساختار اخلاقی و سیاستش را پدید آورد، می‌توانیم آن حالت از جامعه را جامعه‌ی به‌هنجار یا طبیعی بنامیم. می‌توان این را جامعه‌ی باز یا دموکراتیک نیز نامید. چون در بخش‌های آتی، بیشتر بر روی آن کار خواهیم کرد، به‌صورت چکیده‌وار می‌گوییم که راه‌حل آن را تماماً به‌صورت جامعه‌ی لیبرال یا سوسیالیست، جامعه‌ی دولت-ملت، جامعه‌ی رفاه، جامعه‌ی مصرفی، صنعتی و خدماتی ارائه نخواهیم نمود. زیرا این سنخ از نامگذاری‌های جامعه، به نسبت عظیمی نظروزرانه‌اند. تعاریفی هستند که در جامعه‌ی واقعی، معادلی برای آن‌ها وجود ندارد. اگر پاره‌ای صفات مربوط به جامعه نامیده شوند، صحیح‌تر خواهد بود.

بنابراین می‌توانیم محروم‌نگه‌داشتن جامعه‌ی دارای سیاست و اخلاق آزاد از این کیفیاتش را سرآغاز معضل محسوب نماییم. نیروی آغازگر معضل نیز، انحصار است. بایستی گستره‌ی انحصار را نیز تعریف کنیم. اگر ارزش‌های افزونه چه توسط نهادی خصوصی و چه به دست دولت، از راهی زراعی، تجاری و صنعتی در یکجا گرد آیند، بدان معناست که انحصار ایجاد گشته است. بدون شک در درون گروه انحصار، سه‌گانه‌ی آغازین «کاهن + مرد نیرومند + شیخ»، حالتی هیرارشیک دارند. به تناسب نیرویشان، از انحصار فایده می‌برند. این انحصار سه‌گانه، در طول تاریخ به نهادهای بسیار متنوعی تقسیم گشته‌اند. هر نهاد در درون خوبش تقسیم شده اما به حکم ماهیت خوبش، بر دامنه‌ی تأثیرات زنجیروارش افزوده و تا به روزگارمان آورده است.

بایستی همیشه به کاراکتر توده‌آسا و زنجیروار جریان تاریخی انحصار، توجه داشت. نظام تمدن مرکزی، هم نتیجه و هم دلیل پیشرفت زنجیروار انحصار می‌باشد. به اصرار بر این مورد تأکید می‌نمایم. اندیشه‌ی مدرنیته، در روزگار ما یک فشرده‌گی وحشتناک زمانی را تحمیل می‌نماید. همه چیز را در زمان «حال»ی فشرده غرق می‌گرداند. این در حالی‌ست که «حال»، تاریخ و آینده است. مدرنیته با این تحمیل فکری، بی‌جهت کمر به قتل‌عام تاریخ نمی‌بندد. زیرا جامعه‌ای را که از آینده گسسته، به‌سهولت می‌توان به دلخواه خوبش مدیریت نمود. هیچ تاریخی به اندازه‌ی تاریخ انحصار، شانس پیشروی فزاینده، زنجیروار و توأم با رشد را نداشته است. انحصار، در حالی که خود را این‌گونه تاریخی می‌گرداند، برای بی‌تاریخ‌نمودن تمامی اجتماعات جوامع و به عبارت صحیح‌تر ذوب‌نمودن آن‌ها در درون خوبش و مستعمره‌گردانیدنشان، اهمیت بسیاری قائل است. جهت این امر ساختارهای اسطوره‌ای، دینی، فلسفی و علمی را تشکیل می‌دهد. همان تلاش را نیز در امر دچار ساختن اجتماعات به سقوط اخلاقی و ناتوانی در زمینه‌ی سیاست‌ورزی، نشان می‌دهد.

فراموش نکنیم هنگامی که از اصطلاح انحصار به‌طور پی‌درپی استفاده می‌کنیم، این امر را در گستره‌ی اقتصادی، نظامی، سیاسی، ایدئولوژیک و تجاری انجام می‌دهیم. زیرا این گروه‌ها ارزش افزونه را به نحوی از انحاء، در میان خود تقسیم خواهند کرد. شکل و نسبت تقسیم هرچه باشد، ماهیت تغییر نخواهد یافت. گاه آنانی که بازدهی و راندمان اقتصادی را متحقق می‌گردانند، گاه نظامیان و سایرین - اعم از طبقه‌ی سیاسی، تیم ایدئولوژیک و قشر تاجر- به تناسب اهمیت‌شان قادر به دریافت سهم می‌گردند. اصطلاحات کلی نظیر طبقه و دولت، شاید ایجاد ابهام نمایند. انحصار، به‌منزله‌ی یک شرکت استثمار و فشار واضح‌تر، ایفای نقش می‌کند. تشکل طبقه و دولت موجود در پس آن، مشتق محسوب می‌گردند؛ دومین زاده‌شدگان [از انحصار] هستند.

تشکل شهری سومین رتبه را در میان زاده‌شدگان از انحصار، به خود اختصاص می‌دهد. شهر، به‌منزله‌ی ستاد استثمار و فشار انحصار، سر برمی‌آورد. درهم‌تنیدگی آن با معبد نیز، به سبب جستجوی آن جهت تحقق مشروعیت ایدئولوژیک می‌باشد. بنابراین شهر با حالت تحقق‌یافته‌ی خوبش در تاریخ، قبل از هر چیز به‌منزله‌ی هسته‌ی مواردی اعم از معبد، قرارگاه نظامی، سازه‌های مسکونی (کاخ‌های) بورژوازی (می‌توانیم در معنای «شهری»

تمامی اقشار استثمارگر را بورژوا بنامیم) وارد عرصه می‌شود. جمعیت وافر اطراف آن، به‌منزله‌ی دومین حلقه‌ی پیرامون هسته‌ی درون قلعه‌ها، نقش بندگان خدمتکار را ایفا می‌نماید. می‌توان آن را طبقه‌ی برده نیز نامید. پدیده‌هایی نظیر قلعه‌ها و باروها که در تاریخ بسیار با آن‌ها مواجه می‌گردیم، آشکارترین دلایل ساختاربنندی شهری انحصار می‌باشند. بنابراین عوامل زاینده‌ی معضل اجتماعی را روشن کردیم: ساختار «شهر، طبقه و دولت» پدیدآمده در پیرامون جوهره‌ی انحصار. تاریخ تمدن‌ها از یک نظر عبارت است از پراکنش این شکل سه‌گانه در درون زمان و مکان. منطق آن ساده است: هرچه بر امکانات ارزش افزونه اضافه می‌شود، انحصارات رو به ازدیاد نهاده و ساختارهای نوین شهر، طبقه و دولت پی‌درپی ایجاد می‌گردند. این ساختارهای بنیادین، در عین حال سنت‌های بسیار قاطعانه‌ای را پدید می‌آورند. داستان‌های مربوط به شهر، سنت‌های دولت و تاریخ خاندان‌ها موضوع روایت‌هایی هستند که پایانی برایشان متصور نیست. تمامی کسانی که ذهن‌شان چالاک است و زبان‌شان توان لاف‌گزار دارد، به‌عنوان ارتش غلما، مشروعیت ایدئولوژیک روزانه را تأمین خواهند کرد. تقریباً همه‌نوع قصه و مثلی را جعل نموده‌اند. از ساختن خدایان (خدایان شهری، خدایان جنگ) گرفته تا مخلوقات شیطانی و جن، از تصورات مربوط به بهشت-جهنم تا داستان‌های ادبی، حوزه‌ای باقی نمانده که جعل نکرده باشند. سازه‌های هراس‌انگیز مقابر، کاخ‌ها، معابد، تئاتر و استادیوم‌ها که از مزاد کار و زحمت انسان به‌وجود آمده‌اند، گویی نمود نیروی انحصارند. طی جنگ‌هایی که به همان اندازه وحشتناک می‌باشند، نابودی کامل یک خلق، قبیله و همه‌ی جمعیت شهر و روستا - به‌جز اسیرانی مفید- از سنت‌های انحصار است. هر چیزی که بیانگر ارزشی اقتصادی باشد نیز، مدت‌هاست که تحت عنوان غنیمت جنگ مقدس، جایگاهش را در کتاب مقدس انحصار یافته است.

یک میث مهم مربوط به پیدایش معضل اجتماعی، در مورد شیوه‌ی تمدن انحصار پس از انقلاب زراعی و به تبع آن مشتقات سه‌گانه (شهر، طبقه، دولت) است. به عبارت دیگر این پرسش مطرح است که آیا بعد از مرحله‌ی جامعه‌ی نئولیتیک، پیدایش مرحله‌ی تمدن (مراحل پیشرفتی که جامعه‌ی برده‌داری، فئودالی و کاپیتالیستی نیز عنوان می‌گردند) به شیوه‌ی کنونی، یک امر اجباری بود؟ آیا جامعه‌ی نئولیتیک بدون شهرنشینی طبقاتی و دولتی، امکان جهش به مرحله‌ی متفاوت بالاتری را داشت؟ اگر داشت، چرا نتوانست چنین پیشرفتی را متحقق گرداند؟ اگرچه این‌ها به‌عنوان پرسش‌هایی نظرورزانه ارزیابی شوند نیز، توجه را به موضوعات مهمی جلب می‌نمایند. چون در نظام تمدن دموکراتیک، موضوع را به‌گونه‌ای وسیع مورد بحث قرار خواهیم داد، پاسخی که خلاصه‌وار می‌دهم، می‌تواند در پیوند با شیوه‌ی بررسی و واکاوی طبیعت اجتماعی باشد. مطابق پارادایم‌های حاکم تمدن، رویدادها در تناسب با ختم‌شده‌ی تقدیر رخ می‌دهند؛ هر چیز باید به همان نحو باشد که هست: هر چیز بنابر تقدیرش رخ می‌دهد. هر چیزی که در طالع نوشته شده، تحقق خواهد یافت. تمامی انگاره‌ها و نظریات متافیزیکی بر چنین ایده‌ای استوارند.

لیکن در آنالیز تمدن دموکراتیک، چه تفسیرپردازی درباره‌ی تمدن و اشکال اجتماعی موجود در بطن آن، و چه رویکردهای مربوط به تداوم و دگرگونی جامعه‌ی نئولیتیک متفاوت می‌باشند. خلاصه اینکه، واقعیت اجتماعی آن‌گونه نیست که علوم اجتماعی اروپامحور توضیح می‌دهند. امکان تفسیرپردازی‌هایی که به حقیقت نزدیک‌تر باشند، وجود دارد. جامعه، متفاوت‌تر از چیزی که می‌خواهند توضیح دهند، شکل‌گیری می‌یابد. مشاهده‌ی تفاوت میان گفتمان‌ها و واقعیت، همچنین درک پیوند بین گفتمان‌ها و تمدن مرکزی حاکم حائز اهمیت فراوانی است. بسیاری از ارزیابی‌های کاتاکوریک (رده‌بندی‌شده) که به‌نام علوم اجتماعی ارائه می‌دهند و تحت عنوان حقایق تردیدناپذیر می‌قبولانند، عمدتاً تبلیغاتی‌اند و در راستای پرده‌پوشی بر واقعیت هدفمند می‌باشند. بسیاری از مکاتب علوم اجتماعی و از جمله آن‌ها که تحت نام سوسیالیسم علمی ارائه گشته‌اند، سخت تحت تأثیر لیبرالیسم‌اند. بدون روشن‌سازی این موضوعات در مقیاسی کمینه، احتمال خطا در پاسخ‌هایی

که داده خواهند شد، بالا خواهد بود.

تعریف این‌گونه‌ی مسائل اجتماعی در محل اصلی و خاستگاهی ظهورشان، شانس تفسیر واقع‌گرایانه‌تر مراحل توسعه‌ی آن‌ها را فراهم می‌آورد. تعریف معضل به‌شکل مراحل اصلی بدون تقسیم‌شان به حالت رده‌های بنیادین، به سبب نشان‌دادن کلیت معضل، آموزنده‌تر می‌باشد.

آ- می‌توان اولین مرحله‌ی بزرگ معضل انحصار تمدن را در فاصله‌ی (تقریبی) بین سال‌های ۳۰۰۰ ق.م تا ۵۰۰ ب.م جای داد. انحصار، سازمانی است که در شرایط متفاوت زمانی و مکانی، با توسل به روش‌های گوناگون، ارزش افزونه‌ی عظیمی را از جامعه می‌رباید. در جوامع سومر، مصر و هاراپا از ۳۰۰۰ ق.م بدین‌سو با توسل به روش‌هایی (سازمان‌یافته) که می‌توان آن را سوسیالیسم فرعون‌ی نامید، محصول مازاد عظیمی به دست می‌آید. اولین مدل بزرگ انباشت سرمایه می‌باشد. در مقایسه با جامعه‌ی نئولیتیک، به سطح بازدهی شگرفی دست می‌یابند. این بازدهی به همراه خویش، شهر، طبقه و دولت را پدید می‌آورد. در جامعه‌ی نئولیتیک نیز اولین عصر استثمار امکانات محصول مازاد - که مدت‌هاست تحقق یافته‌اند - یا با توسل به روش‌های زورمدارانه یا از راه انحصار تجاری، آغاز می‌گردد. بی‌شک در سوسیالیسم فرعون‌ی، استثمار برده‌هایی که به فعالیت واداشته می‌شوند در ازای سیری شکم - دقیقاً همانند نوع جداگانه‌ای از حیوانات - شالوده‌ی کار را تشکیل می‌دهد. خلاصه اینکه اولین حلقه‌ی اصیل استثمار مرکز بر پیرامون امروزمین، بدین صورت تشکیل می‌شود. در پرتو اسناد و مدارکی که در دست می‌باشند، می‌توان در جامعه‌ی سومر رویدادهای اینچنینی را با تمامی عریانی مشاهده نمود.

بدون شک چنین شیوه‌ای از تولید و غصب محصول مازاد، منجر به چنان مسائلی گشته که از فروبردن خنجری در قلب جامعه نیز سخت‌ترند. در تاریخ اساطیر و ادیان، روایات و حکایات بسیاری را می‌بینیم که مربوط به این مسائل هستند. به‌عنوان مثال وقتی اولین حماسه‌ی گلگامیش، طوفان نوح، افسانه‌های آدم- حوا، هابیل- قابیل، تصور بهشت- جهنم، درگیری انکی خدای اینانای ایزدبانو، و اختلافات شبان- برزگر را به‌صورت روایتی ارائه می‌نمایند، بسیار آشکار است که ماهیتا در پی آنند تا خنجر زدن‌هایی که **انحصار** بی‌شفقت و بی‌امان راه بر آن‌ها گشوده، یعنی غصب محصول مازاد از راه به‌کارگماشتن زورمدارانه و حیوان‌آسا را بازتاب دهند.

هنگامی که روایت‌های بی‌شماری نظیر این‌ها، غارت و به‌کار گمردنی دهشت‌انگیز را موضوع قرار می‌دهند، البته که زبانی پیچیده و کنایه‌ای را به‌کار خواهند برد. باید به‌خوبی دانست که در این دوره، سلطه‌ی ایدئولوژیک حداقل به اندازه‌ی حاکمیت فیزیکی یا جسمانی مؤثر می‌باشد. اگر تاریخ حقیقتاً با زبان آنانی که سرکوب گشته و مورد چپاول و غارت قرار گرفته‌اند نوشته می‌شد، شکی نیست که با گذشته‌ای بسیار متفاوت از آنچه که به ما ارائه می‌گردد، مواجه می‌شدیم.

تنها شمار بردگانی که در اهرام فراعنه‌ی مصر (این‌ها مقبره‌هایشان است؛ خود بیانیدشید که دربارهایشان چگونه بودند!)؛ به‌کار واداشته می‌شدند، بیشتر از میلیون‌ها تن بوده است. این انسان‌ها که دسته‌جمعی در مکانی همانند آخور نگه داشته می‌شدند و حتی به اندازه‌ی حیوانات شکم‌شان سیر نمی‌گشت، با تازیانه‌های مرگبار در ساختن آن سازه‌های مهیب به‌کار واداشته می‌شدند. حیوان- برده‌ها را به‌منزله‌ی مایملک خویش این‌گونه به‌کار گمارده و جناح نظامی انحصار، جنگ‌هایی علیه سایر اجتماعات خارجی به‌راه می‌انداخت؛ تنها به غصب اموال و زمین‌های مورد استفاده‌شان بسنده نکرده و به‌غیر از آن‌هایی که کشته می‌شدند، تمامی جماعتی را که مفید می‌دید، به اسارت می‌گرفت. این سازه‌های شگرف اعم از دژ، بارو، مقبره، آرنای، کاخ و معابدی که حتی بینندگان امروزمین را در حیرت فرو می‌برند، به دست چنین اسیرانی ساخته می‌شدند. اگر میلیون‌ها تن از طریق نخستین کانال‌های آبیاری در امر کشاورزی آبی به‌کار واداشته نمی‌شدند، فکر نکنم محصول مازاد در

۱. Harappa: تمدنی بر ساحل رود سند و پنجاب و در کنار موهنجودارو

۲. Arena: صحنه و میدان؛ مکان نبرد نمایشی

چنان سطحی به دست می‌آمد و این سازه‌های غول‌آسای سنگی ساخته می‌شدند. همچنین نمی‌توانستند حیات جنت‌آسای انحصار را تحت ضمانت درآورند.

روایت‌هایی (اعم از میتولوژی، دین، فلسفه و مکاتب گوناگون هنری- علمی) که ریشه‌شان در تمدن مرکزی (مرحله‌ای آغاز شده از تمدن هژمونیک سومر در مزوپوتامیا تا مرحله‌ی تمدن هژمونیک ایالات متحده‌ی آمریکا در روزگار امروزی) می‌باشد، جهت متفاوت نشان دادن این مرحله‌ی هول‌انگیز، نهادهای روساختی بسیاری و در رأس آن ایدئولوژی‌هایی با همان هیبت و شگفتی‌آفرینی را ایجاد نموده‌اند. به‌ویژه خرد تحلیلی، پُربازده‌ترین مرحله‌ی خویش را طی کرده است. پاسخ‌هایی را از اتوپیا‌های اسطوره‌ای به رهبری انحصار کاهنی گرفته تا تصورات بهشت- جهنم، اگر آن‌ها کافی نبوده باشند، از تشریحات فلسفی گرفته تا علم، همچنین معارف و حکمت‌هایی که جواب‌بهتری برای پدیدارهای طبیعی دارند، یافته‌اند. برای مدیریت آسان‌تر، اولین گام‌ها را در جهت ایجاد خط، ریاضیات، اخترشناسی و زیست‌شناسی برداشته‌اند. از طریق جستجو برای یافتن داروهایی که هنوز به‌وجود نیامده‌اند، علم طب را جهت آسایش طبقه‌ی انحصارگر پایه‌گذاری نموده‌اند. جستجوی «گیاه جاودانگی»<sup>۱</sup> هیجان‌انگیزترین بخش حماسه‌ی گلگامیش است. معماری سازه‌های سنگی، فناوری ساختن بناهای جاودانه برای نامیرایان را پدید آورده است. وقتی میتولوژی کفایت نمی‌کند، دوران ادیان دگماتیک قاطع‌تر آغاز می‌گردد. جهت تسلی دادن انسان‌هایی که به ورطه‌ی اوضاعی وحشتناک گرفتارشان گردانیده‌اند، تصویر ذهنی یا ایماژ خدایانی برساخته شده که خدا- شاه را بازتاب می‌دهند. خرد تحلیلی شاید هم بزرگ‌ترین اثر خویش را در گذار به این ادیان تک‌خدایی ارائه داده است.

تنها منجر به بروز مشکل اجتماعی نشده‌اند؛ بلکه مشکل را با هراس‌انگیزترین شکل خویش پدید آورده‌اند. مشکل، همچون کابوسی بر روی تمامی فرهنگ مادی و معنوی جامعه سایه گسترده است. درست از همان دوران بر واژه‌ی «آمارگی»<sup>۲</sup> در زبان سومری، معنای «بازگشت به طبیعت و مادر مقدس» بار شده است. انسانیتی که به ورطه‌ی انحطاط درانداخته شده، به حالتی درآورده شده که با تمامی وجود در جستجوی گذشته‌ی خویش است. «مرگ هرچه زودتر و واصل شدن به بهشت» تا سطح ایدئولوژی فرا بُرده شده است. حیات بهشت‌گونه بر روی زمین که در دوران نئولیتیک گهگاه به اذهان خطور می‌کرد، دیگر به موضوع بحث سایر جهان‌ها و اتوپیاها مبدل گشته است. نگرش سکولار<sup>۳</sup> و دنیوی، جای خود را به نگرش‌هایی سپرده که جز آخرت به چیز دیگری نمی‌اندیشند. جهان در برابر این مسئله‌ی دهشت‌آور، تمامی تنوع غنی‌اش را از کف داده و به حالتی درآورده شده که محل عذاب تصور می‌گردد.

«اخلاق و سیاست» اجتماعی اولین ضربات مرگبار را به واسطه‌ی این معضل انحصار، دریافت کرده است. حوزه‌های اخلاق و سیاست که سنگ بناهای اساسی جامعه‌ی کمونال‌اند، تارومار می‌گردند و اخلاق (درواقع بی‌اخلاقی) و سیاست (دولت خدایی) حاکم مختص به جماعات محدود منسوب به انحصار مافوق، رواج داده می‌شوند. قطعاً اخلاق و سیاست اجتماعی هنوز توسعه نیافته بودند که به وضعیتی ناتوان دچار گردانیده شدند. به‌جای آن‌ها نیز حیات جنون‌آمیز و ایده‌های الوهی حاکمان، در مقام نظام خدایی قرار داده شده‌اند. برای جامعه، تنها حق پذیرش این روایت‌ها را به‌منزله‌ی اعتقادی مقدس، قائل گشته‌اند.

پیداست که تنها مسئله‌ی اجتماعی پدید نیآورده‌اند؛ بلکه فراتر از آن، جامعه را دچار خودباختگی ساخته و به مزرعه‌ی حیوانات انحصار متحول نموده‌اند. بندگی- بردگی را به‌مثابه‌ی رژیم طبیعی قبولانده‌اند. بردگی زنان نیز که سابقه‌ی پیش‌تر آن تا دوران هیرارشی ابتدایی برمی‌گردد، به دامنه‌دارترین موضوع حیات تبدیل

۱. Ölümsüzlük otu: گیاه فناپذیری و نامیرایی؛ طبق حماسه‌ی گلگامیش او برای غلبه بر مرگ به جستجوی گیاه جاودانگی می‌رود و سرانجام موفق به یافتن آن می‌گردد. اما ماری آن گیاه را می‌بلعد و بدین ترتیب مار با پوست‌اندازی‌های پیاپی، مبدل به سمبل بی‌مرگی می‌شود. جستجوی این اکسیر، بعدها دست‌مایه‌ی داستان‌ها و روایات مختلفی گشت. «کیمیاگری» یعنی تحقیق جهت یافتن ماده‌ای که مس را تبدیل به طلا می‌نماید، شاید هم صورت مادی‌ترین جستجو باشد. تلاش بی‌بروی نوع انسان است جهت تغییر ماهیت همه‌چیز!

۲. Amargi

۳. Seküler: غیرروحانی، دنیوی، سکولار (Secular) / Secularism: جهان‌باوری، طرفداری از دنیوی‌سازی امور

شده است. نظام‌های الوهی مردسالار، به‌مانند انتقام از جامعه‌ی مادرگرای نئولیتیک و جامعه‌ی مادر مقدس بر ساخته شده‌اند. رد پای ایزدبانوبودن زن به آهستگی گم گشته و عصر باشکوه حاکمیت خدایانی با تصویر یا ایماژ مردانه آغاز می‌گردد. از همان دوران، زن هم در تمامی معابد و هم فاحشه‌خانه‌های عادی مجبور به فاحشگی گردید و در خانه‌های شخصی و فاحشه‌خانه‌ها محبوس گشت.

ثابت شده که این دوران حاصلخیزی با تکنولوژی آبیاری موجود، در اواخر ۲۰۰۰ ق.م وارد بحران سختی گشته است. هم خشکسالی و هم شورشدن خاک زمین‌ها، در این روند مؤثر واقع شده‌اند. اما موردی طبیعی است که پس از دوره‌ی دوهزار ساله، به دلیل تأثیر خود پراکتیک اجتماعی، بنیان‌های تأسیس آن درز پیدا کرده‌اند. هاراپا مدت‌ها قبل فروپاشیده و در سکوت فرو رفته است؛ مصر به واسطه‌ی چالش‌های عمیق دیگر دچار وضعیتی تداوم‌ناپذیر گشته؛ سومریان نیز به‌عنوان گروه حاکم اتنیکی جایشان را به تمدن‌هایی از تبار سایر اتنیسیته‌ها داده‌اند.

نظام تمدن مرکزی این دوران، جهت حل مشکلات حادّی که منجر به آن‌ها گشته، دو راه مهم را آزموده است: اولی، پراکنش خویش به‌سوی خارج است. اگرچه مرحله‌ی مستعمره‌سازی و امپریالیستی‌شدن که بعدها مکرراً با آن رویارو می‌شویم، راه‌حل‌هایی موقتی را برای مسائل با خود به همراه می‌آورد، اما بازهم منجر به مشکلات تازه‌ای گشته‌اند. مسائل حل نشده‌اند؛ برعکس، هرچه بیشتر شیوع پیدا کرده و شدت یافته‌اند. مشکلات انباشته‌شده در مرکز و متروپل به خارج صادر گردیده، اما پس از برقراری آسودگی نسبی، با حالتی مضاعف‌شده مجدداً به‌سوی خود آن بازگشته‌اند. در تاریخ، این چرخه‌ی «مرکز و پیرامون» با جابه‌جایی پیوسته، به کرات در برابرمان سر برمی‌آورد.

به نظر من متروپل (مرکز) سومری از سه طرف و حتی اگر دریا را نیز بر آن بیافزاییم، از چهار طرف صادر شده است. اولین محصول اشاعه‌ی آن به‌سوی غرب، مصر- نیل است. احتمال دارد که مصر ابتدا به‌صورت کولونی ایجاد شده، سپس استقلال یافته و توسعه پیدا کرده است. بدون وجود پشتیبانی خارجی، پیدایش تمدنی از نوع مصر در جغرافیایی که هر چهار طرفش بسته است، احتمالی دشوار است. اشاعه‌ی سومریان به طرف شرق نیز، در ساحل رود سند، هاراپا را به وجود آورده است. همان رویکردمان برای هاراپا نیز مصداق دارد. بدون پشتیبانی خارجی، هاراپا تنها می‌توانست معجزه‌ای در بیابان باشد. توضیح ظهور اولین پادشاهی در چین طی سال‌های ۱۵۰۰ ق.م از طریق رویکردی مشابه، با عقل و خرد سازگارتر است. مناسبات مرکز- پیرامونی که از همان اوایل ظهورش مشاهده می‌کنیم، خصوصیتی اساسی در زمینه‌ی اجرائیات تمدن است. یک حوزه‌ی اشاعه‌ی مهم رو به شرق در ایران امروزی، تمدن عیلام- شوش واقع در «سوزیانا»<sup>۱</sup> همجوار با سومریان بود. پراکنش‌های رو به شمال به‌سوی مناطق نیروی مؤسس بنیادین انقلاب نئولیتیک و اجتماعات باستانی مزوپوتامیای علیا یعنی هوریان آریایی است که از طریق بابل و آشور نه‌چندان دور از مرکز صورت گرفته‌اند. هوریان که از جانب سومر، آکاد (مقطع گروهی اتنیکی که ریشه‌ی سامی داشتند)، بابل و آشور همواره سعی بر کولونی‌نمودن و مستعمره‌گردانیدنشان می‌شد، شاید هم اولین و بزرگ‌ترین مقاومت‌شان را طی تاریخ، در برابر این تمدن مرکزی اصیل انجام داده‌اند. می‌توان این مقطع را در لوحه‌های سومری مشاهده کرد. حتی حماسه‌ی گلگامیش نیز به‌طور آشکارا اقدام به اولین قشون‌کشی به‌سوی جنگل‌های شمالی را روایت می‌نماید. عراق (اوروک) معاصر که در بحبوحه‌ی مسائل به‌سر می‌برد، به‌شکلی جالب نشان می‌دهد که همان واقعیت و سنت هنوز هم تداوم دارد. اختلافات کُردهای هوری تبار و اعراب سامی تبار، شاید هم خصوصیتی که از دوران «نوح نبی»<sup>۲</sup> به‌جای مانده را هنوز هم ادامه می‌دهند. تنها چیزی که تغییر یافته، مرکز - پیرامون، هژمون و تفاوت فناوری است.

۱. Susiana : سوزیانا؛ سوسیان / Sus : شوش؛ شهری واقع در منطقه‌ی شمالی خوزستان امروزی  
۲. حضرت نوح به نبی‌الله یعنی پیامبر خدا مشهور است.

هوریان، قبایل اصیل هلال حاصلخیز بوده و به سبب اینکه عمیقا در بطن انقلاب زراعی به سر برده‌اند، پتانسیلی داشته‌اند که هم قادر به مقاومت و هم ایجاد تمدن مختص به خویش بوده‌اند. بسیاری از داده‌های باستان‌شناختی یافته شده‌اند که نشان از احداث اولین مراکز شهری‌شان در سال‌های ۳۰۰۰ ق.م بدون نیاز به مرکز سومر می‌باشد. به‌ویژه ستون‌های سنگی بزرگ یادواره‌ای که قبل از انقلاب زراعی در نزدیکی‌های اورفا به‌جا مانده‌اند (گوبکلی‌تپه، بین ۱۰۰۰۰ تا ۸۰۰۰ ق.م) از نظر بازتاب ریشه‌ی تمدن این حوالی، منجر به چنان پژوهش‌هایی شده که هنوز هم در جهان علمی تأثیرشان ادامه دارد. تخمین شخصی من این است که سومریان اولین اجتماعات کولونی (مهاجرنشین) دارای ریشه‌ی هوری‌اند که در مزوپوتامیای سفلی جای گرفته‌اند. بنابراین، تأسیس امپراطوری طی سال‌های ۱۶۰۰ ق.م در آناتولی میانی و جنوب غربی [آترکیه]، هم از طرف هیتیت‌ها و هم میتانی‌ها که هردو هوری‌تبارند، موردی قابل درک می‌باشد. ممکن است در این مناطق، تمدن‌های دیگری نیز ایجاد شده باشند. پژوهش درباره‌ی بازمانده‌های موجود در گوبکلی‌تپه، ممکن است دیدگاه‌های متفاوت دیگری را در مورد تمدن‌ها مطرح نماید. پراکنش سومریان از طریق دریا (خلیج) بر کولونی‌های تمدنی در جغرافیای امروزی عمان، یمن و حتی حبشه راه گشوده است. می‌دانیم که در عمان، شهری وجود دارد که حداقل به اندازه‌ی هاراپا بزرگ است.

دومین راه گذار از بحران، از طرف بابلیمان و آشوریان آزموده شده است. بابلیمان از راه توسعه‌ی صنعت و علم، و آشوریان نیز با تأسیس انحصار تجاری‌شان، به‌طور لاینقطع تلاش تمدن سومر جهت اشاعه و رهایی از معضلات سختی که بدان‌ها دچار بود را ادامه داده‌اند. بابل در زمینه‌ی علم و صنعت، لندن، پاریس، آمستردام و ونیز واقعی دوران خویش بود. حتی در دوران ترقی‌اش، هزار بار از نیویورک امروزی بیشتر شهرت داشت. بی‌جهت نبود که حتی اسکندر هم در بابل که از رونق افتاده و خاموش گشته بود، آخرین نفس خویش را کشید. حتی صدام نیز شاید آخرین قربانی تراژیک عشق بابل بود. هزاران نمونه‌ی دیگر وجود دارد که شاید در نوشتار نیز ننگیند. وقتی سعی بر درک انحصار تجاری آشور می‌نمایم، فوراً ونیز، هلند و انحصارات تجاری انگلیس به ذهنم خطور می‌کنند. انحصارات تجاری آشوریان شاید هم به همراه فینیقی‌ها، پیشرفته‌ترین و خلاق‌ترین شرکت‌ها بودند. این امر بحث‌ناپذیر است که شبکه‌های تجاری (همان کاروم‌های مشهور یعنی مکان‌های کار، کارخانه‌ها) را از آسیای میانه (می‌گویند حتی در چین نیز دیده شده‌اند) تا آناتولی غربی، و از عربستان تا سواحل دریای سیاه، برپا نموده بودند. به‌طور قطع، اولین امپراطوری بزرگ تجاری را تأسیس کرده بودند. این اختاپوس تجاری که آن را به‌صورت سه دوره بین سال‌های ۲۰۰۰ الی ۱۶۰۰، ۱۶۰۰ تا ۱۳۰۰ و ۱۳۰۰ الی ۶۰۰ ق.م می‌بینیم، از این حیث اولین نمونه است. اما تجارت نیز به‌غیر از اشاعه و تعمیق محدود تمدن مرکزی سومر، ارزش تحلیل‌گرانه‌ی دیگری ندارد. این در حالیست که انحصار تجاری همیشه در موقعیت شراکت با انحصار اصلی یعنی کاهن + شخص نظامی + مدیر حکمران می‌باشد. اختلاف و عدم تفاهم بین آنها، از منازعه و دعوا بر سر افزودن سهم‌شان فراتر نمی‌رود. اما به هیچ وجه نمی‌توان این امر را کوچک انگاشت که آشور حدود هزار و پانصد سال تمدن مرکزی سومر را با خود حمل نموده است. از قوی‌ترین حلقه‌های زنجیر تمدن می‌باشد.

هاراپا، عمان، هیتیت‌ها، میتانی‌ها و مصر چون همان موفقیت را نشان نداده‌اند، به آسانی از درون خویش دچار فروپاشیدگی گشته‌اند. این امر قابل انکار نیست که فینیقی‌ها، ماد-پارس‌ها، هیتیت‌هایی که دیر هنگام سر برآورده‌اند و آشوریانی که از طریق تجارت بر روی تمدن یونان تأثیر نهاده‌اند، تعیین‌کننده‌ترین نقش را در زمینه‌ی تداوم لاینقطع تمدن ایفا نموده‌اند. انحصار تجاری، مسائل را حل نمی‌کند اما با پراکندن بسیاری از محصولات توسعه‌دهنده (اندیشه‌ها و باورداشته‌ها نیز در همین چارچوب‌اند) در همه‌ی اکتاف، سبب توسعه و پابرجایی طولانی‌تر تمدن می‌گردد. در غیر این صورت، ناگزیر به وضعیت هاراپا دچار می‌شدند. تاریخ شاید تکراری چند

۱. Karum : در کتاب نخست از همین مجموعه آمده که نام شهر کارامیش دوران آشوریان از «کاروم به‌معنای آژانس تجاری» می‌آید.

هزار ساله را به خود می‌دید. اما باز هم بایستی دانست که انحصار تجاری، بی‌رحم‌ترین انحصار انباشت سرمایه بوده و نمایندگان سیاسی آن همان‌گونه که در نمونه‌ی ساختن قلعه و بارو از کله‌ی انسان‌ها دیدیم، از دست زدن به ظالمانه‌ترین اعمال احتراز نمی‌ورزند. همچنین بدتر از آن، به خوبی می‌دانیم که انحصارهای تجاری با استفاده از تفاوت قیمت و تفاوت هزینه‌ی [تولید و فروش] اجناس، با صرف کمترین زحمت، سود حاصل می‌کنند.

در اینجا از خُرده دادوستد یا تجارت کالاها که با هدف سود نبوده بلکه هدفی مصرفی دارند، بحث نمی‌کنیم. همیشه باید توجه داشت که از تجارت انحصارگرانه‌ای که با هدف سود صورت می‌گیرد، بحث می‌نماییم. به احتمال بسیار، هاراپا چون به‌سوی خارج اشاعه نیافت و قادر به تجارت نگشت، به زانو درآمد. همچنین می‌دانیم که خاندان نوین مصر (۱۶۰۰ الی ۱۰۰۰ ق.م) چون استعداد توسعه و برقراری انحصار تجاری موفقی را در خارج کسب نکرد، با درگیری‌های داخلی و حملات خارجی رو به افول نهاد. اگر به اندازه‌ی سومریان پراکنش می‌یافت، شاید هم جهان‌مان متفاوت‌تر می‌گشت. و اما چین، در زمینه‌ی انتقال به خارج احساس نیاز نکرد. شاید هم خود به اندازه‌ی کافی وسیع بود. آشکار است که اولین انفجار تمدن مرکزی، از طریق اشاعه‌ی جهانی مسائل حادی که راه بر آن‌ها گشوده بود، توانست به مرحله‌ای متفاوت دست یابد.

هستند متفکرانی که چنین فرض می‌کنند که در تاریخ برای اولین بار طی سال‌های ۱۶۰۰ الی ۱۲۰۰ ق.م تمدن آناتولی، مزوپوتامیا و مصر با اختلاط هرچه بیشتر، یک خصلت هژمونیک مرکزی را کسب نموده‌اند. اگرچه آن را عصر زرین نامند نیز، آشکار است که شهرنشینی، تجارت و آریستوکراسی در این دوران جهشی به‌خود دیده است. واضح است که پراکنش معضل، با تغییر مکان پیاپی، عمر نظام هژمونی مرکزی را طولانی نموده است. انعقاد عهدنامه‌ی پُرآوازه‌ی «کادش»<sup>۱</sup> (در سال ۱۲۸۰ ق.م) این واقعیت دوران مذکور را انعکاس می‌دهد.

بحرانی که تمدن مرکزی در ۱۲۰۰ تا ۸۰۰ ق.م بدان دچار گشت، تنها با برتری‌یابی فناوری آهن بر فناوری برنز (۳۰۰۰ تا ۱۰۰۰ ق.م) از شدتش کاسته شد. پیشرفت‌های به‌وجود آمده در فناوری تولید و جنگ، همیشه منجر به پیدایش تفاوت دوران‌های خویش می‌شوند. بدون شک، پیشرفت اجتماعی تعیین‌کننده است. اما این پیشرفت، ارتباط تنگاتنگی با فناوری دارد. مرکز هژمونیک برای اولین بار به خارج از مزوپوتامیا انتقال یافته؛ اولین گام‌های انتقال به‌سوی غرب و اروپا برداشته شده‌اند. در این انتقال، مرحله‌ی گذار از امپراطوری ماد-پارس (۶۰۰ تا ۳۳۰ ق.م) از طریق خُشکی و فینیقی‌ها (۱۲۰۰ تا ۳۳۰ ق.م) نیز از طریق دریا پدید آورده‌اند. اورارتویی‌ها نیز (۸۵۰ الی ۶۰۰ ق.م) نقشی مشابه را ایفا نموده‌اند. اگرچه گذار از بحران اجتماعی از طریق فناوری آهن و راه‌های تجاری که توسعه یافته و تحت امنیت درآورده شده بودند به‌طور تام و تمام صورت نگرفت، اما از بحران اجتماعی کاسته شد و این‌گونه تمدن تداوم‌پذیر گشت. پیشروی‌های تجاری‌ای که امپراطوری (هژمونی) ماد-پارس از طریق راه‌های تجارت خشکی و فینیقی‌ها از طریق تجارت دریای مدیترانه صورت دادند، حائز اهمیت می‌باشند. یونانیان مدت‌زمانی طولانی در موقعیت مستعمره و کولونی این دو تمدن زیسته‌اند. اگرچه تاریخ غرب محور، تمدن یونان-ایونیا را اصیل محسوب می‌نماید اما پژوهش‌های واقع‌گرایانه نشان می‌دهد که همه‌چیزشان را از اشاعه‌ی این دو تمدن کسب کرده‌اند. هنگامی که تأثیر مصر، بابل و کرت<sup>۲</sup> را نیز بر تأثیر ماد-پارس و فینیقیه می‌افزاییم، آنگاه می‌بینیم این واقعیتی انکارناپذیر است که تمدن پُر نام و آوازه‌ی یونان، به نسبت فراوان، محصولی وارداتی می‌باشد.

بی‌تردید، نمی‌توان سنتر یونان-ایونیا را کوچک شمرد؛ اما بسیار آشکار است که اصیل [یا آرژینال] نیست. این در حالی‌ست که هیچ تمدنی اصیل نیست. تمامی‌شان بر بنیاد گردآوری ارزش‌های جامعه‌ی نئولیتیک،

۱. Kadeş: ماهده‌ی کادش، بین مصریان و هیتی‌ها بسته شد و اولین معاهده‌ی مکتوب تاریخی محسوب می‌گردد.  
۲. Crète یا Girit: سرزمینی جزیره‌ایست واقع در مدیترانه‌ی شرقی که حدفاصل یونان، آسیای صغیر و مصر می‌باشد.



از طریق غصب یا انحصار تجاری و عمدتا نیز از طریق کاربست مختلط هر دو روش تأسیس گشته‌اند. ممکن است در آن ارزش‌ها تغییری ایجاد نموده و سنتزهای نوینی را آفریده باشند؛ اما همچنان که «گوردون چایلد» نیز گفته است، اختراعات تکنیکی‌ای که جامعه‌ی نئولیتیک در دوران ۶۰۰۰ تا ۴۰۰۰ ق.م در قوس زاگرس-توروس آفریده است، چنان اهمیتی دارند که تنها با اختراعات اروپا در دوران پس از قرن شانزدهم قابل مقایسه‌اند. نخستین برساخت تمدن مرکزی در سال‌های پس از ۴۰۰۰ ق.م با ترقی شهر اوروک در پیرامون همین فناوری آغاز شد. اساسی‌ترین موضوع درگیری اینانای ایزدبانو با انکی خدا، «مه»هایی (Me)؛ «مه» به معنای یافته‌های فنی می‌باشند که از او به سرقت برده است؛ یعنی فناوری نئولیتیک که پیرامون زنان سازماندهی شده‌اند. در اینجا بر رابطه‌ی بین برتری مردان که همگام با تمدن نمود می‌یابد، با سلطه‌ی تکنولوژیکی تأکید می‌شود. حتی تنها همین مثال نیز نشان می‌دهد که ارزش آموزندگی میتولوژی سومریان در چه سطح بالایی است. بالذاته امکان ندارد در آن دوران، زبانی همچون زبان دوران ما مورد استفاده قرار گیرد؛ زبان آن دوران دارای بار میتولوژیکی است.

تمدن یونان-ایونیا که در هر دو ساحل اژه ترقی نموده (۶۰۰ تا ۳۰۰ ق.م) بی‌تردید حلقه‌ی مهمی در زنجیره‌ی تاریخی است و گام بزرگی در توسعه‌ی اجتماعی محسوب می‌گردد. هم در حوزه‌ی ذهنی و هم در حوزه‌ی تکنیکی-پراکتیکی، دارای دستاوردهای بزرگی است. در حمل و نقل دریایی، میراثی را که از فینیقی‌ها کسب کرده بسیار توسعه داده است. در سواحل اروپا کولونی‌های پهناوری را تشکیل داده است. همچنین تکنیک خط را از طریق دستاورد فینیقی‌ها پیشبرد داده و در توسعه‌ی الفبای امروزمین ما دارای سهم عظیمی است. در تمامی علوم شناخته‌شده‌ی آن دوران، پیشرفت‌های انقلابی‌ای را صورت بخشیده و در فلسفه یک انقلاب کامل را به منصفی ظهور رسانیده است. از راه خدایان «آلمپ»، بر دوره‌ی خدایان سومری نقطه‌ی پایان نهاده است. از طریق «هومر»<sup>۲</sup> سنت حماسه‌ی گلگامیش را به اوج رسانده است؛ همچنین در تئاتر، معماری و موسیقی پیشرفت‌های انقلابی مشابهی را تحقق بخشیده است. شهرهای پُرشکوهی را احداث نموده است. تغییراتی که در فناوری ساختمان معبد، کاخ، تئاتر، استادیوم و مجلس پدید آورده است، هنوز هم ارزش کلاسیک خویش را حفظ می‌نمایند. پیشرفتی که در تولید-تجارت ایجاد نموده، چنان است که نمی‌تواند کوچک انگاشته شود. پیشرفت‌هایی که در حوزه‌ی صنعتی صورت داده نیز مهم‌اند. در حوزه‌ی سیاست، نمونه‌های تاریخی‌ای از دموکراسی را عرضه داشته است. برتری دموکراسی-اگرچه در چارچوب تمدن بود- بر دیگر اشکال مدیریت را اثبات نموده است.

اما تمامی این اظهارات، این واقعیت را تغییر نمی‌دهند که مرحله‌ی تمدنی یونان-ایونیا یک حلقه‌ی نظام تمدن مرکزی است که با سومریان آغاز گشته. برعکس، تأییدی بر آن است. از چشم‌انداز موضوع ما، وقتی نقش تمدن یونان در زمینه‌ی حل مشکل اجتماعی و به عبارت صحیح‌تر سهم آن در سیر ایجاد مشکل مورد ارزیابی قرار می‌گیرد، به راحتی می‌توان گفت که تفاوت بنیادینی با سایر تمدن‌ها ندارد. تمامی پیشرفت‌هایی که پدید آورده و در رأس آن دموکراسی آتن، نشان می‌دهند که نه تنها مشکلات تمدن مرکزی را حل نکرد بلکه بر شدت آن‌ها افزود. می‌توانیم این‌ها را چنین برشماریم:

تا حد امکان، اسارت زنان را تعمیق بخشیده است. زن را مکلف گردانیده‌اند که تنها در خانه بچه به دنیا آورد و به‌عنوان برده‌ای محکوم به سخت‌ترین شرایط به مرد خدمت نماید؛ همچنین مشارکت وی در امر سیاست، ورزش، علم و مدیریت ممنوع است. در تمامی کارهای صعب تولیدی به کار واداشته شده است. افلاطون معتقد است که زندگی با زن، اصالت مرد را مخدوش می‌گرداند. به همین سبب است که همجنس‌بازی رواج پیدا کرده است. بردگی‌ای غیر از بردگی زنان نیز توسعه‌ای بهم‌ن‌وار به خویش دیده است. برای اولین

۱. Olympos: کوهی که جایگاه خدایان اسطوره‌ای یونان است.  
۲. Homeros یا Homer



بار توده‌ی پُرشماری از بردگان بیکار به وجود آمده است. نهاد سربازی مزدبگیر ایجاد شده است. نه تنها کالاهای، بلکه بردگان نیز به هر سو صادر می‌شوند. در برابر این، طُفیلی‌ترین طبقه‌ی اربابان ظاهر گردیده است. اصطلاح آریستوکراسی<sup>۱</sup> ایجاد شده است. حوزه‌ی اجتماعی، از عناصر انگل اجتماعی مشحون گردیده است. نزدیک‌ترین افشار به طبقه‌ی بورژوا، محصول تمدن یونان می‌باشند. خلاصهً اینکه، هم موارد جدیدی بر مشکلات موجود در حوزه‌ی اجتماعی افزوده شده و هم مسائل قبلی شدت یافته و ادامه می‌یابند.

در زمینه‌ی توسعه‌ی شهری، جلال و شکوهی کسب شده؛ همچنین شهر، ساختاری اُرگانیک به دست آورده است. اما این پیشرفت‌ها به بهای حادث شدن معضل اجتماعی به دست آمده‌اند. گویی که ساختار زیگورات و اهرام به بخش‌هایی تفکیک گشته و در ابعاد گول‌بیکر تکرار گشته‌اند. همچنان که در اولین مرحله شهر از ساختار معبد و ضمایم تشکیل می‌گشت و در دومین مرحله توسط قلعه‌ی درونی و باروی اول و دوم دامنه‌های آن نمود می‌یافت، در سومین مرحله نیز این تمایزات از میان برداشته شده و با افزودن بخش‌های جدید، از حیث مکانی، غنا و شکوهی حاصل آمده است. در اینجا، پیشرفتی به موازات رشد انحصار مطرح است. به واسطه‌ی این امر، مشکلات حل نگشته بلکه هرچه بزرگ‌تر شده‌اند. شمار ارتش برده‌ها، چندین برابر گذشته شده است. بردگانی بیکار نیز پدید آمده‌اند. انسان‌ها برای اولین بار خویش را در نابایسته‌ترین و بی‌موردترین موقعیت یافته‌اند. معضل اجتماعی‌ای شدیدتر از این نمی‌تواند وجود داشته باشد. نظامی که بیکاری ایجاد می‌کند، ظالمانه‌ترین نظام است.

می‌توان توسعه‌های مشابهی را در دستگاه‌های قدرت و دولت مشاهده کرد. قدرت، اشغالگری‌اش را از طبقات بالا به سوی طبقات پایین توسعه می‌دهد. میزان تحکم دولت بر جامعه از طریق ایجاد خفقان سیاسی، افزایش یافته است. بروکراسی دولتی ایجاد گشته و طبقات نظامی هرچه بیشتر ممتاز گشته‌اند. در میزان اتوریته‌ی قدرت بر روی زنان، کودکان و جوانان، بردگان، دهقانان و صنعت‌کاران موجود در بدنه‌ی اجتماعی، سیر صعودی دیده می‌شود. حزن‌انگیزترین جنبه‌ی دموکراسی آتن این است که تحلیل‌رفتگی سیاست در برابر دولت، با تمامی عربانی خویش نمایش داده می‌شود. در نمونه‌ی آتن، سنت دموکراتیک اجتماعی به دست آریستوکرات‌ها گویی آخرین نفس‌های خویش را می‌کشد. شاید هم این مهم‌ترین درسی است که می‌بایست از دموکراسی آتن بیاموزیم.

تمدن انحصاری روم (۷۵۰ ق.م - ۵۰۰ ب.م)، تداوم تمدن یونان - ایونیا بوده و باید همراه با آن سنت و در چارچوب کلیتی درونی ارزیابی گردد. همانند نمونه‌هایی است که از یک شبه‌جزیره به دیگری منتقل شده‌اند. مهم‌ترین موردی که می‌توان اظهار داشت این است که اگر یونانیان به‌مثابه‌ی دوران کودکی و جوانی این تمدن باشند، روم به‌منزله‌ی دوران بلوغ و کهن‌سالی آن محسوب می‌گردد. برای اولین بار توانسته‌اند مواردی را که از شرق اکتساب نموده‌اند به شیوه‌ای برتری‌بخش در برابر شرق، درونی‌سازی کنند و سنتی از آن‌ها را تشکیل دهند. موفقیت روم این است که بخشی از اروپا را به بهای اشغال و کولونی‌سازی بی‌رحمانه، وارد حوزه‌ی تمدن نموده است. به‌غیر از این، روم از هر لحاظ حالت افراطی‌گشته‌ی مقیاس‌های یونانی است. از لحاظ شهر، طبقه و قدرت به ابعادی غول‌آسا دست یافته و از پادشاهی به سطح جمهوری آریستوکراتیک و از آنجا به سطح توانمندترین و گسترده‌ترین امپراطوری تاریخ رسیده است. زندگی به شیوه‌ی رومی، در همه جا به مُد تبدیل گشته بود. آریستوکراسی همانند مدرنیته‌ی (بورژوازی) امروزی، نیروی تعیین‌کننده‌ی زندگی معاصر خویش است. طبقه‌ی آریستوکراسی طُفیلی و پرولتاریای لُمپن، نماد حادث شدن مشکلات روم می‌باشند.

می‌توان گفت دوران روم، نقطه‌ی اوج معضل اجتماعی است. این امر، جنبه‌ای حیرت‌برانگیز ندارد. بین انحصار تمدن مرکزی که به‌گونه‌ای توده‌وار یا کمولاتیو توسعه می‌یابد و رشد معضل ساختارینی که راه بر آن

۱. Aristokrasi: مہانسالاری، اشرافیت، آریستوکراسی (Aristocracy)

گشوده است، پیوند مستقیمی وجود دارد. بهرغم مجازات وحشتناک رومیان (مصلوب‌ساختن، تکه‌پاره نمودن توسط شیران، با خاک یکسان کردن برخی جاهایی همچون کارتاژ) جامعه از درون توسط حزب محرومان یعنی مسیحیت فتح گردید و قبایل بربر از بیرون سیل‌آسا به روم یورش آوردند و این به معنای انفجار مسائل است. چیزی که روی داد، ماهیتا انفجار روح آزادی‌خواهی است. با بیان اینکه بربر<sup>۱</sup> اصلی، خود روم بود، آشکار است که فروپاشی روم از معضل اجتماعی غول‌آسایی نشأت می‌گرفت که هم از داخل و هم خارج آن را بزرگ کرده بود. با فروپاشی روم، تنها شهر، قدرت و آریستوکراسی روم فروپاشید. فروپاشی روم، در عین حال فروپاشی نظام جهانی و ساختار دارای خصیصه‌ی مرکز-پیرامون، رقابت-هژمونی و فراز-نشیب تمدنی بود که با شهر «اوروک» آغاز شده بود. با پایان یافتن روم از طریق مقاومت‌های داخلی و خارجی در مقابل مسائل ناشی از نظام جامعه‌ستیز، یکی از بربرانه‌ترین ادوار پایان یافت.

ب- دومین مرحله‌ی بزرگ معضل اجتماعی در فاصله‌ی زمانی‌ای قرار دارد که از فروپاشی روم تا ترقی آمستردام ادامه می‌یابد: ویژگی برجسته‌ی این دوران که حدوداً از ۵۰۰ الی ۱۵۰۰ بعد از میلاد به درازا کشید، این بود که ادیان ابراهیمی که به‌منزله‌ی پیام‌هایی جهت حل مسئله ظهور کرده بودند، مَهر خویش را بر آن زدند. ادیان ابراهیمی با اینکه درصدد برآمدند مسئله را حل کنند، هرچه بیشتر راه بر مسائل اجتماعی گشودند؛ بایستی این امر را با دقت بررسی نمود.

هنگامی که جهت تحلیل پیام اجتماعی ادیان ابراهیمی به تفکر می‌پردازم، چنین درک می‌نمایم که ساختار معضل‌دار مادّی نظام تمدن مرکزی به‌صورت ساختارهای معنوی معضل‌دار درآمده است. به عبارت دیگر، بازتاب مسائل فرهنگ مادّی به‌شکل مسئله‌ی فرهنگ معنوی می‌باشد. در کتب مقدس به‌طور آشکارا آمده است که حضرت ابراهیم به سبب ظلم نمود نماینده‌ی بابل در اورفا، یعنی به دلیل معضلات شدیدی که [نمرد] منجر بدان گردیده، گریخته یا هجرت نموده است. حتی چگونگی از سر گذراندن خطر سوزانده‌شدن، همچون معجزه‌های الهی روایت می‌شود. به‌عنوان دلیل، جستجوی خدایی نوین همچون نشانه‌ای بنیادین ارائه می‌گردد. می‌توان جستجوی خدا را به جستجوی مدیریتی نوین نیز ترجمه نمود. روایت مذکور، بسیاری از دیگر خصوصیات ساختار شدیداً معضل‌دار آن دوران را نشان می‌دهد. تاریخ هجرت ابراهیم تقریباً حدود ۱۷۰۰ ق.م تخمین زده می‌شود. ابراهیم از میان تمدنی با ریشه‌ی مزوپوتامیایی، به سوی تمدنی با ریشه‌ی مصری هجرت می‌نماید. پیداست که بین هر دوی آن‌ها راهی گشوده شده است. شاید هم ابراهیم در پی پناهگاه و متفقی نوین برای خویش است. زیستن وی در سرزمین کنعان (فلسطین یا اسرائیل امروزی) صحت این تز را تصدیق می‌نماید. به‌مثابه‌ی یک خانواده، از قبیله‌ای کوچک جدا شده و در کنعان به‌صورت قبیله‌ی جدیدی درمی‌آید.

نوه‌اش یوسف، همچون برده در مصر فروخته می‌شود. استعدادهایش باعث ترقی او تا سطح وزارت در کاخ فرعون می‌گردد. نقش زنان دربار در این مسئله دارای اهمیت است. زنان در تاریخ عبرانیان، همیشه نقش مهمی ایفا نموده‌اند.

در مصر نیز یک قبیله‌ی عبرانی تشکیل می‌شود. اما در موقعیت نیمه‌برده به‌سر می‌برند. افراد قبیله از این امر، بسیار ناراحت‌اند. از نظر آن‌ها فرعون جای نمود را گرفته است. می‌خواهند از دست او نیز رهایی یابند. این‌بار، موسی رهبری هجرت را برعهده می‌گیرد. تاریخ، حوالی ۱۳۰۰ ق.م است. خروج به‌گونه‌ای مملو از معجزات، در کتاب مقدس روایت گشته است. به خروج ابراهیم شباهت دارد. رجعت، مجدداً به‌سوی سرزمین کنعان است. کنعان در مقایسه با مصر، همچون «بهشت موعود» است. خدایی که در کوه سینا در جستجویش

۱. بربر در اصل نام طوایفی از شمال آفریقا است که با اعراب و حبشیان اختلاط یافته‌اند؛ واژه‌ی بربر را در معنای وحشی، غارتگر و بیابانی به کار می‌برند. مثلاً ژرمن‌ها و هون‌ها نیز از طرف امپراطوری روم بربر خوانده می‌شدند. نویسنده‌ی کتاب حاضر این منطق ناشی از تمدن را درهم شکسته و بربرها را قبایلی می‌داند که در پی آزادی‌اند.

۲. اشاره به «لیختا» و نقشی است که در داستان زندگی یوسف داشته است.

بودند، از طریق ده فرمان به گونه‌ای روشن‌تر و قاطع‌تر قبیله را مورد خطاب قرار می‌دهد. ده فرمان، در واقع اصول سازماندهی و برنامه‌ی سیاسی‌ای است که قبیله پس از آزمون‌های طولانی به دست آورده است. قبیله، ادیان نمورودی و فرعون‌ی را قاطعانه ترک نموده و دین (برنامه و جهان‌بینی) اتنیکی خویش را بنیان می‌نهد. کتاب مقدس، ادوار پس از آن را با نادایی خدایی به گونه‌ای مفصل و طولانی روایت می‌نماید. دیگر نه با روایت‌های اسطوره‌ای شبیه به نمونه‌ی سومری و مصری، بلکه با قواعد و مقرراتی دینی مواجهیم که به‌عنوان مقولات صحیح قطعی (ارتدوکس)<sup>۱</sup> ارائه می‌گردند.

در تاریخ ادیان، این وضعیت به معنای انقلابی عظیم است. به معنای انقلاب عظیم اندیشه در آن دوران است. تحقیقات نشان می‌دهند که سنت عبرانی، یکی از پیشرفته‌ترین سرچشمه‌های حافظه‌ی خاورمیانه می‌باشد. اعتقاد شخصی من این است که عبرانیان اساساً میتولوژی سومر و مصر را به‌شکل «دین»، به‌گفتمان (رتوریک یا خطابه) متحول نموده‌اند. در طول ادوار تاریخی از رهگذر ضمیمه‌سازی مواردی از منابع زرتشتی، بابلی (خاصه طی دوران تبعید در ۵۹۶ ق.م)، فینیقیه‌ای، هوری و یونانی بر این گفتارها، کتاب مقدس را پیوسته پیشبرد بخشیده‌اند. نباید فراموش کرد که اولین گردآوری کتاب مقدس، طی دوران ۷۰۰ الی ۶۰۰ ق.م صورت پذیرفته است. قبل از آن هیچ نوع منبع نوشتاری‌ای وجود نداشت.

باید به تأکید بگویم که **یهودیان** در طول تاریخ تنها به اندوختن **سرمایه و پول** نپرداخته‌اند. شگرف‌ترین **ایدئولوژی و علم-معرفت** را نیز می‌اندوزند. به‌واسطه‌ی همین دو اندوخته‌ی استراتژیک، ناتوانی کمی خویش را در سطح جهان به توانمندی دگرگون می‌سازند. اتنیسیته‌ی (ابتدا قبیله و امروزه ملت) یهودی، به لطف این دو اندوخته است که نه‌تنها امروزه بلکه در طول تاریخ همواره توانسته در ساحل قدرت و جایگاه‌های استراتژیک، در یک سطح زندگی به‌غایت برتر به‌سر ببرد. اما مشکلات هراس‌انگیز و بلایایی که بر سرشان آمده نیز ارتباط تنگاتنگی با همین واقعیات دارند. بی‌شک اگر به‌عنوان روش مطالعه‌ی تاریخ و روزگار کنونی این فرمول را به‌کار ببریم که «سرمایه و دانش، نیرو-قدرت است و قدرت نیز انحصار سرمایه و دانش»، به‌گونه‌ای بسیار آشکارتر و واقع‌گرایانه‌تر خواهیم توانست مسئله‌ی اجتماعی را درک نماییم. چون در بخش تمدن دموکراتیک بیشتر میزان چاره‌یاب‌بودن ادیان ابراهیمی را در زمینه‌ی حل مسائل غول‌آسای جامعه‌ی تاریخی موشکافی خواهیم نمود، در اینجا به‌صورت خلاصه‌وار چگونگی منجرشدن آن‌ها به بروز مسائل تاریخی-اجتماعی بفرنج‌تر را واکاوی خواهیم نمود.

کتاب عهد عتیق، رهبران پس از موسی را به‌شکل کاهنان (لاویان)<sup>۲</sup>، پیامبر-حکمرانان، پیامبران و نویسندگان برمی‌شمارد. می‌توان پس از آن‌ها، رده‌های دیگری به‌شکل روشنفکران، فرزندگان و اسامی مشابهی را نیز بر آن افزود. چنانچه پیداست، تمامی فرزندی‌هایی که دارای منشأ میتولوژیکی سومر و مصر می‌باشند (ابداعات کاهنی)، پیامبر عنوان می‌گردند. عهد عتیق، این‌گونه مورد تفسیر قرار می‌گیرد. وظیفه‌ی اساسی پیامبران، حل معضل اجتماعی بی‌مانندی است که انحصار تمدن آن را ایجاد نموده است. اگر همیشه این نکته را مد نظر داشته باشیم که انباشت محصول مازاد و سرمایه از طریق به‌کار واداشتن جبری بر پایه‌ی برده‌سازی و از راه نظامی متحقق می‌گردد، دلایل انباشت غول‌آسای معضلات نیز بهتر درک خواهد گردید. پیامبری، انعکاس این واقعیت در میان طیف‌هایی از جامعه می‌باشد که با مسائلی حاد روبه‌رویند. درک اینچنینی کیفیت نهادین آن، قرائت ما را از تاریخ فهم‌پذیرتر خواهد نمود.

می‌بینیم که برنامه‌ی ایدئولوژیک و سیاسی موسی، حدود سیصد سال پس از مرگ وی، حوالی سال ۱۰۰۰ ق.م منجر به شکل‌گیری دولت کوچکی تحت حکمرانی پیامبرانی نظیر **شائول، داوود و سلیمان** می‌گردد.

۱. Ortodox: ارتدوکس؛ راست‌گویی، اعتقاد به مذهب واقعی؛ راشد، رسمی (Orthodox)

۲. لاویان (Levillier) از قبیله‌ی جاشوا (عیسی) بودند و از شریعت حضرت موسی به‌شدت حمایت کردند تا یقین یابند که خداوند عیسی را از میان خود آن‌ها برمی‌انگیزد و به آن‌ها معرفی می‌نماید.

راه‌حلی که پس از آن همه مبارزه برای چاره‌یابی مسائل حادّ اجتماعی پیدا کردند، عبارت بود از دست‌یابی به یک ابزار قدرت- دولت متعلق به خودشان. پرواضح است که این دولت به اندازه‌ی آتن، دموکرات نبود. همچنین آشکار است که این دولت در مقایسه با سنت دولتی مصر و بابل- آشور که قبیله‌ی عبرانی مدتی طولانی در بطن آن زیستند، بسیار ضعیف‌تر و ناتوان‌تر بود. بنابراین چرا در سنت ابراهیمی، بسیار بر روی دولت کار و تأمل صورت گرفت؟ زیرا آن نیز ساخته‌ی پیامبر بود. به پیروان و منسوبان خویش، سرزمین کنعان را به‌عنوان «بهشت ارض موعود» عطا می‌نمود.

می‌دانیم که نخستین دولت یهودی، پس از مدتی بسیار کوتاه و بعد از جدال‌هایی بر سر قدرت و اشغال‌های مشابه (منازعات فرزندان و نوادگان داوود و سلیمان، تهدید از جانب آشوریان و اشغال توسط آنان) فروپاشید. به اسرائیلی که سه‌هزار سال بعد در همان‌جا بنیان نهاده شد، بسیار شباهت دارد. اما باز هم بایستی برای این واقعیت برساخته‌شده توسط پیامبران اهمیت قائل گردید. در طول تاریخ، تأثیر آن بر روی قدرت‌های تمدن مرکزی هرگز کاسته نشده است. به‌ویژه از راه‌های ایدئولوژیک و سرمایه‌ی پولی، بسیار مؤثر واقع شده است. سنت حضرت عیسی، دومین دین مهم ابراهیمی است. عرصه‌ی پیامی است جهت گره‌گشایی از کلاف مشکلاتی که به سبب ویرانگری‌های روم اشغالگر به‌وجود آمده بود. نام دیگر عیسی، مسیح یعنی نجات‌بخش است. اگر این جریان که میلاد و تاریخ را از خویشتن آغاز می‌نماید، اولین حزب جهان‌گستر (وحدت جهانی؛ اکومنیک)<sup>۱</sup> پرولتاریای لُمپن و اقشار محروم روم عنوان گردد، امری بجاست. از خصلت پیکارگرانه‌ی نهضت موسی به‌دور است. می‌توان گفت که از میان اقشار فرودست قبیله‌ی عبرانی ظهور کرده است. محصول شرایط (یا محیط ایزکتیوی) می‌باشد که در آن سازمان‌بندی قبیله استعداد چاره‌یابی را از کف داده و طبقاتی شدن، شهرنشینی و مبدل شدن به قدرت، ارزش‌های کمونال را بسیار مخدوش نموده است. کیفیت جهان‌شمول و طبقاتی‌اش را از همین شرایط کسب می‌نماید. طی آن دوران، فروپاشی‌های قبیله‌ای و قومی مشابهی در شرق مدیترانه تسریع یافته بودند. تحرکات کولونبالی یونان، آشور- بابل و عاقبت روم، انبوهی از توده‌ی بیکار و فقیری که به‌صورت دسته‌جمعی از قبایل‌شان جدا شده بودند را گرسنه و بی‌سرپناه نموده بود. همگان در جستجوی سرپرست و نجات‌بخش بودند. آشکار است که جنبش عیسی، بیان جمعی این جستجوهاست. او خود نیز خویشتن را «پیام» می‌نامد. عهد عتیق، تحت عنوان عهد جدید (انجیل) بازنویسی می‌شود. زبان و فرهنگ تمدن آن دوران، آشوری- آرامی، بابلی- کلدانی، یونانی- هلنی و یهودی- عبرانی است. زبان رومی- لاتینی به تازگی در حال شکل‌گیری بوده است. بنابه روایت‌ها، زبان عیسی آرامی بوده است. زبان هلنی در دوران هلنیستیک<sup>۲</sup> به خوبی در منطقه رواج یافته است. آرامی به مدت هزار سال زبان تجارت و فرهنگ منطقه بود. زبان هلنی نیز بعدها این خصوصیات را کسب نمود. چنانچه پیداست عبرانی نیز زبان متن مقدس است. لاتینی بیشتر به‌منزله‌ی زبان مدیریت نوین جایگاهی می‌یابد.

هنوز به ردپای زبان عربی برنمی‌خوریم. چیزی که مشاهده می‌کنیم این است که در میان قبایل بیابانی توسعه یافته و همراه با شهرنشینی در شبه‌جزیره‌ی عربستان، آغاز به متحول شدن به زبان تمدن می‌نماید. همراه با انقلاب اسلام، منطقه را تحت استیلا می‌گیرد. به ردپای لهجه‌های فارسی برمی‌خوریم، اما ساختارهای پیشرفته‌شان در نظام کوهستان‌های زاگرس- توروس و مراکز تمدنی پارس- ساسانی رواج دارند. همچنین زبان‌ها و فرهنگ‌های بسیاری و در رأس آن‌ها سومری و قبطی<sup>۳</sup> (مصر) قابل ذکرند که به‌واسطه‌ی تأثیر تمدن مرکزی دچار واپاشی گردیده و از میان برداشته شده‌اند. زبان ارمنی نیز به‌تدریج در منطقه نفوذ می‌یابد. کشمکش میان دو قدرت هژمونیک منطقه که بیشتر تحت عنوان قدرت‌هایی نشأت‌گرفته از شرق و غرب

۱. Ekkumenik (evrensel).

۲. Helenistik: هلنیسم عبارت است از فرهنگ و تمدن یونانی، یونان‌گرایی (Hellenistic)، زبان یونانی قدیم نیز Hellenic نامیده می‌شد.

۳. قبطیان ساکنان بومی مصر باستان که زبان‌شان نیز قبطی خوانده می‌شد.

ابراز وجود خواهند کرد، با شدت و حدت تمام جریان دارد: امپراطوری‌ای که مرکز آن ایتالیا- روم بوده و امپراطوری ساسانی با مرکزیت ایران- قفقاز. تمدن با مرکزیت مزوپوتامیا سه‌هزار سال پس از تأسیس خویش، برای اولین بار به خارج از منطقه انتقال یافته و به‌گونه‌ای تقسیم‌شده میان این دو تمدن بزرگ هژمونیک، میراث خویش را تداوم بخشیده است. جنگ‌هایی که میان‌شان درگرفته، ماهیتا جنگ‌های بسیار شدیدی بوده‌اند که بر سر میراث تمدن مزوپوتامیا صورت گرفته‌اند. شاید هم بی‌وقفه‌ترین و شدیدترین مبارزه‌ی هژمونی‌خواهانه‌ی طول تاریخ، طی همین دوران صورت گرفته است. می‌توان حملات اسکندر و وضعیت پس از وی را به اولین دور این منازعه تعبیر کرد. هنوز زمان بسیاری تا انتقال مرکز تمدن به غرب وجود دارد. اما آشکار است که به هر حال جهت این امر اولین گام‌هایش را برداشته است.

مشاهده می‌گردد که فلسفه‌ی یونانی در امپراطوری روم و آموزه‌ی زرتشتی (آموزه‌ای سکولارتر و اخلاقی‌تر) در امپراطوری پارس- ساسانی، نتوانسته‌اند چاره‌ای برای مسائل حاصله از انحصار هر دو تمدن بیابند. جنگ میان هر دوی آن‌ها، در واقع تأکیدی بر این فقدان راه‌حل است. امکانات ارزش افزونه که محدود باقی مانده‌اند، جنگ بین انحصارات را که از نظر کمی و کیفی توسعه یافته و بر شمارشان افزوده شده، به‌صورت برگزیده‌ترین روش انباشت درآورده است. در تاریخ تمدن، جنگ‌ها ماهیتا ابزار انباشت سرمایه و قدرت هستند. یعنی با روایت‌های قهرمانی که به هیأت افسانه درآورده‌اند، ارتباطی ندارند. این، جنبه‌ی تبلیغاتی مسئله است. آشکار است که جنگ‌ها - و از جمله جنگ‌هایی که امروزه روی می‌دهند- در تحلیل نهایی، ابزارهای جابه‌جایی سرمایه و قدرت‌اند؛ این بامعناترین تعریف ممکن است. بنابراین در هنگام خوانش تاریخ، بایستی همواره توجه داشت که جنگ‌ها در مرکز «نیروها و روابط» بنیادین تولیدی جای گرفته و نقش‌آفرینی می‌کنند. جنگ‌های تدافعی نیز در راستای حفاظت از سرزمینی که از آن جامعه است، حفاظت از سایر نیروها و مناسبات تولیدی، آزادی، خلاصه حفاظت از هویت جامعه و بدین‌منظور ساختار اخلاقی و سیاسی‌اش و در صورت وجود دموکراسی حفاظت از دموکراسی‌اش هدفمند می‌باشند و مشروعیت‌شان را از همین مسئله می‌گیرند.

به سبب اینکه جنگ انحصارات، در تاریخ تمدن وظیفه‌ی موتور را برعهده دارد، همیشه مورد بحث واقع می‌گردد. این نکته از لحاظ گشودن راه بر نوآوری‌های تکنولوژیک و سازمانی- عملی مؤثرتر، صحیح است. اما باید دانست که جنگ‌ها از حیث ماهوی، جامعه‌ستیزترین و حتی طبیعت‌ستیزترین پدیده‌های فراتر از توحش می‌باشند. با این وجود، چون ابزار مبدل شدن به انحصارند، از جامعه سرچشمه می‌گیرند. اما جهت خارج‌گرداندن جامعه از ماهیت خویش، این منابع را مستهلک می‌گردانند.

عبارت «اگر بر گونه‌ی راست تو سیلی نواختند، گونه‌ی چپ را نیز برگردان تا بر آن سیلی زند» که به حضرت عیسی نسبت می‌دهند، بی‌گمان بیانگر جستجوی عظیم صلح در آن دوران است. متوجه‌اند به میزانی که جنگ از دست رفتن تولید محسوب می‌گردد، صلح نیز به معنای تولید است. با علم بر اینکه بیکاری و فقر عظیم آن دوران از جنگ‌های بی‌پایان سرچشمه می‌گیرند، صلح عمیقاً مَهر خویش را بر جنبش عیسوی می‌زند. نهضت، به مدت سیصد سال این کیفیاتش را حفظ می‌نماید. به تمامی جاهایی که رومیان و حتی ساسانیان بدانجا پای نهاده بودند، رخنه می‌کند. در هند و چین نیز انعکاس می‌یابد. باید با بذل اهمیتی ویژه از جنبش «مانوی»<sup>۱</sup> یاد نمود که در همین دوران و با خصلتی مشابه اما عمدتاً ساسانی‌محور ظهور کرد. خود حضرت مانی می‌گوید «تا روم خواهیم رفت و میان آنان و ساسانیان صلح و آشتی برقرار خواهیم ساخت.» اگر نهضت مانوی - که ترکیبی از عیسویت و آیین زرتشتی بوده و کیفیات ژرف‌تری از خود ارائه نموده- توسط شاهان ستم‌پیشه‌ی ساسانی سرکوب نمی‌شد، چه‌بسا می‌توانست راهگشای رنسانس نوینی در خاورمیانه گردد.

مسیحیت که در حین بنیان‌نهادن قسطنطنیه (استانبول) به مرتبه‌ی دین رسمی ارتقاء داده شد (اگر یک

۱. Manihest : مانی‌گرایی، آیین مانوی

مذهب این نامِ عمومیت یافته عنوان گردد، صحیح‌تر خواهد بود، پس از این تاریخ (۲۲۵ ب.م) سریعا به حالت ایدئولوژی رسمی تمامی روم شرقی و غربی درآمده است. تاریخ مسیحیت، موضوع کار ما نیست. جنبه‌ی مرتبط مسیحیت با موضوع ما، رابطه‌ی آن با مسئله‌ی اجتماعی و انحصارات قدرت است. آشکار است که همان‌گونه که جنبش اصیل موسوی منتهی به تشکیل دولت شد، دست‌کم جریان اکثریت جنبش عیسوی نیز به‌مثابه‌ی دومین نسخه‌ی آن، به قدرت- دولت منتج گردید. تنها ایدئولوژی رسمی بیزانس نبود بلکه پس از سال ۱۰۰۰ ب.م، خود مبدل به یک دولت قوی در روم گردید. فراتر از آن، مجموع هزاران دستگاه بسیار وسیع‌تر و قوی‌تر قدرت است که از جامعه سرچشمه گرفته‌اند. دولت، شاید هم سمبلیک‌ترین و رسمی‌ترین نمود آن است.

کشمکش‌های درونی مسیحیت، درگیری کاتولیک- ارتدوکس و به‌وجود آمدن سایر مذاهب نام‌آشنای آن، از نظر موضوع بحث ما، تنها در رابطه با مسئله‌ساز بودن وافر مسیحیت بیانگر معنا و مفهومی می‌باشند. هرچند هدفش این بود که دین صلح باشد، به‌صورت چنان جنگ‌افروزی درآمد که حتی تا سوزاندن انسان در آتش پیش رفت و این امر نشان می‌دهد که تا چه حد مهر تمدن مرکزی را بر خود دارد. حتی شاید بیشتر از ایدئولوژی‌های مبتنی بر جنگ که ریشه‌ی میتولوژیک دارند راه بر بروز جنگ‌ها گشود؛ چگونه می‌توان این امر را توجیه نمود؟ مسیحیت به‌واسطه‌ی نقشش در جنگ‌های صلیبی<sup>۱</sup> با اسلام در شرق؛ جنگ‌هایش در اروپا که ابتدا در مقابل ادیان قبیله‌ای و ساحره‌ها صورت گرفت؛ سپس جنگ‌های شدید مذهبی در درون خویش؛ همچنین ایفای نقش در جنگ‌های مستعمراتی در آمریکا، آفریقا، استرالیا و شرق آسیا، کاملاً از اهداف خویش دور گشت. آشوریان، ارمنیان، کلدانیان و هلنی‌های آناتولی به‌عنوان اولین اقوامی که مسیحیت را پذیرفتند، قربانی رابطه‌ی این دین با تمدن مرکزی گشتند؛ همان دینی که به‌مثابه‌ی چاره‌ای برای معضلات حادث اجتماعی‌شان بدان متوسل گشته بودند. مسیحیتی که آن را به نوعی ملی‌گرایی تعبیر نمودند، به سرعت آن‌ها را با انحصارات قدرت سایر اقوام روبه‌رو ساخت. مسیحیت غرب به بهای از دست دادن پیامی که در جوهره‌ی آن بود با قدرت درآمیخت؛ مسیحیت شرق و آناتولی نیز از طرف نیروهایی که نقاب نسخه‌ی اول سنت ابراهیمی یعنی موسویت و نسخه‌ی سوم آن یعنی اسلام را بر چهره زده بودند، سرکوب شد و از طرف نوعی از ملی‌گرایی‌ها (عرب، ترک، کرد) دچار تصفیه‌ی بزرگی گردید. در اینجا با مثال‌های جالبی رویارو می‌شویم که نشان می‌دهند مسئله‌ی اجتماعی چگونه رشد داده شده است.

بار دیگر باید تر خویش را تکرار نمایم: سنت ابراهیمی و در این میان مسیحیت، گویای بازنمایی فرهنگ معنوی است که بازتاب فرهنگ مادی تمدن مرکزی می‌باشد. به عبارت صحیح‌تر، چنانکه دیده می‌شود در راستای حل مسئله‌ی حادث اجتماعی ناشی از این فرهنگ مادی یعنی انحصار، هدفمند است: همانند خواست سوسیالیسم رئال (سوسیالیسم علمی) در جهت حل معضل نشأت گرفته از سرمایه‌داری. اما قالب‌های علم و حیاتی که به‌کار بستند، چون قادر به گذار چندانی از قالب‌های عصر- مدرنیته‌ی مربوطه نشدند، نتیجتاً نتوانستند از مبدل شدن به یک نسخه‌ی نوین، هژمون جدید یا نیروی ضعیف وابسته به تمدن مرکزی رهایی یابند. آنانی که در دعوی خویش رادیکال بودند و تا به آخر بر صادق ماندن پافشاری نمودند نیز هرچند میراث مهمی برجای گذاشتند، اما نهایتاً نتوانستند از تصفیه‌شدن خلاصی یابند. به همین سبب است که من سنت ابراهیمی را همیشه به جنبش سوسیال دموکراسی عصرمان تشبیه می‌کنم. همان‌گونه که سوسیال دموکراسی از حالت یک پانسمن برای مشکلات حادث ناشی از تمدن کاپیتالیستی فراتر نرفت، ادیان ابراهیمی نیز که در مرحله‌ای جهان‌شمول‌تر و طی مدت‌زمان تاریخی طولانی‌تری ایفای نقش می‌کردند، به‌منزله‌ی راه‌حلی جهت مسائل بسیار دردآور محروم‌گزاردن و بیکار وانهادن ناشی از تمدن مرکزی، تنها به انجام چند فرم بسنده نمودند.

۱. این جنگ‌ها طی سال‌های ۱۹۰۵ تا ۱۲۵۰ روی داده‌اند. فرماندهی نامدار مسیحیان (دارندگان نشان صلیب) ریچارد شیردل و فرماندهی مشهور مسلمانان، صلاح‌الدین ایوبی کُردتبار بوده است. هدف مسیحیان از جنگ‌های صلیبی آن بود که بیت‌المقدس را از مسلمانان بستانند.

نتیجتاً خود نیز به مسئله تبدیل شدند. بایستی خطمشی سنت ابراهیمی را به‌منزله‌ی یک برنامه‌ی ایدئولوژیک-سیاسی، بسیار نیک و اشکافی و تحلیل نمود. این تحلیل از لحاظ درک تمامی نظام جهانی کاپیتالیستی، حائز اهمیت است. این تلاش‌های در راستای حل مسئله، هم از نظر پیونددهی «نظام-جهان» مدنظر امانوئل والرشتاین به نظام پنج‌هزار ساله‌ی تمدن مرکزی و هم درک و واپاشی درونی سوسیالیسم رئال، ارزش فراوانی دارد.

در تحلیل اسلام به‌عنوان دینی که سومین نسخه‌ی مهم سنت ابراهیمی است، جوهره‌ی موجود در ساختار آن بهتر درک‌پذیر است. اسلام، در مقام خطمشی ایدئولوژیک-سیاسی، کامل‌تر و قوی‌تر است. من همیشه به هنگام اندیشیدن در خصوص حضرت محمد، کوشش می‌کنم وی را تحت عنوان آخرین نسل و بزرگ‌ترین نماینده‌ی کاهنان سومری که اولین مفاهیم بزرگ الوهی را بر ساخته‌اند، مورد تفسیر قرار دهم. کاهنان سومری در حالی از پیشرفته‌ترین مفاهیم میتولوژیک وقت، «خدا» را برمی‌ساختند که بر پیشرفته‌ترین سنت‌های دینی-میتولوژیک تکیه زده بودند. باید به‌خوبی دانست که حضرت محمد معارف دینی، میتولوژیک و حتی فلسفی و علمی زمان و مکان خویش را هرچند به‌صورت محدود، درک کرده بود. به اندازه‌ای که از نظام‌های قبیله‌ای اطلاع داشت، از بازتاب امپراطوری‌های بیزانس و ساسانی - که دو هژمونی گلوبال واقع در نزدیکی‌اش بودند- تمدن را نیز می‌شناخت. تشخیص می‌داد که جامعه دچار مسائل حادّی است که از هر دو نظام نشأت می‌گیرند. یقیناً هم تأثیر فرسوده‌کننده‌ی قبیله‌گرایی عربی بر جامعه و به همان میزان تأثیر ساختار سرکوبگر و استثمارگر انحصارات قدرت‌مدارانه‌ی بیزانس و ساسانی را - که ازهم‌پاشنده‌ی جامعه بود و توسعه‌بخش نبود- از نزدیک احساس می‌نمود. قابل درک است که وی تمایل داشت گسست رادیکالی را از هر دو نظام صورت دهد. خود او نیز بسان عیسی با طبقات فرودست قرابت بیشتری داشت. از اینکه بردگان و زنان را نزدیکان خویش به‌شمار آورد، احتراز نمی‌ورزید. از جماعات موسوی و سُرّیانی که در نزدیکی‌اش هستند، تأثیر پذیرفته اما شاهد است که قادر نیستند برای مسائل جامعه‌ای که در آن می‌زیند راه‌حلی بیابند. ادیان پاگانی (بت‌پرستی مکه) را نیز به‌عنوان سنت‌های نامعاصری که مدت‌هاست دورانشان به‌سر رسیده ارزیابی می‌کند. اما پیام «آخرین پیامبر» در سنت ابراهیمی، توجهش را بسیار جلب نموده است. جسارت آن را نشان داده که بخش بیشینه‌ی کاری که در این وضعیت قابل انجام است را انجام دهد و این‌گونه سومین رفرم بزرگ (می‌توان گفت انقلاب) موجود در سنت را صورت بخشد.

موضع‌گیری مارکس و انگلس در مقابل اتوپییست‌ها، به موضع محمد در برابر موسویان و عیسویان و حتی پیروان دین صابئین<sup>۱</sup> (یک گروه دیگر تک‌خدایی) شباهت دارد. آن‌ها سوسیالیسم حقیقی را از سوسیالیسم اتوپیک<sup>۲</sup> جدا نموده‌اند، محمد نیز سنت‌های ابراهیمی که زمانشان به‌سر آمده را روزآمد گردانیده و به‌صورت حقیقت درآورده است. به عبارت دیگر، تفسیر دینی واقع‌گرایانه‌تری انجام داده است. قرآن و احادیث در دسترس‌اند؛ هم در زمینه‌ی یک برنامه‌ی ایدئولوژیک و سیاسی و هم اخلاقی نوین، به وعظ می‌پردازند. دارای اصول اقتصادی نیز هستند. حتی قوانین جنگ آن نیز بازتنظیم شده‌اند. در بخش مربوط به علم، این روشی را که می‌توان آن را شیوه‌ی پیامبری نیز نامید، به‌گونه‌ای وسیع‌تر تحلیل و ژرف‌کاوی خواهیم نمود. اکنون تنها به این بسنده می‌کنم که بگویم سنتی نیکوست.

به‌راحتی می‌توان گفت اسلام که به نسبت مسیحیت و دیدگاه‌های اصیل موسوی، دارای نگرش‌های

۱. صابئین نام فرقه‌ای مذهبی است که برخی آنان را کافر، بت‌پرست یا ستاره‌پرست دانسته‌اند. اما اکثر صابئین را حد واسط میان یهودیان و مسیحیان می‌دانند و می‌گویند که دین صابی، ترکیبی است از یهودی‌گری و مسیحیت. مرکز آن کلدی قدیم است و از اهل کتاب به‌شمار آمده‌اند. در قرآن نیز ذکر آنان رفته است. ماندانیان و مغتسله نیز نامیده شده‌اند. علت اینکه آنان را مغتسله می‌نامند این است که بیشتر اوقات آداب و شعاری مذهبی خود را در نزدیکی آب روان و با شستشو در آب انجام دادند.

۲. به اعتقاد برخی، آرمان‌شهر توماس مور که وی تحت تأثیر مدینه فاضله افلاطون طرح‌ریزی کرده بود نوعی سوسیالیسم اتوپیک یا خیالی است. این سوسیالیسم، اندیشه‌ی ایجاد جامعه‌ای آرمانی را فرایش خود می‌نهد که در آن، اخلاق به زندگی اشتراکی مردمان نظم می‌بخشد و مالکیت خصوصی وجود ندارد. بنیان سوسیالیسم اتوپییایی توسط توماس مور ایرلندی نهاده شد و فلاسفه‌ی دیگری نظیر سیمونندی، پرودون و رابرت اُون بعدها به پیگیری آن پرداختند.

پیشرفته‌تری است، تمدن‌گراست. در همان ده سال اول ظهورش توانست وارث تمامی تمدن‌های کهن خاورمیانه گردد. اسلام توانست در ۶۵۰ ب.م. نیرومندترین قدرت هژمونیک منطقه را پایه‌ریزی نماید. چون بیان روایت آن در موضوع بحث ما ضرورتی ندارد، بیشتر از نظر مسائل اجتماعی منطقه و حتی جهان (زیرا ظهور خود را به تمامی جهان مژده می‌دهد) به موشکافی آن ادامه خواهیم داد.

مطمئن هستیم که مفهوم الله مورد نظر محمد، انتزاعی‌گرداندن جامعه در بالاترین سطح و بیان هویتی جامعه می‌باشد. به نظر من تئولوگ‌های<sup>۱</sup> اسلامی در این مورد بسیار کاهلانه و تبیل عمل نموده و نتوانسته‌اند شایسته‌ی حضرت محمد باشند. غنا و تکامل تئولوژی موجود در مسیحیت، گویی که در اسلام دچار جمود گردیده است. چون در بخش‌های آتی بر روی این موضوع نیز کار خواهیم کرد، در اینجا توضیح نخواهم داد. هنوز هم درک تأمل عمیق و مملو از قدسیت حضرت محمد بر روی الله، اهمیت خویش را حفظ می‌نماید. به نظر من حضرت محمد به‌جای بحث تئوریک در مورد وجود الله، به ماهیت اجتماعی آن پرداخته و در این مورد تلاش عظیمی به خرج داده است. اینکه هنگام نزول آیات، غرق در عرق می‌گشت و دچار بیهوشی می‌شد، باید نشانی از این کوشش‌های وی محسوب گردد. بایستی بتوانیم قابلیت جدی‌گرفتن وی را نشان دهیم. توصیف نود و نه صفت مربوط به الله، اتوپیا و برنامه‌ای وسیع‌تر از پیشرفته‌ترین اتوپیاها اجتماعی است. آن‌هم به‌گونه‌ای بسیار واقع‌گرایانه و مسئولانه بدان پایبند می‌ماند. بد اقبالی هم در جاهل بودن اخلاف حضرت محمد، و هم آلوده‌شدن سریع آنها به شهوت قدرت بود.

اسلام در مقام یک انقلاب، چه‌بسا از این حیث در رأس انقلاب‌هایی باشد که بزرگ‌ترین خیانت‌ها در حشاشان روا داشته شده است. چشم‌انداز، برنامه و شیوه‌ی حیات حضرت محمد نه‌تنها از سوی اخلاش و از جمله خلفا اجرا نشده بلکه حتی درک نگردیده و در عمل، با خیانت‌های بزرگی مواجه گشته است. به سبب اینکه تلاش‌های حضرت علی موفقیت‌آمیز نبودند، نمی‌توانیم پیش‌بینی کنیم که اقدامات وی در اجرای افکار حضرت محمد به چه نتایجی می‌انجامیدند. تلاش‌های تفسیرپردازانه‌ای که از طرف تمامی مذاهب و در رأس آن‌ها مذهب سنی صورت گرفته است، و نیز اقداماتشان، محمدی نیستند. با کلی‌ترین عبارت می‌توان گفت که سنت‌های سلطنتی که با امویان آغاز شدند نیز، فراتر از اینکه انحصارات قدرتی بدتر از نمونه‌های قبلی بودند، هیچ‌گونه ارزشی ندارند. یقین دارم که اسلام‌گرایی رادیکال، یک بیماری قدرت است. نه‌تنها اسلام را احیا نمی‌کند بلکه به اندازه‌ای که هرگز شایسته‌ی آن نیست، آن را لوٹ می‌گرداند. تنها عنوان اسلام اخلاک‌گر یا پرووکاتیو براننده‌ی این اسلام‌گرایان جاهل است. اگر قرار است پیامی از اسلام دریافت شود، تنها تحت نام و شکل دیگری می‌تواند بامعنا باشد. بعدها این مورد را ارزیابی خواهیم کرد.

برای انحصار قدرت واقعی‌ای تحت نام اسلام، اهمیت قائلم. اما نه به‌عنوان اسلام، زیرا در این انحصار قدرت، چیزی به‌نام اسلام وجود ندارد. به غیر از سمبل‌های دولتی و قدرت‌هایی که در خط‌مشی آشور، پارس، روم و بیزانس حرکت می‌کنند، چیز دیگری در میان نیست. درباره‌ی اسلام به‌منزله‌ی قدرت، همین نکته را می‌گوییم. البته که به‌مثابه‌ی عضو فرهنگ معنوی، حاوی موارد مؤثری است. از این لحاظ باید به تأکید بگویم: صحیح نمی‌بینم که جوامع در پیوند با ایدئولوژی‌ها نام‌گذاری گردند. به‌عنوان مثال چون نام‌گذاری‌هایی نظیر جامعه‌ی مسیحی، جامعه‌ی اسلامی و جامعه‌ی هندو، به معنای گرایش مبتنی بر تقلیل‌دهی جامعه به دین است، راه بر بسیاری از کاستی‌ها و اشتباهات می‌گشایند. این اصطلاحات و مفاهیم، مانع از درک طبیعت جامعه می‌گردند. همان موارد برای مفاهیمی نظیر جوامع کاپیتالیستی و سوسیالیستی نیز مصداق دارند. تشریح این موضوع را در بخش‌های پیش رو مفید می‌بینم. اگر نام‌گذاری‌هایی اعم از «جامعه‌ی تمدن دموکراتیک» و «جامعه‌ی تمدن انحصارگر» به‌عنوان صحیح‌ترین نام‌گذاری تعیین گردند، به سبب اینکه کلیت اجتماعی را قابل رؤیت

۱. Theolog: تئولوگ، حکیم دینی و الهی؛ بردان‌شناس



می‌سازد، می‌تواند با معناتر باشد.

در خاورمیانه که طی قرون پنجم الی پانزدهم ب.م اکثر قدرت‌های اسلامی بر آن حکم می‌راندند، نظام‌های تمدن مرکزی دارای برتری هژمونیک بودند. قدرت‌های اسلامی بر روی قدرتی که از بیزانس و ساسانیان به ارث برده بودند، هرچه بیشتر توسعه و تعمیق یافته‌اند. قدرت‌ها، به شکل هرچه متراکم‌تری در جامعه برقرار گشته‌اند. شمار قوم، خاندان و دولت‌هایی که قدرت، آن‌ها را دربر می‌گیرد نیز رو به فزونی گذاشته است. در همین ارتباط، از حدت و شدت جنگ‌های قدرت‌طلبانه کاسته نشده بلکه در آن افزایش صورت گرفته است. جایگاه و وزنه‌ی اصلی، از آن انحصار نظامی بوده است. در انحصار تجاری نیز پیشرفت‌هایی به وجود آمده است. اسلام بیشتر یک ایدئولوژی مبتنی بر انحصار نظامی و تجاری بوده است. شهرها رو به توسعه نهاده‌اند؛ پیشرفت‌ها در زراعت و صنعت عمدتاً محدود بوده‌اند؛ همچنین پیشرفت‌های هنری نیز در ابعادی محدود صورت گرفته‌اند. حتی نمی‌توان گفت که از یونانیان گذار نموده‌اند.

دوران قدرت‌ها و دولت‌های اسلامی، آخرین دوران قدرت هژمونیک خاورمیانه‌اند. با پایان گرفتن قرن پانزدهم ب.م، مرکز هژمونیک تمدن مرکزی از طریق ونیز به اروپای غربی، آمستردام و لندن منتقل گشت. خاورمیانه از ۱۰۰۰۰ الی ۳۰۰۰ ق.م جهت دوران نئولیتیک و از ۳۰۰۰ ق.م الی ۱۵۰۰ ب.م طی دورانی چهارهزار و پانصد ساله برای تمدن مرکزی نقش مرکز را ایفا نموده است. از این تاریخ به بعد، تحت فشار مسائل گول‌آسای ناشی از تمدن فرسوده شده، قابلیت خویش را از کف داده، از نوسازی خویش ناتوان گشته و گویی به ویرانه‌های جامعه تبدیل شده است.

اگر نقش سنت ابراهیمی در نظام تمدن مرکزی را در ارتباط با معضلات ارزیابی نماییم:

**اولاً؛** می‌بینیم که نتوانسته قدرت را محدود نماید، حتی بالعکس بر آن افزوده است. دولت از نظر شمار و حجم افزایش یافته و بنابراین ابعاد مشکلات ناشی از انحصار قدرت- دولت مضاعف گردیده است. در ارتباط با این مسئله، جنگ‌ها بیش از حد به حالت ابزاری جهت برقراری انحصار ادامه پیدا کرده‌اند. با مفاهیم دموکراسی و جمهوریت آشنایی صورت نگرفته است. عمدتاً حکمرانی‌هایی از سنخ خاندان سنتی رو به کثرت نهاده و تداوم یافته‌اند.

**ثانیاً؛** اهمیت جامعه در مقابل دولت و قدرت رو به کاهش نهاده است. اخلاق و سیاست اجتماعی، تا حد ممکن محدود گشته‌اند. مذاهب عمدتاً واکنشی هستند در مقابل این محدود شدن‌ها. [سلطه‌ی] مردسالاری بر روی زنان و جوانان نیز افزایش پیدا کرده و تداوم یافته است. توأم با پشت‌سرنهاندن کهن‌ترین بردگی از سنخ فرعون‌ی، بردگی با اشکال نوین خویش (خاصه آن‌هایی که از میان آفریقاییان و اسلاوهای ساکن شمال گردآوری شده بودند) چیزی از شدت و حدت‌ش کاسته نشده است.

شهر و تجارت، شاهد پیشرفت بوده اما از نظر شکوه و جلال بسیار عقب‌مانده‌تر از نمونه‌ی گذشته‌اش باقی مانده است. به هیچ وجه نتوانسته به سطح حیات شهری و تجاری یونان- روم دست یابد. مشارکت چندانی در امر زراعت و صنعت صورت نگرفته است.

**ثالثاً؛** شاید هم منفی‌ترین تأثیرش، مسائلی است که با برتری یافتن ملی‌گرایی قبیله‌ای و قومی موجود در سنت ابراهیمی نمود یافته و به ابعاد ژنوساید<sup>۱</sup> رسیده‌اند. عبارت «بنده و قوم برگزیده‌ی خداوند»، ریشه‌ی این ملی‌گرایی است. ابتدا عبرانی‌ها «قوم برگزیده‌ی خداوند» محسوب گشته و سپس اعراب خویشتن را شایسته‌ی عنوان «قوم نجیب» دیده‌اند. قبایل ترک‌تبار گامی از جنگاوران اسلامی فراتر رفته و اسلامی بودن را به حالت یک هویت ریشه‌ای درآورده‌اند. آشوریان به‌منزله‌ی اولین قومی که عیسویت را پذیرفته‌اند، خویشتن را تقدیس نموده‌اند؛ بعدها نیز یونانیان و ارمنیان از اینکه خود را اولین اقوام مقدس به‌شمار آورند رویگردان نگشته‌اند.

۱. Jenosit: کشتار دسته‌جمعی و سازمان‌یافته‌ی انسان‌هایی که به یک باور، آیین یا نژاد خاص منسوبند؛ نژادکشی (Genocide).

نقش پراکنش مسیحیت در اروپا، در زمینه‌ی پیشرفت ملی‌گرایی دارای اهمیت است. می‌توان گفت که بیشتر از جهان‌گستری (اکومیک یا وحدت جهانی)، به ملی‌گرایی سرعت بخشیده است. ملی‌گرایی روسی نیز از یک لحاظ محصول مسیحیت ارتدوکس است.

سنت ابراهیمی به‌واسطه‌ی این تأثیری که بر روی قومیت‌گرایی داشته، خاصه برای اقوام کهن خاورمیانه تنها معضلاتی را ایجاد نکرده بلکه بارانی از فجایع تراژیک را نیز بر سرشان بارانده است. آشوریان، ارمنیان، پونتوس‌ها<sup>۱</sup> و ایونی‌های که در زمره‌ی کهن‌ترین اقوام قرار داشته و مسیحی گشته‌اند، از طرف صاحبان قدرت عرب، تُرک و کُردی که به اسلام روی آورده بودند، تقریباً به آستانه‌ی تصفیه‌ی اجتماعی رسانیده شدند. نباید نقش یهودیت را نیز در این مسئله کوچک شمرد. تصفیه‌ی خلق‌ها و فرهنگ‌های ارمنی، آشوری، ایونی، پونتوس، ایزدی<sup>۲</sup> و نمونه‌های مشابه غیرمسلمان، منجر بدان گردید تا عموماً خاورمیانه و خاصه آناتولی از نظر فرهنگی به برهوت مبدل شوند. منطقه با محروم‌شدن از این خلق‌ها که دارای کهن‌ترین فرهنگ‌ها بودند، دچار عقب‌ماندگی عظیمی شد. این امر از منظر تمامی خلق‌های منطقه، تلفاتی تراژیک محسوب می‌گردد. از میان برداشتن خلق‌ها و فرهنگ‌ها، نه‌تنها مسئله‌ی اجتماعی را حاد نموده بلکه توان‌شان در حل مسئله را نیز به نسبت بسیاری تضعیف گردانیده است. محروم‌ماندن از این فرهنگ‌ها و خلق‌ها که پیشاهنگی بسیاری از هنرها و علوم را برعهده داشتند، به معنای از دست دادن حافظه و استعداد هنری و علمی جامعه‌ی منطقه است.

تحت تأثیر مسیحیت، تراژدی‌های مشابهی برای سرخ‌پوستان، آرتک‌ها و اینکاها در آمریکا، بومیان استرالیا و اسکیموها نیز رخ داده است. رژیم‌هایی که مسحور قدرت و گرفتار شهوت‌اند، اگر دینی هم باشند، هیچ شرارتی وجود ندارد که انجام ندهند و تراژدی و معضلی نیست که راه بر آن هموار نسازند. مجدداً باید بگویم که چشم‌انداز، برنامه و حیات عملی سنت دینی ابراهیمی که تحت تأثیر شدید فرهنگ مادی تمدن مرکزی قرار دارند، از این تمدن گذار نکرده‌اند بلکه اندکی آن را منعطف و عادل نموده‌اند. یعنی رفرمی در راستای گرفتن سهمی از ارزش افزوده و حق شراکت در انحصار است. آن‌ها جهت این کار اقدام به عرضه‌ی ایدئولوژی نموده، حوزه‌ی مشروعیتی برای قدرت فراهم آورده و از صاحبان قدرت نیز سهم خویش را طلبیده‌اند. هنگامی که سهمی به آن‌ها ندادند، وارد مقاومت شده و هنگامی که سهمی گرفته‌اند نیز سکوت اختیار کرده‌اند. بعدها همان داستان را در سوسیالیسم اروپا نیز خواهیم خواند. خواهیم دید که هر دو نیز تداوم همدیگرند. بی‌شک در امر تداوم و جهانشمول‌گردیدن تمدن کهن، نقش بزرگی را ایفا نموده‌اند. اما این نقش، معضل استعمار و فشار دیرباز مربوط به جامعه را کاهش نداده، برعکس هرچه بیشتر بر آن افزوده و بدان توالی بخشیده است.

ج- آخرین مقطع حادث شدن معضل اجتماعی، مرحله‌ی قدرت هژمونیک تمدن روبه‌رشد اروپامحور است. اطلاق عنوان «کاپیتالیست» بر تمدن اروپایی که پس از ۱۵۰۰ ب.م در سطح جهان آغاز به ترقی نموده، به حالت روش‌دراورده شده است. همچنین ادعا می‌شود که یگانه و بی‌همتاست. با تأکید گفته می‌شود دارای

۱. Pontus: پانتوس‌ها که اقوام مختلط هندواروپایی- یونانی می‌باشند در مجاورت دریای سیاه (پونتوس) می‌زیند. در زمان سلوکیان، فرمانروایی پونتوس یا کاپادوکیه خود یک کشور کوچک و مستقل بوده است. الوار چوبی و سنگ‌های مدنی این دیار مشهورند.

۲. ایزدی: در زبان کردی نیزی (Ezîdî) خوانده می‌شود. به اشتباه آن را «یزیدی» و «شیطان‌پرست» خوانده‌اند. این این که با صورت کنونی خویش ترکیبی از عناصر این‌های کهن، ثنوی ایرانی و نیز عنصری از یهودیت و مسیحیت و اسلام است ارتباطی با یزید نداشته و ازدی، ایزدی و یزدانی تلفظ صحیح آن است. بیرون این در مناطق حوالی «ماردین و دیاربکر» یعنی مناطق جنوبی کردستان شمالی، بخشی از غرب کردستان (شمال سوریه) در مناطق «جزیره» و «عفرین» و در جنوب کردستان در اطراف جبال سنجار، شیخان، شمال موصل و بخش مهمی از آنان در مناطق کردنشین ارمنستان سکونت دارند و شمار قابل توجهی نیز در کشورهای اتحاد جماهیر شوروی سابق و روسیه پراکنده شده‌اند. عده‌ی معدودی از ایزدیان نیز در شرق کردستان می‌زیند. مکان مقدس و قبله‌گاه ایزدیان به‌نام «لاش» Laş در جنوب کردستان و در منطقه‌ی شیخان قرار دارد. از دیگر مناطق مهم ایزدی‌ها «شنگال» در نزدیکی‌های موصل (نینوا) است. مذهب ایزدی در جنوب کردستان پس از ظهور شیخی به اسم «شیخ هادی» و کنایش تحت نام «جلوه»، نمادهای اسلامی را نیز در خود گرفت. رهبری تاریخی که ایزدیان را در دوره‌ی اسلامی در عراق رهبری نمود شیخ عدی بن مسافر بود. شیخ عدی مردم را از لمن هر کس و هر چیزی بر حذر داشت. ایزدی‌ها کتاب مقدسی با نام «مصحفا رهش» یعنی مصحف سیاه نیز دارند. دولت عثمانی بین قرون هفده تا بیست با هدف گرواندن آنان به اسلام، به کزات به محل سکونت‌شان لشکر کشیده و در این جنگ‌ها قتل، غارت و تجاوز به حالت عادت درآمده بود. به همین جهت موج مهاجرت و کوچ آنان به شمال، قفقاز و روسیه آغاز گردید. بسیاری از آنان به اروپا و به‌ویژه آلمان مهاجرت نمودند. ایزدی و ایزدیان تشابهاتی با این باری و یارسان‌ها در مناطق جنوبی شرق کردستان دارند. ایزدیان به زبان کردی کرمانجی صحبت می‌کنند و کتب آنها هم به «کرمانجی» نگاشته شده است. در میان ایزدیان نظر کردن به زن غیر ایزدی ناپسند است. خوردن کاهو را حرام می‌دانند. ازدواج در ماه «نیسان» حرام است. طاووس میان آنان پرندهای مقدس است. از دیگر آداب ایزدیان احترام بسیار به طبیعت، آفروختن آتش بر مقابر، غسل تمعید کودکان و نیک‌گذاشتن پوشیدن پیراهن یقه‌شکافته است.

موارد بسیاری همچون دولت- ملت، صنعت و اطلاع‌رسانی است که بی‌همتایند. به سبب هژمونی انتلکتوئلی، ادعاهای علوم اجتماعی به مرکزیت اروپا، به‌عنوان حقایق پوزیتیو ارائه می‌گردند. این حقایق پوزیتیو که می‌خواهند در حکم حقایق قطعی‌تر از دگماهای دینی مورد پذیرش قرار گیرند، در واقع دگماهای نوین مدرنیته‌اند.

بدون شک قابل انکار نیست که تمدن اروپا یک ساختار دگردیسی‌یافته و متفاوت می‌باشد. ولی در طول تاریخ، تمدن مرکزی پیشروی کرده، دگردیسی پیدا نموده و با زمان‌ها و مکان‌های بسیاری آشنا گردیده است. همیشه همان اشکال تکرار نگشته، بلکه پیوسته تفاوت‌هایی در آن به‌وجود آمده‌اند. به اقتضای جریان جهان‌شمول نیز ناچار از چنین پیشرفتی است. اینکه ادعا می‌کند مورد مشابهی برایش وجود ندارد نیز افراطی است. خصوصیات بنیادینی که از ابتدا تا انتها مَهر خویش را بر تمدن مرکزی زده و خصلت آن را تعیین نموده‌اند نیز در طول پنج‌هزار سال از حیث ماهوی تغییری نیافته‌اند. ممکن است از لحاظ مقیاس و فناوری، تفاوت‌هایی وجود داشته باشد. سازمان‌بندی، بازدهی، ایدئولوژی و مدیریتی ممکن است اشکال گوناگونی به‌خود بگیرد. ویژگی آن که در همه‌ی این تفاوت‌مندی‌ها و اشکال خود را تداوم می‌بخشد، عبارت است از هژمونی انحصاری که بر روی ارزش افزونه برقرار گشته است. ممکن است محتوای انحصار تغییر یابد اما خود آن تغییر نمی‌یابد. سه‌گانه‌ی کاهن + شخص نظامی + مدیر همیشه وجود دارد. اهمیت‌شان ممکن است مطابق زمان و مکان تغییر یابد. اما انحصار ناچار است که پیوسته منافع این اقشار را مدنظر قرار دهد. روش‌های به دست آوردن محصول مازاد یا ارزش‌های افزونه نیز ممکن است متفاوت باشند اما خود آن تغییر نمی‌یابد. ارزش افزونه یا به لطف فزونی‌یافتن بازدهی زراعی و صنعتی، یا تجارت و یا فتح نظامی انباشت می‌گردد. ممکن است برخی از این طُرُق بر سایر روش‌ها پیشی بگیرند. با همه‌ی این تفاسیل، انباشت، نتیجه‌ی مجموع این روش‌هاست.

بایستی اهتمام بسیاری جهت درک انحصار نشان دهیم. انحصار، همچنان‌که تنها سرمایه نیست، قدرت نیز نمی‌باشد و تنها در عرصه‌ی تجاری، نظامی و اداری تشکیل نمی‌شود. بیانگر به‌هم‌پیوستن تمامی این ارزش‌ها و حوزه‌هاست. انحصار، در اصل حتی اقتصاد هم نیست. نیرو و شرکت غضب در حوزه‌ی اقتصادی است با استفاده از زور، فناوری و سازمان‌هایی که در اختیار دارد. اما شرکت اقتصادی مرسوم نیست؛ در تحلیل آخر «شرکت در انباشت سرمایه» است. گاه به‌صورت دستگاه قدرت دولتی نشده و گاه به‌شکل دولت در برابرمان ظاهر می‌گردد. امروزه صفت «شرکت اقتصادی» را بسیار به‌کار می‌برند. همچنان‌که گفتیم اگر به‌جای «شرکت اقتصادی»، عنوان «شرکت غضب اقتصاد» بر آن اطلاق گردد، صحیح‌تر است. گاه به‌صورت ارتش و عمدتاً به‌شکل اتفاق تاجران و انحصار صنعتی خود را جلوه‌گر می‌سازد. انحصار گاه همانند اختاپوس، بازوها یا شاخه‌های بسیاری دارد. گاه به‌منزله‌ی تأثیر ناشی از اتحاد و هم‌پیمانی چندین نیرو و پتانسیل متفاوت ظاهر می‌شود. مورد مهم در تمامی آن‌ها، این است که ارزش افزونه‌ی اجتماعی به‌صورت سرمایه در دستشان جمع می‌گردد. واقعیت اساسی آن که پنج‌هزار سال است تغییر نیافته، بی‌وقفه ادامه داشته و به‌صورت توده‌وار توسعه پیدا نموده، همین است. اینکه در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت، «رقابت- هژمونی، افول- ترقی، و مرکز - پیرامون» را پدید می‌آورد، جهت تداوم‌بخشیدن به همین واقعیت تغییرناپذیر و به‌پیش‌بردن لاینقطع آن به‌شکل حلقه‌های زنجیروار می‌باشد.

باید توجه داشت که اصطلاحات «کاپیتالیسم» و «نظام کاپیتالیستی» با هدف تبلیغاتی مورد استفاده قرار می‌گیرند. می‌توان از نظر مضمون و محتوا، معادل‌هایی را برای این اصطلاحات در نظر گرفت. اما وقتی به‌عنوان نظام‌مندی «پدیده‌ها، رویدادها و مناسبات»ی که بیانگر حقیقتی کامل‌اند تفسیر شوند، اصطلاحاتی هستند که نسبت تحریف‌شان در «طبیعت و مسائل اجتماعی» بسیار بالاست. جریان حیات اجتماعی، به‌گونه‌ای دیگر است. از ابعاد مسائلی که جامعه بدان مبتلاست نیز به‌گونه‌ای به‌غایت آشکارا قابل فهم است که این جریان

نیازمند زبان و علم نوینی می‌باشند.

اگر کاپیتالیسم عبارت از یک نظام انباشت سرمایه باشد، اثبات شده است که اولین مورد همه‌جانبه‌ی آن در دولت‌شهرهای سومری تحقق یافته است. شرکت‌های سرمایه، پول، دیوها، سازماندهی و مدیریت آن، هرچند ابتدایی هم باشند، بنیان این دولت‌شهرهای کوچک را تشکیل می‌دهند. چه بسا خود شهر نیز همان نخستین «شرکت و انحصار» سرمایه باشد. از همان دوران است که مدیران کاهن و بردگان کارگر همراه با تاجر، سرباز و ارتش عالمان و هنرمندان، طبقات اجتماعی اساسی را تشکیل می‌دهند. معبد (زیگورات) در عین حال یک کارخانه، سرپناه «کارگر-برده» و مرکز «فرمانده-مدیر» نظامی و مدیر کاهن بود. بالاترین طبقه نیز طبیعتاً محل کنترل و نظارت خدایان بود. جملگی به‌صورت مختلط و عالی طراحی شده بودند. به نظر من، این شیوه‌ی تنظیم موجود در زیگورات خارق‌العاده است. زیگورات را به‌منزله‌ی «زهدان»ی ارزیابی می‌کنم که تمدن‌مان همراه کل ساختار دولت، طبقه و شهر در آن شکل گرفته است. داستان تمدن مرکزی پنج هزار ساله به‌غیر از توسعه و اشاعه‌ی این معبد در زمان و مکان، چیز دیگری نیست.

فکر نمی‌کنم که در قیاس با این سازمان معبد، بتوان انحصار، مؤسسه و شرکت کاپیتالیستی عالی‌تر و اصیل‌تری را ایجاد نمود. همان‌گونه که سلول بنیادین، منبع اصلی تمامی سلول‌هاست، سلول بنیادین تمامی ساختارهای انحصاری نیز همین معبد است. داده‌هایی که از تمامی حفاری‌های باستان‌شناسانه به‌دست آمده‌اند، این واقعیت را تصدیق می‌کنند. به احتمال بسیار، نمونه ستون‌های سنگی گوبکلی‌تپه‌ی اورفا که در این اواخر کشف گردیده و عنوان «سوپرنوا»<sup>۱</sup> تاریخ را نیز بر آن اطلاق می‌نمایند، قدیمی‌ترین (معبد مربوط به اجتماعات پیشانولیتیک که شکارگر و گردآورنده‌ی گیاهان بوده‌اند) معبدی (۱۰۰۰۰ الی ۸۰۰۰ ق.م) است که تاکنون شناخته شده است. این نظر باستان‌شناسان سرشناس است. تقریباً در هر نمونه‌ی به‌دست‌آمده در حفاری‌ها ثابت گشته که اولین انباشت‌های سرمایه‌ی پیشاتاریخ این‌گونه آغاز گشته‌اند.

قابل انکار نیست که «کاپیتال»ی که مرکزیت آن اروپاست، آخرین شکل و اوج انحصار را بازنمایی می‌کند. آشکار است که از شیوه‌ی انباشت و تولیدش گرفته تا سازمان‌بندی و ساختار مدیریتی‌اش، از تشکیلات نظامی گرفته تا انحصار هنری، فناوری و علمی‌اش تفاوت‌هایی را ایجاد نموده است. اما گزاره‌ای دال بر نبود همتایی برای آن، مبالغه‌ای بزرگ است. واقعیت این است که این، تبلیغاتی اروپامحورانه است. به عبارتی دیگر، این گزاره ادعای طبقه‌ی جدید کاهنان مدرن جامعه‌ی معابد (دانشگاه، اردوگاه علم و هنر آکادمیک است) اروپایی می‌باشد. به راحتی می‌توان گفت که این‌ها بیشتر از کلیسای مسیحی در خدمت مشروعیت‌بخشی به «نظام کاپیتالیستی» نوین‌اند.

نگارش تاریخ ترقی تمدن اروپا که بر بنیان «نظام کاپیتالیستی» صورت گرفت، موضوع کار ما نیست. اما یکی از موارد بسیار آشنای تاریخ اخیر این است که تمدن مذکور بر مسیر تئولوژیک، تجاری، علمی، فناوری و شیوه‌ی مدیریتی مسیحیت در قرون پنجم و ششم ب.م و اسلام در قرون نهم و دهم (به‌ویژه از طریق شبه‌جزایر ایبری<sup>۲</sup>، ایتالیا و بالکان) رو به ترقی نهاد. تمامی مورخان در این باره هم‌فکرند که از سال ۱۲۵۰ ب.م مرکز تمدن هژمونیک انتقال یافته و مراکز تمدنی‌ای که در شرق سیر نزولی پیدا کرده‌اند، در اروپا رو به ترقی نهاده‌اند. همچنین این عصر (قرن سیزدهم) را عصر انقلاب تجاری نیز می‌نامند. همگان این حقایق تاریخی را می‌دانند که به طلایه‌داری ونیز، جنوا و فلورانس از سده‌ی یازدهم تا اواخر سده‌ی پانزدهم نه‌تنها کالاها با تمامی توان از شرق انتقال داده شده، بلکه همه‌ی سنت‌های هزاران ساله‌ی تمدن، تفکرات و تکنیک‌ها، اصول و روش‌هایش

۱. Süpernova: سوپرنوا یا ابرنواختر، اصطلاحی در اخترشناسی است (Supernova). سوپرنوا ستاره‌ی در حال انفجاری است که پیش از رسیدن به مرحله‌ی محو شدن تدریجی از دید، درخشندگی آن می‌تواند میلیاردها بار بیشتر از درخشش خورشید شود.  
۲. شبه‌جزیره‌ی ایبری یا ایبری (Iberian) نامی است که یونانیان به منطقه‌ای در طول رودخانه‌ی ایبروس (ابرو کوتونی) داده بودند. این نام بعدها درباره‌ی سرتاسر شبه‌جزیره‌ی اسپانیا و پرتغال به‌کار رفت.

و خلاصه اینکه تمامی ارزش‌های مهم جامعه را انتقال داده‌اند. آشکار است که بر همین اساس، مرکز تمدن انتقال داده شده است. این نیز واقعیت تاریخی انکارناپذیری است که مسیحیت، حتی تمدن یونان- روم و فراتر از آن‌ها نیز انقلاب نئولیتیک (از ۵۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م) از شرق به اروپا انتقال داده شده‌اند. نظر شخصی من این است که «شبه‌جزیره‌ی اروپا از رهگذر انتقال فرهنگ‌های اجتماعی پنج‌هزار ساله‌ی اخیر قاره‌ی آسیا و به‌ویژه خاور نزدیک آسیا، باشکوه‌ترین سنتز پانصد ساله‌ی اخیر را ایجاد نموده است». این، تفسیر تاریخی من در یک جمله است!

مسئله، نه شرق‌گرایی است و نه غرب‌گرایی. دغدغه، آرزو و تلاش اساسی‌ام این است که کلیت‌مندی و بی‌وقفگی جامعه‌ی تاریخی و وحدت ضمن تفاوت‌مندی‌های موجود در استمرار آن را مورد تفسیری صحیح قرار دهم.

بدون شک تنها روش‌ها و ساختارهای بنیادین تمدن مرکزی به غرب منتقل نگشتند، بلکه معضلات جامعه نیز بر همان منوال انتقال داده شدند. با یک روایت بسیار چکیده، به مواردی که مسیحیت منتقل نموده است، اشاره شد. ارزش‌های تمدن مادی شرق (تجارت، تولید، پول، دولت)، حداقل به اندازه‌ی ارزش‌های معنوی آن (مسیحیت، علم) مسئله‌دار بودند. از یک لحاظ، اروپا در معضلات نیز غرق شده بود. می‌توان حدس زد که انتقال طبیعت اجتماعی بفرنج و متناقض شرق به جامعه‌ی نئولیتیک- زراعی اروپا که هنوز چندان تخریب نشده و جوان باقی مانده بود، راه بر چه زلزله‌هایی خواهد گشود. اروپا بدون تدارکات (فعالیت‌های پیش‌تدارکاتی مسیحیت کفایت نمی‌کردند) وارد رقابت سهم‌زبایی انحصاراتی شده بود که موجب بروز هزاران سال جنگ در شرق گردیده بودند، این وضعیت البته که راه را بر تخریبات فجیع‌تر و ویرانگرتری می‌گشود. درگیری‌های درونی نظام که از سده‌ی شانزدهم به بعد شعله‌ور شدند، ردپای میراث هزاران ساله‌ی شرق را بر خود دارند. درگیری‌هایی که از زمان روم بدین سو وجود دارند نیز، آثار همان فرهنگ را با خود یدک می‌کشند. بدون اغراق بایستی بگویم که تنها ارزش‌های مثبت مادی و معنوی تمدن مرکزی به اروپا انتقال داده نشدند بلکه چالش‌ها، معضلات، درگیری‌ها و جنگ‌های شدیدش نیز انتقال داده شدند. حتی ردّ نسل‌کشی‌های فجیعی که اروپا انجام داد نیز به‌طور فراوان در سنت تمدن شرق موجود است. شاهان آشوری به ساختن قلعه و بارو از کله‌ی انسان‌ها، افتخار می‌نمودند. تمامی مستبدان<sup>۱</sup> شرقی، شمار قبایل و جوامع روستایی و شهری‌ای را که نابود کرده‌اند و انسان‌هایشان را با خود به اسارت برده‌اند، با آب و تاب بسیار بازمی‌گویند؛ آن‌هم به‌صورت روایت‌های قهرمانی! اندیشمندان علوم اجتماعی اروپا، بی‌جهت آغاز به واکاوی و تحقیق در باب شرق نکرده‌اند. این فعالیت‌هایشان در نظرم ارزشمندند. اما اورینتالیسم<sup>۲</sup> موجود، از بیان حقیقت بسیار به‌دور است. بایستی اذعان دارم که بازم در مقایسه با مغزهای متحجر شرقی، باید از آن‌ها سپاسگزار باشیم. حتی اگر این فعالیت‌هایشان به نیت زمینه‌سازی برای استعمارگری باشد نیز، تبیین صحیح‌تر مسئله این خواهد بود که بگویم هدف اصلی آن دانشمندان این امر نبوده، بلکه درک سرگذشت متمدن شدن اروپا بوده است. زیرا مسیر درک‌نمودن اروپایی که مملو از تضادها، معضلات و جنگ‌هاست، به‌طور اخص از درک خاور نزدیک می‌گذرد. در همین رابطه، یکی از دیگر اهداف این فعالیت‌م این است که سهمی فروتنانه را در موضوع پیشبرد راه و روش برعهده بگیریم.

بیشتر انسان‌های شرقی، اروپاییان را انسان‌های بسیار عاقلی می‌انگارند که دارای اعتماد به نفس‌اند. اما من هر اروپایی را که دیده‌ام، در نظرم بسیار ناپخته و در حدی که قادر به زندگی در فرهنگ شرق نیست، لطیف، ساده‌انگار و فاقد توانمندی جلوه نموده است!

به اعتقاد من سنت جامعه‌ی نئولیتیکی که در اروپا وجود داشت، تأثیر بزرگی در متمدن شدن آن پس از

۱. Despot: دسپوت، خودکامه، مستبد

۲. Oryantalizm: شرق‌شناسی جهان غرب؛ بررسی و پژوهش در باب شرق از پنجره‌ی غربی؛ شرق‌شناسی (Orientalism) // اورینتالیست‌ها، محققان شرق‌شناسی هستند که از دیدگاه تمدن غرب به خاور زمین می‌نگرند.

سده‌ی شانزدهم داشته است. در ابتدای سده‌ی شانزدهم تمامی جوامع سنتی اروپایی مسیحیت را پذیرفته بودند اما اروپا تفسیر تئولوژیک خویش را نیز بر پیشرفت‌های تمامی این دوران و از جمله انقلاب‌های شهری پس از قرن دهم، افزود. این رویکرد اروپا بعدها آن را به‌سوی رنسانس، رفرم، روشنگری و انقلاب علمی-فلسفی سوق داد. اسلام به‌مثابه‌ی آخرین سنت تمدنی خاور نزدیک اشاعه یافت، اما شرق قادر به ایجاد پیشرفتی نظیر دوران جامعه‌ی نئولیتیک نگشت. بی‌گمان مفسران، عالمان و هنرمندان موفق تُرک، فارس و کُرد بسیاری ظهور کردند. رنسانسی محدود (از سده‌ی هشتم تا دوازدهم ب.م) پدید آمد. اما دسپوتیسم سنتی شرق با ساختار متجرحش، فورا خویش را در تمامی روزه‌های اجتماعی حاکم گردانید. یکی از عوامل بسیار مهم منازعات درونی اسلام نیز همین بود. البته که دلیل اصلی، قاپیدن انحصار بود. همچنین جامعه‌ای که متکی بر سنت نئولیتیک شرقی بود، حدود پنج‌هزار سال بود که تحت فشار استبدادی انحصار، بسیار خسته، ناتوان، جاهل و فاقد چاره شده بود. در مقابل این، سنت نئولیتیکی اروپا، سرزنده، آزاد و بسیار خلاق تر بود. زیرا دسپوتیسم پنج‌هزار ساله‌ای نظیر آنچه بر جوامع شرقی روا داشته شده بود، علیه آنها اعمال نگشته بود. همچنین، همان‌گونه که بحث آن رفت، توانسته بود جوانب مثبت تجربیات بزرگ شرق را کسب نماید. این دو مورد بنیادین، جهت درک ترقی تاریخی اروپا از اهمیتی کلیدی برخوردارند.

این تشریحات مختصر به اندازه‌ی کافی روشن می‌سازند که تحلیلات امانوئل والرشتاین و اندیشمندان نزدیک به وی در حوزه‌ی علوم اجتماعی، درباره‌ی آغاز «نظام-جهان کاپیتالیستی» از قرن شانزدهم، از بنیان تاریخی و این واقعیت که کاپیتال کشفی بسیار قدمت‌دار است، گسسته بوده و حداقل از این جهات حاوی نواقص بزرگی می‌باشند. در حالی که توضیحات‌شان در مورد انباشت سرمایه‌ی کاپیتالیستی نیز که در مثلث ونیز، آمستردام و لندن تمرکز یافته، همان نواقص را با خود به همراه دارد. اگر در طول سده‌ی شانزدهم فشارهای «کارلوس پنجم» و فرزندش «فیلیپ دوم»<sup>۱</sup> بر روی ایتالیا، هلند و جزیره‌ی انگلستان نمی‌بود، آیا آن‌همه سرمایه‌گذاری پولی در تولید کارگاهی و تولید زراعی، ممکن بود؟ آیا «هلند-آمستردام» که خیزش و توسعه‌ی ملی را آغاز نمود و «انگلستان-لندن» که آن را به اوج پیروزی رساند، از طریق مقاومت سیاسی و نظامی داخلی در مقابل فشار سیاسی و نظامی خارجی این پیروزی را که ایتالیا در نمونه‌ی ونیز موفق بدان نشد به دست نیابورند؟ جوابی که به هر دو سؤال داده شود، انگشت تأکید بر صحت سخن «فرناند برودل» خواهد نهاد: «قدرت-دولتی که تمرکز و تحکیم یافته باشد، کاپیتالیسم تراوش می‌نماید.» به اعتقاد مسئله فراتر از این است؛ قدرت و دولت، خود انحصار و سرمایه می‌باشند. چه اگر این‌ها انحصار سرمایه نمی‌بودند، ممکن نبود بتوانند سرمایه تراوش نمایند. با یک تشبیه می‌توان گفت، همان‌گونه که نمی‌توان از «بز نر» شیر دوشید، نمی‌توان از دستگاه‌های دولت-قدرتی که انحصاری نباشند نیز سرمایه دوشید!

هم فشار خارجی قدرت-دولت، و هم مقاومت داخلی دولتی، فاکتورهایی واقعی‌اند که نظام هلند و انگلستان را آفریده‌اند. امپراطوری‌ای که مرکز آن اسپانیاست، چون متوجه خطر پیش رویش بود، ابتدا تلاش شهرهای ایتالیا برای سربر آوردن را سرکوب گردانید (شهریار ماکیاولی نتوانست در برابر آن تاب آورد) و سپس با تمامی توانش بر تشکل‌های ملی‌گرا-انحصارگر نوین موجود در هلند و جزیره‌ی انگلستان فشار آورد. اگر موفق نگردد، خود فروپاشیده و از بین خواهد رفت. مقاومت هلند و انگلستان، همه‌جانبه و طولانی مدت بوده است. در

۱. V. Carlos و فرزندش II.Philip: کارلوس پنجم پادشاه اسپانیا بین ۱۵۸۸-۱۵۰۰ میلادی می‌زیسته/ در زمان حکمرانی فیلیپ دوم (۱۵۹۸-۱۵۲۷) دادگاه‌های انگیزسیون کلیسا به اوج خود رسید.

۲. شهریار (The Prince) نام کتاب معروف نیکولو ماکیاولی Niccolo Machiavellis (۱۴۶۹ الی ۱۵۲۷ میلادی، فلورانس، ایتالیا) است که او به حاکم فلورانس پیشکش نموده. ماکیاولی یکی از جدل‌برانگیزترین چهره‌های تاریخ عقاید سیاسی است. آنچه در اثر نام‌آشای او، شهریار (۱۵۱۳) بیان می‌گردد، به‌منزله‌ی اولین تلاش در راه تدوین ایدئولوژی مطلق‌گرایانه تلقی می‌شود. این ایدئولوژی در قرن هفدهم توسط توماس هابز (Thomas Hobbes) تکامل یافت. دیدگاه‌های ماکیاولی به‌عنوان برجسته‌ترین نمونه‌ی کلی‌منشی (Cynicism) سیاسی - کلیون به رد هر چیز می‌پردازند و بسیار شبیه شکاکون می‌باشند و فقدان مرام اخلاقی ارزیابی شده و به‌طور خلاصه عنوان ماکیاولیسم را به‌خود گرفته است. می‌توان اندیشه‌ی سیاسی او را چنین بیان نمود: ۱- تر مربوط به طبیعت لاتینتر انسان، ۲- ادراکی ناپخته درباره‌ی نسی‌بودن تاریخ، ۳- دکترین مدون در زمینه‌ی اینکه اخلاق می‌بایست تابع دولت و منافع ملی باشد.

حوزه‌های دیپلماتیک، اقتصادی، نظامی، تجاری، علمی- فلسفی و حتی دینی (جنبش پروتستان) مقاومت عظیمی به نمایش گذاشته شده است. بسیار نیک می‌دانیم که در نتیجه‌ی مقاومت استراتژیکی که از طریق به‌کارگیری «فناوری، راهبرد و سازماندهی تاکتیکی نظامی» گرفته تا ارائه‌ی رادیکال‌ترین تفسیر پروتستانی از مسیحیت یعنی کالوینیسم<sup>۱</sup> و انگلیکانیسم<sup>۲</sup>، از فراهم‌سازی تجهیزات و سازماندهی تکنیکی‌ای که بالاترین بازدهی اقتصاد را تأمین می‌کرد، تا انجام فعالیت‌های آینده‌نگرانه‌ی دیپلماتیک - در چنان سطحی که حتی به فکر اتفاق با عثمانیان نیز افتادند- و همراہ ساختن دولت پروسی آلمان با خود، به‌شکلی همه‌جانبه انجام می‌شد، تنها به پیروزی اکتفا نکردند بلکه راه بر انتقال مرکز هژمونیک نوین تمدن به آمستردام و لندن نیز گشودند.

می‌دانیم که در این بین فعالیت‌های سرمایه‌مدارانه بسیار رو به افزایش نهاده، و پول- سرمایه (تأثیر ناشی از وفور طلا و نقره در امر کسب نیروی فرمان‌دهندگی از جانب پول در سطح جهان، بر همگان آشکار است) برای اولین بار در تاریخ، آغاز به ایفای نقش برتر نموده بود؛ بسیاری از خانواده‌های پولدار (در میان این‌ها شمار خانواده‌های یهودی‌الاصل شایان ذکر است) از طریق مقروض‌گرداندن دولت‌ها سرمایه‌ی بسیار بزرگی را اندوخته و رویدادهایی از این دست، در امر سازمان‌یافتگی طبقه‌ی بورژوا نقش تعیین‌کننده‌ای بازی کردند. همچنین نمی‌توان از تشکیل طبقه‌ی اجتماعی‌ای از نوع طبقه‌ی کارگر نیز در این پروسه‌ی بزرگ مقاومت ملی چشم پوشید. نظم این نیست که طبقه‌ی کارگر را تماماً مقاومت ملی به‌وجود آورد؛ اما سهم مقاومت در این امر انکارناپذیر است. این نکته نیز قابل کتمان نیست که کمپانی‌های مشهور هند شرقی و غربی (این‌ها انحصارات دولتی، حتی خود دولت بودند) که انفجار اقتصادی آن‌ها را پدید آورد نیز در گرماگرم همین رویدادها ایجاد شده و توسعه یافتند. نمی‌خواهم وارد این بحث شوم که آیا بنیان‌های اقتصادی (زیرساخت) دارای اولویت‌اند یا ساختارهای سیاسی- نظامی (روساخت)؟ به نظر من این بحث بامعنایی نیست. اندیشه‌های اقتصاد سیاسی بورژوایی (کتاب کاپیتال مارکس نیز در همین زمره است) که بوی تبلیغات می‌دهند، به‌جای توضیح واقعیت، آن را بسیار لاپوشانی می‌نمایند. مدت‌هاست زمان آن فرارسیده که دیگر آلتی برای این امر نشویم.

آشکار است پیشرفتی که طی قرن شانزدهم صورت گرفت، در تاریخ تمدن، سیستمیک و هژمونیک می‌باشد. این نکته نیز عیان است که مرکز، از طریق ونیز (تمامی شهرهای ایتالیا به همراه لیسبون و آنورس) به آمستردام و لندن انتقال یافت و اولین مدل‌های دولت- ملت به پیشاهنگی انگلستان و هلند ایجاد گشتند. مورد بحث‌ناپذیر این است که تمدن نوین روبه‌ترقی‌نهاده، از تمامی نمونه‌های ماقبل خویش متفاوت است و حاوی تحول و دگرسانی عظیمی می‌باشد. اما نمی‌توانیم تمامی این رخدادها را مستقل از سیر پنج‌هزار ساله‌ی تمدن مرکزی تصور کنیم. مثلاً اگر آکادی‌ها را از سومریان، آشوریان و بابلیان را از آکادی‌ها، «ماد- پارس»‌ها را از آشوریان، همچنین مصر، هوری‌ها و هیتیت‌ها را از تمدن مزوپوتامیا، تمدن یونان- روم را از مجموع تمامی این پیشرفت‌ها و ادیان ابراهیمی را از کلیه‌ی این‌ها جدا کنیم، آیا می‌توانیم از تمدن اروپا سخن بگوییم؟ اما اگر انتقالی تمدنی که شهرهای ایتالیایی در ۱۰۰۰ تا ۱۳۰۰ میلادی پیشاهنگ و پیشگام آن بودند، نمی‌بود و این انتقال از ایتالیا تا سواحل غربی اروپا (۱۳۰۰ الی ۱۶۰۰ میلادی) ادامه نمی‌یافت، آیا ممکن بود که معجزه‌های آمستردام و لندن تحقق یابند؟

توضیحات مربوط به جامعه‌ی تاریخی و آنالیزها و تئوری‌های علوم اجتماعی که کلیت و توالی نظام تمدن

۱. Calvinism: یکی از شاخه‌های مذهب پروتستان است. نام دیگرش «مسیحیت اصلاحی» است. رهبر و بنیانگذار این مذهب ژان کالون (جان کالوین) فرانسوی‌الاصل بوده است؛ وی با مطالبی که در مورد الهیات می‌نوشت شناخته می‌شد. کالوینیسم که محصول دوران اصلاح‌طلبی است، به فعالیت افزون، محافظه‌کاری، تجارت خارجی و امور دنیوی اهمیت داده و با رویکردی که به اخلاق، یکی از فاکتورهای مهمی بود که منجر به توسعه‌ی کاپیتالیسم در اروپا گشت. از منظر کالون، آدمی بنیانش بر تباہی و گناهکاری نهاده شده و بی‌باری خدا توان خودرهایی ندارد. امروزه کالوینیست‌ها در این کشورها پرشمارترند: آمریکا، هند، اسکاتلند، آفریقای جنوبی، اندونزی، سوئیس، کانادا، استرالیا و کره‌ی جنوبی.

۲. Anglicanism: فرقه‌ی انگلیکن در اثر ناهمسازی میان هنری هشتم پادشاه انگلستان و پاپ به‌وجود آمد. بدین ترتیب کلیسای رسمی انگلستان در سال ۱۵۳۴ از کلیسای روم جدا شد. در کلیسای انگلیکن دو گرایش وجود دارد: کلیسای برتر که اطراف است و مراسم آن نظیر کلیسای کاتولیک است و دیگری کلیسای فرودست که به مذهب پروتستان و نظریه‌ی کالونی نزدیک‌تر می‌باشد. به‌طور مثال کلیسای برتر با کشیش‌گماردن زن مخالف است اما کلیسای فرودست با کشیش زن موافق است. در بریتانیا، نیجریه، استرالیا، اوکلند، هندوستان، آمریکا و جاهایی دیگر کلیسای انگلیکن وجود دارد.



جهانی را مدنظر قرار نمی‌دهند، حاوی نواقص و اشتباهاتی بزرگی بوده و ناگزیر خطاهایی را با خود خواهند داشت. در حالیکه حتی طبیعت اول نیز نیازمند توضیحات تاریخی کلیت‌مند است، تحلیل طبیعت اجتماعی که به حالت حلقه‌های اصلی درهم‌تنیده‌ای دارای تسلسل است، از چشم‌اندازی «علمی-فلسفی، تاریخی» و در متن کلیتی بسیار به‌هم‌پیوسته‌تر، دارای یک اهمیت متدیک اغماض‌ناپذیر است. هژمونی علوم اجتماعی اروپا، از طریق متافیزیک محض پوزیتیویستی به مدتی طولانی این واقعیت را نفی نموده و شاید بدین‌گونه به هژمونی تمدن خدمت کرده باشد. اما منجر به آشوب و هرج‌ومرج بزرگی در علوم اجتماعی نیز گشته است. تحلیلات انجام‌شده در زمینه‌ی سرمایه، در این مورد بسیار مقصرند. به سبب انبوه معضلات موجود نمی‌توان انکار کرد که بسیاری از آن تحلیلات بیشتر از آنکه سرمایه و سیستم‌اش را توضیح دهند، به لاپوشانی آن خدمت کرده‌اند! در خصوص اینکه انحصارات تمدن که در طول تاریخ، هژمونیک، بحرانی و مرکزی بوده‌اند، در دوره‌ی اروپایی در قرن پانزدهم با مرکزیت ونیز، در قرون شانزدهم و هفدهم با مرکزیت آمستردام (هلند) و در طول قرون هجدهم و نوزدهم عمدتاً با مرکزیت لندن (انگلستان) یک سیر مرکزی را طی نموده‌اند، هم‌فکری وجود دارد. جنگ‌های هژمونی‌رئایی (خیال مبدل‌شدن به روم جدید) که انحصار تمدن فرانسوی در طول قرون پانزدهم تا هجدهم در برابر اسپانیا، هلند و انگلستان انجام داد، با شکست به پایان رسیدند. آلمان که در اواخر سده‌ی نوزدهم ظهوری متمدنانه صورت بخشید، با شکستش در سال ۱۹۴۵ تماماً دچار یک کابوس گردید. همچنین می‌توان دید ایالات متحده‌ی آمریکا که در سده‌ی بیستم وارد مسیر ترقی متمدنانه‌ی گشت، پس از سال ۱۹۴۵ برتری خویش را در این امر هرچه بیشتر ساخته و امروزه نیز (بعد از سال ۲۰۰۰) آغاز به شکاف‌برداشتن نموده است. آزمون روسیه‌ی شوروی در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۴۵ الی ۱۹۹۰ جهت تبدیل‌شدن به مرکز هژمونیک چندان نتوانست موفقیت‌آمیز باشد. ایده‌های دال بر اینکه در آینده چین به یک مرکز هژمونیک نوین تبدیل خواهد شد، فعلاً موردی متکی بر گمانزنی است. همچنان‌که در تاریخ نیز نمونه‌های آن بسیار دیده شده‌اند، یک مرحله‌ی هژمونیک چندمرکزی<sup>۱</sup>، می‌تواند وضعیت دوره‌ی پیش روی ما را تعیین نماید. ایالات متحده‌ی آمریکا، اتحادیه‌ی اروپا، فدراسیون روسیه، چین و ژاپن، می‌توانند مراکزی جدی باشند. اما به‌راحتی می‌توان گفت که ایالات متحده‌ی آمریکا فعلاً نیروی اَبَرهژمون<sup>۲</sup> است.

به‌طور خلاصه‌وار به تفاسیر قائل به بی‌هماندی<sup>۳</sup> که از طرف جامعه‌شناس انگلیسی، آنتونی گیدنز در مورد مدرنیته‌ی اروپا (می‌توان تمدن نیز عنوانش نمود) صورت گرفته‌اند، اشاره کرده بودم. با نگرشی کلی به مسائل که به ترتیب و با سرتیتز «مسائل اجتماعی» بدان اشاره خواهیم کرد می‌توانم بگویم که ادعای بی‌هماندی، بیش از حد اروپامحور بوده و از بنیان تاریخی گسسته است. آنتونی گیدنز در ارزیابی‌هایش که بایستی به‌مثابه‌ی تفاسیر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی یاد شوند، کاپیتالیسم را به‌طور تمام و کمال سیستمی اروپایی می‌انگارد و انقلاب صنعتی را نیز بیشتر انقلابی اروپایی محسوب می‌کند؛ همچنین دولت-ملت را به‌مثابه‌ی سومین پایه‌ی نظام، به‌شکل نظم و آزمون‌ی کاملاً نوین تعریف می‌نماید. اگرچه تکرار باشد، اما باید بگویم که کاپیتالیسم در تمامی تمدن‌ها مشاهده می‌شود. در هر تمدنی، کمابیش پیشرفت‌ها و انقلاب‌های صنعتی وجود دارند. دولت-ملت نیز می‌تواند حالت دولت‌های خاندانی و قومی در مرحله‌ی «جامعه‌ی ملت» تعریف گردد. می‌توان از این دسته‌بندی‌ها در جهت درک طبیعت اجتماعی و به شرط اینکه در آن بسیار اغراق نکنیم، به‌گونه‌ای پُرمعناتر استفاده نمود.

چالش‌ها، درگیری‌ها و جنگ‌های بزرگ تمدن اروپا و به عبارت صحیح‌تر مرحله‌ی تمدنی آن، حتی معضلات اجتماعی‌اش که به‌صورت نسل‌کشی‌ها سر برمی‌آورند، همانند مسائلی که در سایر حوزه‌های پیشرفت

۱. Çok merkezli : بسیار-مرکزی، دارای مرکز فراوان، چندمرکزی

۲. Super hegemon : سوپر هژمون

۳. Benzersizlik : بی‌همتی، مشابه‌نداشتن، بی‌نظیری



روی داده‌اند، به اوج رسیده‌اند. مسائل ذهنی، ایدئولوژیک، سیاسی، اقتصادی، نظامی و جمعیتی، همچنین مسائل جنسیت‌گرایی، ملی‌گرایی، دین‌گرایی و مسائل اکولوژیک که به ابعاد گول‌آسایی رسیده‌اند، موضوعات اساسی تمامی علوم اجتماعی می‌باشند. در چهارصد سال اخیر اروپا، بیشتر از کل تاریخ، جنگ روی داده است. همه‌ی انواع جنگ‌ها رخ داده‌اند. تقریباً هیچ نوع از جنگ‌های دینی، اتنیکی، اقتصادی، تجاری، نظامی، مدنی، ملی، طبقاتی، ایدئولوژیک، جنسیت‌گرایانه، سیاسی، دولتی، اجتماعی، سیستمیک، بلوک‌محور، جهانی و نظایر آن باقی نمانده که نیازموده باشند. در تمامی آن‌ها نیز با مرگ‌ها، آلام و تلفات مادی‌شان رگوردهایی به ثبت رسانده‌اند!

این حقایق، بدون شک نمی‌توانند محصول چهارصد سال اخیری باشند که مقطعی کوتاه از سیر طولانی تاریخ است. پژوهش کوتاه ما نشان داد که نمی‌توانند این‌گونه باشند. اظهار اینکه جنگ‌های مذکور شاید انفجار مسائل تلنبارشده‌ی جامعه‌ی دوران «نئولیبرال و تمدن» پانزده‌هزار ساله‌ی اخیر بر سر جامعه‌ی شبه‌جزیره‌ی اروپا باشد، تفسیری صحیح‌تر و گرانمایه‌تر خواهد بود. جامعه‌ی اروپا با کلافی از مسائل به‌جامانده از جامعه‌ی قدیمی، دست‌وپنجه نرم کرده و اگرچه موفقیت کامل به دست نیاورده اما با مهارتی بالا در این نبرد عمل نموده است. توانسته با قوه‌ی درک عظیمی آن را مورد موشکافی قرار دهد و به‌گونه‌ای بامعنا تر با آن به مبارزه بپردازد. در راه آن، از دوران رنسانس، رفرم و روشنگری گذار نموده، کشف‌های علمی عظیمی انجام داده، مکاتبی فلسفی ایجاد نموده و پروسه‌ی قانون اساسی دموکراتیک را تجربه کرده است. پادشاهی‌هایی را بنیان نهاده و فروپاشانده، همچنین جمهوری‌هایی را برقرار ساخته است؛ اقدام به سازماندهی نظام‌های اقتصادی دارای بازدهی بی‌نظیر نموده و بزرگ‌ترین انقلاب صنعتی را به منصفی ظهور رسانده است؛ در هنر و مد، رقیبی برای خود نشناخته است؛ شهرهای پُرهیبتی احداث کرده، کانون‌های علمی و مراکز بهداشتی باشکوهی را تأسیس نموده، نظام تمدن را در سراسر جهان اشاعه داده و گسترده‌ترین نظام جهانی تاریخ را بر ساخته است. اما این پیشرفت‌های گول‌پیکر به‌جای حل مسائل اجتماعی اروپا، آن‌ها را هرچه بیشتر پیچیده و بغرنج کرده‌اند. این امر نه‌تنها در مشکلات بنیادین موجود در گستره‌ی جهان امروزین نظیر بیکاری، درگیری و تخریب اکولوژیک بلکه حتی در سطحی‌ترین مشکلات نیز خود را متبلور می‌سازد. دلیل اساسی این است که معضلات، ریشه در تمدنی پنج‌هزار ساله دارند و تمدن، خود کلاف بزرگی از معضلات می‌باشد. به نظر من بزرگ‌ترین کاری که اروپا انجام داد این است که توانست آینده‌ی علم را در برابر مسائل گول‌آسای تمدن قرار دهد. با این آینده - اگرچه کم‌وضوح و از بسیاری جوانب خود اشتباه‌آمیز باشد نیز- امکان مشاهده‌ی بهتر مسائل فراهم آمده است. به هیچ وجه نمی‌توان به سهم بزرگ جنگاوران شجاع (ایدئولوژی‌ها هرچند غلطانداز باشند نیز!) در این امر، بی‌اعتنا ماند. به‌ویژه قهرمانان جنگ‌هایی که در راه برابری، آزادی و برادری صورت گرفتند، صاحبان واقعی این سهم‌اند.

نباید عمل تشخیص معضل بنیادین اجتماعی را کوچک بیان‌گاریم. جوامع در طول تاریخ، هزاران سال جنگیدند و به جنگ واداشته شدند. بسیار تلخ و دردناک بود که این جوامع نمی‌دانستند برای چه کسانی می‌جنگیدند. نه‌تنها توسط زورمداران و استثمارگران‌شان وادار به کار و فعالیت می‌گشتند، بلکه در جنگ‌های بی‌شمار نیز نابودشان می‌نمودند.

بی‌شک، فرزاندگی و حکمت شرق متوجه معضل اجتماعی بود. به همین جهت آموزه‌ها، نظام‌های اخلاقی، ادیان و مذاهب بزرگی را پدید آورده بودند. به‌جای حالت «دولت و تمدن» به خود گرفتن، حیات عشیره‌ای و قبیله‌ای طولانی‌مدت ترجیح داده می‌شد. جامعه‌ی شرق با بدنه‌ی اصلی خویش، از دولت و تمدن بیگانه مانده بود. مابین آن‌ها و تمدن، برج و باروهای گول‌آسایی برافراشته شده بود. نواها و حماسه‌های شرق، این واقعیات را با ظرافتی هنرمندانه روایت می‌کنند. انسان شرقی چنان از دنیای تمدن بیگانه و نومید گشته بود که رهایی

را در جهان‌های دیگری می‌جست. عظمت جامعه‌ی اروپا در این بود که بدون دچار شدن به وضعیت مذکور، از طرفی عناصر مثبت آن را جذب و درونی‌سازی نمود و از طرف دیگر توانست در برابر عناصر از خود بیگانه‌ساز مقاومت کند. اروپا معضل اجتماعی را حل نمود؛ اما فرصت نداد که به‌تمامی شکست خورده و فاقد چاره باقی بماند.

ضمیمه‌سازی هم مسائل امروزی و هم مسائل جوامع سنتی چین، هند، آمریکای لاتین و حتی آفریقا بر مسائل مربوط به این شاخه‌ی رودخانه‌ی اصلی تمدن، ماهیت آن‌ها را تغییر خواهد داد. برخی از مسائل صوری برجسته، تنها می‌تواند روایت را قوی‌تر نماید. این در حالی است که نظام جهانی امروزی (نظام چندمرکزی و اَبَرهژمون ایالات متحده‌ی آمریکا)، تمامی مسائل جامعه‌ی جهانی را نیز همانند خویش نظام‌مند کرده و حالت کلیت‌مندانهای به آن داده است.

بیان چکیده‌وار مسائل تاریخی- اجتماعی که سعی بر تعریف و ارائه‌ی آن‌ها نمودم تحت عناوین اصلی روزآمدشده، موضوع را کامل و محسوس‌تر خواهد ساخت.

## ب- مسائل اجتماعی

### ۱. مسئله‌ی قدرت و دولت

بایستی پیوسته تأکید نمایم همچنان که تاریخ، زمان «حال» است، هر عنصر زمان حال نیز تاریخ می‌باشد. به‌وجود آمدن گسستی عظیم بین تاریخ و حال، نتیجه‌ی تبلیغات هر تمدن نوین رو به ترقی نهاده‌ای است که با هدف مشروعیت‌بخشی و «ازلی-ابدی» جلوه‌دادن خویش صورت می‌دهد. در حیات واقعی جامعه، گسست‌های اینچینی وجود ندارند. نکته‌ی دیگری که بر آن تأکید می‌کنم این است که برساخت تاریخی محلی و منفرد، بدون اقدام به جهان‌شمول نمودن آن، معنایی نخواهد داشت. بنابراین مسئله‌ی قدرت و دولت که از روزگار برساخته‌شدنش به بعد آغاز گشته، با اندک تفاوتی در روزگار ما نیز مسئله می‌باشد. تفاوت بین‌شان نیز، مقادیری است که شرایط زمانی و مکانی بر آن افزوده است. هنگامی که این معنا را بر اصطلاحات تفاوت‌مندی و دگرگونی بار می‌کنیم، آشکار است که میزان حقیقت در تفاسیرمان رو به افزایش می‌نهد. بایستی اشکال و ایرادات کوچک‌انگاری یا بی‌اهمیت‌گذاران «تفاوت‌مندی، دگرگونی و پیشرفت» را نیز به‌خوبی درک کرد. به همان میزان که محرومیت از تاریخ جهان‌شمول سبب فقدان قابلیت و کارایی می‌گردد، اینکه پیشرفت تاریخی عبارت از تکرری همیشگی تلقی گردد و از تفاوت‌مندی و دگرگونی محروم انگاشته شود نیز بر واقعیت پرده‌افکن خواهد بود. نیفتادن در ورطه‌ی این دو شکل تقلیل‌گرایی، حائز اهمیت فراوانی است.

اولین تشخیصی که از چشم‌انداز امروزی می‌توان در موضوع قدرت و دولت انجام داد این است که هر دو فراتر از جامعه و در متن آن، به‌صورت فوق‌العاده‌ای حجیم شده‌اند. تا سده‌ی شانزدهم، حکمرانی عمدتاً خارج از جامعه و آن‌هم به‌شکلی هراس‌آور و رعب‌انگیز برقرار گشته بود. تمدن در طول اعصار، شاهد فرم‌های جالبی از این نوع است. دولت به‌منزله‌ی نماد رسمی قدرت، خطوط مرزی خویش را با اهتمام ترسیم می‌نمود. امید می‌رفت هر اندازه تفاوت دولت با جامعه به‌گونه‌ای قاطعانه ترسیم گردد، به همان میزان فایده به‌بار آورد. حتی در قدرت نیز که بیش از سایر پدیده‌ها در متن جامعه است، خطوط نمایان و آشکار بودند. خطوط رفتار و ایستار زن در مقابل مرد، جوانان در برابر کهنسالان، اعضای معمولی عشیره در مقابل رئیس عشیره و جماعت مؤمن در برابر نمایندگان مذهب و دین، از طریق مقررات و آدابی بسیار واضح تعیین شده بودند. برای اتوریته‌ی قدرت از تَن صدا گرفته تا راه‌رفتن و جلوسش، همچنین جهت موضوع مدیریت‌کردن و مدیریت‌شدن، قواعد و مقرراتی مفصل و دارای جزئیات تعیین شده بود. بدون شک قابل درک بود که قدرت و دولتی که در مقابل جامعه اندک‌تر بودند برای آنکه موجودیت خود را محسوس گردانند، اتوریته‌شان را این‌گونه برقرار می‌ساختند. این

مقررات به مثابه‌ی ابزارهای مشروعیت‌بخشی ایفای نقش نموده، آموزش و خدماتی مطابق این را ارائه می‌دادند. دلیل دگرذیسی بنیادینی که در اتوریته‌های قدرت و دولت موجود در تمدن اروپا ایجاد شد این بود که قدرت و دولت تدریجاً به نفوذ شتاب‌گیرنده در تمامی روزه‌های جامعه، احساس نیاز می‌نمودند. [در این خصوص] می‌توان از دو فاکتور اساسی بحث نمود که در اشاعه‌ی قدرت از نظر عمق و وسعت، ایفای نقش نمودند. اولی، بزرگ‌شدن توده‌ای بود که استثمار می‌گشت. بدون بزرگ‌شدن مدیریت، استثمار تحقق‌پذیر نبود. همانند نیاز رمه‌ی پُرشمارگشته به چوپانان بیشتر، متورم‌شدن بروکراسی دولت نیز اثباتی آشکار بر این پدیده است. باید مورد دیگری را نیز بر این امر افزود؛ مدیریتی که نیروی دفاع خارجی‌اش را در ابعادی غول‌آسا بزرگ نموده به سرکوب جامعه در درون احساس نیاز می‌کند. جنگ‌ها همیشه منجر به پیدایش بروکراسی شده‌اند. خود ارتش، بزرگ‌ترین سازمان بروکراتیک است. دومین فاکتور، آگاهی و مقاومت رو به تزاید جامعه است. چه استثمار ژرفی که بر جامعه‌ی اروپا روا داشته شده و چه مقاومت مستمر آن، قدرت-دولت‌های برقرارشده را ناچار گردانیده تا حجم بزرگی به خود بگیرند. مبارزه‌ی بورژوازی در برابر آریستوکراسی و مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر در برابر هر دوی آن‌ها، قدرت و دولت برقرارشده در اروپا را ناگزیر از بساخت به شیوه‌ای عمیق‌تر نمود. برای اولین بار در طول تاریخ، دولتی‌شدن بورژوازی به مثابه‌ی طبقه‌ی متوسط، سبب ایجاد تغییرات بزرگی در موقعیت قدرت و دولت شده است. دولتی‌شدن توده‌ای که از میان جامعه سر برآورده و به تبع آن پدیده‌ی فزاینده‌ی قدرت، بورژوازی را ناچار نمود تا در درون جامعه به سازماندهی خویش بپردازد.

بورژوازی، طبقه‌ای آنچنان بزرگ است که نمی‌تواند خویش را از خارج بر قدرت و دولت حکمفرما نماید. آشکار است که این طبقه وقتی دولتی گردد، خویش را در متن یک منازعه‌ی اجتماعی خواهد دید. پدیده‌ای که تنازع طبقاتی نامیده می‌شود، بیانگر همین واقعیت است. لیبرالیسم به مثابه‌ی ایدئولوژی بورژوا، جهت چاره‌یابی این مسئله، به هر دلیل و برهانی متوسل شده است. اما چیزی که در مدت‌زمان گذشته روی داد، بزرگ‌شدن هرچه بیشتر دولت و قدرت، و توسعه‌ی سرطانی‌شدنی بروکراتیک بود. هر اندازه قدرت و دولت در جامعه بزرگ شود، بدان معناست که به همان میزان جنگ داخلی وجود دارد. اساسی‌ترین مسئله‌ای که در جامعه‌ی اروپا روی داد، از همان سرآغاز دارای چنین کیفیتی بود. مبارزات عظیمی که در راستای قانون اساسی، دموکراسی، جمهوری، سوسیالیسم و آنارشسیسم انجام داده شدند ارتباط تنگاتنگی با شیوه‌ی تکوین قدرت و دولت دارد. برگزیده‌ترین راه‌چاره‌ای که امروزه صحیح تلقی می‌شود، دموکراسی و حقوق بشر بنیادین و برتری حقوقی است که با مقررات قطعی قانون اساسی تعریف شده‌اند. بیشتر از یافتن راه‌حلی ماندگار، تلاشی است جهت گذار از مقطع منازعه‌آمیز بزرگ گذشته از طریق ناگزیرساختن دولت و جامعه به سازش بر سر قدرت. مسئله‌ی قدرت و دولت تحلیل نشده، تنها به چنان موقعیتی درآورده شده تا بتواند تداوم‌پذیر باشد.

وقتی از نزدیک می‌نگریم، می‌بینیم که جامعه، قدرت و دولت از طریق ملی‌گرایی، جنسیت‌گرایی، دین‌گرایی و انواع علم‌گرایی‌ها مختلط گردانده شده‌اند، یعنی با حاکم‌گردانیدن پارادایم «همگان هم قدرت و هم جامعه هستند؛ هم دولت و هم جامعه‌اند»، سعی بر تداوم دولت-ملت دارند. بدین ترتیب در داخل، مبارزه‌ی طبقاتی سرکوب می‌گردد و با باز نگاه‌داشتن موقعیت تدافعی در مقابل خارج، تصور می‌کنند که راه‌حل دولت-ملت بورژوازی راه‌حلی مناسب است. سرآمدترین روش آزموده‌شده در سطح جهان که به‌جای حل مسئله آن را مسکوت می‌گرداند، همین است. دولت-ملت، خود بزرگ‌ترین دولت و قدرت بوده است و کیفیت فاشیستی آن نیز با آشکارترین شکل در فاشیسم آلمان مشاهده گشت.

اولین نمونه‌ی دولت-ملت، در مقطع مقاومت هلند و انگلستان در برابر امپراطوری اسپانیایی سر برآورد. دولت-ملت از راه بسیج‌نمودن تمامی جامعه در برابر نیروی خارجی، توجیه مشروع قدرت خویش را آفرید. رویدادی که در مسیر تکوین جامعه‌ی ملی در اروپا بروز یافت، در اوایل امر عناصر نسبتاً مثبتی را با خود داشت.

اما آشکار است که این تکوین ملی از همان بدو تولدش، وظیفه‌ی پرده‌پوشی بر سرکوب و استثمار طبقاتی را انجام داده است. دولت-ملت، قطعا برچسب طبقه‌ی بورژوا را بر خود داشته و مدل دولت آن طبقه می‌باشد. بعدها این مدلی که در فرانسه نیرومندتر شده بود، در نتیجه‌ی جنگ‌های ناپلئون در سطح اروپا رواج یافت. عقب‌ماندن بورژوازی آلمان و ایتالیا، همچنین دشواری‌هایشان در امر اتحاد ملی، سبب شد تا سیاست‌های ملی‌گرایانه‌تری را در پیش بگیرند. خطر اشغال از طرف نیروهای خارجی و مقاومت‌های متداوم طبقه‌ی آریستوکرات و کارگر، بورژوازی را ناچار نمود تا به مدل دولت شوونیست و ملی‌گرا متوسل گردد. شکست و بحران، بسیاری از کشورها و در رأس آن‌ها آلمان و ایتالیا را به دوگانه‌ی «یا انقلاب اجتماعی، یا فاشیسم» کشاند. این مدل دولت فاشیستی بود که موفقیت کسب نمود. اگرچه هیتلر، موسولینی و کسانی چون آن‌ها شکست خوردند اما نظام‌شان پیروز گشت.

می‌توان دولت-ملت را از نظر ماهوی به‌صورت «همانندشدن و مترادف‌گردیدن جامعه با دولت، و دولت با جامعه» تعریف نمود که تعریف فاشیسم نیز همین است. طبیعتا نه دولت به جامعه تبدیل می‌شود و نه جامعه می‌تواند دولت باشد. تنها ادعای ایدئولوژی‌های همه‌گیر (توتالیتز) می‌تواند این‌گونه باشد و بس. از کیفیت فاشیستی این ادعاها آگاهییم. فاشیسم به‌عنوان شکلی از دولت، همیشه دارای جایگاه بلندمرتبه‌ای در لیبرالیسم بورژوازی است. شکل مدیریتی ادوار بحرانی است. هنگامی که بحران ساختارین باشد، شکل مدیریتی نیز ساختارین است. نام آن، مدیریت دولت-ملت است. به اوج رسیدن بحران عصر سرمایه‌ی مالی است. امروزه دولت انحصار کاپیتالیستی نیز که در سطح گلوبال به اوج رسیده، در واپس‌گراترین دوران ظالمانه‌ی خویش عموما فاشیستی است. هرچند از فروپاشی دولت-ملت بحث شود نیز، ساده‌لوحی خواهد بود اگر ادعا شود موردی که به‌جای آن برقرار خواهد شد دموکراسی است. چه بسا هم تشکل‌های فاشیستی کلان‌جهانی<sup>۱</sup> و هم خردمحللی<sup>۲</sup> سیاسی مطرح باشند. رویدادهایی که در خاورمیانه، بالکان، آسیای میانه و قفقاز به وقوع می‌پیوندند، جالب توجه هستند. آمریکای لاتین و آفریقا در آستانه‌ی آزمون‌های نوینی می‌باشند. اروپا از طریق رفرم در پی دورگشتن از فاشیسم دولت-ملت است. معلوم نیست که فرجام روسیه و چین به کجا خواهد انجامید. ایالات متحده‌ی آمریکا به‌مثابه‌ی آبره‌ژمون، در حال دادوستد با تمامی اشکال دولتی است.

آشکار است که مسئله‌ی قدرت و دولت در حال طی نمودن یکی دیگر از حادترین مراحل خویش می‌باشد. دوگانه‌ی «یا انقلاب دموکراتیک، یا فاشیسم» مطرح بوده و اهمیت حیاتی خویش را با شدت حفظ می‌کند. تمامی مؤسسات منطقه‌ای و مرکزی «سازمان ملل متحد» نظام، ناکارآمد هستند. صاحبان فاینانسی که در گلوبال‌ترین دوره‌ی تمدن در حال اوج‌گیری می‌باشند، قشر سرمایه‌داری است که بیشتر از همگان بر شدت بحران می‌افزاید. برقراری حالت سیاسی-نظامی انحصار سرمایه‌ی فاینانس، به معنای شدت‌یافتن جنگ علیه جامعه است. این واقعیتی است که در بسیاری از جبهه‌های جهان جریان دارد. از طریق سطح فعالیت‌های روشنفکرانه، سیاسی و اخلاقی است که می‌توان تعیین کرد از بطن بحران ساختارین نظام جهانی کدام تشکل‌های سیاسی و اقتصادی سر بر خواهند آورد و نه از راه کهانت!<sup>۳</sup>

مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در عصر سرمایه‌ی فاینانس به‌منزله‌ی مجازی‌ترین انحصار سرمایه، با چنان ازهم‌گسیختگی و واپاشی‌ای رویاروست که در هیچ یک از ادوار تاریخ جامعه دیده نشده است. بافت سیاسی و اخلاقی جامعه کاملا پاره‌پاره شده است. موردی که جریان دارد، پدیده‌ی اجتماعی «جامعه‌کشی»<sup>۴</sup> است، که از نسل‌کشی نیز سنگین‌تر است. رسانه‌هایی که تحت سلطه‌ی سرمایه‌ی مجازی هستند، همانند سلاحی‌اند که

۱. ماکرو گلوبال (Macro global) معادل Makro küresel در ترکی

۲. میکرو لوکال (Micro local) معادل Mikro yerel در ترکی

۳. کهانت : غیب‌گویی، پیش‌گویی

۴. در متن واژه‌ی Toplumkırım به کار رفته است.

در یک جامعه‌کشی سنگین‌تر از جنگ جهانی دوم به کار می‌روند. در مقابل اسلحه‌ی رسانه‌هایی که با توپ‌های ملی‌گرایی، دین‌گرایی، جنسیت‌گرایی، علم‌گرایی و هنرگرایی<sup>۱</sup> (ورزش، سریال‌های تلویزیونی و نظایر آن) بیست و چهار ساعته جامعه را درهم می‌کوبد، چگونه می‌توان از جامعه دفاع نمود؟

رسانه‌ها نیز به‌نوعی همانند دومین خرد تحلیلی، بر روی جامعه تأثیر گذارند. همان‌گونه که خرد تحلیلی به خودی خود نیک یا بد نیست، رسانه‌ها نیز به خودی خود، ابزاری خنثی<sup>۲</sup> می‌باشند. همانند هر سلاحی، به‌کاربرنده‌اش نقش آن را تعیین می‌نماید. نیروهای هژمونیک، همان‌گونه که همیشه دارای قوی‌ترین اسلحه‌ها بوده‌اند، نیروی حاکم بر اسلحه‌ی رسانه‌ها نیز می‌باشند. به سبب اینکه از رسانه‌ها همانند دومین خرد تحلیلی استفاده می‌کنند، در امر بی‌تأثیرسازی نیروی مقاومت جامعه، بسیار مؤثرند. با توسل به این اسلحه، جامعه‌ی مجازی ساخته می‌شود. جامعه‌ی مجازی، شکل دیگری از جامعه‌کشی است. می‌توان دولت-ملت را نیز یکی از اشکال جامعه‌کشی محسوب نمود. در هر دو شکل نیز جامعه را دچار خودباختگی می‌کنند و به یک ابزار قابل جهت‌دهی انحصار متحول می‌نمایند. همان‌گونه که ناچیزانگاری طبیعت اجتماعی بسیار خطرناک است، خارج‌سازی آن از ماهیت خویش نیز به معنای گشودن درهای جامعه به روی خطرات نامحدود است. عصر انحصار مجازی نیز همانند سرمایه‌ی فاینانس تنها در جامعه‌ای می‌تواند وجود یابد که از ماهیتش خارج‌گردانده شده باشد. ظهور هر دو در یک دوره‌ی معین، امری اتفاقی نبوده و با همدیگر مرتبط‌اند. جامعه‌ای که دولت-ملت آن را از ماهیت خویش خارج نموده (جامعه‌ای که خویش را دولت-ملت می‌انگارد) و جامعه‌ای که رسانه‌ها اغواپیش نموده‌اند، جامعه‌ای به تمام معنا شکست‌خورده است و از ویرانه‌های آن جوامع چیزهای دیگری ساخته می‌شود. شکی نیست که در نوعی عصر اجتماعی اینچنینی به‌سر می‌بریم.

جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم، نه‌تنها مسئله‌دارترین جامعه است، بلکه چیزی را نیز برای افرادش به ارمغان نمی‌آورد. جوامعی که در آن‌ها زندگی می‌کنیم، تنها بافت‌های اخلاقی و سیاسی خویش را از دست نداده‌اند بلکه موجودیت‌شان نیز در خطر است. چیزی که با آن رویارویند، معضل نیست بلکه خطر نابودی است. مادامی که امروزه به‌رغم تمامی توان علمی، معضلات به‌طور پیوسته بزرگ و سرطانی می‌شوند، بنابراین جامعه‌کشی تنها یک احتمال نبوده بلکه خطری واقعی است. داعیه‌ی قدرت دولت-ملت در زمینه‌ی پاسداری از جامعه نیز بزرگ‌ترین غلط‌اندازی بوده و خطر را گام‌به‌گام به واقعیت تبدیل می‌نماید. جامعه تنها با معضلات رویارو نیست بلکه با قتل عام مواجه است.

## ۲. مسئله‌ی اخلاق و سیاست در جامعه

متوجه اشکالات تقسیم‌بندی مسائل هستیم. این روش که علوم اروپامحور با توسل به کاربست بدون حدومرز خرد تحلیلی آن را ایجاد کرده، اگرچه ظاهراً دستاوردهایی به همراه داشته باشد اما نمی‌توان این را از نظر دور داشت که خطر از دست‌دادن کلیت حقیقت را با خود به‌همراه دارد. به شرط اینکه همیشه جوانب پُرآیراد آن را مدنظر قرار دهیم و با علم بر اینکه ریسک تقسیم‌بندی مسئله‌ی اجتماعی به «مسائل» را با خود به همراه دارد، استفاده از این روش را ادامه خواهیم داد. سعی خواهیم کرد در بخش معرفت‌شناسی یا اپیستمولوژی، در زمینه‌ی رویکردهای متفاوت بحث نمایم.

بی‌جهت قدرت و دولت را در اولین بخش مسائل اجتماعی قرار ندادیم. دلیل اساسی‌اش این است که سرچشمه‌ی اصلی معضلات می‌باشد. کارکرد اساسی مناسبات و دستگاه‌های قدرت و دولت که ابتدا با تمامی توان خویش بر روی جامعه و از قرن شانزدهم بدین‌سو به‌گونه‌ای متمرکز در درون آن مستقر گردیدند، این بود که جامعه را ناتوان و بی‌دفاع نگه دارند و برای استعمارگشتن از طرف انحصار، به حالتی آماده درآورند.

۱. Sanatçılık: در وضعیت آرتیست و هنرمند قرار داشتن؛ گرایش مبتنی بر آرتیستی‌ساختن ورزش، سریال و غیره.  
۲. Nötr: بی‌طرف، خنثی، نه مثبت و نه منفی (Neutral).

تعریف این گونه‌ی نقش قدرت و دولت، حائز اهمیت فراوانی است. اینکه قدرت و دولت، تنها مجموع دستگاه‌ها و مناسبات زور نامیده شود، حاوی نواقصی جدی است. به نظر من، مهم‌ترین نقشش این است که جامعه را ناتوان و بی‌دفاع نگه دارد. این نقشش را نیز به صورت تضعیف مستمر بافت‌های اخلاقی و سیاسی جامعه که ابزارهای «هستی» جامعه می‌باشند، و در انداختن آن‌ها به موقعیتی ناتوان از نقش‌آفرینی بازی می‌کند. جامعه بدون تشکیل دو حوزه‌ای که آن را اخلاق و سیاست می‌نامیم، نمی‌تواند موجودیت‌اش را ادامه دهد.

نقش بنیادین اخلاق، تجهیز نمودن جامعه به مقررات لازمه جهت تداوم موجودیت جامعه و پابرجا نگه‌داشتنش، همچنین رساندن جامعه به نیروی اجرای این‌ها می‌باشد. جامعه‌ای که قواعد و مقررات «موجودیت» خویش و نیروی اجرائیش را از دست داده باشد، بدان معناست که مبدل به تجمعی حیوانی گردیده، که در این صورت به دلخواه می‌تواند مورد سوءاستفاده و استثمار واقع شود. نقش سیاست نیز این است که اساساً مقررات اخلاقی لازم برای جامعه را برقرار کند و توأم با این امر، راه و روش‌های تأمین نیازهای اساسی مادی و ذهنی جامعه را پیوسته مورد بحث قرار داده و مقرراتی برای آن وضع نماید. سیاست اجتماعی، بر مبنای همین واقعیات، همواره از طریق مباحث و نیروی تصمیم‌گیری‌ای که ایجاد کرده، جامعه را شاداب و گشوده‌اندیش ساخته و اساسی‌ترین حوزه‌ی موجودیت جامعه‌ای را تشکیل می‌دهد که قابلیت خود-مدیریتی<sup>۱</sup> و استعداد چاره‌یابی را کسب نموده است. جامعه‌ی بدون سیاست، همانند مرغی سربریده است که در حین جان‌کندن، خویش را به هر سو می‌زند. مؤثرترین راه کارکردزُدایی و ناتوان نگه‌داشتن یک جامعه، محروم‌گذاشتن آن از پولیتیک<sup>۲</sup> (محروم از سیاست؛ و به عبارتی اسلامی، محروم از شریعت<sup>۳</sup>) است که ارگان اجباری بحث و تصمیم‌گیری درباره‌ی موجودیت ذاتی و نیازهای بنیادین مادی و معنوی جامعه می‌باشد. هیچ راهی نمی‌تواند این همه پُرآیرد و اشکال باشد.

به همین دلیل است که در طول تاریخ، دستگاه‌ها و مناسبات قدرت و دولت پیش از هر چیز، نهاد «حقوق» را به‌جای اخلاق جامعه و نهاد مدیریتی «دولت» را جایگزین سیاستش نموده‌اند. محروم‌سازی جامعه از نیروی اخلاق و سیاست - که هر دو، نقش استراتژی اساسی موجودیت را بازی می‌کنند- و جایگزین نمودن حقوق و مدیریت حکمرانی به‌جایشان، وظیفه‌ی بنیادین قدرت و دولت در هر دوره‌ای می‌باشد. انباشت سرمایه و انحصار استثمارگرانه بدون این دو وظیفه میسر نمی‌گردد. تمامی صفحات تاریخ تمدن پنج‌هزار ساله مملو از حملاتی با هدف درهم‌شکستن نیروی اخلاق و سیاست جامعه و جایگزین‌سازی «حقوق و اداره»<sup>۴</sup>ی انحصارات سرمایه به‌جای آن می‌باشد. تاریخ تمدن با دلایل عریان و واقعی‌اش چنین است و نگارش صحیح آن تنها با توسل به این دلایل می‌تواند بیانگر معنایی باشد. در جوهره‌ی تمامی ستیزه‌های اجتماعی تاریخ نیز همین واقعیت نهفته است. آیا حیات جامعه از طریق اخلاق و سیاست‌هایش تعیین خواهد گشت یا در راستای حقوق و اداره‌ی انحصارات استثمارگرانه‌ی وحشی همانند یک رمه زندگی‌اش تعیین خواهد شد؟ مقصودم از اینکه سرچشمه‌ی اصلی مسائل، ساختار سرطانی تصورناشدنی «اداره و حقوق» قدرت و دولت است، بیان همین واقعیت می‌باشد. توضیح موردی دیگر نیز مفید خواهد بود. هنگامی که اولین هیرارش‌های برقرار گشت و در اوضاعی که «تجربه» و «مهارت» برای جامعه اهمیت یافت، از دولت یا اتوریته - تفاوتی ندارد نام آن را چه بنامیم- انتظار مفیدبودن می‌رفت. به سبب این دو فایده‌ای که از دولت و اتوریته (قدرت) انتظار می‌رفت، جامعه آن را به‌تمامی نامطلوب تلقی نکرد. یعنی جامعه با انتظار «تجربه و مهارت» از دولت و اتوریته، تصور می‌کند که کارهایش را تسهیل می‌نماید. این دو عامل، مهم‌ترین توجیهات تحمل نمودن موجودیت دولت می‌باشند. تجربه در نزد هر کسی وجود ندارد. مهارت نیز نمی‌تواند کار هر کسی باشد. اما اتوریته و دولت با استثمار نمودن این انتظار

۱. Kendini yönetebilme : قوه‌ی خودمدیریتی

۲. POLITIKA : پولیتیکا (Political) ارگان اجباری بحث و تصمیم‌گیری درباره‌ی موجودیت ذاتی و نیازهای بنیادین مادی- معنوی جامعه.

۳. شریعت یعنی سنت، طریقه، آیین، راه و روشی که خداوند برای بندگانش روشن ساخته است.

محققانه در تمامی طول تاریخ، نهاد مدیریت را - که از بی‌غرضه‌ترین، بی‌تجربه‌ترین و بی‌مهارت‌ترین اقشار مملو گردانده- به صورت حوزه‌ای درآورد که در آن به‌جای اجرای حقوق، دسیسه‌چینی می‌کنند و به‌جای کار مبتنی بر تجربه، به عطالت می‌پردازند. انحطاطها و فجایع بزرگی که پیش آمدند، ارتباط تنگاتنگی با این تحریف و باژگونه‌سازی عظیم دارند.

بورژوازی - که در طول تاریخ به‌ویژه بیانگر رشد سرطان‌آسای طبقه‌ی متوسط است- بر میانه و «بطن» جامعه نشسته و خودخواهانه‌ترین منافعش را به‌منزله‌ی «حقوق» و بی‌اصالت‌ترین و فاسدترین مدیریتش را نیز به‌عنوان «مدیریت مبتنی بر قانون اساسی» تعریف نموده است و جهت این‌کار، قدرت و دولت را به «دستگاه»‌های مرزناشناس و حوزه‌های به‌اصطلاح «مهارت» تجزیه کرده و کثرت بخشیده است؛ این امر مبدل به یک بلای کامل شده است. جامعه از چاله به چاه افتاده است. باید مباحث حدومرزشناس لیبیرالیسم - که ظرافت عقلی بورژوازی است - در مورد «جمهوری»، «دموکراسی»، «قانون اساسی»، «کم‌حجم‌سازی دستگاه اداری»، «محدودنمودن دولت و قدرت» را به‌صورت معنای‌ای ارزیابی نمود که به اندازه‌ی پرده‌پوشی بر واقعیات، باری مملو از معانی بالعکس آن را نیز دارند. بورژوازی حتی به اندازه‌ی طبقه‌ی متوسط عصر باستان، استعداد کم‌حجم‌سازی دستگاه اداری و محدودنمودن دولت و قدرت از طریق وضع قانون اساسی، برقراری جمهوری و توسعه‌ی دموکراسی را ندارد. زیرا این ساختار مادی و شیوه‌ی موجودیت طبقه‌ی متوسط است که این مفاهیم اصیل را به حالت ناکارکردی درآورده است. وقتی جامعه به سختی بار یک شاه یا خاندان اعصار اولیه را به دوش می‌کشد، چگونه می‌تواند بار دستگاه‌ها و خاندان‌های بورژوایی را که به حالتی بی‌حد و مرز درآمده‌اند، به دوش بکشد؟ عمداً اصطلاح «خانواده و خاندان بورژوایی» را به کار می‌برم. زیرا هر دو نیز دقیقاً از همان سرچشمه نشأت می‌گیرند. بورژوازی تمامی هنر مدیریت و مقررات خویش را از نیروهای آریستوکراسی و شاه بزرگ و اصیل پیشین گردآوری و کسب کرده است. خود، استعداد آفرینش ندارد. تأثیر سرطانی مناسبات دولت و قدرت در جامعه، از همین سرشت طبقاتی‌اش سرچشمه می‌گیرد. سرشت طبقه‌ی متوسط، باری از فاشیسم دارد.

بنابراین مفلوج‌نمودن و به تبع آن فاقد کارایی گردانیدن بافت‌های اخلاقی و سیاسی جامعه، در رأس اساسی‌ترین مسائل می‌آید. بدون شک بافت‌ها و حوزه‌های اخلاقی و سیاسی، به‌تمامی قابل نابودی نیستند. تا زمانی که جامعه وجود دارد، اخلاق و سیاست نیز وجود خواهند داشت. اما به سبب خروج یا خارج‌سازی قدرت و دولت از حالت یک حوزه‌ی مهارت و تجربه، قادر نیست تا استعدادهای خلاق و کارکردی خویش را شکوفا سازد. بسیار آشکار است که دستگاه‌ها و مناسبات قدرت و دولت امروزی (رسانه‌ها؛ همه‌نوع سازمان‌های اطلاعاتی و واحدهای خصوصی‌شده‌ی عملیاتی؛ آموزه‌های ایدئولوژیک و نظایر آن) جامعه‌ای که تا ریزترین روزنه‌های آن نفوذ کرده‌اند را به وضعیتی درآورده‌اند که قادر به تنفس نیست، خودشناس گردیده، قادر به اجرای هیچ یک از اصول اخلاقی خویش نیست و نمی‌تواند اقدام به گفتگوی سیاسی و تصمیم‌گیری (سیاست دموکراتیک) برای اساسی‌ترین نیازهایش نماید. همچنین این مسئله که «شرکت‌های گلوبال» یعنی انحصارات «زلی- ابدی» که امروزه بسیار مورد بحث بوده و نیروهای واقعی حکمرانند، بزرگ‌ترین انفجار سرمایه را در این دوره انجام داده‌اند، ارتباط تنگاتنگی با درانداختن جامعه به وضعیت مذکور دارد. بدون به‌انحطاط‌کشاندن و ازهم‌پاشیدن جامعه، نمی‌توان این‌همه با کاربست راه‌های مجازی - یعنی بدون دست‌زدن به هیچ یک از ابزارهای تولیدی- از پول، پول به دست آورد. چیزی که انحصارها در طول تاریخ به دست آورده و امروزه نیز با حجیم‌ترین شکل آن را به‌شکل بادآورده کسب می‌نمایند، بر مبنای تهی‌سازی جامعه از «موجودیت، تکیه‌گاه و قوه‌ی مغزی» تحقق می‌یابد. زیرا باد، پول نمی‌آورد!

می‌بایست تکرار نمایم که نه‌تنها دستگاه‌ها و مناسبات قدرت و دولت که به‌گونه‌ای بی‌حدومرزش تکثیر

یافته‌اند، جامعه را به این وضعیت دچار می‌کنند؛ از طریق ابزار رسانه‌ها نیز که دیگر منبع اصلی هژمونی‌اند و حداقل به اندازه‌ی مورد مذکور مؤثرند، جامعه را از نظر ایدئولوژیک فتح می‌نمایند. بدون اینکه از راه انحرافات ملی‌گرایانه، دین‌گرایانه، جنسیت‌گرایانه، علم‌گرایانه و هنرگرایانه (صنعتی‌نمودن هنر و به‌ویژه ورزش) جامعه را دچار سرگیجه سازند، تنها با توسل به دستگاه‌ها و مناسبات دولت و قدرت نمی‌توانند جامعه را این‌همه دچار انحطاط کنند؛ همچنین شرکت‌های مجازی گلوبال (مقصود سرمایه‌ی فاینانس و پول- سرمایه‌ است) و انحصارهای تاریخی نمی‌توانند جامعه را دچار خودباختگی گردانند، همچنین نمی‌توانند همانند اقدام به جامعه‌کشی، استثمار بی‌حدوحصر اینچینی را علیه آن صورت دهند.

## ۲. مسائل ذهنیتی در جامعه

قطعا یکی از اولین شرایط گشودن درهای جامعه به روی استثمار، محروم‌سازی آن از اخلاق و سیاست است و بدون فروپاشاندن ذهنیت اجتماعی که بنیان فکری این دو بافت می‌باشد، این محرومیت تحقق‌ناپذیر است. به همین دلیل در طول تاریخ، حاکمان و انحصارات استثمارگر در راه نیل به اهدافشان، به‌عنوان اولین کار، دست به برقراری «هژمونی ذهنیتی» می‌زنند. اینکه کاهنان سومری به‌منظور رساندن جامعه‌ی سومر به سطح بازدهی و بنابراین جهت گشودن راه استثمار آن، به‌عنوان اولین کار، معبد (زیگورات) را بنا کردند، واقعیت مذکور را به‌شکلی بسیار واضح اثبات می‌نماید. معبد سومری، منبع اصیل تحریف و فتح ذهنیت اجتماعی است که در تاریخ شناخته شده و تأثیرش تا به‌حال نیز ادامه دارد؛ مدنظر قراردادن این کارکردش حائز اهمیت فراوانی می‌باشد.

سعی نمودم با تأکید بگویم که طبیعت اجتماعی از منعطف‌ترین ساختاربندهای ذهنی تشکیل شده است. تا وقتی به‌خوبی درک نشود که جامعه هوشمندترین طبیعت است، نمی‌توان یک جامعه‌شناسی بامعنا پایه‌ریزی نمود. بنابراین زورگویان، حاکمان و اغواگران که به جامعه در مقام منبع استثمار چشم دوخته بودند، به‌عنوان نخستین کارشان، تضعیف امکان اندیشه‌ورزی و هوش جامعه همچنین ایجاد اولین انحصار ذهنیتی یعنی ایجاد معبد را به‌مثابه‌ی وظیفه‌ای اساسی در پیش گرفتند. این معبد اصیل، دو نقش‌ویژه را در یک آن ایفا می‌کند. اولی، به‌منزله‌ی ابزار حاکمیت ذهنی و ابزار هژمونیک ایفای نقش می‌نماید. دومی، جهت گسستن جامعه از ارزش‌های ذهنی ذاتی‌اش به‌عنوان ابزاری بسیار مساعد ایفای نقش می‌کند.

ذهنیت ذاتی جامعه به‌منزله‌ی اصطلاح مستلزم درکی نکوست. انسانیت در همان دوران اولیه‌ای که اولین سنگ و چماق را به دست گرفت، این کار را اندیشیده و انجام داده است. در اینجا، نه غرایز درونی، بلکه اولین بذریه‌های اندیشه‌ی تحلیلی مطرح می‌باشد. پیشرفت جامعه از طریق تجربه‌اندوزی، در ذات خود، به معنای تراکم همین اندیشه است. یک جامعه به‌میزانی که تجربه کسب کرده و به تبع آن اندیشه را تراکم بخشد، به همان میزان استعداد و توان کسب می‌نماید. هرچه بهتر خود را تغذیه و حفاظت می‌نماید و اقدام به تولید می‌کند. این مرحله نشان می‌دهد که پیشرفت اجتماعی چیست و چرا اهمیت فراوانی دارد. جامعه هرچه مستمرتر می‌اندیشد، سنت اخلاقی که آن را وجدان یا خرد مشترک می‌نامیم یعنی اندیشه‌ی جمعی‌اش را شکل می‌دهد. اخلاق، به همین دلیل حائز اهمیت بسیاری است. زیرا عظیم‌ترین گنج جامعه، اندوخته‌ی تجارب، توجیه پابرجایی و ارگان اساسی تداوم و پیشرفت‌دهی حیاتش می‌باشد. جامعه به سبب تجارب زندگی، بسیار نیک می‌داند که اگر این را از دست بدهد، دچار واپاشی خواهد گشت. به همین سبب تقریباً به اندازه‌ی قطعیت غرایز، برای اخلاق اهمیت قائل است. در جوامع کلان- قبیله‌ای کهن، مجازات آنانی که هنجارهای اخلاقی را رعایت نمی‌کردند مرگ بود یا راندن به خارج از جامعه و سپردن به دست مرگ. در بنیان جنایت‌های ناموسی که هنوز هم به‌شکل بسیار تحریف‌آمیز ادامه دارد، همین هنجارها و قواعد نهفته‌اند.



اخلاق، سنت اندیشه‌ی جمعی را بازنمایی می‌کند ولی کارکرد سیاست اندکی متفاوت تر می‌باشد. برای بحث بر روی کارهای جمعی روزمره و تصمیم‌گیری در مورد آن‌ها، نیروی تفکر را ضروری می‌گرداند. یک شرط سیاست، تولید اندیشه‌های خلاقانه‌ی روزآمد است. همچنین جامعه بسیار نیک می‌داند که بدون تکیه بر اخلاق به‌منزله‌ی «منبع» و «اندوخته‌ی اندیشه»، نه می‌توان به تفکر سیاسی پرداخت و نه به خود سیاست مشغول گشت. سیاست برای امور روزانه‌ی جمعی (منافع مشترک جامعه)، یک حوزه‌ی عملی‌گریزناپذیر می‌باشد. حتی اگر درباره‌ی کارهای جامعه، اندیشه‌های متفاوت و حتی مغایر وجود داشته باشند نیز، برای بحث و تصمیم‌گیری در موردشان شرط است. جامعه‌ی بدون سیاست، جامعه‌ای است که یا از مقررات سایرین به‌صورت رهاآسا پیروی می‌نماید یا به وضعیتی دچار می‌شود که با جان‌کندن مرغی سربریده تفاوتی ندارد. اندیشه‌ی ذاتی جامعه یک نهاد روستا‌ساختی نیست، بلکه مغز جامعه است. ارگان‌هایش نیز اخلاق و سیاست می‌باشند.

ارگان دیگر جامعه، البته که مکان مقدس یعنی معبد است. اما این معبد، نه معبد نیروی هژمون (هیرارشی و دولت)، بلکه مکان مقدس اصلی خودش بود. جستجوی جامعه در پی مکان مقدس اصلی خویش، جایگاه اصلی را در میان یافته‌های باستان‌شناختی به خود اختصاص می‌دهد. شاید هم تنها سازه‌ی مهمی است که تا روزگار ما پابرجا باقی مانده است. این واقعیت نمی‌تواند تصادفی باشد. اولین مکان مقدس جامعه، مکانی است که در آن تمامی گذشته، نیاکان، هویت و اشتراکی بودن آن بازنمایی می‌شود. محل گرمی‌داشت و عبادت دسته‌جمعی است. محل تداعی و به‌یادآوردن خویش است؛ نشانه‌ی عزیمت به‌سوی آینده می‌باشد و توجیه مهم همزیستی است. جامعه متوجه بود به اندازه‌ای که معبد در مکانی شگرف، باشکوه و در خور حیاتی زیبا برپا شود، به همان میزان قابلیت بازنمایی و ارزش حیاتی خواهد داشت. به همین سبب، بیشترین شکوهمندی و جلال در معابد نمایش داده می‌شد. معبد همان‌گونه که در نمونه‌ی سومری می‌بینیم، هم‌هنگام دپوی ابزارهای تولیدی و سرپناه کارگران رنجبر بود. یعنی محل فعالیتی مطابق با اصول «کار دسته‌جمعی» بود. نه تنها محل عبادت بلکه محل بحث و تصمیم‌گیری دسته‌جمعی نیز بود. مرکز سیاست و آشیانه‌ی صنعت کاران بود. محل اختراع و ابداع بود. مرکزی بود که معماران و فرزانتگان هنرشان را در آن عرضه می‌نمودند. اولین نمونه‌ی آکادمی بود. اتفاقی نیست که تمامی مراکز کهنان اعصار اولیه در معابد قرار داشتند. تمامی این عوامل و صدها نمونه‌ی دیگر، اهمیت معبد را نشان می‌دهند. واقع‌گرایانه خواهد بود که این نهاد را مرکز ایدئولوژیک و ذهنیتی جامعه بنامیم. قدمت بازمانده‌ی ستون‌های سنگی در اورفا، به دوازده هزار سال قبل بازمی‌گردد. هنگامی که در اینجا معبد برپا شد، هنوز انقلاب زراعی صورت نگرفته بود. اما آشکار است که آن کنده‌کاری و برپاسازی سنگ‌ها، مستلزم موجودیت انسان‌ها و بنابراین جامعه‌ای بسیار توسعه‌یافته باشد. این‌ها چه کسانی بودند، چگونه تکلم می‌کردند، چگونه تغذیه نموده و افزایش جمعیت پیدا می‌کردند؟ اندیشه‌ها و رسوم‌شان چگونه بود؟ گذران زندگی‌شان چگونه بود؟ هیچ ردپایی جهت پاسخ‌دهی به این پرسش‌ها وجود ندارد. اثری که به‌جا مانده، ستون‌های سنگی و به احتمال بسیار بازمانده‌های معبد می‌باشد. مادامی که حتی امروزه نیز روستاییان معمولی توان آن ندارند که سنگ‌هایی آنچنانی را حکاکی نمایند و به‌شکلی بامعنا بدانجا برند و برپا سازند، پیداست که آن انسان‌ها و جوامع، عقب‌مانده‌تر از روستاییان و جوامع روستایی امروزین نبوده‌اند. تنها می‌توانیم مواردی نظیر این را حدس بزنینم. شاید قداست اورفا، اگرچه دچار تحریفش نموده باشند نیز همانند یک جویبار از همین سنت پیشاتاریخی سرازیر گشته و پیش آمده باشد. از این لحاظ، نه درباره‌ی موجودیت و اهمیت معبد اجتماعی، بلکه در مورد اهمیت موجودیت و کارکرد معبد هژمونیک بحث می‌کنم.

کاهنان مصری نیز حداقل به اندازه‌ی نمونه‌ی سومر در امر تشکیل معبد هژمونیک، ایفای نقش کرده‌اند. برهمن‌های<sup>۱</sup> هندی کمتر از کاهنان مصری نبوده‌اند. معابد خاور دور، کمتر از معابد سومر و مصر نبودند. معابد

۱. برهمن : پیشوای روحانی مذهب برهماایی

آمریکای جنوبی نیز هژمونیک بودند. بی‌جهت جوانان را قربانی نمی‌کردند. معابد حاکم در تمامی ادوار تمدن، هژمونیک بوده‌اند؛ به‌نوعی کپی برگرفته‌شده‌ای از اصل آن بودند. کارکرد اساسی مراکز مزبور، این بود که جامعه را به حالتی آماده و مهیا جهت استفاده در راستای بهره‌مندی حاکمان درآورند. جناح نظامی انحصار به‌گونه‌ی دهشت‌برانگیزی سرها را بریده و از آن در ساختن دیوار برج و بارو استفاده می‌کرد، جناح روحانی آن نیز با فتح ذهنیت‌ها همان کار را کامل می‌نمود. هر دو فعالیت نیز در امر به بردگی کشانیدن اجتماعات به‌صورت موازی ایفای نقش نمودند. یکی به تولید رعب و هراس، و دیگری به اقناع پرداخت. چه کسی می‌تواند این شیوه‌ی استمرار هزاران ساله‌ی جامعه‌ی تمدن را کتمان نماید؟

تمدن هژمونیک اروپا در این موضوع، تغییر صوری بزرگی ایجاد کرد. ماهیت آن را نیز به‌طور تمام و کمال حفظ نمود. از شواهد روزانه می‌توان دریافت که دستگاه‌های غول‌پیکر دولت-ملت که بر جامعه استیلا یافته‌اند، به این امر بسنده نکرده و جامعه را تا جزئیات ریز آن، یعنی تا روزه‌های درونی‌اش، به خویش وابسته نموده‌اند. اگر چیزی که مراکز شکل‌گیری ذهنیت یعنی دانشگاه، آکادمی و در سطوح پایین‌تر اعم از دبیرستان، مدارس راهنمایی، ابتدایی و مهد کودک تدریس می‌کنند و کلیسا، کنیسه و مسجد آن را کامل نموده و سربازخانه‌ها آن را قطعیت می‌بخشند، عبارت از فتح، اشغال، آسیمیلیسیون و استعمار آشکار بازمانده‌ی بافت‌های ذهنی، اخلاقی و سیاسی جامعه نیست، پس چیست؟ پیداست که برخی از مفسران ارجمند بی‌جهت نگفته‌اند که «توده‌ای ساختن»<sup>۱</sup> جامعه، به معنای رمه‌ای نمودن آن است. در عین حال فراموش نکرده‌ایم که از طریق همین «به هیأت مستعمره درآوردن ذهن» است که توانسته‌اند جامعه‌ی فاشیستی را ایجاد نمایند. حمام خون تاریخ معاصر نیز نتیجه‌ی همین فتح اذهان است.

تکرار نمودن، ایرادی دربر نخواهد داشت: اگر نماد و نشانه‌های ملی‌گرایی، دین‌گرایی، جنسیت‌گرایی، ورزش‌گرایی و هنرگرایی را به اهتزاز درآورید، می‌توانید جامعه - به‌عبارت صحیح‌تر، رمه! - از توده را در راستای هر هدف مطلوب طبع خویش سوق دهید. فتح اذهان، بنیان رویداد گشودن درهای جامعه بر روی سرمایه-فاینانس گلوبال امروزی است؛ آن‌هم در چنان سطحی که هیچ ابزار خشونت‌ی قادر به انجام آن نیست. دیگر بار بایستی از کاهنان سومری و اقدام‌شان به ساخت معبد، تقدیر به‌عمل آورد! شما چه فاتحان شگفتی‌آفرینی بودید که علی‌رغم گذشت پنج‌هزار سال، امروزه آخرین نمایندگان شما و معابدشان، بدون اینکه دست به سیاه و سفید بزنند، توانسته‌اند بزرگ‌ترین انباشت سرمایه‌ی تاریخی را جامه‌ی عمل ببوشانند! حتی قوی‌ترین ایماژها و سایه‌های خداوند (ظلاله) نیز نتوانستند چنین منفعتی را تحقق بخشند. پیداست که انباشت توده‌وار و مستمر سرمایه، مفهومی میان‌تهی نبوده است. تحریفات ذهنی، عملیات‌های ناچیزی نبوده‌اند. دکتر «حکمت کول‌جملی»<sup>۲</sup> و «آنتونیو گرامشی»<sup>۳</sup> ایتالیایی وقتی تعاریف مشابهی برای فتح هژمونیک صورت دادند، در زندان‌های برهه‌ای از تاریخ بودند که طی آن دولت-ملت بیشتر از هر دورانی تعالی بخشیده می‌شد. به سبب وضعیتی که در آن به‌سر می‌بردند چنین آگاهی و شناختی را کسب کرده بودند. من نیز در تحلیل نهایی، یک «محکوم» سرمایه‌ی گلوبال هستم. نشناختن صحیح آن، به معنای خیانت به ذهن شخصی‌ام (هویت‌م) و به تبع آن خیانت به ذهن ذاتی جامعه می‌بود.

#### ۴. مسائل اقتصادی در جامعه

هنگامی که از معضلات اقتصادی سخن گفته می‌شود، به یاد تجمع مورچه‌ها می‌افتم. در حالی که حتی حیوانی به کوچکی مورچه نیز معضلات اقتصادی (به هر حال، اقتصاد برای هر موجودی، به معنای تغذیه است) ندارد، موجودی همچون انسان که دارای عقل و تجربه‌ی پیشرفته است، چگونه معضلات دشوار اقتصادی داشته و

۱. Kitleleştirilme : به حالت توده و انبوه درآوردن

۲. Dr. Hikmet Kıvılcımlı : یکی از رهبران جنبش چپ ترکیه که تحلیلاتی در مورد نظام دارد. جنبش امروزی «کولجملی‌ها» Kıvılcımlılar پیرو نظرات وی هستند.

حتی به اوضاع شرم‌آوری نظیر بیکاری دچار گردیده است؟ چه چیزی در طبیعت وجود دارد که هوش انسان نتواند بر روی آن کار کند و آن را به‌صورت حوزه‌ی شغلی درآورد؟ مشکل قطعاً نه در سازوکار طبیعت است و نه ارتباطی با محیط‌زیست دارد. انسان، خود بلای جان خویش است. هر معضل اقتصادی و در رأس آن بیکاری، با سرمایه‌ای شدن جامعه در ارتباط است.

تحلیل مارکس از سرمایه، بدون شک ارزشمند است. سعی می‌کند بیکاری مرتبط با دوره‌ی بحران را نیز توضیح دهد. مورد ناگوار آن است که بیماری گرایش به پوزیتیویسم، او را نیز به وضعیت بسیار نامطلوبی مبتلا نموده است. بیماری علم‌گرایی مانع از آن گشته که آنالیز جامعه‌ی تاریخی را به‌گونه‌ی دامنه‌دارتری انجام دهد. چیزی که من سعی بر انجام آن دارم، تلاش جهت این تعریف است که سرمایه، اقتصاد نیست؛ حتی بالعکس، ابزار مؤثر خارج‌سازی اقتصاد از ماهیت خویش است. اساسی‌ترین دلیل برای اثبات مورد مذکور این است که سود و سرمایه هیچگاه در امر توسعه‌ی جامعه همچون یک هدف نبوده و جایگاهی نیافته‌اند. می‌توان به جامعه‌ای غنی و مرفه اندیشید. درهای اخلاق و سیاست، بر روی این امر گشوده هستند. لیکن وقتی جامعه در میان نیازمندی و بیکاری دست و پا زده و بر خود بپیچد، بحث‌نمودن از ثروت و سرمایه، جرم است و موردی است که با قتل‌عام اجتماعی ارتباط می‌یابد. به سبب تکیه‌ی تمدن بر انحصار سرمایه، می‌توان آن را به‌صورت خود کلاف مسائل تعریف نمود.

این اندیشه‌ی رُزا لوکزامبورگ که انباشت سرمایه مستلزم وجود جامعه‌ی غیرکاپیتالیستی است، نزدیک به حقیقتی بسیار مهم است. اگر می‌توانست اندکی دیگر پیش برود، می‌توانست ببیند که مورد مذکور تنها مستلزم وجود جامعه‌ی غیرکاپیتالیستی نیست، بلکه با غضب ارزش‌های جامعه و مکیدن خون آن همچون کنه باد کرده، همچنین با نوشاندن قطره‌ای از این خون به کارگران، آن‌ها را نیز به حالت شریک جرم درآورده است. به صراحت تأکید می‌نمایم که منکر تلاش کارگر نیستم. اما تشکیل سرمایه را تنها به مقداری بسیار جزئی می‌توان به کار و زحمت کارگر مرتبط دانست و حتی اگر به‌گونه‌ای فلسفی- تاریخی- اجتماعی بیان‌دیشیم، این مقدار جزئی نیز معنایش را از دست خواهد داد. به سبب مسائل اکولوژیک، تدریجاً آشکار می‌شود که اندوستریالیسم، ابزار چپاولی است که با استفاده از جامعه و امکانات محیط‌زیست صورت می‌گیرد. کدامین انسان شعورمند و صاحب معرفت می‌تواند انکار نماید که امروزه کارفرمایان و کارگران متخصص به موقعیت ممتازترین قشر جامعه رسیده‌اند و در مقابل این، بیکاری است که به‌همین آسا رشد می‌نماید؟ طبقات پیشرفته‌ی صنعتی، اقشار تجاری و مالی انحصارگر، یعنی انحصارهای سرمایه با پروژه‌ی «شراکت چند سهامی»<sup>۱</sup> تا حد ممکن مفهوم کارگر را معنازدایی نموده‌اند. مهم است ببینیم که رفته‌رفته کارگر را به نقش تسمه‌ای تقلیل می‌دهند که انحصار سرمایه را به جامعه پیوند می‌دهد. همان‌گونه که سوسیالیسم رئال به‌منزله‌ی کاپیتالیسم دولتی به‌صورت سیستمی متکی بر «کارگر امتیازی»<sup>۲</sup> درآمد، کاپیتالیسم خصوصی سنتی نیز دارای کارگرهای امتیازی مشابهی است. این‌ها همیشه در درون جامعه در یکجا گرد آمده‌اند. جامعه‌ای که باقی می‌ماند، جامعه‌ی غیرکاپیتالیستی است که به ذهن رُزا لوکزامبورگ خطور نموده است.

اگر توجه شود، در اینجا تفاوت میان [جامعه‌ی] کاپیتالیستی و غیرکاپیتالیستی تعریف می‌گردد. از منظر رُزا، هر دو آشکالی از جامعه هستند. من به‌گونه‌ای متفاوت‌تر، کاپیتالیسم را نه به‌عنوان شکلی از جامعه بلکه به‌منزله‌ی شبکه و سازمان وسیعی ارزیابی می‌نمایم که بر روی بدنه‌ی جامعه تأسیس گشته، ارزش افزونه را می‌رباید، اقتصاد را از بین برده، منجر به پیدایش بیکاری گردیده، با دولت- قدرت درآمیخته و عجین گشته و ابزارهای توانمند هژمونی ایدئولوژیک آن را به‌کار می‌برد. در دوران متأخر، قشر کارگر امتیازی را نیز به این سازمان افزوده‌اند. سعی دارم مضمون شبکه‌ی انحصارگر را بار دیگر این‌گونه تعریف نمایم و بسیاری از

۱. Çok hisseli ortaklık: شراکتی بر پایه‌ی سهام بسیار

۲. Tavizci işçi: کارگری است که در قبال امتیاز دست به سازش می‌زند.

برداشت‌های اشتباه را برطرف سازم. به‌ویژه ناچارم کاراکتر تله‌مانند اصطلاح «جامعه‌ی کاپیتالیستی» را برنام‌گردانم. اعطای صفتی اینچنینی به انحصار کاپیتالیستی، لطفی بیش از حد محسوب می‌گردد. سرمایه می‌تواند اقدام به تشکیل شبکه‌ی سازمانی نماید. بسیار نیک قابل درک است که مافیا<sup>۱</sup> نیز بهترین شبکه‌ی سرمایه است. تنها دلیل عدم اطلاق عنوان مافیا بر شبکه‌ی سرمایه، روابطش با نیروی هژمونیک و قدرت رسمی موجود در جامعه می‌باشد. وگرنه به‌صورت شبکه‌ای باقی می‌ماند که حتی به اندازه‌ی مافیا نیز مقررات و هنجارهای اتیک ندارد.

همچنین باید با تأکید بگویم که صنعت‌گر متوسط، تاجر و زارع را کاپیتالیست به شمار نمی‌آورم. این‌ها اقشاری اجتماعی‌اند که اگرچه از جوانب بسیاری توسط سرمایه در مگنه قرار داده شوند نیز به نسبت فراوان جهت رفع نیازهای راستین اقتصادی سعی در اقدام به تولید دارند. همچنین خُرده دادوستدهای اجناس که در بازار صورت می‌گیرند و تولید این کالاها در کارگاه‌های کوچک را نیز کاپیتالیستی نمی‌شمارم. پیشه‌وران گوناگون نیز کاپیتالیست محسوب نمی‌گردند. تمامی کارگران به‌غیر از قشر امتیازی، همچنین روستاییان، دانش‌آموزان و دانشجویان، کارمندان، صنعتکاران، کودکان و زنان، ستون فقرات جامعه را تشکیل می‌دهند. سعی می‌کنم این تعریف را به‌مثابه‌ی تعریف جامعه‌ی غیرکاپیتالیستی توسعه دهم. یعنی مقصودم از جامعه‌ی غیرکاپیتالیستی، جامعه‌ای نیست که مارکسیست‌ها با اصطلاحات فئودال، تیپ آسیایی و نیمه‌فئودال از آن یاد می‌کنند. متقاعد گشته‌ام که این اصطلاحات و مفاهیم، سبب درک واقعیت نگشته، بلکه هرچه بیشتر بر آن پرده می‌افکنند. همچنان‌که این تحلیل را نه‌تنها جهت شبکه‌هایی که پس از قرن شانزدهم در اروپا مرکزیت یافتند بلکه در گستره‌ی تمامی شبکه‌های سرمایه‌ای (انحصارهای تجاری، سیاسی، نظامی، ایدئولوژیک، زراعی و صنعتی) که در طول تاریخ ارزش افزونه را غصب نموده‌اند، انجام می‌دهم. آشکار است که جهت مشاهده‌ی مصداق‌یابی این تحلیل در زمینه‌ی سرمایه‌ی فاینانس گلوبالِ امروزی - آن‌هم به‌شکلی جالب‌توجه - نیاز به پژوهش چندانی وجود ندارد.

دیدن خصلت سرمایه‌ستیز طبیعت اجتماعی، دارای اهمیتی کلیدی است. جامعه در سیر هزاران ساله‌ی خویش متوجه بوده است که انباشت سرمایه، تباه‌کننده و دارای فرسوده‌کننده‌ترین تأثیر می‌باشد. به‌عنوان نمونه، تقریباً هیچ دینی وجود ندارد که نزول خواری را همچون یکی از مؤثرترین روش‌های انباشت سرمایه، محکوم نموده باشد.

اظهارنظری دال بر اینکه امروزه سرمایه جهت آفریدن کارگر ارزان و مسامحه‌پذیر، بیکاری‌ای را پدید آورده که به‌من‌آسا رشد می‌نماید، یک ارزیابی ناقص خواهد بود. اگرچه این یک وجه واقعیت است اما دلیل اصلی‌اش این است که سرمایه، جامعه را به فعالیت‌های سودجویانه وابسته می‌کند. فعالیت در راه سود - سرمایه قطعاً منطبق با نیازهای بنیادین جامعه نیست. اگر یک روند تولیدی با هدف سیرنمودن جامعه سودآور نباشد، نابودی جامعه به سبب گرسنگی و فقر - همچنان‌که امروزه میلیون‌ها انسان در این وضعیت به‌سر می‌برند - برای صاحبان سرمایه هیچ اهمیتی ندارد. مثلاً اگر مقدار اندکی از سرمایه‌ی موجود، در حوزه‌ی زراعت سرمایه‌گذاری شود، معضل گرسنگی به هیچ وجه باقی نمی‌ماند و وجود نخواهد داشت. اما دقیقاً برعکس، سرمایه همیشه پایه‌های کشاورزی را سست نموده و تخریب می‌گرداند. دلیلش این است که در کشاورزی نسبت سود یا اصلاً وجود ندارد یا میزان آن بسیار نازل است. در جایی که از پول مقادیر هنگفتی پول به دست می‌آید، هیچ سرمایه‌داری به فکر کشاورزی نخواهد بود. در کاراکتر سرمایه، به هیچ وجه جایی برای این نوع اندیشه وجود ندارد. قبلاً دولت در مقام انحصار، به تولیدکنندگان محصولات کشاورزی کمک بسیاری می‌نمود. اما مابه‌ازای آن را نیز به‌صورت محصول یا پول - مالیات پس می‌گرفت. بازارهای سرمایه‌ی امروزی، چنین فعالیت‌های دولتی‌ای را

۱. Mafya: سازمان و شبکه‌ی غیرقانونی که جهت کسب منافع از هر راه خلاقی، امور خویش را مخفیانه و با اعمال زور صورت می‌دهد.

نیز بی‌معنا ساخته‌اند. به همین جهت، آن دولت‌هایی که بخواهند به کشاورزی کمک نمایند، از ورشکستگی نجات خواهند یافت.

پیداست که بیکارگذاشتن و محروم‌انهادن تدریجی بدنه‌ی اصلی جامعه توسط سرمایه، سیاستی روزانه و موقت نبوده بلکه به دلیل خصیصه‌ی ساختارین آن است. از طریق یک مشاهده‌ی معمولی و بدون اقدام به پژوهش هم قابل درک است که اگر کارگران به کار و فعالیت بسیار ارزان رضا دهند نیز قادر به برطرف‌سازی بیکاری موجود در جامعه نخواهند بود. باری دیگر می‌گوییم که باید نیک دانست بدون از میان برداشته شدن سیاست‌ها و نظام سودآوری که بر روی ارزش افزونه برقرارند، جامعه قادر به رهایی از بیکاری و فقر نخواهد بود. وگرنه چرا در دشت‌های مزوپوتامیا که در طول تاریخ جوامع بسیاری را سیر کرده و پانزده هزار سال برای جامعه‌ی نئولیتیک مادری نموده است، بیکاری، گرسنگی و فقر به وفور وجود دارد؟ اگر یک پروسه‌ی تولیدی که در راستای سود هدفمند نباشد در این دشت‌ها برنامه‌ریزی شود، به راحتی می‌تواند طبق معیارهای امروزیین بیست و پنج میلیون انسان را به راحتی تغذیه نماید و افزون بر آن نیز باقی بماند؛ تنها نیاز این دشت‌ها و ساکنانش این است که نظام سرمایه‌ای که اشتغال‌زا نیست و تنها دلیل بروز بیکاری، گرسنگی و فقر (تفاوتی ندارد به دست دولت انجام می‌گیرد یا توسط حوزه‌ی خصوصی) است، دست از یقه‌شان بردارد! تنها چیز مورد نیاز رسیدن دست رنجبران حقیقی به خاک و مزارع؛ تحقق انقلاب ذهنیتی اجتماعی که فرصت این امر را فراهم آورد؛ رسیدن مجدد اخلاق و سیاست اجتماعی به‌مثابه‌ی بافت‌ها و ارگان‌های بنیادین به کارکردش؛ بنابراین در پی گرفتن وظایف خویش توسط سیاست دموکراتیک با تمامی وجود و از طریق اذهانی راستین.

## ۵. مسئله‌ی صنعت‌گرایی در جامعه

می‌توان گفت انقلاب صنعتی که به اندازه‌ی انقلاب زراعی حائز اهمیت است، بر بنیان انباشت تاریخی هزاران ساله‌ای، در اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم جهشی کیفی انجام داده و سیر پیشرفت‌ش را به شکل فراز و نشیب تا به روزگار ما ادامه داده است. نمی‌توان حدس زد که کجا، چه وقت و چگونه توقف می‌کند یا وادار به توقف خواهد گشت. این انقلاب دارای ویژگی‌ای همانند خرد تحلیلی است که انفجار صورت داده و خود نیز محصول همین خرد می‌باشد. تحت حاکمیت قطعی سرمایه است. بی‌شک خود سرمایه، موجد ابزارهای صنعتی نمی‌باشد. اما برای تبدیل آن‌ها به ابزار سودآور، همیشه و بی‌درنگ بر روی آن‌ها تأمل نموده و مواردی را که لازم می‌بیند تحت مالکیت خویش درمی‌آورد. تولید انبوه<sup>۱</sup> و ارزان، امکان پیشرفت بزرگی برای جامعه می‌باشد. صنعت نیز همانند عقل و خرد اگر در خدمت جامعه باشد، ارزشمند است. معضل نه در خود صنعت بلکه در شیوه‌ی کاربری آن نهفته است. صنعت، امکانی است همانند انرژی هسته‌ای. هنگامی که در راستای منافع انحصارها به کار رود، ممکن است به ابزاری تبدیل شود که از فجایع اکولوژیک گرفته تا جنگ‌ها، حیات را به نسبت فراوان مورد تهدید قرار دهد. این در حالی است که کاربری صنعت با هدف سود، همان‌گونه که در روزگارمان بسیار برجسته شده، تخریب زیست‌محیطی را نیز تسریع نموده است. در مسیر جامعه‌ی مجازی، به سرعت راه می‌پیماید. ربات‌ها جای ارگان‌های انسان را به سرعت می‌گیرند. اگر این‌گونه پیش رود، خود انسان بی‌مورد و نابایست خواهد شد.

این نظر عامه‌پسندی است که حتی با وضعیت امروزیین محیط‌زیست نیز، نه‌تنها جامعه بلکه حیات کلیه‌ی موجودات زنده مورد تهدید قرار گرفته است. باید به‌طور جدی تأکید نمود که اگر تنها و تنها پدیده‌ی صنعت مسئول روند مذکور اعلان گردد، تحریفی به تمام معنا خواهد بود. صنعت به‌خودی خود یک ابزار خنثی است. صنعتی که در خدمت تداوم موجودیت جامعه باشد، قطعاً می‌تواند در زمینه‌ی تبدیل دنیا به حالت طبیعت

۱. Seri: سری؛ کالایی با تپ مشخص که در مقیاس گسترده‌ای در یک کارخانه تولید شود (Series).

سوم، برای انسان و حتی برای تمامی موجودات زنده، نقشی تعیین‌کننده ایفا نماید. حاوی چنین پتانسیلی است. اگر اینچنین باشد، صنعت را بایستی تقدیس هم نمود. اما هنگامی که عمدتاً تحت کنترل سود- سرمایه درمی‌آید، ممکن است جهان را برای کل انسانیت - به‌غیر از مشتی انحصارگر- به‌صورت یک جهنم نیز درآورد. همچنان‌که روند امروزین، اساساً نیز در همین راستاست. نمی‌توان انکار کرد که این روند، انسانیت را دچار نگرانی عمیقی نموده است. انحصار صنعتی، امپراطوری‌هایی واقعی را بر روی جامعه برقرار نموده است. تنها به ازای ابرهژمونی همچون ایالات متحده‌ی آمریکا نیز ده‌ها هژمون صنعتی وجود دارند. حتی اگر هژمون سیاسی- نظامی متوقف گردانده شود نیز، نمی‌توان هژمون‌های صنعتی را به آسانی متوقف نمود. زیرا آن‌ها نیز دیگر جهانی شده‌اند. اگر یک کشور به‌مثابه‌ی مرکز، محدود باشد، فوراً می‌تواند مکانی دیگر و کشورهای نوینی را به‌صورت مراکزشان درآورند. چه کسی می‌داند امپراطوری صنعتی ایالات متحده‌ی آمریکا، در آینده چین را به‌عنوان مرکز انتخاب نخواهد کرد؟ حتی امروزه نیز دیده می‌شود که در صورت مساعد شدن هر چه بیشتر شرایط، این امر رفته‌رفته ممکن می‌گردد.

صنعت‌گرایی، ضربه‌ای بر قلب زراعت وارد نموده است. زراعت به‌منزله‌ی عنصر اصلی و ابزار موجودیت جامعه‌ی انسانی، در مقابل صنعت دچار تخریبات عظیمی گشته است. این فعالیت مقدس که پانزده هزار سال است به انسان موجودیت بخشیده، امروزه به حال خویش رها گشته است. آن را حاضر می‌نمایند تا تحت سلطه‌ی صنعت درآورند. نمی‌توان شبیه آنچه تصور می‌گردد، ورود صنعت تحت کنترل «سود- سرمایه» به زراعت را دست‌یافتن به تولید انبوه و افزون محسوب نمود. به سبب بذرهایی که دستکاری ژنتیکی در آن‌ها صورت گرفته، زمین توسط انحصارات صنعتی به وضعیتی همانند مادری که از راه لقاح مصنوعی بچه‌دار شده دچار خواهد گشت. همچنان‌که با یک اسپرم بیگانه، یک حاملگی و مادری نمودن سالم ممکن نیست، تلقیح خاک از راه بذرهایی که دستکاری ژنتیکی در آن‌ها صورت گرفته نیز نخواهد توانست یک وضعیت خوب مادری را سبب گردد. انحصارات صنعتی خود را برای اقدام به چنین جنونی در خصوص زراعت، آماده می‌نمایند. شاید هم انسانیت بزرگ‌ترین ضد انقلاب را در زراعت شاهد گردد، حتی مواجه شدن با آن آغاز نیز شده است. هم زمین و هم زراعت، ابزار و رابطه‌ی تولیدی نیستند؛ بلکه اجزای تفکیک‌ناپذیر موجودیت جامعه‌اند که نمی‌توان آن‌ها را به بازی گرفت. جامعه‌ی انسانی عمدتاً بر پایه‌ی زمین و زراعت ساخته شده است. گسستن جامعه از این مکان‌ها و تولید، سبب آسیب‌پذیری موجودیتش در برابر بزرگ‌ترین ضربه‌ها خواهد گشت. شهری که سرطان‌وار رشد می‌کند، از هم‌اکنون آغاز به نشان دادن این خطر با عربانی تمام نموده است. رهایی، به احتمال بسیار و به نسبتی عظیم، در جنبش معکوس آن دیده می‌شود: جنبش بازگشت از شهر به سوی زمین و زراعت. به نظر می‌رسد که شعار اصلی این جنبش، بدین شکل تعیین خواهد شد: «یا زمین و زراعت در راه هستی؛ یا نابودی!» سود- سرمایه، صنعت را با زمین و زراعت سازگار نساخته و مناسبات دوستانه و همزیستانه‌ای<sup>۱</sup> در میان‌شان برقرار نمی‌نماید؛ تضادهای کوه‌پیکری بین‌شان ایجاد نموده و موجب بروز خصومت در میان آن‌ها می‌گردد.

تضادهای طبقاتی، اتنیک، ملی و ایدئولوژیک در جامعه می‌تواند تا حد درگیری‌ها و جنگ‌ها نیز پیش روند. اما این‌ها تضادهایی نیستند که برطرف‌سازی آن‌ها غیرممکن باشد. همان‌گونه که به دست انسان ساخته شده‌اند، به دست انسان نیز می‌توانند از میان برداشته شوند. انسان قادر نیست تضاد بین صنعت - به‌مثابه‌ی ابزار سرمایه- و زمین و زراعت را تحت کنترل بگیرد. زمین و زراعت، میلیون‌ها سال خویش را به‌صورت اکولوژیک آماده نموده‌اند. در صورتی که تخریب شوند، به دست انسان‌ها قابل ساخت نیستند. همان‌گونه که خاک به دست انسان ایجاد نشده، آفرینش محصولات زراعی و سایر جانداران، مثلاً نباتات به دست انسان، فعلاً

۱. Simbiyotik: هم‌زیستانه (Symbiotic). همدیگر را پروراندن و خوراک‌دادن، تذبذبی همدیگر در چارچوب وابستگی متقابل.

امکان‌پذیر نبوده و امکان‌پذیر بودن آن نیز انتظار نمی‌رود. خود این رویداد، به‌مثابه‌ی انسان تحقق یافته است. تکرار نمودن چیزی که تحقق یافته، بی‌معناست و امکان ندارد.

چون این یک موضوع ژرف فلسفی است، چندان وارد آن نخواهم شد. اما همان‌گونه که فرعون با مقابری به شکل اهرام خواسته است تا به‌اصطلاح آینده‌ی خویش را آماده گرداند [اما میسر نگشت]، شیوه‌ی ربات‌سازانه‌ی صنعت‌گرایی نیز چندان قادر نخواهد بود آینده‌ای قابل زیست را بیافریند. این شیوه به معنای بی‌احترامی به انسان نیز می‌باشد. در جایی که موجود شکوهمندی همچون طبیعت وجود دارد، ربات و کپی آن چه معنا و اهمیتی می‌توانند داشته باشند؟ در اینجا بار دیگر با جنون کسب سود از طرف سرمایه، مواجه می‌گردیم. فرض کنیم که ربات‌ها به ارزان‌ترین شکل تولید را متحقق گردانند؛ اما وقتی مصرف‌کننده نباشد این‌ها برای چه چیزی فایده‌بخش خواهند بود؟ از این نظر، صنعت‌گرایی اساسی‌ترین عامل بیکارنمودن جامعه بوده و بزرگ‌ترین اسلحه‌ی سرمایه در مقابل توان تولیدی جامعه می‌باشد. سرمایه هم در امر استفاده از کمترین کارگران، هم در خصوص هدایت دلخواهانه‌ی بازار از طریق قیمت‌هایی که ارزان شده‌اند، پیوسته اسلحه‌ی صنعت را به‌کار می‌برد. قیمت‌های انحصارگرایانه، ناگزیر منجر به بحران‌هایی (بحران‌های ناشی از اضافه تولید) می‌شوند که عامل اساسی بیکاری‌اند. در نتیجه اجناس تباه می‌شوند و میلیون‌ها نفر بیکار، گرسنه و فقیر، قربانی این بحران‌ها می‌گردند.

جامعه به‌منزله‌ی طبیعت دوم تنها از راه پیوند مستحکم با محیط‌زیست که محصول میلیون‌ها سال و مکان مناسب است، می‌تواند موجودیت خویش را استمرار بخشد. هیچ تشکل صنعتی‌ای، نمی‌تواند جای محیط‌زیستی را بگیرد که یک تشکل خارق‌العاده‌ی کیهان است. از هم اکنون در زمین، هوا، دریا و فضا، ترافیک به ابعادی فلاکت‌بار رسیده است. صنعتی که با سوخت‌های فسیلی کار می‌کند، مستمرا اقلیم و محیط‌زیست را مسموم می‌گرداند. اندوخته‌ی دوپست ساله‌ی سود در ازای تمامی این آسیب‌ها و مصایب به‌وجود آمد. آیا اندوخته‌ی مزبور ارزش این همه تخریبات را داشت؟ به همین جهت نه مجموع جنگ‌ها تخریباتی در این مقیاس به‌وجود آورده‌اند و نه هیچ پدیده‌ی تحقق‌یافته‌ای به دست انسان و طبیعت، تلفات جانی‌ای را در چنین سطحی سبب گردیده است.

صنعت‌گرایی به‌مثابه‌ی یک ایدئولوژی و دستگاه انحصارگر، یکی از بنیادی‌ترین معضلات جامعه است. بایستی عمیقاً آن را مورد مؤاخذه قرار داد. همین خطراتی که به‌وجود آورده برای این امر کافی‌اند. رشد هرچه بیشتر هیولای مذکور و خارج‌شدن آن از کنترل، می‌تواند مؤاخذه و تدابیری که در برابرش اتخاذ می‌شود را دیر هنگام و بی‌معنا نماید. زمان آن فرا رسیده تا جهت ممانعت از خارج‌سازی جامعه از ماهیت خویش و مبدل‌کردنش به جامعه‌ی مجازی، این هیولا را از دست انحصارات خارج نمود، ابتدا اهلی کرد و سپس بین آن و طبیعت جامعه دوستی برقرار ساخت.

طی مبارزه در مقابل صنعت‌گرایی، تفکیک «رویکرد ایدئولوژیک به فناوری صنعتی و شیوه‌ی کاربست آن» از «ساختار و شیوه‌ی کاربست فناوری صنعتی سازگار با منافع عمومی جامعه»، مهم‌ترین وظیفه‌ی فعالیت علمی و پیکار ایدئولوژیک است که در این راستا صورت بگیرد. نمی‌توان انتظار داشت گروه‌هایی که ادعای مبارزه‌ی اومانستی (انسان‌گرایانه) و به‌صورت مستقل از موقعیت اجتماعی و طبقاتی در مقابل صنعت‌گرایی دارند، به اهدافشان نایل آیند. این گروه‌ها به‌صورت عینی به مغایرت با اهدافشان دچار گشته و به موقعیت خدمت به صنعت‌گرایی انحصارجویانه درمی‌افتند. صنعت‌گرایی بسیار بیشتر از آنچه تصور می‌شود، خصلتی ایدئولوژیک، میلیتاریستی و طبقاتی دارد. از حیث ایدئولوژی، «علم و فناوری» است. حتی باز نمود و نمایش‌دهنده‌ی خطرناک‌ترین ابعاد علم و فناوری‌ای است که در این جهت مورد استفاده قرار می‌گیرد. هیولای صنعت به‌خودی‌خود به وجود نیامده است. یادآوری می‌نمایم: بورژوازی انگلستان هنگام آغاز به برداشتن گام تاریخی

امپریالیسم در جزیره، اروپا و جهان، طبقه‌ای بود که صنعت‌گرایی را هم سازماندهی نمود و هم به وسیع‌ترین و سریع‌ترین شکل به کار بست. صنعت‌گرایی بعدها به ترتیب به اسلحه‌ی مشترک بورژوازی تمامی کشورها مبدل گشت. حاکمیت بورژوازی که در میان سه‌گانه‌ی سرمایه‌ی مالی، تجارت و صنعت طی قرون نوزدهم و بیستم - که بیش از سایر سده‌ها، سده‌های صنعت بودند- در سطح جهان تحقق یافت، این واقعیت را آشکارا اثبات می‌نماید. واپس‌گرا عنوان کردن جامعه‌ی غیرکاپیتالیستی از طرف جنبش‌های سوسیالیستی رئال همچنین استراتژیک دیدن اتفاق با بورژوازی صنعتی، سبب شده تا اگرچه ناآگاهانه، تماما در مغایرت با اهداف خویش قرار گیرند. حتی این وضعیت باعث شد تا جنبش سوسیالیستی رئال به گونه‌ای عینی در میان جنبش‌هایی که به وضعیت هم‌معنای خیانت درافتادند، به جنبشی تبدیل گردد که دچار تراژیک‌ترین نتایج شده است. دقیقا همانند مسیحیتی که سیصد سال دین صلح بود و بعدها به صورت عینی و عمدتا آگاهانه به علت اتفاق با قدرت و دولت، به مغایرت با اهدافش و خیانت به آن‌ها دچار گشت. مسیحیت نیز در تحلیل نهایی، با گرفتار آمدن به جاذبه‌ی انحصار قدرت، با اهداف هنگام ظهورش به مغایرت افتاد و تبدیل به دین تمدن گشت. در اسلام این امر زمانی روی داد که حضرت محمد هنوز در قید حیات بود. نتیجتا، در مقابل صنعت قدرت، شکست می‌خورد. مادامی که امروزه کل انسانیت به سبب تخریبات محیط‌زیست همانند فرارسیدن ساعات قیامت، آغاز به فریادبرآوردن نموده است، ناچار باید ابعاد تاریخی- اجتماعی و طبقاتی تخریباتی که صنعت‌گرایی راه بر آن‌ها گشوده را در پرتو جنبش‌های مشابهی درک کرده، مبارزه در مقابل صنعت‌گرایی را به‌عنوان جنبش حفظ موجودیت جامعه پذیرفته و همانند یک نهضت مقدس دینی نوین به مبارزه پرداخت. همان‌گونه که نمی‌توان آتش را با آتش خاموش کرد، بدون مؤاخذه‌ی حیات موجود در باتلاق صنعت‌گرایی و بدون دست‌کشیدن از آن نیز نمی‌توان مبارزه‌ی اکولوژیکی را به راه انداخت. اگر نمی‌خواهیم دچار تراژدی‌هایی شویم که بر سر مسیحیت، اسلام و سوسیالیسم رئال آمدند، باید درس عبرت بگیریم و به‌طور صحیح پیکار علمی- ایدئولوژیک و مبارزه‌ی اخلاقی- سیاسی را در پیش بگیریم.

## ۶. مسائل اکولوژیک در جامعه

آشکار است که مسئله‌ی صنعت‌گرایی هم بخشی از معضل اکولوژیک است و هم دلیل اساسی آن می‌باشد. به همین جهت تفسیر آن زیر عنوان و سرتیتر جداگانه‌ای ممکن است تکراری به نظر آید. اما اکولوژی یک موضوع اجتماعی و مسئله‌دار می‌باشد که بیانگر معنایی بیش از صنعت‌گرایی است. اگرچه همچون اصطلاح، معنای زیست‌بوم‌شناسی<sup>۱</sup> را دارد اما اساسا علم تحلیل روابط مستحکم بین پیشرفت اجتماعی و زیست‌بوم آن می‌باشد. هنگامی که معضلات زیست‌محیطی آژیر فاجعه را به صدا درآوردند، بیشتر به موضوع بحث تبدیل شدند؛ اگرچه معانی پُرآیرادی با خود داشته باشد نیز به صورت یک بخش پژوهش جداگانه درآورده شد. زیرا معضل اکولوژی نیز همانند صنعت‌گرایی، معضلی نیست که جامعه آن را پدید آورده باشد؛ بلکه به‌عنوان آخرین هنر انحصارهای تمدنی و به‌شکل دامنه‌دارترین معضل، به موضوع بحث تاریخ، جهان و جامعه تبدیل گشته است.

شاید هم هیچ معضلی به اندازه‌ی معضلات اکولوژیک دارای چنان اهمیت و حدتی نبوده که بتواند چهره‌ی واقعی نظام‌های سود- سرمایه (شبکه‌های سازمان‌یافته) را به موضوع بحث تمامی انسانیت تبدیل نماید. کارنامه‌ی نظام تمدنی سود و سرمایه (به‌عنوان جمع کل انحصارهای نظامی، اقتصادی، تجاری و دینی در تمامی طول تاریخ) تنها شامل ازهم‌پاشیدن جامعه در تمامی ابعاد (بی‌اخلاقی، بی‌سیاستی، بیکاری، تورم، فحشا و نظایر آن) نبوده بلکه محیط‌زیست نیز به همراه تمامی جانداران مورد تهدید قرار گرفته است. چه چیز جالب‌تر از این واقعیت وجود دارد که از طریق

۱. Çevrebilim : محیط‌شناسی؛ زیست‌بوم‌شناسی



آن بتوان تضاد انحصارگرایی با جامعه را اثبات نمود؟

اگرچه میزان هوش و انعطاف جامعه‌ی انسان در مقایسه با سایر جانداران به‌عنوان عالی‌ترین طبیعت شناخته می‌شود، اما جامعه‌ی انسانی نیز در تحلیل نهایی یک موجود زنده است. دنیوی است؛ محصول تکامل یک محیط اقلیمی نظم‌یافته‌ی بسیار حساس و عالم نباتات و حیوانات می‌باشد. نظام‌مندی موجود در اتمسفر و اقلیم دنیای ما و عالم نباتات و حیوانات، برای جامعه‌ی انسانی که در حکم جمع همگی آن‌هاست نیز مصداق دارد. این نظام‌مندی، بسیار حساس است. به‌صورت بسیار مستحکم به یکدیگر وابسته‌اند؛ گویی حلقه‌های یک زنجیرند. همان‌گونه که هنگام کنده‌شدن یک حلقه، زنجیر کارایی‌اش را از دست می‌دهد، هنگام گسستن یک حلقه‌ی جدی از زنجیر تکامل، تأثیرگذاری آن بر تمامی کیهان ناگزیر می‌گردد. اکولوژی، علم این روند بوده و به همین دلایل بسیار اهمیت دارد. اگر نظم درونی یک جامعه به هر دلیلی آشفته گردد، می‌تواند به دست انسان بازتنظیم شود. نهایتاً واقعیت اجتماعی، واقعیتی است که به دست انسان بر ساخته شده است. اما محیط‌زیست این‌گونه نیست. اگر حلقه‌های محیط‌زیست از طریق نشأت گرفته از جامعه یا به عبارت صحیح‌تر توسط «هنر» برخی گروه‌هایی که از جامعه خارج شده و از راه انحصار «سود» سرمایه‌ها فراتر از آن سازماندهی شده باشند دچار گسست شوند، ممکن است از حیث تکامل، فلاکت‌هایی زنجیروار تمامی محیط‌زیست و از جمله جامعه را نیز با قیامت رویارو گردانند.

نباید فراموش کرد که حلقه‌های محیط‌زیست با تکاملی میلیون‌ها ساله تشکیل شده‌اند. تخریبات عموماً پنج‌هزار سال اخیر و خاصه دو‌یست‌سال گذشته، هزاران حلقه‌ی تکامل میلیون‌ها ساله را در این مقطع زمانی که بسیار کوتاه‌تر است، گسسته‌اند. واکنش در برابر این امر آغاز گشته و نمی‌توان حدس زد که چگونه متوقف خواهد شد. پیش‌بینی می‌شود که آلودگی ناشی از گازها و به‌ویژه مقدار دی‌اکسید کربنی ( $CO_2$ ) که در اتمسفر وجود دارد، با وضعیت کنونی خویش صدها و حتی هزاران سال نیز قابل پاک‌شدن نیست. نتایج تخریبات به‌وجودآمده در جهان نباتات و حیوانات شاید هم به‌طور کامل آشکار نشده باشند، اما واضح است که هر دو جهان حداقل به اندازه‌ی اتمسفر، امداد می‌طلبند. آلودگی دریاها و رودها و بیابانی‌شدن از هم‌اکنون به مرزهای فاجعه رسیده است. تمامی علائم نشان می‌دهند که به‌واسطه‌ی روند کنونی، قیامت نه در نتیجه‌ی ناتوازی طبیعی بلکه به دست گروه‌هایی که به‌صورت برخی شبکه‌ها سازماندهی شده‌اند، در جامعه به‌پا خواهد شد. البته با این روند، طبیعت نیز واکنش‌هایی را نشان خواهد داد. زیرا طبیعت نیز جاندار و هوشمند است؛ توان تحمل آن نیز حد و مرزی دارد. مقاومتش را در مکان و زمان خود نشان خواهد داد؛ اما هنگامی که مکان و زمانش فرا رسد، او به اشک انسان‌ها توجهی نشان نخواهد داد. زیرا همه‌شان را مسئول خیانت به استعدادها و ارزش‌هایی که به آنها عطا کرده قلمداد خواهد کرد. آیا قیامت نیز این‌گونه پیش‌بینی نشده بود؟

در اینجا هدفم این نیست که نسخه‌های جدیدی بر سناریوهای فاجعه بیافزایم؛ بلکه هدف این است که همانند هر عضو جامعه که قطعاً باید احساس مسئولیت نماید، با مسئولیت‌پذیری لازمه و وظیفه‌شناسی اخلاقی و سیاسی که دلیل موجودیت ماست، به تناسب توانایی‌هایمان سعی بر گفتن و انجام‌دادن ضروریات نماییم. موارد بسیاری درباره‌ی عاقبت نمرودها و فرعون‌ها که در تاریخ انسانیت به قلعه‌ها و اهرام‌شان پناه بردند، روایت می‌شود. دلیل آن آشکار است. به‌رحال نمرودها و فرعون‌ها چه به‌عنوان شخص و چه نظام، هر کدام **انحصاری** بودند که ادعاهای خدایی داشتند. آری، باشکوه‌ترین نمونه‌های انحصارات سرمایه‌ی همیشه سودجوی اعصار اولیه بودند. چه شباهتی هم با آن دسته انحصاراتی دارند که در شهرهای امروزی در مجتمع‌های بزرگ تجاری (پلازا، مراکز خرید) جای می‌گیرند! اگرچه از نظر ماهوی تفاوتی ندارند اما از نظر ظاهری تفاوت‌هایی دارند. قلعه‌ها و اهرام علی‌رغم تمامی شکوه و جلال‌شان قادر به رقابت با مجتمع‌های بزرگ تجاری روزگارمان نیستند. از نظر شمار، به هیچ وجه قادر به رقابت نیستند. در یک جمع‌بندی کلی، شمار

تمامی فرعون‌ها و نمرودها از چند صد تن تجاوز نمی‌کرد؛ اما پیداست از هم‌اکنون شمار فرعون‌ها و نمرودهای معاصر از صدها هزار تن گذار کرده است. انسانیت در اعصار قدیم، قادر نبود بار چند نمرود و فرعون را به دوش بکشد. این همه ناله و زاری کرد. اما تا چه وقت بار صدها هزار تنی را که کل محیط‌زیست و جامعه را دچار فروپاشی نموده، به دوش خواهد کشید؟ چگونه آلام و آه و ناله‌های ناشی از این همه جنگ، بیکاری، گرسنگی و فقری که بدان‌ها منجر شده را التیام بخشیده و آرام خواهد نمود؟

مقصودمان از اینکه جامعه‌ی تاریخی کلیت‌مند و یکپارچه است، این بود تا در پرتو تکامل نیز، حقایق مذکور را بر زبان بیاوریم. آیا این‌ها حقایقی کم‌مایه و بی‌اهمیت‌اند؟

علم مدرنیته‌ی کاپیتالیستی با ساختار پوزیتیویستی‌اش، بسیار به خود اعتماد می‌ورزید. اکتشافات عظیم پدیدارین را همه‌چیز انگاشت. حقیقت مطلق را عبارت از شناخت سطحی درباره‌ی پدیده‌ها شمرد. مطمئن بود که وارد مرحله‌ی پیشرفت نامتناهی گشته است. اما ندیدن فلاکت زیست‌محیطی‌ای که در مقابل دیده‌ی آن است را به چه چیزی می‌توان تعبیر نمود؟ چگونه می‌توان عدم طرح و عملی‌سازی رهیافتی ریشه‌ای جهت حل تمامی فلاکت‌های اجتماعی چهارصد ساله‌ی اخیر و در رأس آن جنگ‌ها را - که از نمونه‌های کل تاریخ فراتر می‌روند- تفسیر کرد؟ عدم ممانعت از جنگی که در مقام قدرت به تمامی روزه‌های جامعه نفوذ کرده را به کناری بنهیم، عدم تشخیص صحیح آن را چه باید نامید؟ واضح است بالعکس آنچه تصور می‌رود، علمی که در عظیم‌ترین عصر هژمونیک حاکمیت انحصار با ساختارش دچار بیشترین محاصره‌ی ایدئولوژیک گشته بود و بهترین سازگاری را در امر خدمت به نظام نشان می‌داد، قادر به جوابگویی به این معضلات نمی‌گشت. علم که ساختار، هدف و شیوه‌اش به‌صورتی هدمند در راستای مشروعیت‌بخشی به نظام اعلان گشته و تنظیم شده بود، نشان داد که حتی به اندازه‌ی ادیان نیز مؤثر واقع نگردیده است. اما باید دانست، علمی نمی‌تواند وجود داشته باشد که ایدئولوژیک نباشد. مورد مهم این است که تشخیص داد دانش و علمی مطابق ایدئولوژی کدام جامعه و طبقه است و بر حسب آن اعلان موضع کرد. اگر اکولوژی به‌منزله‌ی یکی از تازه‌ترین علوم، جایگاهش را در این چارچوب تعیین نماید، می‌تواند محدود به محیط‌زیست نگردد و به نیروی چاره‌یابی ایده‌آل طبیعت اجتماعی نیز مبدل شود.

## ۷. مسئله‌ی جنسیت‌گرایی اجتماعی؛ خانواده، زن و جمعیت در جامعه

اینکه زن جنسی تلقی شود که صرفاً از لحاظ بیولوژیک متفاوت است، عاملی است در رأس عوامل بنیادینی که سبب بی‌بصیرتی در موضوع درک واقعیت اجتماعی می‌گردند. تفاوت جنسیتی، به خودی خود نمی‌تواند دلیل هیچ معضل اجتماعی‌ای باشد. همان‌گونه که دوگانه‌ی واقع در هر ذره‌ی کیهان در هیچ موجودی مسئله تلقی نمی‌گردد، دوآلیته‌ی موجود در انسان را نیز نمی‌توان به‌عنوان مسئله بررسی نمود. پاسخی که به پرسش «چرا موجودیت دوگانه است؟» می‌توان داد، تنها می‌تواند فلسفی باشد. تحلیل انتولوژیک (هستی‌شناسانه) می‌تواند برای این پرسش (و نه مسئله) در پی پاسخ باشد. جواب من این است: هستی<sup>۱</sup> موجودیت<sup>۲</sup> جز به‌صورت دوگانه‌بودن، قابل تحقق نیست. دوگانه‌بودن، شیوه‌ی ممکن‌گردانیدن هستی است. حتی اگر زن و مرد به‌صورت کنونی نبوده و بدون جفت (فاقد جنس مخالف) می‌بودند نیز نمی‌توانستند از این دوگانه‌بودن رهایی یابند. پدیده‌ای که دوجنسی نامیده می‌شود نیز همین است. نباید تعجب کرد. اما دوگانه‌ها همیشه تمایل دارند تا به‌صورت متفاوت تشکیل شوند. اگر دلیل و برهانی برای هوش کیهانی (Geist) جسته شود نیز، بنیان آن را می‌توان در همین گرایش دوگانه جستجو نمود. هر دو سوی دوآلیته نیز نه نیک هستند و نه بد؛ تنها متفاوت بوده و ناچار

Varoluş .۱

Varlık : موجود، موجودیت، هستند.

از متفاوت بودن می‌باشند. اگر دوگانه‌ها دچار این‌همانی شوند<sup>۱</sup>، هستی نمی‌تواند تحقق یابد. به‌عنوان مثال، نمی‌توان از طریق دو زن یا دو مرد، مسئله‌ی تناسل و تولید موجودیت اجتماعی را حل نمود. بنابراین سؤال «چرا مرد یا زن باید وجود داشته باشند؟» ارزشی ندارد، یا اگر به اصرار خواهان یافتن جوابی برای این سؤال باشیم، می‌توان به گونه‌ای فلسفی پاسخ داد: به سبب اینکه کیهان ناچار از تشکلی این‌چنینی می‌باشد (ناگزیر از آن است؛ بدان گرایش دارد؛ خردش چنان است؛ در آرزوی آن است).

پژوهش در باب زن به‌منزله‌ی نمود تراکم رابطه‌ی اجتماعی، صرفاً به این دلیل بامعنا نیست بلکه جهت تحلیل گره‌کوره‌های اجتماعی و گذار از آن‌ها نیز حائز اهمیت فراوانی است. چون نگرش مردسالارانه مزمن شده است، درهم‌شکستن بی‌بصیرتی یا فقدان دیدی که در مورد زنان وجود دارد به‌نوعی همانند شکافتن اتم‌ها [ادشوار] است. برطرف‌سازی این بی‌بصیرتی، مستلزم یک تلاش وسیع روشنفکرانه و فروپاشاندن مردانگی سلطه‌جو است. در جبهه‌ی زن نیز می‌بایست زنانگی که تقریباً به حالت شیوه‌ای از هستی درآورده شده و در اصل، برساخته‌ای اجتماعی است را تحلیل نمود و به همان میزان فروپاشاند. نقش بر آب شدن تمامی خیال‌هایی که با عدم متحقق‌گردانی اتوپیا، برنامه و اصول در پیروزی یا شکست تمامی مبارزات آزادی‌خواهانه، برابری‌طلبانه، دموکراتیک، اخلاقی، سیاسی و طبقاتی رخ می‌نمایند، تا حدی به سبب شکل رابطه‌ی سلطه‌جویانه‌ی (قدرت‌محور) بین زن-مرد است که درهم‌نشکسته‌اند. مناسباتی که تمامی نابرابری‌ها، بردگی‌ها، خودکامگی‌ها، فاشیسم و میلیتاریسم را تغذیه می‌کنند، سرچشمه‌ی اصلی خویش را از همین شکل رابطه می‌گیرند. اگر بخواهیم واژه‌های بسیار رایجی نظیر برابری، آزادی، دموکراسی و سوسیالیسم را چنان عملی نماییم که منجر به نقش بر آب شدن انتظارات نگردد، ناگزیر باید شبکه‌ی روابطی را که پیرامون زن تنیده شده و به اندازه‌ی رابطه‌ی جامعه-طبیعت قدیمی‌ست، از هم بشکافیم و تجزیه کنیم. جز این راهی وجود ندارد که از طریق آن بتوان به اخلاقی به‌دور از ریاکاری و همچنین آزادی، برابری (متناسب با تفاوت‌مندی‌ها) و دموکراسی حقیقی دست یافت.

از دوران پیدایش هیرارشی به بعد، معنایی تحت عنوان «ایدئولوژی قدرت»، بر جنسیت‌گرایی بار شده است. رابطه‌ی تنگاتنگی با تکوین طبقاتی و قدرت دارد. تمامی تحقیقات و مشاهدات باستان‌شناختی، انسان‌شناسانه و روزانه نشان می‌دهند که ادواری وجود داشته‌اند که زنان منشأ اتوریته بوده و این امر طی مدت‌زمانی طولانی شایع بوده است. این اتوریته، اتوریته‌ی قدرت برقرارشده بر روی محصول مازاد نبوده، برعکس اتوریته‌ای است که از بازدهی و زاینده‌ی نشأت گرفته و هستی اجتماعی را توان می‌بخشد. هوش عاطفی که در زن از تأثیر بیشتری برخوردار است، دارای روابط مستحکمی با این هستی است. اینکه در جنگ‌های برپاشده بر سر قدرتی که بر روی محصول مازاد برقرار گشته، زن جای برجسته‌ای نداشته، با این موقعیت و شیوه‌ی هستی اجتماعی او در ارتباط می‌باشد.

یافته‌های تاریخی و مشاهدات روزمره آشکارا نشان می‌دهند که مرد در رشد قدرت مرتبط با نظم هیرارشیک و دولتی، نقش طلاهدار را ایفا نموده است. جهت این امر لازم بود اتوریته‌ی زن که تا مرحله‌ی متأخر جامعه‌ی نئولیتیک پیشرفته بود، درهم شکسته شود و از آن گذار صورت گیرد. باز هم یافته‌های تاریخی و مشاهدات روزانه تصدیق می‌کنند که در رابطه با این مسئله، مبارزات بزرگی با اشکال گوناگون و طی مدت‌زمانی طولانی صورت گرفته‌اند. به‌ویژه میتولوژی سومری در این موضوع بسان حافظه‌ی «تاریخ و طبیعت اجتماعی»، بسیار روشنگرانه عمل می‌کند.

تاریخ تمدن، در عین حال تاریخ شکست‌خوردن و مفقودگشتن زن نیز می‌باشد. این تاریخ با تمامی خدایان و بندگانش، حکمرانان و تابعانش، اقتصاد، علم و هنرش، تاریخی است که در آن، شخصیت مردسالار

۱. یعنی دو سوی دوالیته در وضعیت این‌همانی یا همان‌بود قرار داشته باشند و به‌جای غیریت در عینیت به‌سر برند.

استحکام یافته است. بنابراین شکست و ناپدید شدن زن، انحطاط و شکستی بزرگ برای جامعه می‌باشد. جامعه‌ی جنسیت‌گرا، نتیجه‌ی این انحطاط و شکست است. هنگامی که مرد جنسیت‌گرا، سلطه‌ی اجتماعی‌اش را بر روی زن برقرار می‌نماید، چنان پُر اشتها می‌گردد که هر نوع تماس طبیعی را به‌صورت یک نمایش سلطه‌جویی درمی‌آورد. همیشه بر پدیده‌ی بیولوژیکی نظیر رابطه‌ی جنسی، مناسبات قدرت بار شده است. مرد به هوای کسب پیروزی، اقدام به تماس جنسی با زن می‌کند. در همین راستا، یک عادت بسیار قوی ایجاد کرده و عبارتهای فراوانی را ایجاد نمود است: ضرب‌المثل‌ها و متلک‌های بی‌شماری نظیر «ترتیبش را دادم»، «کارش را تمام کردم»، «ماده‌سگ»، «باید همیشه آبستن باشد و کُتک را هم فراموش نکن!»، «فاحشه، روسپی»، «پسرکی مثل دختر»، «اگر دختری را به حال خود رها کنی، یا با دُهل‌زن فرار خواهد کرد یا با سُرنازن!»، «زودتر به عقد یکی درآور!» رایج هستند. چگونگی مؤثر بودن رابطه‌ی بین غریزه‌ی جنسی و قدرت در جامعه، امری بسیار آشکار است. این واقعیتی جامعه‌شناختی است که امروزه هر مرد از «حق‌ها»ی بسیاری بر زن برخوردار است که «حق کشتن» از جمله‌ی آن‌هاست؛ این حق‌ها هر روزه اجرا می‌شوند. اکثریت قریب به اتفاق روابط، دارای کاراکتر آزاررسانی و تجاوزند.

در چارچوب اجتماعی، خانواده به‌مثابه‌ی دولت کوچک مرد بر ساخته شده است. هرچه کامل‌تر شدن شیوه‌ی کنونی نهادی که خانواده نامیده می‌شود در طول تاریخ تمدن، به سبب توان بزرگی است که به دستگاه‌های قدرت و دولت می‌بخشد. اولاً، خانواده‌ای که پیرامون مرد به حالت قدرت درمی‌آید، به سلول جامعه‌ی دولت مبدل می‌گردد. دوم اینکه، فعالیت بی‌حد و مرز و بلاعوض خانواده و زن تحت ضمانت گرفته می‌شود. سوم اینکه، کودکان را پرورش می‌دهد و نیاز به جمعیت را برآورده می‌سازد. چهارم اینکه، به‌مثابه‌ی مدل نقش‌آفرین، «بردگی و فرومایگی» را در سرتاسر جامعه شیوع می‌بخشد. خانواده، با این محتوای خویش، در اصل یک ایدئولوژی است. نهادی است که ایدئولوژی خاندانی در آن حالتی کارکردی یافته است. در خانواده، هر مردی خویش را همانند صاحب یک «خان‌نشین» تصور می‌کند. آنچه باعث می‌شود تا خانواده یک واقعیت بسیار مهم تلقی گردد، ناشی از تأثیرگذاری فراوان این ایدئولوژی خاندانی است. به میزانی که در یک خانواده زن و فرزند بیشتری وجود داشته باشد، مرد کسب اعتماد و شرف می‌نماید. در ضمن، ارزیابی خانواده با وضعیت موجودش به‌عنوان یک نهاد ایدئولوژیک نیز مهم است. اگر زن و خانواده را با وضعیت موجودش از زیر سلطه‌ی سیستم تمدن، قدرت و دولت بیرون آورید، چیز چندانی تحت نام نظام باقی نمی‌ماند. ولی نتیجه‌ی تداوم این شیوه، محکومیت به شیوه‌ی هستی‌ال‌مبار، انحطاط‌آمیز، محرومانه و شکست‌آمیزی است که در پس وضعیت جنگی کم‌شدت اما مستمری نهفته است که زنان بدان دچار هستند. انگار «انحصار مرد» بر روی جهان زن، دومین زنجیر انحصار موازی و مشابه با انحصارات سرمایه است که در طول تاریخ تمدن بر روی جامعه برقرار نموده‌اند؛ و صدالبته قوی‌ترین و کهن‌ترین انحصار هم می‌باشد. ارزیابی هستی زن به‌صورت کهن‌ترین جهان مستعمره، موجب دستیابی به نتایجی واقع‌گرایانه‌تر خواهد گشت. شاید هم صحیح‌ترین عبارت این باشد که زنان را قدیمی‌ترین خلق استعمارشده‌ای بنامیم که به سطح ملت نرسیده‌اند.

مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، علی‌رغم تمامی بَرک‌ها و پیرایه‌های لیبرالی، همان‌گونه که موقعیت به‌جامانده از گذشته را فرونپاشانده و زن را آزاد و برابر نموده است، وظایفی ضمیمه بر وی بار نموده و تحت موقعیتی دشوارتر قرار داده است. موقعیت‌هایی همچون ارزان‌ترین کارگر، کارگر خانه، کارگر بدون دستمزد، کارگر مسامحه‌پذیر و خدمتکار، نشان از حادث‌تر شدن وضعیت او دارند. به‌ویژه استمارش را در مقام سرگرم‌کننده‌ترین موجود و ابزار تبلیغات تجاری، تعمیق بخشیده‌اند. حتی بدنش نیز به‌منزله‌ی ابزار متنوع‌ترین استثمارها، در سطح کالای اغماض‌ناپذیر سرمایه نگه داشته می‌شود. ابزار تحریک مستمر در امور تبلیغاتی است. خلاصه اینکه، فایده‌بخش‌ترین نماینده‌ی بردگی مدرن است. آیا می‌توان کالایی را تصور نمود که هم ابزار لذت بی‌پایان

بوده و هم ارزشمندتر از برده‌ای باشد که منفعت سرشاری را با خود به‌همراه دارد؟

معضل جمعیت ارتباط تنگاتنگی با جنسیت‌گرایی، خانواده و زن دارد. جمعیت افزون‌تر، به معنای سرمایه‌ی بیشتر است. «زن خانه‌دار» کارخانه‌ی جمعیت‌سازی است. می‌توان آن را کارخانه‌ی تولید بارزترین کالاهاى مورد نیاز نظام، یعنی «فرزندان»، نیز بنامیم. متأسفانه خانواده تحت تأثیر حاکمیت انحصارگرایانه، به‌سوی این وضعیت سوق داده شده است. تمامی رنج و دشواری‌ها بر دوش زن نهاده شده، ولی ارزش کالا بارزترین هدیه برای نظام است. جمعیت رو به تزاید، بیشتر از همه برای زنان زیان‌بار می‌باشد. در ایدئولوژی خاندانی نیز این‌گونه است. خانواده‌گرایی به‌منزله‌ی برگزیده‌ترین ایدئولوژی مدرنیته، آخرین مرحله‌ی موجودیت خاندان‌گرایی است. تمامی این موارد، بیش از پیش با ایدئولوژی «دولت-ملت»‌گرایی درآمیخته و یکی می‌گردد. چه چیزی می‌تواند ارزشمندتر از پرورش مستمر فرزندان برای دولت-ملت باشد؟ جمعیت هرچه بیشتر دولت-ملت، به معنای توان و نیروی بیشتر است. پیداست که در بنیان انفجار جمعیت، منافع حیاتی سرمایه و انحصارات مردانه‌ی وجود دارد که به‌شکل بسیار متراکمی سازماندهی شده‌اند. سختی، غم و غصه، حقارت، آلام، اتهامات، محرومیت و گرسنگی سهم زنان است؛ و لذت و سود آن نیز برای «آقای وی و سرمایه‌دار. در تاریخ، هیچ عصری به اندازه‌ی عصر کنونی، نیرو و آزمون استفاده از زنان به‌صورت یک ابزار استثمار همه‌جانبه را نشان نداده و در پی نگرفته است. زنان به‌منزله‌ی «اولین و آخرین مستعمره»، در خطرناک‌ترین لحظه‌ی تاریخ می‌زیند.

حال آنکه زندگی مشترکی که با زنان و از طریق فلسفه‌ی بنیادینی سرشار از آزادی، برابری و دموکراسی ساماندهی و تنظیم شود، توانایی تحقق زیبایی، نیکی و درستی را در عالی‌ترین سطوح داراست. شخصاً معتقدم که در موقعیت‌های موجود، زندگی با زنان بسیار مسئله‌دار است و به همان میزان زشت، پلید و اشتباه. از زمان کودکی بدین‌سو به هیچ وجه جسارت زندگی با زنان در موقعیت کنونی را نشان ندادم. آنچه مدنظرم بود، شبیه‌ی حیاتی است که [هدف از] غریزه‌ی بسیار نیرومند جنسی را مورد پرس‌وجو قرار می‌دهد. غریزه‌ی جنسی جهت تداوم حیات است. یک محصول خارق‌العاده‌ی طبیعت است که بایستی قداست داشته باشد. اما انحصارگری مرد و سرمایه، زنان را چنان آلوده نموده که این استعداد خارق‌العاده‌ی طبیعت را به یک نهاد تحقیرگشته‌ی تولید کالا نظیر «کارخانه‌ی زاد و ولد» متحول ساخته است. با این کالاها جامعه را زیر و زبر کرده و محیط‌زیست نیز تحت فشار جمعیت هر لحظه فرومی‌پاشد (فعلاً جمعیت آن شش میلیارد است؛ به محیط‌زیستی بیاندیشیم که با سرعت کنونی جمعیتی ده یا پنجاه میلیارد نفری در آن زندگی کند). بی‌گمان صاحب فرزند شدن از زن، ماهیتا پدیده‌ای مقدس است؛ نشانه‌ی این است که حیات نابود نخواهد شد. احساس ابدیت و پایان‌ناپذیری را ایجاد می‌کند. آیا احساسی ارزشمندتر از این می‌تواند وجود داشته باشد؟ هر نوع [زنده]، با این امر در شور و اشتیاق آن به‌سر می‌برد تا خویش را به ابدیت بسپارد. به‌ویژه این امر در انسان امروزین در سطحی زیسته می‌شود که به قول یک ترانه‌سرا «پای جان‌ماست، دُزیه‌ی ما»<sup>۱</sup>. نمی‌توان منکر شد که دیگربر با بی‌اخلاقی، اشتباه‌آمیزی و کراهت عظیم انحصارگری مرد و سرمایه‌ی مواجهیم که با طبیعت اول و دوم مغایرت دارد.

چیزی که به دست انسان بر ساخته شده، به دست انسان می‌تواند فروپاشیده شود. در اینجا نه یک قانون طبیعت مطرح است و نه یک سرنوشت. موردی که موضوع بحث است تنظیمات منفور انحصاراتی است که نظم زندگی سرطانی و هورمونی شبکه یعنی مرد حقه‌باز و نیرومند را تشکیل می‌دهد. همیشه لزوم رسیدن این عالی‌ترین جفت موجود در کیهان (تا آنجا که کشف شده) به یک معنای ژرف را احساس نمودم. شهادت آن را نشان دادم که پیش از هرنوع رابطه‌ای با زن، ابتدا اهمیت اندیشیدن و سپس برطرف‌سازی هر تخریبی که در هر جا، هر زمان و به هر مقداری که وجود داشته باشد را قرار دهم. بی‌شک زنی که توانمندانه بیاندیشد،

۱. «Başımıza bela dölümüz bizim» .۱

قادر به تصمیم‌گیری نیک، زیبا و صحیح باشد، بتواند از من گذار نموده و بدین ترتیب مرا در حیرت وانهد و مخاطبم باشد، یکی از اساسی‌ترین دغدغه‌های جستجوی فلسفی‌ام می‌باشد. اعتقاد همیشگی‌ام این بوده که رمز و رازهای جریان حیات موجود در کیهان، در کنار این زن با «بهترین، زیباترین و صحیح‌ترین» وجوهش معنا خواهد یافت. اما به‌گونه‌ای متفاوت از همه‌ی مردان به اخلاق اعتماد داشتیم؛ همان اخلاقی که سهیم‌نمودن کالای مرد و سرمایه‌ی موجود و «عروس هزار داماد» را در شیوه‌ی هستی‌ام رد می‌نماید. بنابراین فراتر از فمینیسم، اصطلاح ژنولوژی (زن‌شناسی)<sup>۱</sup> می‌تواند هدف را بهتر برآورده سازد.

## ۸. مسئله‌ی شهرنشینی در جامعه

نام دیگر تمدن، مدنی‌شدن<sup>۲</sup> است که در زبان عربی به معنای شهرنشینی می‌باشد. معضلات ناشی از شهرنشینی کمتر و کم‌اهمیت‌تر از معضلات اکولوژیک نیستند. امروزه یکی از منابع بنیادین تهدید زندگی اجتماعی است. چه چیزی شهر را به چنین حالتی درآورده است؟

اگر با یک نگرش کلی، فرمول «شهر = طبقه = دولت» ارائه گردد، می‌تواند بیان مسئله‌ی شهرنشینی را ساده نماید؛ اما باعث از بین رفتن ژرفای معنا و ندیدن وجوه مختلف آن می‌گردد. انسان‌ها همانند روستاسازی، احداث شهر را نیز مطابق با طبیعت جامعه طرح‌ریزی و اجرا نموده‌اند. شهر در رأس مکان‌هایی می‌آید که هوش اجتماعی در آن تراکم می‌یابد. شهر، استعداد هوشی را در انسان تحریک و شکوفا می‌نماید. عقل، یک سیر پیشرفت بسیار مرتبط با شهر را طی نموده است. شهر مکانی است که انسان‌ها در آن متوجه گشته‌اند نیرویشان قادر به انجام چه چیزهایی می‌باشد. سبب احساس امنیت می‌گردد. شخصی که اعتماد به نفس دارد، به‌صورتی عقلانی‌تر می‌اندیشد. پیشرفت در اندیشه، راهگشای اکتشافات نوین می‌شود. روش‌ها و فناوری‌های افزایش تولید را پدید می‌آورد. انسانی که این‌ها را آزموده، شهر را سرچشمه‌ی نور تلقی کرده و همیشه خواسته است تا به‌سوی آن بشتابد. رشد شهر در پیرامون معابد، با این امر مرتبط است که معابد در زمان خویش، محل گرد هم‌آیی خردها و ارواح مقدس بوده‌اند. جامعه خرد و هویتش را در آنجا بیشتر کشف کرده و می‌آفریند. مواردی که از آن سخن می‌گوییم، فرضیه‌های نیرومندی به نفع شهرند.

همانند هر واقعییتی، شهر نیز همزمان با ظهورش روی دیگر خود را نشان داد. روی دیگر شهر، تکوین طبقات و دولت بود. بنیان مادی طبقاتی‌شدن، بی‌گمان تولید فزاینده است. برخی از صاحبان عقل رو به رشد شهر، به تجربه آموختند که اگر شمار انسان‌ها را بیافزایند و در زمین‌های حاصلخیز به‌کار وادارند، می‌توانند انسان‌ها را چندین برابر سیر کنند. چیزی که باقی ماند، برقراری نظم و سازوکار لازمه برای این به‌کار واداشتن بود. نظمی که برقرار گردید، دولت بود که نوعی انحصار به‌شمار می‌رود. این سازمان نظم نوین اگرچه در سطح شهر بوده، ولی آشکار است که به‌مثابه‌ی انحصار زراعی ظهور کرده است. شهرهای سومری در این خصوص همه‌چیز را توضیح می‌دهند. بسیاری از تمدن‌هایی نظیر مصر و هاراپا به هنگام ظهورشان، انحصاراتی زراعی و دستگاه‌های تنظیم تولید بودند. هنگامی که به سطح تولید کافی و محصول مازادی رسید که حداقل یک برابر بیشتر از کارکنان است، بدان معناست که بنیان مادی دولت پدید آمده است. پدیده‌ای که دولت نامیده می‌شود، درواقع عبارت است از کسانی که با استفاده از اضافه تولید، امرار معاش می‌نمایند. اگر دولت، «سازمان گردآورنده‌ی مازاد» نامیده شود، می‌تواند تعریف بامعناتری باشد. شهر، برای این امر نیز مکان مناسبی است. چنین مناسباتی در جامعه‌ی قبیله‌ای و روستایی به‌غایت دشوار می‌باشند. ساختار قبیله و روستا برای این

۱. Jineoloji (kadın bilimi): در کردی نیز به‌صورت Jineoloji است/ در زبان کردی «ژین یا ژبان» به معنای زندگی و «ژن» نیز به معنای زن است که این نکته بازتابی از ماهیت زندگی‌محور زنان است. کلمات ژن و ژنتیک نیز از مشتقات همان واژه‌ی کردی‌اند/ نباید با مواردی نظیر Genealogy یعنی تبارشناسی اشتباه گرفته شود.  
۲. Medenleşme که واژه‌ی مدنی عربی است و به‌معنای شهری؛ شهرنشین؛ منسوب به مدینه یا شهر/ در زبان کردی نیز کلمه‌ی «شارستانیه‌ت» به‌کار می‌رود که به همان معناست. در زبان عربی کلمه‌ی «حضاره» معادل تمدن در فارسی کاربرد دارد.

امر مساعد نیست. در پس «ظهور دولت در شهر» همین واقعیت نهفته است. بدین ترتیب، انسانیت در شهر با پدیده‌ی استثمار مواجه می‌گردد. با شکلی از مناسبات آشنا می‌شود که آن را نمی‌شناخت. نام هنر نوین، دیگر «دولت‌مداری» است. کسی که آن را در دست داشته باشد، قادر به چه‌ها که نخواهد بود! دروازه‌ای معظم بر روی کسب منفعت گشوده می‌شود. حتی رنجبر برده نیز متوجه شده که در وضعیت بیکاری دولتی، آسوده‌تر و دارای امنیتی بیشتر از گذشته خواهد بود. اگر کار و فعالیتش به‌تمامی با زور مرتبط دانسته شود، مبالغه خواهد بود. داستان ظهور شهر، کمابیش بدین‌گونه است.

شهر اگرچه دارای برخی مسائل (سازمان استثمار و اقویا) است، اما در امر پیشرفت عقلانی جامعه، گامی انقلابی برمی‌دارد. در اندیشه‌ی ارسطو، شهر از حیث جمعیت ایده‌آل، می‌تواند پنج‌هزار نفر باشد. شهرها وقتی برای اولین بار ظهور کردند نیز جمعیت‌شان در همین حد بود. در شهر ترکیب اجتماعی نوینی پدید می‌آید. از جامعه‌ی قبیله‌ای گذار صورت گرفته است. افرادی که از قبایل و تیره و تبارهای متفاوتی هستند، با پیوندی که آن را شهروندی شهر می‌نامیم، با همدیگر مرتبط می‌شوند. «خلق شهر»، «همشهریان» و «شهری‌ها»<sup>۱</sup> تشکیل می‌شوند. این رویداد نشان می‌دهد که جامعه غنی گشته است. شهر با این حالت خویش، ابزار پیشرفت است. منشأ یک معضل جدی نیست. در تمامی اعصار اولیه - به‌غیر از برخی ادوار بابل و روم - شهری که معضل جمعیت داشته باشد، چندان دیده نمی‌شود. برتری اجتماعی‌اش همیشه بر جذابیتش می‌افزاید. در حالی که مدل سومری به‌من آسا تکثیر می‌یابد، مصر اقدام به ساخت شهرهایی اندک و دارای جوهره می‌نماید. در واقع تمدن مصری به‌مثابه‌ی تمدنی نیمه‌شهری و نیمه‌روستایی، در تاریخ بی‌نظیر است. تجارت و صنعت‌گری بسیار پیشرفت می‌نماید. راه‌ها، معماری، ورزش، هنر، سازه‌های کاخ و ساختار پیرامون معبد، به‌سوی تشکیل بافت‌های نوین وسعت می‌یابند. شهرها اکثراً در اطراف پادگان‌ها یا ساخولهای نظامی ساخته می‌شوند. به‌ویژه ساخولهای رومی هرکدام یک هسته‌ی شهری‌اند. تاریخ‌نگاران می‌گویند که طی این دوران در مقابل تقریباً هر ده روستا یک شهر وجود داشته است. یعنی بین‌شان رابطه‌ای همزیستانه یا همزیایی (فایده‌رسانی متقابل) وجود داشته است. پیداست که بین شهر و روستا نیز مشکلی وجود نداشته است.

رُم، آخرین شهر باشکوه عهد باستان، شاید هم تمامی معضلات آن عصر را در درون خویش می‌پروراند. این امر، رُم را هم به‌صورت باشکوه‌ترین و هم مسئله‌دارترین شهر تمدن درآورده بود. در رُم، مواجه‌شدن با تمامی طبقات و اجتماعات (آریستوکراسی، بورژوازی، بردگان، پرولترهای لَمین، هر نوع گروه اتنیک، همه نوع گروه‌های اعتقادی و هر نوع نژاد) امکان‌پذیر بود. طبقات و اجتماعات کهن به‌صورت بقایا و نمونه‌های جدید به حالت جنین بازنمود می‌یافتند. از طرف دیگر مواجه‌شدن با همه‌نوع اخلاق، سیاست و شکل مدیریتی نیز ممکن بود. تمامی نمونه‌های پادشاهی، جمهوری و دموکراسی در سطح امپراطوری مورد آزمون قرار می‌گرفتند. بقایا و حالت جنینی نمونه‌ی تمامی علوم، هنرها، فلسفه‌ها و ادیان نیز قابل مشاهده بود. رُم حقیقتاً هم شهری جهانی (اکومنیک) بود. یک معنای عبارت «تمامی راه‌ها به رُم ختم می‌شوند» نیز بیان همین واقعیت بود. بازتاب‌دهنده‌ی اوج تمدن مرکزی سه‌هزار و پانصد ساله بود. فروپاشی‌اش نیز به‌شکلی در خور شکوهش رخ داد. مسیحیان به‌مثابه‌ی طبقه‌ی محرومان و آن دسته از گروه‌های اتنسیسته که خصوصیات نیرومند خویش را حفظ نموده بودند (اگر بر اینان عنوان بربر اطلاق گردد، نوعی فریب‌خوردن در برابر اصطلاح‌شناسی تمدن است) به‌منزله‌ی دو نیروی بزرگی که همچون بلا بر سر تمدن فرود آمدند، به‌صورت موج‌هایی از درون و برون، فرجام شهر را رقم زدند. سال ۴۷۶ ب.م تنها تاریخ فروپاشی یک شهر، یعنی رُم نبود؛ بلکه تاریخ فرسودگی، ویرانی و فروپاشی تمدن سه‌هزار و پانصد ساله‌ی اعصار اولیه و باستان در یک شهر بود. در دورانی که قرون وسطی نامیده می‌شود، تمدن هیچگاه نتوانست از لحاظ شهرنشینی به سطح عهد

۱. در متن واژه‌ی کُردی Bajari به کار رفته است.

باستان برسد. شهرهای قرون وسطی با قلاع و باروهایشان، در آغاز یکنواخت و بسیار کوچک بودند. شهرهای قرون وسطی به نوعی قرارگاه‌های فئودالیسم و امپرنشینی بودند. با گردآمدن شمار اندکی صنعت کار و خدمتکاران کاخ در اطرافشان، آغاز به گسترش یافتن نمودند. اگرچه طبقه‌ی تجار جهت رشد و شکوفه‌مندی‌اش سرعت اولیه‌ای از خود نشان داد، نیز، دشوار است به شهر تازه تأسیسی برخوردیم که به پای نمونه‌های بازمانده از گذشته‌ی دورتر نظیر رُم، اسکندریه، انطاکیه، دارا- نصیبین، و اورفا- آدسا<sup>۱</sup> برسند. اگرچه از نظر رشد عددی از آن‌ها گذار نمودند نیز از حیث معماری و کارکرد (معبد، تئاتر، مجلس، آگورا، میدان اسپدونای<sup>۲</sup>، آمفی تئاتر، حمام، سیستم کانالیزاسیون، کارگاه و بناهایی مشابه آن) به هیچ وجه به شکوه نمونه‌های قدیمی دست نیافتند. تمدن قرون وسطی چیزی همانند تمدن و شهرهایی خیمه‌آسا بود که بر روی ویرانه‌های اعصار اولیه و باستان برپا گشته بودند. شهر هنوز از موقعیت برتری یابی بر مناطق غیرشهری و روستایی به دور بود. به نوعی همانند جزیره‌های کوچکی در میان اقیانوسی از روستاها بودند. اگرچه تضادهای طبقاتی و قدرت‌محور را در ساختار خویش داشتند نیز، در موقعیتی نبودند که معضلات زیست‌محیطی را پدید آورند. نظام تمدن، عموماً به سبب انحصارات سرمایه آهسته‌آهسته محیط‌زیست را می‌فرسود. شوره‌زارشدن زمین‌ها با انحصارات زراعی مرتبط بود. این وضعیت تا اواخر قرن هجدهم ادامه یافت و مشکلات را هرچه دشوارتر ساخت.

بحران اصلی شهرنشینی در دوران انقلاب صنعتی قرن نوزدهم و به‌مثابه‌ی اثر صنعت‌گرایی ظهور یافت. این امری تصادفی نبود؛ بلکه مرتبط با سرشت جامعه‌ستیز صنعت‌گرایی بود. مهم‌ترین جنبه‌ی شهر که از لحاظ اکولوژیک معضل‌ساز بود، داشتن دیالکتیکی گسسته از محیط‌زیست بود. روستا، ارتباط مستقیمی با محیط‌زیست دارد. با همه چیز خویش بدان وابسته بوده و آگاه است که محصول آن می‌باشد. گویی به زبان محیط‌زیست با حیوانات و گیاهانش سخن می‌گوید و بدین ترتیب به حیات خویش تداوم می‌بخشد. زبانی مشترک، یعنی زبان زراعت، تشکیل شده بود. شالوده‌ریزی جامعه، تأثیر عمیق این زبان را با خود به‌همراه داشت. در شهر وضعیت بالعکس آن بود؛ شهر به تدریج از زراعت و محیط‌زیست می‌گسست. زبان جدیدی یعنی زبان شهر را پدید می‌آورد. عقلانیتی جداگانه دارد. توجهش نسبت به خردمندی محیط‌زیست به تدریج رو به ضعف می‌نهد. زبان شهر، زبانی است مربوط به تجارت، صنعت، صنایع، و امور پولی. عقل و علم این‌ها را تشکیل داده؛ از جانب این‌ها تشکیل می‌گردد. پیشرفت دیالکتیکی تازه‌ی زبان این‌گونه است. آشکار است که در اینجا زبان و ذهنیت متناقضی مطرح است که با ازخودبیگانگی آکنده شده است. شهرنشینی آن دوران، جامعه‌ی غیرشهری قدیمی و لهجه‌ها و فرهنگ‌های رایجی که نمایانگر اجتماعات کلانی، قبیله‌ای، عشیره‌ای، قومی و روستایی این نظام جامعه می‌باشند را در بطن خویش جای می‌دهد. زبانی مختص به خویش را در حوزه‌ی علم، هنر، دین و فلسفه نیز پدید می‌آورد. از نظر طبقاتی، دو رده‌ی اصلی دیگر تحت عنوان «آریستوکراسی» و «دیگران» تشکیل یافته بود. شهرنشینی و شهری‌بودن هنوز به چارچوب و شخصیت دست نیافته بود. همانند تداوم جامعه‌ی عمومی بود.

قرن نوزدهم و بیستم این توازن تاریخی را به‌تمامی برهم زد. بدون شک، این وضعیت به یک‌باره پیش نیامد. ترقی مجدد شهرها (نیز، جنوا، فلورانس، میلان و سایر شهرها) در سده‌های دهم الی شانزدهم در شبه‌جزیره‌ی ایتالیا، بیانگر انتقال انقلاب تجاری به اروپا طی سده‌ی سیزدهم از طریق ایتالیا است. شهرهای ایتالیا طلایه‌داری مرحله‌ی مذکور را برعهده گرفته‌اند. درصد برآمده‌اند تا از راه رنسانس، مجدداً در مسیر رُم، بزرگ شوند. رقابت بسیار شدیدی در درون شهر و در میان شهرها صورت می‌گیرد. آنچه روی می‌دهد، منازعه بر سر پیشاهنگی جهت مرحله‌ی نوین تمدن است. گویی تمامی حیات کهن، مجدداً احیا می‌گردد. اما شرایط نوین، حیات

۱. امروزه شهرهای رُم در ایتالیا، اسکندریه در مصر، انطاکیه در ترکیه، نصیبین در شمال کُردستان و از توابع ماردین (مردین، مهردین) و اورفا نیز در منطقه‌ی خُران شمال کُردستان هنوز شکوه تاریخی خویش را حفظ می‌نمایند.

۲. Hippodrom: هیپودروم؛ میدان اسپدونای و اراه‌رانی در یونان و روم باستان (Hippodrome).



مذکور را دگرگون خواهد ساخت. از طریق تقلید از رُم نتوانستند رُم جدیدی را بیافرینند. تنها می توانستند به سطح کپی‌های کم‌رنگ رُم برسند. آزمون «پادشاهی و دولت-ملت» مرکزی نیز به موفقیت دست نمی‌یافت. اما این امر جای بحث ندارد که شهرهای ایتالیا در قرون دهم الی شانزدهم به واسطه‌ی رنسانس، تمدن اروپا را رهبری نمودند. هم در مقام کلیسا (کاتولیک اکومن یا جهانی) و هم به‌منزله‌ی گرایش لائیک و سکولار، این نقش را ایفا کردند.

انقلاب شهری آلمان در نخستین دوره با «اتحاد شهرهای هانسیاتیک»<sup>۱</sup> (حدوداً ۱۲۵۰ الی ۱۴۵۰ م.) آغاز گشت و این شهرها انقلاب تجاری‌شان را تحقق بخشیدند. دوره‌ی دوم (۱۴۰۰ م.) با مرحله‌ی تولید کارگاهی بارز می‌گردد. کنفدرالیسم شهری، مبارزه‌ی شدیدی را در مقابل مرکزی‌شدن انجام می‌دهد. این مبارزات و قیام‌ها که گروه‌های بسیاری از دهقانان و نیمه‌کارگران و اساساً دسته‌های صنعت‌کار در آن‌ها ایفای نقش نمودند، حدود چهارصد سال به درازا کشیدند. پس از مرحله‌ای بسیار خونین، این اولین آزمون‌های کنفدرالیسم دموکراتیک شهری و روستایی به دلایل بسیاری (اعم از ایدئولوژیک، سازمانی و رهبری) در برابر مونارشی مرکزیت‌گرا و دولت-ملتی که هنوز در سطح یک گرایش بود، طعم شکست را چشیدند. اگر دچار شکست نمی‌گشتند، شاید تاریخ اروپا به‌گونه‌ای متفاوت رقم می‌خورد. آلمان فدرال امروزی، از حیث تکاملی، دگردیسی تدریجی بسیار آهسته‌ای از فاشیسم دولت-ملت بورژوازی به این مدل کهن صورت می‌دهد. اما نه به‌صورت کنفدرالیسم دموکراتیک، بلکه به‌شکل فدرالیسم بورژوازی.

انفجار اصلی را شهرهای هلند و انگلستان صورت دادند. اینکه مرکز سه انقلاب بوده و شدیداً در این انقلاب‌ها به‌سر بردند، در امر مذکور ایفای نقش نمود. انقلاب‌های تجاری، مالی و صنعتی اساساً در آمستردام و لندن به پیروزی دست یافتند. فدرالیسم کمونال، در هر دو کشور نیز به راحتی سرکوب گردید. خلق سایر شهرها و روستاها، به آسانی در برابر مرکز و دولت-ملت تسلیم نگردیدند. جهت این امر، انقلاب‌های قرن شانزدهم و هفدهم هلند و انگلستان لازم گشتند. آمستردام در قرون هفدهم و هجدهم و لندن نیز در قرون نوزدهم و بیستم شهرهای پیشاهنگ این مراحل انقلابی بودند. هر دو شهر نیز مراکز دنیای عصر نو بودند. نظام تمدن مرکزی جهان را که دچار تحولی عظیم گشته بود، مدیریت می‌نمودند. مراکز نیروی هژمونیک بودند. جمعیت و چالش‌هایشان به سرعت رو به افزایش گذاشت. ساختار سرطانی اصلی شهر، در این دوران آغاز گردید. با ساختار بیمار خویش به ترتیب در فرانسه، ایالات متحده‌ی آمریکا، اروپای شرقی، روسیه، خاور دور، آمریکای لاتین، خاورمیانه و آفریقا سربرآوردند. قرن بیستم، «مقطعی زمانی» بود که شهر آغاز به کسب برتری قطعی در تاریخ می‌نمود. پارادایم شهری کاپیتالیستی، نقش اول را از دست جهان پارادایماتیک تمدن کهن و همراه با آن جهان روستایی کمونال - که دوازده هزار سال تداوم داشت - می‌ستاند. شهر دیگر تنها مرکز تجاری، مالی و صنعتی نبود؛ بلکه در عین حال مرکز هژمونیک یک جهان‌بینی کامل نیز بود. این پارادایم ابتدا از طریق دانشگاه‌ها و آشیانه‌های علم آکادمیک و سپس بیمارستان‌ها و زندان‌هایش، و با توسل به طبقات و بروکراسی‌اش نهادینه شده بود، سعی می‌نمود با دیدگاه پوزیتیویستی مطلق به‌جای جهان‌بینی معادشناسی محور<sup>۲</sup> (آخرت، آخرت) قدیمی، سلطه‌ی خویش را برقرار نماید. درواقع پوزیتیویسم، دین تازه‌ی طبقه‌ی بورژوا بود. اما از علومی که اهمیت فزاینده‌ای یافته بودند، بهره گرفته و عرصه‌ی خویش از طریق پوشیدن نقاب «علم‌گرایی» را عملی‌تر و موفقیت‌آمیزتر می‌دید.

به‌واسطه‌ی این ساختار شهرها، جامعه حقیقتاً دچار سرطانی اجتماعی شد. حتی ارسطو نیز شهری ده‌هزار نفری را تصور نکرده بود. شهری صد‌هزار نفری، یک‌میلیون نفری، پنج‌میلیون نفری، ده‌میلیون نفری،

۱. Hansatic: شهرهای مستقل و آزاد آلمانی که سلطه‌ی خود را بر بازرگانی و به‌ویژه تجارت دریایی برقرار ساخته بودند (Hanseatic).

۲. eski Eskatalozi (ahiret, uhrevilik) merkezli dünya görüşünün: اسکاتولوژی؛ شاخه‌ای از الاهیات و تتولوژی که به بازرگویی فرجام انسان و جهان و ماهیت جهان آخرت اختصاص دارد؛ اعتقاد به آخرت؛ فرجام‌شناسی (Eschatology).

پانزده میلیون نفری، بیست میلیون نفری و هدفمند در راستای بیست و پنج میلیون نفری! این به غیر از یک رشد سرطانی واقعی چه می‌تواند باشد؟ تنها برای تغذیه‌ی چنین شهری، می‌توان یک کشور متوسط را همراه با محیط‌زیستش در مدت‌زمانی کوتاه نابود ساخت. این رشد، حاوی هیچ منطقی نیست. آشکار است که جز تخریب طبیعت جامعه و شهر، و همراه با آن تخریب طبیعت اول پیامد دیگری نخواهد داشت. هیچ کشور و محیط‌زیستی، همراه با خلقش نمی‌تواند این رشد و حجم را به مدتی طولانی تحمل نماید. دلیل اصلی تخریب محیط‌زیست همین رشد سرطانی است. دیگر یک شهر، کشور خویش را همراه با خلقش اشغال کرده، تحت استیلا درآورده، تخریب گردانیده و انگار استعمار می‌نماید. نیروی استعمارگر جدید، شهر است. همچنین انحصارهای تجاری، مالی و صنعتی گلوبال موجود در شهرها و «پلازا»هایی است که پایگاه‌شان می‌باشد. تدابیر امنیتی این مجتمع‌های بزرگ تجاری (پلازاها) که بسیار شدیدتر از برج و باروهای قدیمی است، بر صحت واقعیت مذکور انگشت تأیید می‌نهد.

امپریالیسم قرن بیست و یکم و استعمارگری آن، دیگر خارج از کشورها نیست؛ بلکه در درون آنهاست. استعمارگران تنها بیگانگان نیستند، بلکه عمدتاً شرکای آنند. تنها انحصارهای سرمایه، گلوبال نگشتند؛ بلکه قدرت و دولت نیز گلوبال شدند. تمایز درون و بیرون قدرت جهانی یا گلوبال نیز باقی نماند. منسوبیت‌های ملی نیز هیچ اهمیتی ندارند؛ تمامی آن‌ها شریک‌اند. معنای تمایز نظامی، اقتصادی و فرهنگی نیز باقی نمانده است. زبان مشترک، انگلیسی؛ فرهنگ آن، انگلوساکسون؛ سازمان نظامی‌اش، ناتو؛ و تشکیلات بین‌المللی‌اش سازمان ملل متحد است. دیگر نه یک یا دو بلکه تعداد بسیاری نیویورک (مرکز هژمونیک ایالات متحده‌ی آمریکا که در سال ۱۹۳۰ جای لندن را گرفت) و لندن وجود دارند. در عصر شهرهای جهانی به‌سر می‌بریم. شهرهای عصر گلوبال، محیط‌زیست را به سرعت سلول‌های سرطانی نابود می‌نمایند. اگر یک مریخی با ذهنیت و سبک زندگی‌اش وجود می‌داشت، کمتر از این انسان‌های شهری معاصر عجیب به نظر می‌رسید و بیشتر اهل این جهان محسوب می‌گشت. اصالت نه چندان نشو و نمایافته‌ی شهرها، هنوز به دنیا نیامده، از میان رفت. در پی آن است تا با توسل به نمایش‌های مدرن‌نما و مُدآسا، هیأت هیولایی واقعی‌اش را پنهان سازد. بربر اصلی (عامل فاشیسم، نسل‌کشی، فرهنگ‌کشی‌های بی‌شمار و نهایتاً جامعه‌کشی) شهر است. مرکز همه‌گونه اشخاص و گروه‌های بربری که بدتر از بربرهای قدیمی‌اند (به هیچ وجه باور ندارم که قبایل کوچ‌نشین بربر باشند) دیگر مناطق روستایی و غیرشهری نیست؛ بلکه مرکز اینان شهر است و در واقع این‌ها (جامعه‌ی معتاد رسانه‌ها و مجنون‌های جهان مجازی، شبیه‌سازی‌شده و خیالین؛ از مبتلایان فناتیک ورزشی گرفته تا گروه‌های موسیقی بی‌محتوای پارتی‌های جنون‌آمیز؛ از بروکراسی نابودکننده تا چپاولگران بازاری؛ از آنانی که به هیچ یک از اصول اخلاقی پایبند نیستند تا کسانی که همانند ربوت گشته‌اند) خود شهر می‌باشند.

بابل‌های عصر مدرن سربرآورده‌اند (دریغ از بابل؛ زیرا تا زمان ویران‌شدن نیز هنوز اصیل و مقدس بود. فساد اندک بود). نمی‌توان حدس زد که فرجامشان چه خواهد بود. اما تمامی داده‌های علمی نشان می‌دهند که سیاره‌مان قادر نیست بار این دنیا (یعنی دنیای عجیب‌الخلقه‌ای که به خویش خیانت کرده و بر تخریب اکولوژی جهان اصرار می‌ورزد) را تحمل نماید. اگر مجدداً به مناطق غیرشهری روی آورند نیز، باید گفت که با تمام وجود خویش بیمار هستند. باید به‌خوبی درک نمود که جامعه‌ی شهری در آستانه‌ی «جامعه‌کشی» به‌سر می‌برد.

بی‌گمان، قدرت طبقاتی و ساختارهای دولتی مسئول این وضعیت شهر می‌باشند. رانت بزرگ شهر، آن‌ها را به حالت بربرهایی بی‌رحم و شفقت درآورد و بدین ترتیب رفتار هیولوار (لویاتان جدید) شهری را پدید آورد. آشکار است که تماماً خلق و جامعه‌ی شهری، مسئول و مقصر بروز این امر محسوب نخواهند گشت. اما در کنار تر، خشک هم می‌سوزد. حومه‌نشینان و «نو مسیحیان» شهر، ناچار از یافتن یک راه‌حل می‌باشند. در غیر این‌صورت محکوم به اوضاعی بدتر از سوزانده‌شدن به دست هزاران «نرون» خطرناک‌تر از نرون‌های قدیمی

می‌باشند. بایستی به نجات زیبایی، اخلاق و خرد محدودی اندیشید که برای شهر باقی مانده است. هر پروژه‌ی اجتماعی دیگر ناچار است که معضلات ناشی از شهر را (که مدت بسیاری است حالت بیماری به خود گرفته‌اند) در مرکز خویش قرار دهد. به هیچ وجه نباید از این امر فروگذاری نمود که تنها در همین چارچوب می‌توان راه‌حل‌های بامعنایی جهت تمامی معضلات اجتماعی و اکولوژیک بیابیم. نباید در جستجوی دلیل دیگری برای فروپاشی جهان و جامعه باشیم؛ تنها موارد نشأت‌گرفته از شهر از هم‌اکنون این نقش را بیش از حد بازی می‌کنند.

## ۹. مسئله‌ی طبقه و بروکراسی در جامعه

آنانی که به دید «شروط موجودیت اجتماعی» به طبقه و بروکراسی می‌نگرند، شاید طرح پُرسمان در باب این موضوع به نظرشان غریب آید. شاید ادعا شود که اگرچه معضلات ناشی از طبقه و بروکراسی وجود دارند ولی خود آن‌ها به‌مثابه‌ی موجودیت ممکن است مشکل‌ساز نباشند. اما باید درک نمود که این‌ها حداقل به اندازه‌ی شهر ساختارهای مسئله‌داری می‌باشند. طبقه و بروکراسی درست همانند شهر ممکن است در اعصار اولیه‌ی تمدن، چندان دشواری و مشکلی را پدید نیاورند. ساختارهای مسئله‌دارشان ممکن است در مسیرشان به‌سوی روزگار ما، به‌صورت واضح‌تری رخ نمایانده باشند. اما باز هم طبقه به‌عنوان موجودیت و در ارتباط با آن بروکراسی، مسئله‌دار می‌باشند. موجودیت‌هایی هستند که از نظر اخلاق و سیاست اجتماعی ناپایست‌اند. جامعه به مدتی طولانی در برابر تکوین این دو ساختار مقاومت نمود. هردویشان را نیز به آسانی نپذیرفت و مقاومت‌های شدیدی در برابر آن‌ها نشان داد. تاریخ مملو از روایت‌های مربوط به چنین مقاومت‌هایی است. همچنان که در بخش‌های آتی به‌گونه‌ای وسیع‌تر بر روی آن کار خواهیم کرد، طبیعت اجتماعی ممکن است از حیث تفاوت‌مندی‌ها، دچار تغییرات بزرگی گردیده و آشکال عظیمی را کسب نماید. این‌ها رویدادهایی به‌هنگام و همخوان با روح طبیعت می‌باشند. اما همانند برخی بافت‌ها که در انواعی از گیاهان و جانوران ایجاد شده یا لزومی به ایجاد آن‌ها دیده نشده است، در سرشت جامعه نیز به‌غیر از طبقات و لایه‌هایی (بروکراسی نیز طبقه است) که به تنوع و تفاوت معنا بخشیده و به‌مثابه‌ی بخشی از آن‌ها بسیار محدود، موقت و دارای کارکرد هستند، طبقات و لایه‌های افراطی، ماندگار، بی‌کارکرد و بی‌فایده‌ای که همانند یک غده تا بافت‌های اجتماعی نفوذ کرده‌اند، ناپایست می‌باشند. توسعه‌ی طبقاتی کاهن، آریستوکراسی و بورژوا که برخی خُرده‌فایده‌های طولانی‌مدت را ممکن می‌گردانند، ممکن است به‌شکل مشروط پذیرفته شوند؛ اما از منظر اخلاق و سیاست اجتماعی ممکن نیست بتوان این‌ها را با خصلت سرکوبگری و استعمارگری افراطی و دیرپایشان، همانند آنچه در تمامی طول تاریخ تمدن دیده می‌شود، به‌عنوان نیروهای هژمونیک ایدئولوژیک، سیاسی، اقتصادی و نظامی پذیرفت. چنین تناقضی، آنتاگونیستی یا آشتی‌ناپذیر است. زیرا طبقه و بروکراسی با وضعیت کنونی خویش به معنای نفی اخلاق و سیاست اجتماعی هستند. شرطی که مطرح نمودم، بسیار مهم می‌باشد. طبقه و بروکراسی‌ای که متفاوت باشد یا ویژگی‌ی باری‌رسانی به آن را داشته باشد، امکان‌پذیر است. مثلاً ممکن نیست بتوان معبدی که طبقه‌ی کاهن سومری دست به آفرینش آن زده را به‌طور کامل فاقد کارکرد محسوب نمود. کاهنان پایه‌های اساسی علم، تولید دارای بازدهی، شهرنشینی، دین، صنعت و نظام را در همین‌جا برقرار نمودند. طبقه‌ی کاهن در امر برداشتن گام‌های بسیار در حوزه‌ی فرهنگی، نقش مشابهی را ایفا کرد. پذیرش مشروط کاهنان، به سبب همین کارکردهای مثبت آنان است. اما مشروعیت بروکراسی و طبقه‌ای که به کاست تبدیل شده، ناکارکردی‌اند و رشدی افراطی یافته‌اند، همیشه محل بحث بوده و مستلزم گذار است. شرایطی مشابه این موارد برای آریستوکراسی نیز مصداق دارد. آریستوکرات‌ها نیز نظم، فعالیت ثمربخش و

۱. Antagonist: هم‌بسترانه؛ مخالفت‌آمیز؛ آشتی‌ناپذیر (Antagonistic). کانت برای نخستین بار این واژه را برای معاشرت‌های غیراجتماعی انسان‌ها به‌کار برد. در رویدادهای اجتماعی، تضادهای مسامحه‌ناپذیر در مناسبات بین طبقات، آنتاگونیستی ارزیابی می‌گردد. طبق نگرش مارکسیستی، هر جامعه‌ی شکافته به طبقات، به‌طور الزامی آنتاگونیستی است یعنی مشخصه‌ی آن تضاد، منافع آشتی‌ناپذیر است. این تضادها در بینش کارل مارکس تنها در یک جامعه‌ی بی‌طبقه یعنی کمونیستی از میان می‌روند.

ظرافت مدیریتی را در امر توسعه‌ی اجتماعی عرضه داشته‌اند و در پیشبرد هنر و علم سهیم بوده‌اند. پذیرش در همین چارچوب است. اما گشودن راه بر ایجاد کاست‌ها، مستبدشدن، تشکیل نظام‌های خاندانی و پادشاهی‌ها و حتی الوهی‌نمودن خویش، بیماری بوده و هرگز قابل قبول نیستند. اخلاق و سیاست اجتماعی دارای تناقضی آنتاگونیستی با این رویدادهاست. بنابراین گذار از آن‌ها از طریق مبارزه، از ضروریات اخلاق و سیاستی صحیح می‌باشد.

نکاتی که بیان گردیدند، برای بورژوازی مصداق بیشتری دارند. توسعه‌ی این طبقه و دستگاه‌های بروکراتیکش طی ادوار انقلابی، در امر توسعه‌ی اجتماعی یاری‌رسان واقع گشته است. استفاده‌شان از ابزارهای تجارت و گردش مالی (پول و سند بهادر)، به‌دست گرفتن ابتکار عمل در امر توسعه‌ی صنایع، اقدام به آزمون‌های گاه‌وبیگاه در زمینه‌ی دموکراسی، و یاری محدودشان به پیشبرد علم و هنر، جنبه‌هایی از آن‌هاست که بایستی بدان اذعان نمود. اما ساختار شدیداً ماندگار بورژوازی که در چهارصد سال اخیر تقریباً بیش از تمامی تاریخ تمدن طبقاتی منجر به تکوین طبقه و بروکرات گردیده و طبقه و بروکراسی را همانند سلول‌های سرطانی افزایش داده، بسیار پُرشمارتر و خطرناک‌تر از تکوین تمامی طبقات فرادست می‌باشد. در پارادایم من، «بورژوازی و بروکراسی» که در میانه‌ی تاریخ تکوین طبقه جای گرفته‌اند، نقش سرطان را دارند. طبیعت اجتماعی جهت حمل بار این سنخ طبقه و بروکراسی، مساعد نیست. اگر بخواهند طبیعت را ناگزیر از حمل آن نمایند، به نظر من منجر به «فاشیسم» خواهد شد. از دیدگاه من فاشیسم، اقدام طبقه‌ی متوسط (مجموع بروکراسی و بورژوازی) برای ستاندن جان جامعه است. چیزی که در اینجا اثبات می‌گردد این است که جامعه و طبقه‌ی متوسط نمی‌توانند باهم به‌سر برند. برخی روشنفکران، طبقه‌ی متوسط را به‌عنوان بستر طبقاتی رژیم جمهوری و دموکراسی تعریف می‌نمایند. این سخن یکی از دروغ‌آمیزترین تبلیغات لیبرالیسم می‌باشد. طبقه‌ی متوسط، طبقه‌ای است که بیشترین نقش را در نفی جمهوری و دموکراسی دارد. نقش سایر طبقات در این امر محدود است؛ همچنین بی‌خبر از فاشیسم‌اند. طبقه‌ی متوسط با این کیفیت خویش، دقیقاً همان نقش شهرنشینی افراطی را ایفا می‌نماید: رشد سرطانی. همچنان‌که پیوند ساختارین و ارگانیک مستحکم‌ی بین هر دوی آن‌ها وجود دارد. همان‌گونه که شهر این بیماری‌اش را از پرخوری و رشد طبقه‌ی متوسط می‌گیرد، شهرهایی از این دست نیز همیشه طبقه‌ی متوسط را پرورده و بزرگ می‌نمایند.

طبقه‌ی متوسط، از نظر ذهنیتی پوزیتیویست است. یعنی ساختاری دارد که دچار بیشترین محرومیت از ژرفای جوهری‌ست؛ سطحی‌نگر است و قادر به دیدن گامی فراتر از سنجش پدیده‌ها نیست یا به اقتضای منافعش نمی‌خواهد که ببیند. علی‌رغم اینکه پوزیتیویسم را با پوشش «علم‌گرایی» ارائه می‌دهد، بت‌پرست‌ترین طبقه‌ی تاریخ است. فراوانی مجسمه‌ها در دوران این طبقه به‌صورت بهمن‌آسایی رو به افزایش نهاده است. ظاهراً لائیک و دنیوی است، ولی باطناً دینی‌ترین و خیال‌پرست‌ترین است. در این خصوص، دین‌گرایی‌اش همانا اعتقاد و اندیشه‌ی «پدیده‌گرایانه»ی تعصب‌آمیز آن است. می‌دانیم که پدیده‌گرایی به هیچ وجه متکی بر کلیت واقعیت نیست. این طبقه‌ی به‌اصطلاح لائیک و ماهیتاً ضد لائیسیت، خیالی‌ترین پروژه‌ها (نوعی پروژه‌های اخروی) را بی‌شرمانه در دستور کار جامعه قرار می‌دهد. طبقه‌ای است که انحصارگری اقتصادی، سیاسی، نظامی، ایدئولوژیک و علمی سرمایه را در سطح گلوبال توسعه می‌دهد. بنابراین گسترش‌یافته‌ترین طبقه‌ی جامعه‌ستیز است. از دو راه یعنی جامعه‌کشی و نسل‌کشی، اقدام به ضدیت با جامعه می‌نماید. از میان برداشتن یک اجتماع به سبب تبار، نژاد و دینش، با منش و خصلت طبقه‌ی بورژوازی میسر شده است.

مورد و خیم‌تر، «گرایش جامعه‌کشی» این طبقه است. از دو راه جامعه‌کشی می‌کند: طریق اول؛ تحمیل خویش به‌صورت «میلیتاریسم و جنگ» در تمامی منافذ جامعه با توسل به ایدئولوژی دولت-ملت و نهادینگی قدرت می‌باشد. این جنگ همه‌جانبه‌ای است که با یکی شدن قدرت و دولت، در برابر جامعه انجام می‌دهد.

بورژوازی به واسطه‌ی تجربیاتش نیک آگاه است که به نوع دیگری قادر به مدیریت جامعه نخواهد بود. دومی؛ عمل آفرینش جامعه‌ی خیالی و مجازی به‌جای جامعه‌ی حقیقی است، که همگام با انقلاب «رسانه‌ای-اطلاعرسانی» انفجارگونه‌ی بعد از نیمه‌ی دوم قرن بیستم اجرا گشت. به عبارت صحیح‌تر، جنگی است به‌صورت بمباران اطلاعاتی رسانه‌ای. در نیم‌قرن اخیر جامعه با این دو شکل جنگ، به‌گونه‌ای موفقیت‌آمیز اداره می‌گردد. وقتی جامعه‌ی خیالی، مجازی و شبیه‌سازی‌شده جایگزین طبیعت اجتماعی می‌گردد، جامعه‌کشی صورت گرفته محسوب می‌شود.

به نظر من باید کاتگوری‌ها یا رده‌های برده، سرف و کارگر را که در تاریخ تمدن به‌عنوان طبقه‌ی ستم‌دیده و استثمارشده تعریف می‌شوند، به‌صورت دیگری بررسی کرد. نقش سوژه و دموکراتیک‌بودن این طبقات بسیار محدود می‌باشد؛ زیرا با همه چیز خود در اندرون ساختمان ذهنی و ساختارین اربابشان قرار دارند. همانند یک ضمیمه یا دنباله‌روی می‌باشند که اهمیت‌زدایی شده است. در تاریخ، هیچ شواهدی وجود ندارد دال بر اینکه طبقه‌ی سوژه‌ای، اربابانش را سرنگون کرده باشد. این وضعیت، منعکس‌کننده‌ی واقعیتی مهم است. بخش‌های برآمده‌ی طبقاتی اگر در معنای ستم‌دیدگی و استثمارشده‌گی باشند نیز، همانند یک شاخه در بدنه و درخت جامعه‌اند. شاخه هرچند آویزان گشته و از بدنه جدا شود نیز بر آن تأثیر نگذاشته و وقتی جدا شود نیز تأثیری محدود بر جای خواهد گذاشت. به همین دلیل عنوان‌گذاری جامعه به شکل جامعه‌ی برده- ارباب، سرف- آریستوکرات، کارگر- بورژوا جهت ایجاد یک قاموس غلط بسیار مساعد است. علوم اجتماعی ناگزیر است که در این خصوص، عنوان‌گذاری و تعریف نوینی ارائه دهد. همان‌گونه که نمی‌توانیم درخت را از راه شاخه تعریف نماییم، جامعه را نیز نمی‌توانیم از طریق شاخه‌هایی که از بطن آن برآمده‌اند عنوان‌گذاری کنیم. دیگر نکته و مهم‌تر اینکه، معتقدم رویکردهای مبتنی بر سوژه‌گردانی طبقاتی نظیر «برده، سرف، کارگر و خُرده‌بورژوا»، ستایش‌نمودنشان و عطف نقش مهم انقلابی به آن‌ها، همچنان که در تاریخ سوسیالیسم رئال و آنارشسیسم به‌طور فراوان شاهد آن بودیم، نتیجه‌بخش نبوده و در بنیان آن نیز نگرش اعطای اشتباه‌آمیز ارزش سوژگی و نقش انقلابی به این طبقات نهفته است. موضع صحیح، مخالفت با هر نوع طبقاتی‌شدن است. طبقه‌ی برده، سرف و کارگر در سراغاز، در دوران گذار و در حالت نیمه‌جامعه (اکثراً نیمه‌روستایی، صنعتکار) چه‌بسا نقش انقلابی و سوژگی مثبتی ایفا نموده باشند و یا نموده‌اند. اما آن نیز به تناسبی که ماندگار گشته و رشد نموده است، فاسد شده، دست به سازش با طبقات فرادست زده و حالتی ناکارکردی یافته است.

مهم‌تر اینکه، یک جهان‌بینی آزادی‌خواه، مساوات‌جو و دموکراسی‌طلب نمی‌تواند جز در معنای تفاوت‌یابی‌ای که از آن بحث نمودم، دید مثبتی درباره‌ی «حالت سوژگی بخشیدن» به هر دو طبقه و عطف ارزش معنوی و سیاسی به آن‌ها داشته باشد. چنین جهانی‌بینی‌ای ناگزیر است که طبقاتی‌شدن را از هر دو حیث، مغایر با طبیعت جامعه و جامعه‌ستیز تلقی نماید و با طبقاتی‌شدن به مبارزه برخیزد. زیرا تحقق طبقات نامبرده، تفسیرشدن‌شان به‌عنوان ارزش‌های اجتماعی مشروع و واقعی را الزامی نمی‌گرداند. همان‌گونه که تومورهای موجود در یک بدن را جزئی از بدن عادی و هنجارمند محسوب نمی‌کنیم، می‌توانیم جهت پدیده‌های اجتماعی‌ای که با آن‌ها مواجهیم نیز تفسیرپردازی مشابهی صورت دهیم. همچنین تمام طبقات ستم‌دیده و استثمارشده‌ی فرودست، به زور قدرت- دولت و ایدئولوژی هژمونیک‌شان ایجاد گردیده‌اند. بردگی، سرفی و کارگری را که تحت این شرایط متحقق گشته‌اند، تنها می‌توانیم محکوم نماییم. سر دادن شعار «زنده‌باد کارگر، سرف و برده‌ی شرافتمند!»، به‌صورت عینی به معنای ستایش و تأیید نیروهای هژمونیک قدرت خواهد بود. چنین تفاسیر طبقاتی بسیاری از مکاتب و از جمله مارکس و اخلاقش، اساسی‌ترین دلیل عدم موفقیت‌شان می‌باشد. شاید طبقات فرادست تا حد معینی دارای معنا و مفهومی باشند؛ اما چون طبقاتی که در خاک و خون می‌غلتند، با توسل به زور و اقناع ایدئولوژیک پدید آمده‌اند، صحیح‌ترین موضع این است که این تکوین طبقات

را مستمرا محکوم نمود، ستایش نکرد و جهت گذار از آن‌ها به مبارزه پرداخت. دادن نقش سوژه به کسی که قادر نیست سوژه باشد، و اعطای نقش انقلابی به کسی که قادر نیست انقلابی را صورت دهد، همان گونه که در تاریخ این سنخ مبارزات اجتماعی به وفور دیده شده است، منجر به شکست آن‌ها می‌گردد. دلیل شکست، عدم درک صحیح مسئله و در نظر گرفتن نقشی غلط برای تکوین طبقات است. دوران نوین، یعنی مبارزات اجتماعی سده‌ی بیست و یکم، به تناسی که از این اشتباه ریشه‌ای بازگردد امکان موفقیت به دست خواهد آورد.

این صحیح است که بورژوازی، مسئله‌ی طبقاتی را حادتر کرده است. این نیز صحیح است که منافع طبقاتی را به قدرت (تکوین قدرت، به معنای جنگ با جامعه است) تبدیل نموده، تا ریزترین منافذ جامعه تعمیم داده، آن را از طریق دولت رسمی گردانیده و در پیشرفته‌ترین مرحله‌ی خویش به سر می‌برد. به وفور نیز دیده می‌شود که بسیاری از اقشار اجتماعی و در رأس آن کارگران امتیازی را تحت نام «شراکت در سرمایه» به ابزار دست خویش تبدیل نموده است. تقریباً می‌توان گفت که جامعه را بلعیده است. اما صحیح‌ترین واقعیت این است که مسئله‌دارترین طبقه بوده و حتی بیشتر از همه جامعه را به حالتی مسئله‌دار درآورده است.

به‌راحتی می‌توان گفت بروکراسی که در سرتاسر تاریخ، ابزار اجرایی نهادینه‌ی طبقات حاکم است، در دو بیست سال اخیر به واسطه‌ی فرمیابی دولت-ملت ابعاد بیشتری یافته و تقریباً نقش طبقه‌ی مستقل را بازی می‌کند، بر اهمیت خویش در قدرت و دولت افزوده و خود را به‌طور تمام و کمال دولت می‌شمارد. اینکه به حالت نیروی مهمی درآمده که جامعه را در قفس آهنین محبوس نموده و با دست‌بردن در تمامی حوزه‌های اجتماعی (آموزش، بهداشت، امور قضایی، مواصلا، اخلاق، سیاست، محیط‌زیست، علم، دین، هنر، اقتصاد) این نقش را هرچه بیشتر توسعه داده است، واقعیتی است که رد آن دشوار می‌باشد. در جامعه‌ی امروزین مان (مدرنیته‌ی کاپیتالیستی) تنها بروکراسی دولتی به ابعادی عظیم نرسیده است، بلکه کل دنیای انحصارات پیرو آن نیز با این توجیه که «می‌خواهیم از حالت شرکت خانوادگی خارج گردیم و به‌صورت شرکت‌هایی درآییم که توسط متخصصان اداره می‌شوند» بروکراسی خویش را به‌گونه‌ای عظیم توسعه داده‌اند. رشد افراطی بروکراسی، با همین واقعیت نوین شرکت‌ها در ارتباط است. می‌توان به نوعی آن را «تکوین دولت» شرکت‌ها نیز نامید. حقیقتاً نیز در شرایطی که دولت-ملت کفایت نکرده و تأسیس دولت جدید مطرح می‌شود، مبدل شدن شرکت‌های گلوبال و بومی به دولت، به‌منزله‌ی گرایش مسلط توسعه یافته است.

مسائل جامعه که از این دو منگنه‌ی فشار نشأت می‌گیرند، روزآمدند. گویی که «زمان حال» تمامی تاریخ‌اند. حتی فراتر از آن می‌توان گفت که این دو، طبیعت اجتماعی (جامعه‌ی سنتی) را همانند اختاپوس در میان بازوان خویش گرفته، خفه کرده و از بین برده‌اند. نتیجه‌ای که می‌توان از این امر گرفت این است که بحرانی‌ترین مرحله‌ی کائوتیک در جریان است؛ آزادی، برابری و دموکراتیک‌بودنی اجتماعی تنها از طریق یک نظام دارای ساختار تمدن دموکراتیک میسر می‌باشد؛ این امر نیز مستلزم مبارزه جهت برساخت از طریق علمی است که وارد مسیر صحیح گرداننده شده باشد.

## ۱۰. مسائل آموزشی و بهداشتی در جامعه

شاید این موضوعی اضافی دیده شود، اما درک معضلات ناشی از قرار گرفتن آموزش و بهداشت در انحصار قدرت و دولت - همانند آنچه در مورد علم رخ داده - حائز اهمیت است. همان گونه که علم دولتی‌شده مؤثرترین ابزار هژمونی ایدئولوژیک است، آموزش و بهداشتی که با قدرت عجین گشته نیز همان خصیصه را بازتاب می‌دهد. می‌توان آموزش را به‌عنوان تلاش جامعه جهت یاد دادن تجارب خویش به‌شکل معلومات نظری و عملی، به اعضا و به‌ویژه جوانانش، تعریف نمود. اجتماعی‌شدن کودکان، از طریق فعالیت آموزشی جامعه تحقق می‌یابد. آموزش کودکان مهم‌ترین وظیفه‌ی جامعه است و نه وظیفه‌ی قدرت و دولت. زیرا کودکان و جوانان

از آن جامعه می‌باشند. پرورش کودکان و جوانان مطابق سنت‌های خود و ویژگی‌های طبیعت اجتماعی‌اش و نیز بازگرداندن آن‌ها به ماهیت خویشتن، هم به‌عنوان حق و هم وظیفه موضوعی حیاتی بوده و مسئله‌ی تداوم موجودیت خویش است. هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند حق هستی خود و جهت این امر وظیفه‌ی آموزش جوانانش را با نیرویی دیگر تقسیم کند یا به نیروی دیگری محوّل نماید. اگر نیروی مذکور حتی دولت و دستگاه‌های گوناگون قدرت باشد نیز، اجازه ندارد این حق و وظیفه را به آنان محوّل نماید. در غیر این صورت، تسلیم‌شدگی در برابر انحصارات حاکم محسوب خواهد شد.

قداست حق آموزش، از هستی نشأت می‌گیرد. هیچ نیرویی و در رأس آن پدر و مادر، نه می‌تواند به اندازه‌ی جامعه با کودکان و جوانانش قرین گردد و نه به اندازه‌ی جامعه ضرورت قرابت را احساس نماید. یکی از بزرگ‌ترین جامعه‌ستیزی‌های تمدن‌ها در طول تاریخ، اقدام آن‌ها به محروم‌سازی جامعه از کودکان و جوانان است. نظام تمدن دولتی این اقدامش را از دو راه تحقق می‌بخشد: یا با نابودی بزرگان، کودکان و جوانان را به بردگی می‌کشاند؛ یا جهت استفاده از آنها در لایه‌ی قدرت، آنان را به اصطلاح با هدف آموزش از جامعه می‌ستاند.

یکی از مهم‌ترین اهداف جنگ‌ها این است که با توسل به این دو طریق، کودکان، دختران و مردان جوان را به‌مثابه‌ی ارزشمندترین دارایی در درون خویش ذوب نمایند و کانون‌های گردآوری را تشکیل دهند. بنیان بروکراسی ابتدایی بدین‌گونه آغاز گشته و تاریخ تمدن نیز از یک لحاظ گرایش‌ی است در جهت هم تضعیف جامعه و هم تشکیل نیروی دستگاه‌های بروکراتیک با توسل به این روش: تشکیل جامعه در برابر جامعه؛ تشکیل جامعه‌ی قدرت‌مدار و دولتی در برابر جامعه‌ی طبیعی. در این تشکل، به کودکان و جوانانی که از جامعه‌ی راستین تجرد یافته‌اند زبان، تاریخ و فرهنگ کاملاً متفاوتی آموخته می‌شود. در این آموزش، هدف اساسی بیگانه‌نمودن آن‌ها از ماهیت خویشتن است. هم از حیث ایدئولوژیک و هم مادی، دولتی‌ترین هويت در اذهانشان جای داده می‌شود. زندگی عاری از قدرت برایشان ناممکن گردانیده می‌شود. دولت و قدرت، برای آنان به حالت تنها راه معتبر هستی درآورده می‌شود. این افشار گردآوری شده هم خویش را دولت و قدرت محسوب می‌نمایند و هم بدین‌گونه در تضاد با جامعه‌ی طبیعی قرار داده می‌شوند. گاه جامعه‌ی دولتی را با طبیعت اجتماعی یکسان می‌انگارند. این امر، اشتباه و پرتناقض است. تاریخ تمدن بر روی این تناقض بنا شده است. در بنیان غصب آموزش توسط قدرت‌ها، همین واقعیت تاریخی نهفته است. وگرنه در مقابل جامعه، وظیفه‌ی آموزش هیچ اهمیتی برایشان ندارد. به اندازه‌ای که یک سرمایه‌دار کارگزارش را آموزش می‌دهد، قدرت نیز فرمانبرانش را با همان منطق و به‌منزله‌ی بنده- کارگران خویش آموزش می‌دهد. اعضایش از پایین‌ترین تا بالاترین درجات، اگرچه نام آن بروکراسی باشد نیز، به‌مثابه‌ی بنده و عبد پرورش داده می‌شوند. به‌ویژه قدرت‌های دولت- ملت، انحصارشان را بر روی تمامی کودکان و جوانان جامعه، قبل از هرچیز با توسل به آموزش برقرار می‌سازند. شخصیت‌هایی که از رهگذر تاریخ، هنر و ذهنیت دینی و فلسفی‌شان سرشته‌اند، دیگر فرزندان خانواده‌ی پیشین نیستند؛ بلکه کودکان و دارایی‌های خود قدرت‌مندان می‌باشند. از خودبیگانگی بزرگ، این‌گونه نهادینه می‌گردد. بورژوازی طبقه‌ای است که از نظر آموزشی، شدیدترین انحصار را بر روی کل جامعه برقرار نموده است. آموزش ابتدایی و راهنمایی را اجباری نموده؛ هنگامی که لزوم بر خورداری از مدرک دانشگاهی به کارجویان یادآوری می‌گردد نیز، بدان معناست که جوانان جامعه را به اجبار در قفس انداخته و در منگنه‌ی از خودبیگانگی و وابسته‌شدگی قرار داده‌اند. زور، نیروی مادی و آموزش به‌صورت اسلحه‌های مستعمره‌گردانی جامعه درآمده‌اند؛ اسلحه‌هایی که مقاومت در برابر آنان دشوار است.

بنابراین به‌راحتی می‌توان گفت که در طول تاریخ تمدن، جامعه بیشترین صدمه و زیان را از جنگی متحمل گردیده است که دولت و قدرت از طریق آموزش در برابرش برپا نموده‌اند. حق آموزش جوامع، از جمله حقوقی



است که تحقق آن دشوارتر از هر حق دیگری است. در برابر دولت- ملت و نیروهای غول‌آسای انحصارات هژمونیک، تحقق هستی جوامع از طریق آموزش وارد دشوارترین مقطع تاریخی خویش گشته است. دولت- ملت که هژمونی ایدئولوژیک خویش را برقرار نموده، با توسل به جنگی رسانه‌ای که از طریق آخرین انقلاب ارتباطات انجام می‌دهد، کل جامعه را از لحاظ فرهنگی به استعمار کشیده و به اندازه‌ی استعمارگری نظامی و اقتصادی و شاید هم شدیدتر از آن و به‌گونه‌ای پنهانی، یک استعمارگری مجدد فرهنگی را با موفقیت برقرار می‌گرداند. مقاومت جامعه با توسل به مبارزه از طریق اخلاق و سیاست ذاتی‌اش که بنیادی‌ترین ابزارهای هستی در برابر این استیلای فرهنگی و استعمارگری‌اند، تنها راه آزادی و رهایی می‌باشد. جامعه‌ای که جوانانش را از دست داده یا برعکس جوانانی که جامعه‌شان را از کف داده‌اند، نه‌تنها شکست‌خورده محسوب می‌گردند بلکه این وضعیت بدان معناست که حق موجودیت خویش را از دست داده و بدان خیانت نموده‌اند. جز این، آنچه باقی می‌ماند فساد، واپاشی و نابودشدگی است. وظیفه‌ی بنیادین جامعه در برابر این امر، این است که نهادهای آموزشی خویش را به‌مثابه‌ی ابزارهای بنیادین هستی خود، ایجاد نماید. تفکیک محتوایی تفاسیر علمی، فلسفی، هنری و زبانی از ساختاربنندی علم- قدرت، به معنی انجام‌دادن موفقیت‌آمیز انقلاب معنا[شناختی] است. در غیر این‌صورت، کارآمدسازی بافت‌های اخلاقی و سیاسی موجودیت اجتماعی ممکن نخواهد بود.

بدین ترتیب همان‌گونه که مسئله‌ی آموزش، به لحاظ ماهوی نهاد (بافت)‌های اخلاق و سیاست جامعه را اجباری می‌گرداند، اساساً وظیفه‌ی اخلاق و سیاست نیز اقدام به آموزش اجتماعی است. جامعه‌ای که خویش را آموزش ندهد، همان‌گونه که امکان پیشبرد و پابرجا نگه داشتن نهاد اخلاق و سیاست ذاتی آن از میان برداشته می‌شود، هستی آن نیز پیوسته با خطر مواجه خواهد بود و از فاسدشدن و واپاشی نمی‌تواند برهد. مسئله‌ی بهداشت جامعه نیز موضوعی بسیار حساس است و به اندازه‌ی آموزش حائز اهمیت می‌باشد. بنیان، هستی و آزادی جامعه‌ای که با امکانات ذاتی خویش قادر به تأمین سلامت خویش نیست، یا مورد تهدید واقع است یا به کلی از دست داده شده.

وابستگی بهداشتی، نمودی از وابستگی عمومی است. جامعه‌ای که مسائل مربوط به بهداشت جسمی و روحی خویش را حل نموده، جامعه‌ای است که امکان آزادشدن را در اختیار دارد. بیماری شایع جوامع مستعمره، مرتبط است با رژیم استعمارگری که بدان گرفتار آمده‌اند. تشکیل و تأمین نهادها و متخصصان بهداشتی خویش می‌بایست به‌عنوان حق و وظیفه‌ی اساسی جامعه دیده شود. سلب این وظیفه از جامعه توسط قدرت و دولت و برقراری انحصار بر روی آن، ضربه‌ی بزرگی بر سلامتی جامعه می‌باشد. مبارزه در راه حق بهداشت و سلامتی، به معنای احترام به خود و حساسیت در خصوص آزادی خویش است.

مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، دولت- ملتی نمودن آموزش و بهداشت را امری حیاتی می‌شمارد. بدون تحت کنترل درآوردن این دو حوزه که رشد سالم و درخشان جامعه و پیشرفت حیث هستی‌اش بدان وابسته است، برقراری حاکمیت انحصارگرایانه بر روی این دو حوزه و تداوم حاکمیت و استثمار عمومی بسیار دشوار می‌باشد. از آنجا که انحصارات می‌دانند تنها با توسل به خشونت عریان میلیتاریستی قادر نخواهند بود جامعه را تحت مالکیت خویش درآورند، کنترل آموزش و بهداشت در نظرشان حائز اهمیت فوق‌العاده‌ای می‌باشد. بار دیگر می‌بینیم که در بنیان تمامی مسائل مربوط به هستی جامعه، دولت و قدرت انحصارگرا نهفته است. سود- سرمایه بدون این انحصار قدرت، تداوم‌ناپذیر است. در برابر این نیز بدون مبارزه‌ی سیستمیک تمدن دموکراتیک، هیچ یک از معضلات جامعه به‌گونه‌ای ماندگار حل و فصل نمی‌گردند.



## ۱. مسئله‌ی میلیتاریسم در جامعه

می‌توان میلیتاریسم یا ارتش‌سالاری را به‌عنوان گسترش‌یافته‌ترین انحصارگری جامعه‌ستیزانه تعریف نمود. می‌توان احتمال داد که اولین تلاش‌ها در راستای ایجاد اتوریته با هدف اعمال فشار و استثمار بر روی طبیعت اجتماعی، در نتیجه‌ی خرد تحلیلی و عمل «مرد حقه‌باز و نیرومند» صاحب سنت شکارگری، ایجاد گشته است. مردی که نیرویش بر سایرین می‌چربید تلاش می‌کرد تا اتوریته‌اش را اساسا بر روی دو گروه اصلی برقرار نماید، یعنی گروه شکارگری که در کنارش به‌سر می‌برد و زنی که سعی بر محبوس‌نمودنش در خانه داشت. می‌توان گفت که وقتی عناصر شمنیستیک<sup>۱</sup> (پروتو-کاهن) و ژرونتوکراتیک<sup>۲</sup> (گروه کهنسالان) به پروسه‌ی مزبور علاوه می‌گردند، اولین اتوریته‌ی هیرارشیک تقریبا در بسیاری از جوامع به‌اشکال گوناگونی تشکیل می‌گردد. می‌بینیم که همگام با گذار به تاریخ تمدن، مرد نیرومند و حقه‌باز به همراه ملازمانش، خویش را در مقام قدرت رسمیت‌یافته و جناح نظامی دولت (اولین تحقق انحصار بر روی اقتصاد که متکی بر غصب محصول مازاد می‌باشد) نهادینه می‌سازد. اولین، دومین و سومین خاندان اور که دقیقا پس از دوران کاهن-شاهان جامعه‌ی سومری تشکیل شدند، بازتاب‌دهنده‌ی تحقق این امرند. واقعیات مشابهی در بسیاری از جوامع مطرح‌اند. حتی در داستان گلگامیش نیز گام به گام می‌توان دید که پادشاهی چگونه به‌شکلی آشکار از سنت اینانای ایزدبانو (سنت-راهبه‌ی ایزدبانوی زن) گسسته شده و کاهنه‌ها تضعیف گشته و در خانه‌ها و فاحشه‌خانه‌ها محبوس گردانده شده‌اند.

اگر گلگامیش را به‌مزنله‌ی سمبل «اولین فرمانده‌ی تاریخ» در نظر بگیریم، بهتر می‌توانیم تشکل سنت نظامی یعنی میلیتاریستی را تحلیل کنیم. کاری که می‌خواهند انجام دهند این است که برای شکار انسان‌ها جهت برآورده‌سازی نیاز شهر به برده، قشون کشی کنند و به یاری انکیدوی مزدور (که در داستان گلگامیش نامش ذکر می‌شود)، قبایلی که در شمال عراق امروزین زندگی می‌کنند و آن‌ها را وحشی-بربر (خومبابا)<sup>۳</sup> می‌نامند شکار نمایند. بسیار آشکارا دیده می‌شود که در سرچشمه‌ی بربریت و وحشی‌گری اصلی، زورگویی شهری نهفته است. واژه‌ی «بربر» موجود در سنت فرهنگی یونان، به‌مزنله‌ی یک تحریف و تبلیغات دروغین شهر ایجاد گشته و جهت برقراری برتری ایدئولوژیک می‌باشد. آشکار است قبایل روستایی که در مقایسه با سازمان‌بندی شهری ضعیف‌تر و بی‌سروسامان‌ترند، برخلاف آنچه جامعه‌ی رسمی ادعا می‌نماید بربر نمی‌باشند. بربریت به‌عنوان اصطلاح، در رأس بزرگ‌ترین دروغ‌ها و تحریفات تاریخ تمدن می‌آید. دومین وظیفه‌ی زورگویی شهر، برقراری «امنیت» است. جهت این کار، روشی که بیش از هر چیز بدان توسل جسته، برپایی برج و بارو و پیشبرد مستمر تسلیحات قوی‌تر و کُشنده‌تر است. گفتن اینکه جهت این کار میلیون‌ها انسان را به بردگی کشانده، به سرف تبدیل نموده، به صورت کارگر درآورده، معترضان به این وضعیت را کشته و این اعمال را به‌عنوان تاریخ منعکس گردانیده است، رویکرد حقیقت‌گرایانه‌ای است که نمی‌توان منکر آن شد.

جناح نظامی به تناسب نیروهایش، بزرگ‌ترین سهم را در ربودن ارزش اقتصادی به خویش اختصاص می‌دهد. قشون‌کشی‌هایی که در تاریخ جهت کسب غنیمت صورت می‌گرفتند، این واقعیت را بسیار خوب نشان می‌دهند. همچنین بسیار واضح است که در بنیان دولت، «ملک» وجود دارد؛ در بنیان ملک نیز فتح نظامی و مصادره وجود دارد. آن‌که فتح می‌کند، صاحب می‌گردد. این را به‌مزنله‌ی حق طبیعی و اغماض‌ناپذیر عمل خویش می‌داند و آن را اعلان می‌دارد. دولت جمع ملک و غنیمت (املاک منقول)<sup>۴</sup> و در رأس آن زمینی است که از طرف نیروهای قدرت‌مند، فتح و تصرف گشته است. به‌عنوان مثال اصل «تمامی ممالک عثمانی از آن پادشاه است»، به‌غیر از تداوم این اولین و سرآمدترین سنتی که بیانگر رابطه‌ی فتوحات دولتی و نظامی

۱. Şamanistik (proto-rahıp) : شمنیسم نوعی جادویشکی و پیشگویی در قبیله‌های کهن است (Chamanistic).

۲. Jerontokratik : ژرونتوکراسی یعنی پیرسالاری (Gerontocratic).

۳. خومبه‌به یا هوواوا، در حماسه‌ی گلگامیش نگهبان جنگل‌های سدر در سرزمین مرتفعی (کردستان) است واقع در شمال سرزمین گلگامیش.

۴. Taşınır mülk : منقول، قابل انتقال و جابه‌جایی

می‌باشد، معنایی دربر ندارد. سنت مذکور بدین‌گونه بنیان نهاده شده و در تأسیس هر دولتی، حقوقی گشته و تداوم یافته است. به همین دلیل هنگامی که قشر نظامی خود را صاحب دولت و بنابراین صاحب املاک آن تلقی و تعریف می‌نماید، با توجه به سنت تاریخی این کار را انجام می‌دهد. به اقتضای سرشت قدرت و دولت، قوی‌ترین جناح انحصارگر است. قاعدتا با نیروی انسانی و تسلیحاتی که در اختیار دارد، به راحتی می‌تواند این مورد را تحقق بخشد. در پرتو این حقایق بنیادین بهتر قابل درک است که چگونه در برابر تلاش‌های بروکراسی غیرنظامی جهت بالا بردن سهم (انحصار) خویش، گاه‌وبیگاه کودتاهای نظامی صورت می‌گیرند. بدون شک نقش انحصار ایدئولوژیک و بروکراتیکی که طبقه‌ی «علما» و «اهل قلم»<sup>۱</sup> نامیده می‌شود، در امر تأسیس قدرت و دولت‌گریزناپذیر است، اما به اندازه‌ی نقش اقشار نظامی تعیین‌کننده نیست. حتی سطحی‌ترین پژوهش‌هایی که در زمینه‌ی دستگاه‌های قدرت- دولت تاریخی و امروزی صورت گرفته‌اند نیز بر این واقعیات صحه می‌نهند. از چشم‌انداز موضوع ما، اولین مورد مهم و اساسی این است که نظامی‌گری پیشرفته‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین انحصار است. انحصار سرباز- ارتش برخلاف آنچه که از حیث ایدئولوژیک ارائه می‌شود نه جهت شأن، شرافت و قهرمانی (این ادعا تبلیغاتی ایدئولوژیک است که جهت پرده‌افکنی بر اهمیت جوهر مسئله و تحریف آن ایجاد شده) بلکه به‌مثابه‌ی عناصر گریزناپذیر انحصار قدرت، موجود است. به لحاظ ماهوی، اقتصادی است. ارتش، انحصاری است متکی بر اقتصاد که در جایگاهی فراتر و دور از اقتصاد نشسته اما بیش از همه درآمدهای (حقوق ماهیانه) خویش را تحت ضمانت گرفته، مخالفت و رویارویی با آن دشوار است و کلیه‌ی دیگر اقشار انحصاری ناچار از مسامحه با آن و سهم‌کردنش در ارزش افزونه می‌باشند. از نظر بنیان و رشد تاریخی‌اش، سنت و انحصاری اینچنین ریشه‌دار و نهادینه است. انحصار طبقه‌ای (بروکراسی) است که در ذات خویش تنگاتنگ‌ترین پیوند را با پیشرفت اقتصادی دارد اما بیش از هر چیز به دور نگه داشتن خویش احساس نیاز می‌کند. از این جهت، خود را همانند دورترین نهاد از جامعه، نشان می‌دهد. به عبارت صحیح‌تر، قشر انحصارگری است که خویش را با بهترین تسلیحات اقتصادی و نظامی تجهیز کرده است. بدون تحلیل صحیح نظامی‌گری، نه انحصارگری اقتصادی و نه انحصارگری دولتی و قدرت‌مدارانه را نمی‌توانیم به‌طور تام و تمام درک نماییم. هر سه نیز یک کل را تشکیل می‌دهند. از یک جوهر معین یعنی ارزش‌های افزونه‌ی جامعه تغذیه می‌کنند. ادعا می‌نمایند که در ازای آن، امنیت، آموزش، بهداشت و بازدهی جامعه را ساماندهی و تنظیم می‌کنند. دولت‌گرایی و دولت ایدئولوژیک، خود را این‌گونه عرضه می‌دارد. اما حقیقت به گونه‌ای دیگر بوده و به همان نحوی است که توضیح دادیم.

با توجه به اینکه نظامی‌شدن و میلیتاریسم قاطعانه‌ترین و سازمان‌یافته‌ترین جناح سرمایه و قدرت را تشکیل می‌دهد، طبیعتاً نهادی است که بیشترین حکمرانی را بر جامعه داشته و آن را در قفس محبوس می‌گرداند. به‌رغم اینکه میلیتاریسم عموماً در کل تاریخ و تمامی دولت‌ها، نیرویی است که به جامعه رخنه کرده و بر آن نظارت و حکمرانی می‌نماید، بیش از همه در عصر طبقه‌ی متوسط (بورژوازی) و درون انحصار دولت- ملت به بالاترین سطح رشد دست یافته است. ویژگی تعیین‌کننده‌ای که در دولت- ملت با آن مواجه می‌شویم این است که به‌نام ارتش، کل جامعه رسماً خلع سلاح گردیده و انحصار اسلحه به دست دولت- ارتش سپرده می‌شود. جامعه در هیچ یک از ادوار تاریخ، به آن میزان که طبقه‌ی بورژوازی اقدام به خلع سلاح کرده، خلع سلاح نشده است. دلیل این واقعیت بسیار مهم، تشدید استثمار و در برابر آن، مطرح‌شدن مقاومت‌های بزرگ است. نمی‌توان بدون اینکه جامعه را به‌طور گسترده و مستمر خلع سلاح کرد، قدرت را تا تمامی منافذ نفوذ بخشید و تحت نظارت خویش قرار داد، نمی‌توان جامعه را اداره نمود. بدون محبوس‌نمودن جامعه در «قفس آهنین» مدرنیته، نمی‌توان از پس آن برآمد. علاوه بر این‌ها، جامعه بدون اینکه از طریق عصر انحصار فاینانس گلوبال و ارتش رسانه‌ای، در چنبره قرار داده شود و محبوس گردد، قابل اداره‌شدن نیست. ابعاد انحصارات

۱. 'Ilmiye' ve 'Kalemiye': علمیه و قلمیه؛ مقصود از آن طبقه‌ی دیوانسالار و بروکرات است. واژگانی با ریشه‌ی عربی و مرسوم در زبان دربار عثمانی می‌باشند.

استثمارگرانه، خود را به‌طور کامل در فرمایشیون یا تشکل انحصارات ایدئولوژیک- رسانه‌ای و بروکراتیک- نظامی نیز بازتاب می‌دهند. از طریق پیوندهایی ناگسستنی همدیگر را مشروط می‌گردانند. اولویت سرمایه‌ی صنعت تسلیحاتی غول‌آسای (صنعتی که با اتکا بر میلیتاریسم بر روی جامعه و درون آن استیلا یافته) آخرین تمدن مرکزی بزرگ، ابرهژمون و سایر هژمون‌های منطقه‌ای و تمامی مزدوران بومی‌اش نسبت به دیگر انحصارات، از ماهیت این موقعیت‌های تاریخی و روزانه‌ی آن‌ها سرچشمه می‌گیرد. همسان‌شدگی میلیتاریسم با فاشیسم انحصار کاپیتالیستی نیز در همین واقعیت ماهوی معنا می‌یابد.

البته که در طول دوران جامعه‌ی طبیعی و تمامی تاریخ نوشتاری، جوامع به اشکال گوناگون در برابر توسعه‌ی میلیتاریستی تمدن شدیداً از خویش دفاع نموده‌اند. در طول پیشرفتی هزاران ساله، جامعه مقاومت‌ها و قیام‌های گوناگونی را بر بنیان سنتی که دفاع ذاتی<sup>۱</sup> نامیده می‌شود صورت داده؛ نیروهای گریلابی و ارتش‌های دفاع خلقی را [تشکیل داده،] نهادینه کرده و جنگ‌های تدافعی بزرگی را انجام داده است. البته که نمی‌توانیم جنگ‌های تدافعی را با جنگ‌های انحصار میلیتاریستی یکی بیانگریم. بین‌شان تفاوت ماهوی و ذاتی وجود دارد. یکی خصلتی جامعه‌ستیزانه، استثمارگرانه، تباہ‌کننده و مخرب دارد و دیگری از خصلتی جامعه‌گرا، حافظ جامعه و آزادکننده‌ی قابلیت‌های اخلاقی و سیاسی آن برخوردار است. تمدن دموکراتیک، بر پایه‌ی نظام‌مند نمودن دفاع ذاتی، عبارت است از محافظت و دفاع از جامعه در برابر میلیتاریسم تمدن مرکزی.

## ۱۲. مسئله‌ی صلح و دموکراسی در جامعه

در یازده عنوان پیش از این سعی کردم به‌شکل مقدمه‌وار و بسیار کوتاه نشان دهم که طبیعت اجتماعی در چه نوع مسائلی غرق گردانده شده است. یک پارادایم و علم اجتماعی با معنا تنها اگر با اتکا بر این تعاریف تحلیلاتی انجام دهد و پاسخ‌هایی بیابد می‌تواند حاوی معنا باشد. در غیر این‌صورت، با خطابه‌های لیبرالیستی و سنت‌گرا (رتوریک‌ها؛ هنرهایی کلامی که پنهان‌کننده‌ی سلطه‌اند) تفاوتی نخواهد داشت. نتیجه‌ی مشترکی که بدان رسیدیم این است که در بنیان مسائل اجتماعی، تأثیرات، حاکمیت‌ها و استثمارگری‌های تلفیق‌یافته‌ی انحصارات سرکوب‌کننده و استثمارگری نهفته است که عموماً طبیعت اجتماعی (موجودیت جامعه) و خاصه امکانات اقتصادی تولیدکننده‌ی ارزش افزونه را استثمار می‌نمایند. معضلات نه از طبیعت (طبیعت اول) سرچشمه می‌گیرند و نه از هیچ نوع عامل اجتماعی دیگری (طبیعت دوم).

بدون اخلاق و سیاست اجتماعی که به‌مثابه‌ی عوامل هستی، بافت‌شان عموماً و از نظر جمعی جهت انجام کارهای مشترک جامعه شکل گرفته است، جوامع قادر به تداوم موجودیت ذاتی خویش نخواهند بود. حالت نرمال جامعه و هستی‌اش، بدون اخلاق و سیاست امکان‌پذیر نیست. اگر بافت ذاتی اخلاق و سیاست یک جامعه توسعه نیافته یا دچار معلولیت، انحراف و فلج گشته باشد، می‌توان گفت که آن جامعه دچار اشغال و استثمار انحصارات گوناگون سرمایه، قدرت و دولت است. اما تداوم موجودیت به این شکل، به معنای خیانت ذاتی در برابر هستی خویش و از خودبیگانگی است؛ به معنای وجود داشتنی رمه‌آسا، اشیاء‌مانند و همچون ملک- داری تحت حاکمیت انحصارات است. در این وضعیت، جامعه طبیعت ذاتی خویش را از دست داده است؛ یا قابلیت‌های جامعه‌ی طبیعی را از دست داده یا دچار از کارافتادگی شده است. به مستعمره تبدیل شده و حتی بدتر از آن با تمامی وجود، خویش‌تن را به‌مثابه‌ی ملک، به دست تباہی و نیستی سپرده است. در تاریخ و روزگار امروزی نیز شاهد جوامع بسیاری هستیم که با این تعریف همخوانی نشان داده‌اند. آن‌هایی که دچار تباہی گشته و راهی دیار عدم شده‌اند هنوز هم چندین برابر افزون‌تر از آنانی هستند که پابرجا باقی مانده‌اند. هنگامی که جامعه جهت استمراربخشی به خود، نهادهای اخلاقی و سیاسی لازمه را تشکیل ندهد، فعال

۱. Öz savunma : دفاع از خود، خوددفاعی، دفاع ذاتی.

ننماید و حالتی کارکردی نبخشد، بدان معناست که در منگنه‌ی فشار و استثمار قرار داده شده است. این وضعیت، «وضعیت جنگی» است. می‌توان آن را به‌عنوان «وضعیت جنگی» تمدن‌های تاریخ در برابر جامعه نیز تعریف نمود. هنگامی که اخلاق و سیاست کارکرد نیابد، تنها یک کار باقی می‌ماند تا جامعه انجام دهد: دفاع ذاتی. وضعیت جنگی، وضعیت نبود صلح است. بنابراین صلح تنها بر پایه‌ی دفاع ذاتی می‌تواند معنا بیابد. صلحی عاری از دفاع ذاتی، تنها بیانگر تسلیم‌شدن و بردگی است. بازی‌ای که امروزه لیبرالیسم تحت نام «صلح» و فراتر از آن «ثبات دموکراتیک و سازش» فاقد دفاع ذاتی، بر خلق‌ها و جوامع تحمیل می‌نماید، به‌غیر از وضعیت سرپوش‌گذاری بر حاکمیت طبقه‌ی بورژوا که به‌صورت یک‌طرفه و با توسل به نیروی تا بن دندان مسلح برقرار می‌گردد، یعنی پیشبرد استتاریافته‌ی وضعیت جنگی معنای دیگری ندارد. بزرگ‌ترین تلاش هژمونی ایدئولوژیک سرمایه این است که صلح بدون دفاع ذاتی را همانند یک صلح واقعی نشان دهد. در تاریخ نیز به‌شکلی متفاوت‌تر و با نام «اصطلاحات قداست‌یافته» ابراز وجود می‌کند. ادیان، مملو از اصطلاحاتی از این دست می‌باشند. به‌ویژه ادیانی که حالت تمدنی یافته‌اند، بدین گونه‌اند.

تحقق صلح تنها اگر دفاع ذاتی جوامع و به تبع آن کاراکتر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی محافظت شود و سلامت آن تأمین گردد، می‌تواند به معنای حقیقی‌اش دست یابد. به‌ویژه صلح از منظر میشل فوکو که جهت تعریف آن تلاش بسیاری صرف کرد، تنها بدین‌گونه می‌تواند قابل قبول باشد و نمود اجتماعی بیابد. صلحی که بار معنایی‌ای غیر از این بدان داده شود، ممکن نیست ارزشی جز دام‌گستری و تداوم اشکال استتاریافته‌ی وضعیت جنگی برای تمامی اجتماعات و خلق‌ها بیان نماید. واژه‌ی صلح در شرایط مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، واژه‌های آکنده از دام و تله است. کاربرد آن بدون تعریف صحیحش، پُر ایراد است. مجدداً می‌توان این‌گونه تعریف نمود: صلح نه از میان برداشته‌شدن کامل وضعیت جنگی است و نه وضعیت ثبات و نبود جنگ در سایه‌ی برتری یک طرف. در صلح، «طرف‌ها» وجود دارند. برتری مطلق یک طرف مطرح نیست و نباید هم باشد. سوم اینکه، اسلحه‌ها بر اساس رضایت‌دادن به سازوکار نهادینه‌ی اخلاق و سیاست ذاتی جامعه از کار باز می‌ایستند. این سه شرط، بنیان صلح اصولی می‌باشند. صلح حقیقی تا زمانی که بر این شرایط اصولی متکی نگردد، معنایی دربر نخواهد داشت.

می‌توانیم اندکی دیگر این سه شرط را توضیح دهیم. **اول**؛ برنامه‌ی خلع سلاح کامل طرفین مطرح نیست. ادعایشان هرچه می‌خواهد باشد، فقط باید تعهد نمایند که با توسل به سلاح به یکدیگر حمله‌ور نخواهند شد. نایستی در پی برتری مسلحانه باشند. در قبال حق و امکان هر یک از طرف‌ها جهت تحت امنیت قرار دادن خویش، برخورد احترام‌آمیز نشان داده می‌شود. **دوم**؛ برتری نهایی یک طرف مطرح نیست. شاید از راه برتری اسلحه‌ها ثبات و آرامی وجود داشته باشد، اما نمی‌توان این وضعیت را صلح نامید. صلح تنها با قبول متوقف‌سازی متقابل جنگ، در وضعیتی که هیچ یک از طرفین به‌صورت برحق یا ناحق به برتری از راه تسلیحات دست نیافته باشند، می‌تواند به موضوع بحث تبدیل گردد. **سوم**؛ طرفین باز هم فارغ از موقعیت‌شان، در امر حل مسائل به سازوکار نهادینه‌ی اخلاقی (وجدان) و سیاسی جوامع احترام نشان می‌دهند. شرطی که «راه‌حل سیاسی» نامیده می‌شود، در همین چارچوب تعریف می‌گردد. نمی‌توان آتش‌بسی را که حاوی راه‌حل سیاسی و اخلاقی نباشد، تعبیر به صلح نمود.

تحت این شرایط صلح اصولی، سیاست دموکراتیک اهمیتی اغماض‌ناپذیر یافته و مورد بحث قرار می‌گیرد. هنگامی که نهاد‌های اخلاقی و سیاسی جامعه فعالیت می‌نمایند، مقطعی که به صورت طبیعی به میدان می‌آید، مرحله‌ی سیاست دموکراتیک است. محافلی که خواهان تحقق صلح هستند، ناچارند بدانند تنها در صورتی که سیاست بر بنیادی اخلاقی نقشش را بازی کند، پیروزی می‌تواند تحقق یابد. در صلح، بایستی حداقل یک طرف در موقعیت سیاست دموکراتیک باشد. در غیر این‌صورت، آنچه صورت می‌گیرد نمی‌تواند چیزی فراتر

از «بازی صلح»ی باشد که انحصارات خواهان آن هستند. سیاست دموکراتیک، در این وضعیت نقشی حیاتی ایفا می‌نماید. برقراری یک مرحله‌ی بامعنای صلح، تنها از طریق گفتگو میان نیروهای قدرت- دولت و نیروهای سیاست دموکراتیک میسر می‌گردد. در صورتی که چنین صلحی به‌وجود نیاید، اگر طرف‌های جنگ (انحصارات) برای مدت معینی سلاح‌ها را متوقف نمایند نیز، جنگ ادامه یافته و پیش می‌رود. در جنگ، دشواری‌های اقتصادی‌ای وجود دارد که ناشی از خستگی و نیازهای لجستیکی می‌باشند. در صورت برطرف شدن این دشواری‌ها، جنگ تا برتری‌یابی کامل یک طرف ادامه داده می‌شود. نمی‌توان این اشکال را دوران صلح نامید، می‌توان آن‌ها را آتش‌بس‌هایی جهت جنگ‌افروزی‌هایی شدیدتر نامید. جهت اینکه یک آتش‌بس صلح‌جویانه باشد، راهگشایی آن بر صلح و رعایت سه شرطی که برشمردیم، حائز اهمیت‌ی اصولی است.

شاید در برخی اوضاع جنگی، گاهی طرفی که در موقعیت دفاع ذاتی است (آنانی که برحاند) برتری نهایی بیابد. حتی در این وضعیت نیز، سه شرط [یادشده] برای صلح تغییری نمی‌یابند. همان‌گونه که در سوسیالیسم رئال و بسیاری از جنگ‌های محقانه‌ی رهایی‌بخش ملی دیده شد، تأسیس بلادرنگ قدرت و دولت خویش و برقراری ثبات در سایه‌ی این قدرت و دولت نمی‌تواند صلح نامیده شود. این‌بار نیرویی بومی (کاپیتالیسم دولتی یا طیفی که بورژوازی ملی نامیده می‌شود) جایگزین نیروی بیگانه‌ی انحصارگر می‌گردد. حتی اگر قدرت سوسیالیستی نیز نامیده شود، واقعیت جامعه‌شناختی آن تغییری نمی‌یابد. اصل صلح، پدیده‌ای نیست که با توسل به برتری‌های قدرت و دولت برقرار گردد. اگر قدرت و دولت، فارغ از هر عنوانی که داشته باشند (تفاوتی ندارد که بورژوا، سوسیالیست، ملی یا غیرملی باشد) برتری خویش را با نیروهای دموکراتیک تقسیم ننمایند، صلح نمی‌تواند مطرح گردد. صلح در تحلیل نهایی، سازش مشروط دموکراسی و دولت است. در طول تاریخ نیز شاهد روایات مربوط به این سازش در مکان‌ها و زمان‌های متفاوت بسیاری می‌باشیم. این سازش‌های مشروط، در مقاطع زمانی و مکان‌های بسیاری آزموده شده‌اند. برخی اصولی و طولانی‌مدت بوده و برخی از آن‌ها نیز پیش از خشک شدن مرکب بر کاغذ، نقض و پایمال می‌گردند. جوامع، تنها با ساختارهایی به‌سر نمی‌برند که عبارت از نیروهای استقرار یافته‌ی قدرت و دولت باشند. تا زمانی که تماماً نابود نگردند، در چارچوب هویت‌های اخلاقی و سیاسی ذاتی‌شان - هرچند حوزه‌هایشان بسیار محدود گردد- می‌توانند به حیات خویش ادامه دهند. شاید این امر در تاریخ نوشته نشده باشد، اما واقعیتی است که حالت اساسی زندگی به‌شمار می‌آید.

اینکه جامعه عبارت از روایات دولت و قدرت انگاشته نشده و بالعکس به‌منزله‌ی طبیعت تعیین‌کننده فرض شود، می‌تواند در تشکیل علوم اجتماعی واقع‌گراتر، مفید واقع افتد. قدرت‌ها، دولت‌ها و انحصارات سرمایه‌ه‌راندازه بزرگ و غنی (همانند فرعون و قارون) باشند یا همانند نمونه‌های امروزی به هیأت یک هیولای (لویاتان نوین) قادر به بلعیدن جامعه در آیند، هیچگاه نمی‌توانند جامعه را از میان بردارند. زیرا در تحلیل نهایی، باز هم این جامعه است که آن‌ها را تعیین می‌نماید. تعیین‌شوندگان هیچ‌گاه نمی‌توانند جای تعیین‌کنندگان را بگیرند. حتی پُر سر و صدارتین نیروی تبلیغات رسانه‌ای قدرت در روزگار ما نیز کفایت سرپوش‌گذاری بر این واقعیت را ندارد. آن‌ها بینواترین و رقت‌انگیزترین نیروهایی هستند که خود را به شکل و شمایل دیو درآورده‌اند. در مقابل این، جامعه‌ی انسانی به‌مثابه‌ی خارق‌العاده‌ترین آفریده‌ی طبیعت از زمان تشکیل آن تاکنون، از معنایابی محروم نمانده است.

موضوع بخش بعدی، نظام تمدن دموکراتیک، نظام تفسیرپردازی دیگرباره‌ی جامعه هم به‌مثابه‌ی وضعیت تاریخی و هم وضعیت کنونی‌اش در چارچوب این پارادایم اصلی، وضع علم مربوط به آن و برساختش خواهد بود.



از زمانی که خویش را شناخته‌ام تاکنون، شک و گمان به هیچ وجه دست از یقهام برنداشت؛ همچون یک هیولا همیشه در تعقیب من بود. این شکاکیت گاه به صورت یک بیماری درمی‌آمد. وقتی برخی از اعتقادات جزمی‌ام به لرزه درمی‌آمدند، احساس می‌نمودم که در ضعیف‌ترین لحظه به سر می‌برم. به ورطه‌ی بی‌ادعترین موقعیت در زندگی می‌افتادم. این شکاکیت حتی در موضوعاتی که هیچ دفاع جدی‌ای را نمی‌توان از آن‌ها صورت داد نیز خود را نشان می‌داد؛ شاید هم مهم‌ترین فایده‌ی شکاکیت مذکور برای شخصیتم، این درسش بود که آسان به «حقیقت» دست نخواهم یافت. بر این باورم که طرح پُرسمان در مورد همه چیز حتی غرایزم، نیروی گسست از شیوه‌ی اندیشه‌ی دگماتیک را که در سنت جامعه‌ی خاورمیانه هنوز هم بسیار نیرومند است، به من بخشید. اهمیت موضوع را در اینجا می‌توان دید که در تحلیل آخر، شیوه‌ی اندیشه‌ی هژمونیک اروپامحور هم در پوزیتیویسم جزم‌گرای مدرنیستی و هم در نظام اندیشه‌ی پست‌مدرنیستی، هنوز هم مؤثر است. سعی نمودم از رهگذر مقایسه‌ی قابلیت اندیشه‌ی اعتقادمحور شرق با نیروی اندیشه‌ی پرسشگر<sup>۱</sup> غرب، جایگاهم را تعیین نمایم. آشکار است که در هر دو طرف نیز جایی برای خویش نیافتم. هنگامی که اندیشه‌ام این گونه شد، به‌طور طبیعی گسست بین زندگی‌ام و این‌ها هر روز بیش از پیش تعمیق یافت.

مواردی که تحت عنوان اندیشه‌های اعتقادمحور و اندیشه‌های پرسشگر ارائه می‌گشتند، به هیچ وجه مرا ارضا نمودند. انتقاد بنیادینم متوجه نظام فکری‌ای بود که مسئولیتش در رشد مسئله‌ی اجتماعی بزرگ بود. این نیز برخورد و ایستار انتقادی در برابر نظام‌مندی اعتقادی شرق و نظام‌مندی عقلانی غرب را ضرورت می‌بخشید و در این موضوع به من شهامت می‌داد.

دومین ویژگی‌ام این است که شعور بیدارم به هیچ وجه از پراکتیک اجتماعی‌ام نگسست. در این موضوع، خصیصه‌ی سهیم کردن فوق‌العاده، بسیار زود هنگام در شخصیتم شکل گرفته بود. وقتی هنوز پیاده به دبستان (واقع در روستای هم‌جوارمان جبین) می‌رفتم و می‌آمدم برخورد بسیار عجیبی داشتم؛ در پی آن برآمدم تا با چند داعی که حفظ نموده بودم، در هیأت پیش‌نماز گروه کوچک دانش‌آموزی‌مان ظاهر گردم. آن کار را همانند یک بازی اما بسیار جدی انجام می‌دادم. به گمانم با این برخورد می‌خواستم سایر کودکان را در احترام‌برانگیزی ناشی از دعاهایی که به دشواری حفظ کرده بودم و بنابراین آغازیدن اندیشه، سهیم گردانم و بدین‌گونه توان خویش را اثبات کنم: «چیزی که آموخته‌ای، دشوار و مهم است. بنابراین حتما باید دیگران را در آن سهیم گردانی!» پیداست که در اینجا با یک اصل اخلاقی جدی آشنا می‌شدم. چون در جلدهای پیشین دفاعیاتم، به‌شکل داستانی کوتاه گفته بودم که هنگام تابیدن اولین نورهای مدرنیته به چشمانم چه‌ها حس کرده بودم، آن را تکرار نخواهم کرد. وقتی زیرکانه متوجه شدم که نیروی مخرب مربوط به شتاب جنون‌آمیز در مارا تن بزرگ اندیشه، مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است، بر جای خویش متوقف گشتم. بسیار شگفت‌آور است که اقدامم به درهم‌شکستن خدایان چهارصد ساله‌ی اخیر نظام-جهان کاپیتالیستی، نیرویی عاطفی به من بخشید که نظیر شادکامی پیامبر اورفایی، حضرت ابراهیم از «بت‌شکنی» بود. دیگر می‌توانستم هم به‌راحتی شکاکیت‌م را تحت

۱. Sorgulayıcı: بازپرسنده؛ در مقابل اندیشه‌ی شرق که مبتنی بر اعتقاد و ایمان است، اندیشه‌ی غرب به چون و چرای مسائل می‌پردازد.

کنترل درآورم و هم به صورت ارضاکننده به «حقیقت»‌هایم که در پی آن‌ها بودم، برسم. چه تلخ است که بنی آدمی که کاملاً تضعیف گشته، حقیقت‌بینی‌اش به پایین‌ترین سطح غریزی در طول تاریخ، تنزل یافته است. امروزه تقریباً هیچ فردی باقی نمانده که با یک همسر، فرزند یا زندگی از طریق یک دستمزد ثابت، نتوانند وادار به تسلیم‌شدن نمایند. منکر این پدیده‌ها نیستیم. پرستش یک زندگی مادی اینچنینی تحت نام عقلانی‌ترین اندیشه‌ای که جایگزین فلسفه کرده‌اند، یک بیچارگی و درماندگی تمام عیار است. این همه‌ی دنیایی است که خدای دولت- ملت به بندگان خوشبخت خویش بخشیده است! آیا کسی می‌تواند منکر این گردد که در جهانی به‌سر می‌بریم که به‌گونه‌ای دهشت‌انگیز در تنگنا قرار داده شده است؟ من شخصاً زندگی تحت یک سمبل خدایی یکی از کهن‌ترین اعصار را هزار بار بامعنا تر و مقدس‌تر از زندگی در سایه‌ی الوهیت دولت- ملت امروزین می‌یابم. البته که متوجه هستم از پوچ‌ترین خداپرستی بی‌محتوای موجود در انحصارگری سرمایه سخن می‌گویم. اما وضعیت کسانی که ظالمانه‌ترین ضربه‌های الوهیت دولت- ملت را متحمل گشته‌اند ولی باز هم تحت تأثیر این الوهیت باقی مانده و رهایی از آن به ذهن‌شان خطور نمی‌کند، برایم دردآور است. به‌خوبی نیز متوجه شده‌ام که این وضعیت روزمره‌ی انسانیت است. اینکه بهترین بازتاب‌دهنده‌ی این امر، رویداد نسل‌کشی یهودیان است، نشان می‌دهد که وضعیتی که از آن بحث نمودم به چه ابعاد تراژیکی رسیده است. چه افسوس که قبیله‌ی عبرانی که حکایت‌شان را بازگو نمودم، هم در شکل‌گیری این وضعیت و هم قربانی‌دادن در راهش سهم مهمی را برعهده دارد. مصادق ضرب‌المثل «خود کرده را تدبیر نیست». از خصلت هژمونیک نیروی اندیشه‌ی یهودی شکی ندارم. از حفظ ادعیه گرفته تا بت‌شکنی، در شخصیت خود نیز منکر اهمیت تأثیرات نیروی فکری مذکور نمی‌گردم و به هیچ وجه آن را کوچک نمی‌شمارم. اما حتی تراژدی نسل‌کشی‌ای که بدان دچار شدند نیز، این دین را بر گردن یهودیان قرار می‌دهد تا همانند آدورنو خود را به‌صورت ریشه‌ای مؤاخذه نمایند. من نیز به تناسبی که از آن متأثر شده‌ام، با نیت ادای بخش کوچکی از این دین، سعی نمودم به تأمل در باب نظام تمدن دموکراتیک بپردازم.

در این موضوع، ابراهیمی هستیم. اما هنگامی که افکار ما اندکی زرتشتی نیز باشد، لزوم تفسیرپردازی متفاوت قوی‌تر می‌گردد. نگرش حاکم بر تاریخ که به‌شکل روایت‌پردازی‌های تمدن است، دچار شکست‌هایی جدی گردیده است. این امری عامه‌پذیر است که خطسیر دولت و قدرت می‌تواند همانند روایت تاریخ رسمی باشد اما نمی‌تواند تاریخ اجتماعی باشد. روایت‌های مربوط به شیوه‌ی پیدایش دولت و قدرت، تنها می‌تواند یک نقطه‌ی کم‌رنگ افراطی و نمادین حقیقت تاریخی به نفع انحصارات سرمایه باشد. همچنین همین روایت افراطی است که تاریخ را ملال‌آور کرده و کفاف بیان سنت اجتماعی را نمی‌نماید. آشکار است که این تاریخی که از حیث ماهوی جامعه‌ستیز است، به اقتضای ساختارش نمی‌تواند بیانگر جامعه به‌مثابه‌ی سنت باشد؛ بلکه برعکس، سایه بر آن افکنده و و دچار تحریف‌ات چندجانبه می‌نماید. روایت‌های خاندانی نیز مواردی شبیه همین روایت‌اند. روایت‌های تاریخ دینی نیز که سطح بازنمایی اجتماعی‌شان بسیار سطحی است، به‌ویژه هنگام ورود به دوران متمدن‌شدن، بیانگر معنایی جز تاریخ دولت و قدرت نمی‌باشند.

تفاسیر طبقاتی و اقتصادی تاریخ، واقعیت اجتماعی را به‌گونه‌ای منفک از کلیت بررسی کرده و منجر به تقلیل‌گرایی می‌شوند، با این ویژگی‌شان از زاویه‌ی دیگری تاریخ‌های دولتی را تداعی می‌نمایند. بینشی که نسبتاً پوزیتیویستی است، حتی از نیروی معنادهی‌ای به اندازه‌ی تاریخ ادیان نیز محروم می‌باشد. تمامی این شیوه‌های روایت تاریخ، علی‌رغم اینکه متضاد با همدیگر دیده شوند نیز، در مسئله‌ی داشتن خاستگاهی تمدنی، یکی می‌گردند.

بر این باور نیستیم که تاریخ طبیعت اجتماعی هم به‌صورت پارادایمی و هم تجربی<sup>۱</sup> روشن شده باشد.

۱. Ampirik: آمپریک؛ شیوه‌ی تجربی و مبتنی بر آزمایش و مشاهده (Empiric) / Empirism = آزمون‌گرایی؛ تجربه‌گرایی منطقی



تاریخ‌نویسی‌هایی که تاریخ اجتماعی نامیده می‌شوند، جز پراکنده‌ترین بخش‌های جامعه‌شناسی پوزیتیویستی بیانگر معنای دیگری نمی‌باشند. چیزی فراتر از تصویر بخشی از جسم یعنی کلیت نیستند. می‌توان تمامی این توضیحات را به‌گونه‌ای تفصیلی بازگفت. اما کمکی به موضوع ما نخواهد کرد. دلیل اینکه به قیمت تکرار بسیار، به تفکر در باب تاریخ به‌مثابه‌ی روایت تمدن دموکراتیک می‌پردازم، لاینحل‌بودن معضلات اجتماعی‌ای است که هنوز هم در درک آن‌ها دچار سختی می‌گردم. لاینحلی تنها در حیات پراکتیکی نیست، بلکه خود روایت نیز حاوی ناتوانی بسیاری در امر تحلیل است. هنگامی که این دو وضعیت در آمیخته می‌شوند، همه‌جا آکنده از روایت‌های تمدن رسمی می‌گردد. گنجاندن برخی از بخش‌های تاریخ اجتماعی در آن نیز، تنها وضعیت را پیچیده‌تر می‌نماید و بس. بارها گفته‌ام که سوسیالیسم علمی هرچند از طریق خصیصه‌ی طبقاتی تاریخ این وضعیت را توضیح داد و بدین ترتیب برخی حقایق را روشن نمود، اما قادر به حل مسئله نگشت و حتی خود نیز به بخشی از مسئله تبدیل گردید.

دقیقا به همین دلیل است که به کرات می‌گویم بدون گذار کامل از پارادایم مدرنیستی کاپیتالیستی، نه‌تنها حقیقت تاریخی درک نمی‌گردد، بلکه بسیار بیشتر از تاریخ ادیان بر حقیقت پرده افکنده و آن را آکنده از بی‌معنایی می‌کند. پیامدهای تاریخی این بینش پارادایمیک مارکس امروزه بهتر قابل درک می‌باشد. تاریخ غلط، به معنای پراکتیک غلط است. بدون گذار از رویکردهای پارادایمیک و تجربی (آمریک) عموماً تمدن و خاصه مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، نمی‌توان به رویکرد پارادایمیک و تجربی (آمریک) طبیعت اجتماعی رسید. چیزی که در اینجا، علی‌رغم تدارکات بسیار اندک، سعی بر انجام آن دارم، اقدام به یک آزمون در باب تمدن دموکراتیک است.

### الف- تعریف تمدن دموکراتیک

می‌توان مکتب علوم اجتماعی‌ای را که پژوهش در باب پیشرفت و حالت هستی طبیعت اجتماعی را بر پایه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی فرض می‌کند، به‌عنوان نظام تمدن دموکراتیک تعریف نمود. مکاتب علوم اجتماعی گوناگون، واحدهای پژوهشی متفاوتی دارند. یزدان‌شناسی و دین، جامعه را مبنا قرار می‌دهند. سوسیالیسم علمی بر شالوده‌ای طبقاتی استوار است. واحد بنیادین لیبرالیسم، فرد است. همان‌گونه که برخی رویکردها دولت و قدرت را مبنا قرار می‌دهند، کم نیستند آنانی که تمدن را مبنا قرار می‌دهند. تمامی این رویکردهایی که بر پایه‌ی «واحد» هستند، همان‌گونه که بسیار بر زبان رانیدیم، به سبب اینکه رویکردهایی تاریخی و کلیت‌مند نیستند مورد انتقاد قرار گرفته‌اند. پژوهشی معنادار ناچار است به تعمق در باب نقاط حیاتی جامعه بپردازد. تاریخ و روزگار کنونی اساساً باید در آن نقاط بازگو شوند. در غیر این‌صورت پژوهش‌ها نمی‌توانند فراتر از موردی روایی و داستانی باشند.

تعیین جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به‌منزله‌ی واحد بنیادین‌مان، از حیث دربرگیری ابعاد تاریخت<sup>۱</sup> و کلیت‌مندی آن نیز حائز اهمیت می‌باشد. جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، تاریخی‌ترین و کلیت‌مندترین روایت جامعه را میسر می‌گرداند. می‌توان خودِ اخلاق و سیاست را به‌عنوان تاریخ قرائت نمود. جامعه‌ای که حاوی بُعد اخلاقی و سیاسی است، نزدیک‌ترین جامعه به کل تمامیت هستی و پیشرفت است. جامعه‌ی بدون دولت، طبقه، استثمار، شهر، قدرت و ملت می‌تواند وجود داشته باشد؛ اما نمی‌توان جامعه‌ای عاری از اخلاق و سیاست را تصور نمود. شاید بتواند به‌مثابه‌ی مستعمره و منبع ماده‌ی خام سایر نیروها و به‌ویژه انحصارات سرمایه و دولت وجود داشته باشد. در این وضعیت نیز تنها بیانگر پس‌مانده‌ها و میراث جامعه‌ای می‌شود که دچار خودباختگی گردیده است.

۱. Tarihsellik: تاریخی‌بودن، حیث تاریخی، تاریخت

زدن برچسب‌ها و اطلاق صفاتی همچون برده‌داری، فئودالی، کاپیتالیستی و سوسیالیستی بر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که حالت طبیعی جامعه است، معنایی دربر ندارد. به عبارت صحیح‌تر، تعریف جوامع تحت این صفات، به معنای پرده‌افکنی بر واقعیت جامعه و فروکاستن جامعه به عناصرش (طبقه، اقتصاد، انحصار) خواهد بود. انسدادهایی که حین روایت‌های چاره‌جویانه بر اساس این مفاهیم، در تئوری و پراکتیک توسعه‌ی اجتماعی بدان‌ها برخورد می‌شود، از عدم کفایت و اشتباه موجود در ماهیت آن‌ها سرچشمه می‌گیرند. آشکار است وقتی تمامی آنالیزهای جامعه که با این صفات عنوان گردیده و نزدیک به ماتریالیسم تاریخی‌اند، به این وضعیت دچار شدند، روایت‌هایی که ارزش علمی‌شان بسیار ضعیف است هرچه بیشتر ناتوان از چاره‌یابی خواهند ماند. روایت‌هایی که ابعاد دینی دارند، به‌رغم اینکه اهمیت اخلاق را بسیار مطرح می‌کنند، مدت‌هاست که بُعد سیاسی آن را به دولت محول نموده‌اند. رویکردهای لیبرال بورژوازی نیز جامعه‌ی دارای ابعاد اخلاقی و سیاسی را تنها پرده‌پوش نمی‌کنند؛ هم‌هنگام در هر جایی که فرصت بیابند، از جنگ‌افروزی علیه این جامعه نیز احتراز نمی‌ورزند. فردگرایی حداقل به اندازه‌ی دولت و قدرت، به معنای وضعیت جنگ علیه جامعه می‌باشد. معنای لیبرالیسم اساساً این است که جامعه‌ای که بی‌اخلاق و بی‌سیاست و بنابراین ناتوان گردیده، برای همه نوع حمله‌ی فردگرایانه به حالت آماده درآورده می‌شود. لیبرالیسم، جامعه‌ستیزترین ایدئولوژی و پراکتیک است.

اصطلاحات نظام تمدن و جامعه در جامعه‌شناسی غرب (هنوز علمی به‌نام جامعه‌شناسی شرق به‌وجود نیامده است) بسیار معضل‌دار می‌باشند. نباید فراموش کرد که جامعه‌شناسی از نیاز به حل بحران، چالش و معضلات درگیری- جنگ عظیمی که انحصارات سرمایه و قدرت منجر بدان‌ها گشته‌اند، سرچشمه می‌گیرد. از هر جناحی، برای نجات نظام در غرب و مساعد نمودن جهت حیات، بی‌درپی تزهایی تولید گشتند. با وجود تمامی تفاسیر مذهبی، یزدان‌شناختی و اصلاح‌طلبانه‌ی آموزه‌ی مسیحیت، به سبب هرچه حادث‌شدن تدریجی معضلات، تفاسیر مربوط به مسائل جامعه که با توسل به بینش علمی (پوزیتیویستی) صورت می‌گرفتند، بیشتر باب روز گردیدند. انقلاب فلسفی و دوران روشنگری (سده‌ی هفدهم و هجدهم) اساساً پیامد همین نیاز بودند. چون به‌جای چاره‌یابی‌ای که از انقلاب فرانسه انتظار می‌رفت، مسائل بفرنج‌تر گردیدند، تمایل به وضع جامعه‌شناسی به‌عنوان یک شاخه‌ی مستقل علمی را هرچه بیشتر قوی نمود. سوسیالیست‌های اتوپیک (سن سیمون، فوریه، پرودون)، آگوست کنت و دورکهایم در این مسیر نمایندگان پیشاهنگ فعالیت‌های مراحل پیشین جامعه‌شناسی بودند. همه‌ی آن‌ها نیز فرزندان [فلسفه‌ی] روشنگری بودند؛ ایمان بی‌پایانی نسبت به علم داشته و بر این باور بودند که خواهند توانست از رهگذر علم، جامعه را به دلخواه خویش بازآفرینی کنند. در پی جلوه‌گری در نقش خداوند بودند. هرچه باشد به‌گفته‌ی هگل خداوند بر روی زمین هیبوط کرده بود؛ آن‌هم به‌شکل دولت- ملت. کاری که باید انجام می‌شد، قبل از هر چیز طرح پروژه‌های ویژه و ظریف «مهندسی جامعه» و برنامه‌ریزی برای آن بود. هیچ طرح‌ریزی و پروژه‌ای وجود نداشت که از طریق دولت- ملت قادر به اجرا و موفقیت در آن نباشند. تنها کافی است که «علمی- پوزیتیویستی» باشد و مورد پذیرش دولت- ملت!

اندیشمندان انگلیسی حوزه‌ی علوم اجتماعی (متخصصان اقتصاد سیاسی) از طریق راه‌حل اقتصادی، جامعه‌شناسی فرانسه را تقویت نمودند و ایدئولوگ‌های آلمانی از طریق فلسفی در پیشبرد آن مشارکت ورزیدند. آدام اسمیت<sup>۱</sup> و هگل، در زمینه‌ی این مشارکت، در صدر می‌آیند. برای حل مسائل ناشی از استثمار بسیار خوف‌برانگیز جامعه توسط کاپیتالیسم صنعتی در سده‌ی نوزدهم، نسخه‌های راست و چپ بسیاری یافته شده بودند. لیبرالیسم به‌مثابه‌ی ایدئولوژی مرکزی انحصارگری کاپیتالیستی، پراکتیکی‌ترین راهی بود که با توسل به یک التقاطی‌گری تمام‌عیار، از هر فکری بهره می‌برد و نظام‌های وصله‌پینه‌شده‌ای را مطرح می‌نمود.

۱. Adam Smith: اقتصاددان انگلیسی اسکاتلندی (۱۷۹۰-۱۷۳۳) و بنیانگذار اندیشه‌ی اقتصاد لیبرالی. او از اولین کسانی است که در باب اقتصاد سیاسی متونی را نوشت. تئوری اقتصادی وی به نظریه‌ی کلاسیک اقتصاد سیاسی و گاه تئوری لیبرالی شهرت دارد.

جامعه‌شناسی‌های شماتیک<sup>۱</sup> راستی و چپی نیز در خصوص طرح پروژه‌هایی در مورد گذشته (جستجوی به تمام معنای عصر زرین) یا آینده (جامعه‌ی اتوپیک)، انگار به‌گونه‌ای بی‌خبر از طبیعت اجتماعی، تاریخ و روزگار کنونی عمل می‌کردند. در رویارویی‌شان با تاریخ و حیات کنونی، بی‌درپی تجزیه می‌گشتند. چیزی که جملگی اسیر آن بودند نیز «قفس آهنینی» بود که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آهسته آهسته ساخته و همه‌شان را از نظر ذهنی و سبک زندگی عملی در آن محبوس می‌نمود. افکار نیچه‌ی فیلسوف در ارزیابی همه‌ی آن‌ها به‌عنوان «متافیزیک‌باوران پوزیتیویست» و «کوئولگان اخته‌شده‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی»، به حقیقت اجتماعی نزدیک‌تر بود. نیچه در رأس فیلسوفان نادری می‌آید که نخستین دقت و توجه را به خطر بلعیدن جامعه توسط مدرنیسم کاپیتالیستی جلب نمود. هرچند متهم به این می‌شود که با افکارش در خدمت فاشیسم قرار می‌گیرد، اما تفاسیر وی که از پیش‌آمدن فاشیسم و جنگ‌های جهانی خبر می‌دادند، جالب توجه بودند.

بحران‌های رو به تزاید و جنگ‌های جهانی، کافی بودند تا جامعه‌شناسی پوزیتیویستی را همراه با جناح‌های لیبرال راست‌محور و چپ‌محورش دچار ورشکستگی کنند. خود مهندسی اجتماعی علی‌رغم اینکه متافیزیک را بسیار مورد انتقاد قرار می‌داد، با [پیدایش] فاشیسم اتوریتر و توتالیتر، نشان داد که هویت راستینش سطحی‌ترین متافیزیک است. مکتب فرانکفورت همانند سند و مدرک رسمی این ورشکستگی بود. مکتب آنال<sup>۲</sup> و قیام جوانان در سال ۱۹۶۸؛ راهگشای رویکردهای جامعه‌شناسانه‌ی پست‌مدرنیستی بسیار و در رأس آن نگرش مبتنی بر نظام-جهان کاپیتالیستی امانوئل والرشتاین گردید. با سر برآوردن گرایش‌های نظیر اکولوژی، فمینیسم، نسبت‌گرایی، چپ نو و نگرش نظام جهانی، یک مقطع علوم اجتماعی آغاز شد که به بخش‌های بسیاری تجزیه گردیده بود. بدون شک، دستیابی سرمایه‌ی فاینانس به خصلتی هژمونیک در سال‌های پس از ۱۹۷۰، نقش مهمی را در این امر ایفا نمود. جنبه‌ی مثبت این رویدادها، فروپاشاندن هژمونی اندیشه‌ی اروپامحور بود. جنبه‌ی منفی آن نیز، اشکالاتی بود که یک علوم اجتماعی بسیار ازهم‌گسیخته منجر بدان می‌شود.

انتقادات وارد بر جامعه‌شناسی اروپامحور را می‌توان این‌گونه برشمرد:

**الف-** پوزیتیویسم که انتقادات و مؤاخذاتی را متوجه دین و متافیزیک می‌نمود، خود نیز به نوعی دین و متافیزیک مبدل گشت. نباید این را امر غریبی شمرد. خود فرهنگ انسان ناچار است که متافیزیکی باشد. مورد مهم، تفاوت‌گذاری بین متافیزیک مطلوب و نامطلوب است.

**ب-** تعریف جامعه به‌صورت دوگانه‌های ابتدایی-مدرن، کاپیتالیست-سوسیالیست، صنعتی-زراعی، توسعه‌یافته-توسعه‌نیافته، طبقاتی-بی‌طبقه، و دولتی-غیردولتی، بیشتر در پی پرده‌افکنی بر تعریف نزدیک به حقیقت طبیعت اجتماعی است. دوگانه‌هایی از این دست، سبب دورگرداندن از حقیقت اجتماعی می‌شوند.

**ج-** بازآفرینی جامعه، بیانگر معنایی جز خداپرستی مدرن نیست. به عبارت صحیح‌تر، در پس هر اقدام به بازآفرینی، میل به آفرینش نوین انحصار قدرت-دولت و سرمایه نهفته است. همان‌گونه که خداپرستی قرون وسطی پیوندهایی ایدئولوژیک با مونارشی‌های مطلقه (پادشاهی، شاهنشاهی، سلطانی) داشت، مهندسی جامعه‌ی مدرن به‌منزله‌ی بازآفرینی، اساساً گرایش و ایدئولوژی الوهی دولت-ملت است. از این حیث، پوزیتیویسم به معنای خداپرستی مدرن است.

**د-** انقلاب‌ها را نمی‌توان به عمل بازآفرینی جامعه تعبیر نمود. در غیر این صورت نمی‌توانند از خداپرستی پوزیتیویستی رهایی یابند. انقلاب‌ها به تناسبی که بار افراطی سرمایه و قدرت را از جامعه بزدایند، می‌توانند به‌عنوان انقلاب اجتماعی تعریف شوند.

۱. Şematik: تقلیل‌یافته به خطوط اصلی؛ نشان‌دهنده‌ی نظام عمومی یک اثره یا ارگان و نظایر آن. جدول‌مانند (Schematic).

۲. Annales: یک جریان فلسفی فرانسوی به پیشانگی فرناند برودل؛ مجله‌ای نیز به همین نام چاپ نموده‌اند. برودل و مکتب متفکر آنال، با نظریه‌پردازان چپ‌گرا یا راست‌گرا که معتقدن سرمایه‌داری طی مراحل متعددی رشد کرده و ابتدا رقابتی و تابع نیروهای بازار بوده و تنها بعدها در قرن بیستم انحصاری شده مخالفانند. برودل بر این باور است که در تمامی سده‌ها سرمایه‌داری همواره با دست‌کاری عرضه و تقاضا به شیوه‌های مختلف به روش‌های غیررقابتی مبادرت کرده است.

هـ - نمی‌توان وظایف انقلابیون را به صورت طرح‌ریزی پروژهای مدل معینی از جامعه و آفرینش آن تعیین نمود. تنها به تناسب سهمی که در پیشبرد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بر عهده می‌گیرند، می‌توان گفت نقش و وظیفه‌شان را به شایستگی ایفا نموده‌اند.

و- روش‌ها و پارادایم‌هایی که بر طبیعت اجتماعی پیاده می‌گردند را نمی‌توان با روش‌ها و پارادایم‌های مربوط به طبیعت اول همسان دانست. رویکرد جهانشمول‌گرای مرتبط با طبیعت اول، راهگشای نتایج نزدیک‌تر به حقیقت می‌باشد (اما چیزی به نام حقیقت مطلق را نمی‌توانم تصور کنم) و نسبی‌گرایی مرتبط با طبیعت اجتماعی به واقعیت نزدیک‌تر است. کیهان را نه می‌توان از طریق روایت خطی- مستقیم جهانشمول‌گرای بی‌پایان توضیح داد و نه از رهگذر چرخه‌های مدور مشابه بی‌پایان<sup>۱</sup>.

ز- رژیم حقیقت اجتماعی، بر پایه‌ی انتقاداتی هر چه بیشتر، مستلزم بازتنظیمی می‌باشد. بی‌شک، از یک آفرینش الوهی نوین سخن نمی‌گویم. اما به این نکته نیز اعتقاد دارم که قوی‌ترین خصوصیت عقل انسان این است که نیروی جستجو و بر ساخت حقیقت را داراست.

در رابطه با نظام‌مندی علوم اجتماعی که در پرتو این انتقادات می‌خواهم اقدام به تعریف آن نمایم، این پیشنهادات را ارائه می‌دهم:

(آ) اگر به جای آنکه طبیعت اجتماعی از طریق الگوها و پوشش‌های معنایی میتولوژیک، دینی، متافیزیک و علمی (پوزیتیویسم)، به صورت حقیقت جهانشمول‌گرای مطلق تعریف گردد، آن را به صورت یکی از منعطف‌ترین اشکال هستی‌های جهان‌شمول بنیادین برخوردار از تفاوت‌های غنی مقید به شرایط زمانی و مکانی درک کنیم، راهگشای تعاریفی نزدیک‌تر به حقیقت خواهد بود. هر تفسیر، وضع علم اجتماعی و تغییر پراکتیکی که بدون شناخت درست کیفیات طبیعت اجتماعی صورت بگیرد، ممکن است منجر به نتایجی معکوس شود. ادیان تک‌خدایی و پوزیتیویسم که در طول تاریخ تمدن با ادعای چاره‌یابی ظهور کرده‌اند، قادر نگشته‌اند از اوج‌گیری انحصارات سرمایه و قدرت ممانعت به عمل آورند. وظیفه‌ی اغماض‌ناپذیر آنها در جهت خدمت به جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی این است که از طریق یک خودانتقادی ریشه‌ای، به تفسیری انسانی‌تر دست یابند.

(ب) عنصر اصلی‌ای که هم به حیث تاریخی و هم حیث کلیت‌مند طبیعت اجتماعی معنا می‌بخشد و وحدت ضمن متفاوت‌شدگی آن را به‌مثابه‌ی خصوصیت بنیادین هستی‌اش نمایندگی می‌کند، جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. تعریف جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی عبارت است از آنچه به جامعه‌ی اجتماعی کاراکننده، بخشیده، وحدت ضمن تفاوت‌مندی آن را تداوم داده و نقش عنصر تعیین‌کننده‌ی را ایفا می‌کند که بیانگر «تاریخیت» و «کلیت اصلی» است. هیچ یک از صفات ابتدایی، مدرن، فئودالی، برده‌داری، کاپیتالیستی، سوسیالیستی، صنعتی، زراعی، تجاری، پول‌پرست، دولتی، ملت‌دار، هژمون و نظایر این‌ها که در ارتباط با جامعه بسیار به کار می‌روند، کیفیت تعیین‌کننده‌ی طبیعت اجتماعی را بیان نمی‌کنند. بلکه برعکس، پرده‌پوش کرده و منجر به ازهم‌گسیختگی معنایی می‌گردد که این نیز جوهره‌ی رویکردها و اجرائیات نظری و عملی اشتباه‌آمیز مرتبط با جامعه را تشکیل می‌دهد.

(ج) عبارتی نظیر نوسازی و بازآفرینی جامعه، به اعتبار محتوای ایدئولوژیک، با عملیات‌هایی جهت تشکیل انحصارات جدید سرمایه و قدرت در ارتباط می‌باشند. تاریخ تمدن، به‌مثابه‌ی تاریخ این نوسازی‌ها، عبارت است از تاریخ انباشت قدرت و سرمایه‌ی توده‌وار. به‌جای اعتقاد به آفرینندگی الوهی در مورد جامعه، عمل بنیادین لازمه بایستی مبارزه با عناصری باشد که از پیشرفت بافت اخلاقی و سیاسی جامعه و ایفای نقش‌ویژه‌اش جلوگیری به عمل می‌آورند. جامعه‌ای که ابعاد اخلاقی و سیاسی‌اش را آزادانه به‌کار می‌بندد، جامعه‌ای است که توسعه‌اش را به بهترین وجه تداوم خواهد بخشید.

د) انقلاب‌ها آشکالی از کُنش اجتماعی‌اند که تنها در هنگام ممانعت قاطعانه از تداوم و ایفای آزادانه‌ی نقش‌ویژه‌ی اخلاقی و سیاسی جامعه، در پیش گرفته می‌شوند. انقلاب‌ها برای آفرینش جوامع، ملت‌ها و دولت‌های نوینی نیستند؛ بلکه تنها هنگامی که جهت رسیدن جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به کارایی و نقش‌ویژه‌ی آزادانه‌شان صورت گیرند، از جانب جامعه مشروع دیده شده و بایستی مشروع انگاشته شوند.

ه) قهرمانی انقلابی به تناسبی که برای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی مفید واقع افتد، می‌تواند با معنا باشد. هر کنشی که حاوی این معنا نباشد، فارغ از گستره و مدت‌زمان آن، نمی‌تواند به‌عنوان قهرمانی انقلابی جامعه تعریف گردد. این میزان مشارکت افراد در توسعه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است که نقش مثبت افراد را در جامعه تعیین می‌نماید.

و) علوم اجتماعی‌ای که باید با پژوهش و تحقیق ژرف درباره‌ی این خصوصیات اصلی توسعه داده شود، نه می‌تواند گرایش مبتنی بر پیشروی جهانشمول‌گرایانه در خطی مستقیم را مبنا قرار دهد و نه نسبی‌گرایی منفردگرایانه‌ی چرخه‌ای بی‌پایان را. در تحلیل آخر، باید به‌جای این رویکردهای قالبی دگماتیک که در خدمت مشروعیت‌بخشی به انباشت‌های توده‌وار سرمایه و قدرت موجود در تاریخ تمدن بوده‌اند، نوعی علوم اجتماعی ایجاد شود که بیانگر همخوانی هوش تحلیلی و عاطفی باشد، از قالب‌های مطلق سوپژکتیویته و ابژکتیویته گذار نماید و یک روش دیالکتیکی عاری از نابودکنندگی را مبنا قرار دهد.

در زمینه‌ی ارائه‌ی مجدد عناوین کلی خصوصیات مربوط به واحد اصلی نظام تمدن دموکراتیک که می‌توانیم چارچوب پارادایمیک و تجربی آن را با فرضیاتی اینچنینی ارائه دهیم، می‌توان گفت:

- ۱- جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، خصیصه‌ی بنیادین جامعه‌ی انسانی است که از سرآغاز تا پایان‌گرفتن آن باید به‌طور مداوم مورد جستجو قرار گیرد. جامعه، اساسا اخلاقی و سیاسی است.
- ۲- جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در قطب مخالف نظام‌های تمدنی‌ای جای می‌گیرد که بر روی تثلیث شهر - طبقه - دولت (پیشترها ساختار هیرارشیک) ترقی یافته‌اند.
- ۳- جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به‌مثابه‌ی تاریخ طبیعت اجتماعی، در سازگاری با نظام تمدن دموکراتیک پیشرفت می‌نماید.

۴- جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، آزادترین جامعه است. نیروی تعیین‌کننده‌ی پویای دیگری مطرح نیست که به اندازه‌ی فعالیت بافت‌ها و ارگان‌های اخلاقی و سیاسی، جامعه را آزاد ساخته و آزاد نگه دارد. هیچ یک از انقلاب‌ها و قهرمانانش نمی‌توانند به اندازه‌ی بُعد اخلاقی و سیاسی، قابلیت آزادسازی جامعه را از خود نشان دهند. چه آنکه، انقلاب‌ها و قهرمانانش نیز تنها به تناسبی که برای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی مفید واقع گردند، می‌توانند نقشی تعیین‌کننده ایفا نمایند.

۵ - جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، جامعه‌ی دموکراتیک است. دموکراسی، تنها بر پایه‌ی هستی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که جامعه‌ی باز و آزاد است، می‌تواند کسب معنا کند. جامعه‌ی دموکراتیکی که افراد و گروه‌هایش به حالت سوژه درآمده‌اند، مترادف پیشرفته‌ترین شکل مدیریتی است که می‌تواند جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را توسعه دهد. به عبارت صحیح‌تر، حیث کارکردی جامعه‌ی سیاسی را قاعدتا دموکراسی عنوان می‌نماییم. در معنای واقعی، «سیاست» و «دموکراسی» مفاهیم و اصطلاحاتی یکسان هستند. اگر آزادی، حوزه‌ی اقلیمی‌ای است که سیاست در آن نمود می‌یابد، دموکراسی نیز شیوه‌ی اجرای سیاست در همین حوزه است. تثلیث آزادی، سیاست و دموکراسی، نمی‌تواند فاقد بنیان اخلاقی باشد. می‌توانیم اخلاق را حالت سنتی نهاده‌ی شده‌ی آزادی، سیاست و دموکراسی نیز بنامیم.

۶ - جوامع اخلاقی و سیاسی، با دولت که نمود رسمی همه‌ی اشکال سرمایه، مالکیت و قدرت است، در تضاد دیالکتیکی به‌سر می‌برند. دولت همیشه می‌خواهد حقوق را جایگزین اخلاق، و اداره‌ی بروکراتیک را

جایگزین سیاست نماید. در دو منتهی‌الیه این تضاد که در طول تاریخ تداوم یافته است، نظام تمدن رسمی دولتی و نظام تمدن غیررسمی دموکراتیک به وجود می‌آید. دو سنخ و تیپ معنایی جداگانه به وجود می‌آید. تضادها ممکن است یا با شدت گرفتن بسیار منجر به جنگ شوند یا با در پیش گرفتن سازش، راهگشای صلح گردند.

**۷- صلح**، از طریق اراده به همزیستی بدون اسلحه و کشتار میان نیروهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی و نیروهای انحصار دولتی، میسر می‌گردد. به جای نابودی جامعه توسط دولت یا دولت توسط جامعه، وضعیت‌های صلح مشروطی که سازش دموکراتیک نامیده می‌شوند، در تاریخ بسیار پیش آمده‌اند. تاریخ نه تماما به شکل تمدن دموکراتیک که نمود جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است، رقم می‌خورد و نه تماما به شکل نظام‌های تمدنی که نمود جامعه‌ی دولتی‌اند. به صورت حالاتی که اوضاع جنگ و صلح در آن به شکل مناسبات و چالش‌های متراکم و درهم‌تنیده از پی همدیگر می‌آیند، رقم می‌خورد. به تناسبی که از میان برداشتن فوری این وضعیت حداقل پنج‌هزار ساله از طریق انقلاب‌ها، امری اوتوپیک است، پذیرفتن جریانی که از گذشته تاکنون ادامه داشته به مثابه‌ی تقدیر و عدم دخالت در روند این جریان نیز نمی‌تواند اوضاع اخلاقی و سیاسی صحیحی باشد. رویکردهای استراتژیک و تاکتیکی‌ای که با علم بر «به درازا کشیدن مبارزه میان سیستم‌ها» بتوانند حوزه‌ی آزادی و دموکراتیک جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را توسعه دهند، بامعنا تر و نتیجه‌بخش‌ترند.

**۸ - تعریف جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی** از طریق صفات کمونال، برده‌داری، فئودالی، کاپیتالیستی و سوسیالیستی که به ترتیب از پی هم می‌آیند، به جای اینکه روشنگر [واقعیت] باشد، [آن را] پرده‌پوش می‌نماید. بدون شک برای نیروهایی که با صفات برده‌داری، فئودالی و کاپیتالیستی روایت می‌شوند جایی در جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی وجود ندارد؛ اما می‌توان از طریق سازشی اصولی، رویکردی احتیاط‌آمیز، محدود و کنترل‌شده در قبال این صفات اتخاذ نمود. مورد مهم این است که نه آن‌ها را نابود کرد و نه از طرف آنان بلعیده شد و از رهگذر برتری جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، به‌طور مستمر حوزه و نیروهای آنان را محدود ساخت. نظام‌های کمونال و سوسیالیستی به تناسبی که دموکراتیک باشند، می‌توانند با جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی همسان و مترادف دانسته شوند. اگر حالتی دولتی داشته باشند، نمی‌توان آن‌ها را با جامعه‌ی مذکور همسان انگاشت.

**۹- جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی** نمی‌تواند اهدافی فوری نظیر مبدل شدن به دولت-ملت، ترجیح دادن یک دین، و شتاب در پی دستیابی به یک رژیم خارج از دموکراسی داشته باشد. حق تعیین اهداف و اوصاف جامعه را تنها اراده‌ی آزاد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می‌تواند تعیین نماید. همچنین همین اراده و گفتمان اخلاقی و سیاسی جامعه است که هم بحث و تصمیمات روزمره و هم تصمیمات استراتژیک را تعیین می‌نماید. مورد اساسی این است که بتوان به نیروی بحث و تصمیم‌گیری مبدل شد. جامعه‌ای که این نیرو را به دست آورد، به سالم‌ترین شکل می‌تواند ترجیح‌های خویش را تعیین گرداند. هیچ فرد و نیرویی صلاحیت تصمیم‌گیری به نام جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را ندارد. در جوامع اخلاقی و سیاسی، مهندسی جامعه نمی‌تواند مصداق داشته باشد. در پرتو این تعاریفی که از زوایای گوناگون و به‌طور همه‌جانبه ارائه دادم، دیده خواهد شد که نظام تمدن دموکراتیک و ماهیتا طبیعت اجتماعی به‌صورت یک کلیت اخلاقی و سیاسی به‌مثابه‌ی روی دیگر تاریخ رسمی تمدن همیشه وجود داشته و خود را استمرار بخشیده است. علی‌رغم تمامی فشارها و استعمار نظام جهانی رسمی، نتوانسته‌اند روی دیگر جامعه را نابود گردانند و نابود کردن آن ممکن هم نیست. همان‌گونه که کاپیتالیسم قادر نیست بدون جامعه‌ای غیر کاپیتالیستی موجودیت خویش را ادامه دهد، تمدن نیز به‌منزله‌ی نظام جهانی رسمی، بدون نظام تمدن دموکراتیک نمی‌تواند موجودیت خویش را ادامه دهد. به‌صورت مشخص‌تر، تمدن انحصاری بدون تمدن غیرانحصاری نمی‌تواند موجودیت خویش را تداوم بخشد. عکس این صحیح نیست.

یعنی تمدن دموکراتیک به‌مثابه‌ی نظام جریان تاریخی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، بدون تمدن رسمی می‌تواند موجودیتش را به‌شکلی بی‌مانع تر و راحت ادامه دهد.

به اقتضای تعریف، تمدن دموکراتیک را هم به‌منزله‌ی یک نظام‌مندی و اندوخته‌ی اندیشه و هم به‌منزله‌ی کلیت هنجارهای اخلاقی و ارگان‌های سیاسی بیان می‌نمایم. نه صرفاً از یک تاریخ اندیشه بحث می‌کنم و نه صرفاً از رئالیته‌ی اجتماعی موجود در توسعه‌ی اخلاقی و سیاسی. بحث، هر دو موضوع را به‌شکلی مختلط دربر می‌گیرد. به سبب اینکه تمدن دموکراتیک، کلیت ساختارها و روایتی است که از طرف تمدن رسمی از آن ممانعت به‌عمل آمده است، از لحاظ تاریخیچه و عناصرش، اندکی دیگر تشریح روش را لازم و مهم می‌بینم. عناوین بعدی به این موضوعات اختصاص خواهد داشت.

### ب- رویکرد متدیک به تمدن دموکراتیک

روش رویکرد پیشروی محور «خطی، مستقیم و جهانشمول‌گرا» که در علوم اجتماعی در پی گرفته می‌شود، حداقل به اندازه‌ی دگماتیسم دینی منجر به بروز مشکلاتی در امر درک واقعیت می‌گردد. قضاوت‌هایشان نیز با قطعیت دینی تفاوتی ندارد؛ کیهان در حال پیشرفت نامتناهی‌ست؛ هر آنچه در لوح محفوظ ثبت شده باشد، همان تحقق می‌یابد. به عبارت دیگر «چیزی که تحقق می‌یابد، تنها چیزی است که باید تحقق یابد». همه چیز همان‌گونه که در نظر گرفته شده است، تحقق می‌یابد. پوزیتیویسم برعکس آنچه تصور می‌شود، آنتی‌متافیزیک و دین‌ستیزانه نیست؛ بلکه محض‌ترین دین ماتریالیستی است که جلای بسیار نازک علمی‌بودن بر روی آن کشیده شده است. به عبارت صحیح‌تر، بت‌پرستی مدرنیته است. تشابه بنیادین بین هر دو روش دگماتیک، موجودیت نیرویی است به‌نام قانون که بر طبیعت حکم می‌راند. تنها، قوانین علم به‌جای قوانین خداوند اعتبار یافته‌اند. مابقی‌اش عین همان روایت است. وخیم‌ترین جنبه‌ی روش اندیشه‌ی پوزیتیویستی این است که قضاوت‌هایش در حکم قانون می‌باشند. جایی برای تفسیر وجود ندارد. بینش حکم‌وار «قطعی، ابژکتیو و یکسان در نظر همگان»، در ذات خویش با علم نیز مغایرت دارد. چون نتیجه‌ی اتکا بر تفکیک قاطعانه‌ی سوژه-ابژه است، سهمی برای خطا نیز قائل نمی‌شود.

تلاش طبقه‌ی بورژوا جهت رنگ‌نمودن تئولوژی قرون وسطی از طریق جلای پوزیتیویسم و ارائه‌اش به‌عنوان فلسفه‌ی سکولار و علمی، امری قابل درک است. آن، البته که آثار واقعیت اجتماعی‌ای که در زهدانش رشد یافته را با خود حمل خواهد کرد. بدون رهایی از رویکردهای خیالی و نمادینی که از زمان قرون وسطی تاکنون و حتی در طول تاریخ تمدن بر اذهان مان حک شده‌اند، اسیرشدن اذهان مان توسط موج پوزیتیویستی، امری ناگزیر خواهد بود. این وضعیت، فراتر از واقعی‌پنداشتن خطابه‌ای توخالی و خشک که برخی اندیشه‌های کلیشه‌ای را بیش از حد تکرار می‌نماید، فرصت پیشرفت از نوع دیگری را نداد. عبارت قدیمی «ملاً، هرچه بگوید صحیح است» جایش را به عبارت «آموزگار و فیلسوف هرچه بگویند صحیح است» داد. در بنیان بی‌راندمانی ذهنی همین واقعیت نهفته است. به تبع آن، حتی از حق یک تفسیرپردازی در رابطه با طبیعت اجتماعی‌مان محروم گشتیم. این وضعیتی بسیار وخامت‌بار است. ضعف و اسارت ذهنی‌ست. دگماتیسم دینی، دست‌کم با نوعی نیروی انتقال‌دهنده‌ی سنت، برخی از واقعیات تاریخی را تداعی می‌نماید. در پوزیتیویسم، این نیز وجود ندارد. پوزیتیویسم، دیوار از خودبیبگانگی عظیمی را بین ما و واقعیات مان می‌کشد. می‌خواهد به‌عنوان نیروی هژمون ایدئولوژیک غرب، به نوعی بدون شلیک گلوله‌ای (بدون استفاده از قوه‌ی مغزی) طرف مقابل را به تسلیم‌شدن وادارد. آشکار است که بدون درهم‌شکستن این دگماتیسم، عموماً تحلیل پارادایم تمدن رسمی و خاصه درهم‌شکستن پارادایم مدرن کاپیتالیستی، ممکن نبود و بنابراین به نیروی تفسیرپردازی آزاد دست یافته نمی‌شد. در خصوص صحت این اندیشه‌ام متقاعد گشته‌ام: سلاح‌های ایدئولوژیک، به نسبت تسلیحات

نظامی، نقش ممنوع‌کننده‌تری ایفا می‌نمایند.

هنگامی که از خود پرسیدم «آیا می‌توان تمدن دموکراتیک را نظام‌مند نمود؟»، با این زنجیره‌های متدیک بسیار درگیر شدم. کار دشوارتر، درهم‌شکستن دگماهای مربوط به سوسیالیسم علمی‌ای بود که بسیار بدان معتقد بودم. گویی از طریق مبارزه با خویش، از اسارت دگماتیسم‌هایی می‌یافتم. از همین رو بخش بزرگی از زندگی‌ام، در مشغولیت به این امر گذشت.

دچار تضادی اینچنینی نیز بودم: از یک طرف هنوز تحت تأثیر فرهنگی بودم که از هزاران سال بدین‌سو (از ۱۰۰۰۰ ق.م تا روزگار امروز) در سرزمین مادری انقلاب زراعی وجود داشت، از طرف دیگر خویشتن را آماده‌ی مبارزه جهت بنیان‌نهادن «جامعه‌ی پساکاپیتالیسم» نموده بودم. بدون اینکه حداقل دوازده‌هزار سال فاصله‌ی بین آن را درک کنیم، چگونه می‌توانستیم جامعه‌ای نوین را تأسیس کنیم؟ نظام فکری ما به‌نوعی تبدیل به آخرت‌شناسی شده بود. آشکار بود که روشی ثمربخش در اندیشه‌ام جای نگرفته بود. بیماری نیاندیشیدن به یک ذره آن‌سوتر از آثار مکتوب، تنها می‌تواند با تأثیر دگماتیسم قابل ایضاح باشد. از هیاهوی قالب‌های دینی‌رهای نیافته بودیم که مورد مبارزان دیدگاه مصرانه‌ی پوزیتیویسم رسمی قرار گرفتیم. دانستم که نیروهای اصلی محافظ نظام‌ها، از هژمونی ایدئولوژیک‌شان سرچشمه می‌گیرند. به همین دلیل بهتر درک می‌نمایم که چرا نیچه با نیروی ایدئولوژیک رسمی آلمان تا سر حد جنون درگیر شد. دانستن چند حقیقت ساده درباره‌ی غرب را مدیون درگیری جنون‌وار مذکور هستیم.

اولین دگمایی که به‌خوبی از تأثیر آن‌رهای یافتم، تز پیدایش ترتیبی و جبری جامعه‌ی کمونال ابتدایی، برده‌داری و سایر نظام‌های طبقاتی جامعه در سوسیالیسم علمی بود. این دگما را به مدتی طولانی همانند نوعی قانون پذیرفته بودم. برای درهم‌شکستن دگمای دیگری که به‌شکل مختلط با دگمای مذکور بود و عبارت بود از «عنوان‌بندی جامعه از طریق طبقه»، نیز درنگ نورزیدم. تعاریف جامعه‌ی برده‌داری و فئودالی، از حساس‌ترین نقطه، بر واقعیت سرپوش نهاده و جامعه را با اربابان یکسان و همانی می‌انگاشت. آشکار بود که این نوع عنوان‌گذاری‌ها، بازمانده‌ای از قاموس حاکمان می‌باشند. همچنین به‌راحتی سومین دگمایی که با آن‌ها درآمیخته بود را همانند بازکردن تار و پود یک بافتنی، شکافتم. مقصودم دگمای جبری و پیشرونده انگاشتن مراحل جامعه‌ی طبقاتی می‌باشد. فهمیدم که مراحل جامعه‌ی طبقاتی به هیچ وجه جبری، پیشرونده و مترقی نیستند و آن‌ها را همچون واپسگراترین رویدادی که همانند زنجیری بر دست و پاست، ارزیابی نمودم. نتیجه این بود که ارائه‌ی روایت‌هایی که تاریخ را به حقیقت هرچه نزدیک‌تر نمایند، امکان‌پذیر شد. رویکرد شایسته‌تر این بود که به‌جای احتراز از تفاسیر چندبُعدی، آن را به‌عنوان روشی ارزیابی کرد که معنا را غنا می‌بخشد. هنگامی که دگماتیسم (پیش‌داوری) را در بسیاری از حوزه‌ها درهم می‌شکستم، البته که نیروی تفسیرپردازی و غنای معنایی ایجاد می‌گشت. به روشنی می‌توانم این نکته را بگویم که عامل مؤثر در عدم توان حل مشکلات پیش روی انسان‌ها در هر جایی و هر وضعیتی، ناتوانی سطح ابتدایی فکری‌شان در نشان‌دادن شهامت‌رهای از دگماها و غرایز هزاران ساله است. ترس و واهمی موجود در اندیشه، بنیان تمامی بزدلی‌هاست.

هنگامی که اندیشه‌ی مربوط به تمدن دموکراتیک را پی‌ریزی می‌کردم، دومین مورد جالب توجه، لوازم تجربی محسوسی بود که به‌طور وافر در پیرامونم وجود داشتند. مشاهدات مربوط به تاریخ نیز گواهی بر وفور این لوازم بودند. چرا باید نظام خاندانی، غارت ارزش افزونه و کانون‌های قدرت وجود داشته باشد اما سلول‌های بنیادین جامعه یعنی خانواده، قبیله، عشیره، روستا و طبقات خارج از قدرت شهری، خلق‌ها و ملی که دولتی نشده‌اند، به‌گونه‌ای نظام‌مند مورد ارزیابی قرار نگیرند؟ چرا این‌ها خود تشکیل نظام ندهند و از حیث ایدئولوژیک و ساختاربندی معنا نیابند؟

اگر کسانی که به آن‌ها امید بسته بودیم، قادر به پاسخگویی کافی به این سؤالات نگشته‌اند، حتما دلایلی



دارد. وگرنه آشکار است که سؤالات مذکور، سؤالاتی نیستند که عاری از حقیقت باشند. همچنان که پاسخ‌های داده‌شده علی‌رغم اینکه نظام‌مند نبوده و از هم‌گیخته‌اند، اندک نیستند. کافی است که شیوه‌ی جستجوی پاسخ را بدانیم.

در اقدام به جستجوی تمدن و مدرنیته‌های متفاوت، سومین عاملی که توجهم را به خود جلب نمود، پتانسیل برساختی آزاد در رابطه با طبیعت اجتماعی است. اگر معضلات غول‌پیکر و انبوهی وجود داشته و انسان‌ها از فرط بیکاری و گرسنگی از نا اقداده و درمانده باشند، برساخت (نه به معنای آفرینش و مهندسی جامعه) نظام‌ها هم ممکن است و هم ضرورتی مهم به‌شمار می‌آید؛ فریضه‌ای اخلاقی است. خود ابعاد معضلات، نیاز به انقلاب و انقلاب نیز ساختارهایی را مطرح می‌گرداند که نیازها را برطرف نمایند.

چهارمین عامل جستجوییم این است که اگر نظام حاکم هیچ امیدى به تو نبخشیده، تو را انسان به شمار نیاورده، حتی به ساده‌ترین مسائل هویتی نیز علاقه‌ای نشان نداده و قادر به چاره‌یابی آن‌ها نباشد، چیزی که به اقتضای انسان‌بودن باید انجام دهی، این است که توان آن را نشان دهی که با امید و احترام به خود، نیروی برساختن نظام خویش را نشان دهی. در غیر این‌صورت بر خوان گرگ‌ها، حتی پاره‌استخوانی پس‌مانده سهم تو نخواهد بود و شاید هم خود طعمه‌شدن در انتظار تو باشد.

آخرین عامل، شاید مختص به من است؛ اما به عمومی‌بودن آن هم اعتقاد دارم. آن هم این است: اگر کسی - حتی مادر - که به او امید بسته‌ای نتواند چیزی به تو بدهد، همچون یک فرد بایستی به نیروی ذاتی خویش اعتماد کنی. در مقابل هیچ چیزی یا گزینه‌ای تسلیم نخواهی شد. اگر وضعیتی قابل زیست در میان نباشد، بدان که در مقام انسان می‌توانی عقل و اراده‌ای توانمند در راستای ساختن بهترین، صحیح‌ترین و زیباترین مورد را از خود به نمایش بگذاری!

مطابق تفسیر خطی و مستقیم تاریخ، جامعه‌ی شهری که پس از جامعه‌ی زراعی - روستایی ترقی یافته، در حکم «آخرین کلام» است. روایت‌های تمدنی که پیرامون شهر پرداخت شده‌اند، خود واقعیت‌اند. نیرویی که مدیریت را در شهر قبضه کرده و آن را به‌صورت دولت دینی سازماندهی می‌نماید، طبقه‌ی حاکمی است که نیروی محرکه‌ی تاریخ می‌باشد. هر چه انجام دهد، صحیح و مقدس است؛ تحقق همان چیزی‌ست که در سرنوشت مقدر شده است. به همین جهت هژمونی‌های ایدئولوژیک الهی، تعالی داده می‌شوند. هر ندای مغایری، خیانت به «کلام ازلی - ابدی و نمود آن در حیات» محسوب می‌شود و مشمول «غضب خداوند» می‌گردد. تمامی کارهای ناشرافتمندانه‌ی دسپوت و پست‌ترین نظام‌های سرکوب و استثمار، به‌صورت مقدس‌ترین کلام خدا یا خدایان، از زبان کاهنان شنیده می‌شوند. دیگر گردن بندگان در پیشگاه قوانین خداوندی از مو نازک‌تر است. اگر گردن زده شود نیز احساس درد نمی‌کند!

تمدن شهرمحور، به‌منزله‌ی سازمان‌بندی سرمایه و زور که حالت اصیل آن‌ها به‌صورت میتولوژی و دین، به‌شکل روایتی محض بیان و عرضه گشته است، دچار تحولات متعدد گردیده و تا به روزگار ما انتقال یافته است. ماهیت این تمدن به همان نحو باقی مانده، ولی شیوه‌ی خطابت (تئوریک) و فرم آن متحول شده و هرچند تمامی جلاهایش در طول عرضه‌گردیدن زدوده شده است، اما ابایی ندارد که خود را به‌عنوان فاشیسم سفت‌وسخت دولت - ملت، جاودانه اعلان نماید. قفس آهنین بروکراتیک یعنی سازمان‌بندی زور و سرمایه‌ی شهری، همراه محتویاتش بیماری ایدز و سرطان‌های بیولوژیک را ازدیاد بخشیده، در کنار آن به مرحله‌ی وخیم‌تری یعنی سرطانی‌شدن طبیعت جامعه - با تمامی ساختارهای درونی و محیط‌زیست طبیعی‌اش - وارد می‌شود. جهت درک مبالغه‌آمیز نبودن این روایتی که با سرتیترهای بسیار کلی بیان گردید، کافی است به جنگ‌ها، استعمارگری‌ها، وضعیت جنگی‌ای که در تمامی جامعه اشاعه یافته و حالت کنونی فاجعه‌ی زیست‌محیطی چهارصد سال اخیر (و حداکثر پنج‌هزار سال اخیر) نظام جهانی نظری بیاندازیم.

هنگامی که به تمامی اشکال هژمونی ایدئولوژیک لیبرال و فراتر از آن به حوزه‌های رسمی‌اش (ایدئولوژی‌های دولتی) نظری می‌اندازیم، می‌بینیم که پایان تاریخ این‌گونه رقم زده شده است. به عبارت دیگر، در اوج عصر گلوبال، نظام سرمایه‌داری خود را حالت ابدی آخرین کلام عنوان می‌نماید. می‌دانیم که این روایت تازگی نداشته و در پایان همه‌ی اعصار مهم سرمایه و زورمداری، چنین «ابدیت»هایی اعلام می‌شوند. این همان حقیقتی است که «علوم» تمدن پنج‌هزار ساله، هزاران روکش بر آن کشیده و به‌صورت متدیکی درآورده است. روش، به حقیقت مبدل شده است و حقیقت، به هیأت روش درآمده است.

هنگامی که در گوش‌ها نجوا می‌کنی که جهان‌ها، علوم و متدهایی از نوع دیگر امکان‌پذیر هستند، در کنار زدن برچسب‌های گمراه‌بودن، کافربودن و جهنمی، انواع اشکال «ترور» (بریدن سر کسانی که این کار را انجام می‌دهند ساده‌ترین آن‌هاست. مجازات‌هایی همچون مصلوب‌کردن، سوزاندن در آتش، حلق‌آویز کردن، واداشتن به پارو زنی در کشتی تا پایان عمر، شکنجه‌نمودن، به‌کار واداشتن تا وقت مرگ، پوسانیدن در زندان‌ها، ضعیف‌سازی، اشکال نامحدود استعمار کردن، آسمیلاسیون و نظایر آن‌ها) به میدان می‌آیند.

می‌بینیم تمدن مرکزی که به مانند انتقام‌گیری از جامعه‌ی زراعی و روستایی - که پنج‌هزار سال است در صدد فروپاشاندن آن می‌باشد- رفتار می‌نماید، در سال‌های ۲۰۰۰ در پی آن است تا این جامعه را با ورشکستگی کامل مواجه نماید و آخرین رد پاهایش را نیز از بین ببرد. تخریب محیط‌زیست در واقع آخرین شکل انتقام از **جامعه‌ی زراعی- روستایی** است. بسیار عجیب است که به‌جای طبیعت اجتماعی‌ای که دچار خفقان گردیده است، طبیعت اول از طریق آفات گوناگون (گرم‌شدن اقلیم، خشک‌سالی، ذوب‌شدن سریع یخ‌های قطبی، نابودی سریع گونه‌ها، بلایایی نظیر سیل و گردباد و غیره) در برابر این تخریب واکنش نشان می‌دهد. گاه انسانیت (انسانیتی که دچار خفقان گردیده) همانند بی‌زبان‌ترین طبیعت رفتار می‌نماید. چه کسی می‌تواند انکار کند که این مورد، تلخ اما واقعیت است؟

اساسی‌ترین دگرگونی در پارادایم تاریخ، بایستی در این زمینه باشد که توسعه‌ی انحصارگری شهرمحور سرمایه و قدرت، بدون وجود جامعه‌ی زراعی- روستایی (از ۱۰۰۰۰ سال ق.م تا به امروز) ناممکن می‌باشد. از همین نقطه می‌توان بنیادی‌ترین تغییر متدیکی را انجام داد. رُزا لوکزامبورگ در یک تعریف به‌صورت بسیار سطحی می‌گوید «بدون وجود جامعه‌ی غیرکاپیتالیستی، کاپیتالیسم و انباشت- انحصار سرمایه امکان‌ناپذیر است»؛ تعمیم‌دادن این تعریف بر تمامی تاریخ و اشکال سرمایه، شیوه‌ی روایتی صحیح‌تری بوده و بیانگر تحلیل سرمایه در طول جامعه‌ی تاریخی است. ارائه‌ی مدل جامعه‌ی کاپیتالیستی خالص توسط کارل مارکس، اساسی‌ترین خطایی است که وی انجام داد. زیرا چنین جامعه‌ای نه از نظر پراکتیکی و نه از لحاظ تئوریک ممکن نیست. اثبات آن ساده است: فرض کنیم که در یک جامعه تنها کاپیتالیست‌ها (همراه با بروکرات‌هایشان) و کارگران (همراه با بیکاران‌شان) وجود دارند. زیرا جامعه‌ی کاپیتالیستی خالص، مستلزم چنین فرضی است. فرض کنیم که سرمایه‌داران در کارخانجات‌شان جمعا صد واحد کالا تولید می‌نمایند. بیست و پنج واحد کالا، مابه‌ازای دستمزد کارگران است. بیست و پنج واحد نیز جهت استفاده‌ی طبقه‌ی سرمایه‌دار اختصاص یابد. پس، پنجاه واحد کالایی که باقی می‌ماند، چه خواهد شد؟ مابقی یا فاسد می‌گردد، یا به صورت رایگان توزیع خواهد شد. مطابق مدل جامعه‌ی کاپیتالیستی خالص، راه‌حل دیگری ممکن نیست.

رُزا لوکزامبورگ وقتی با توجه به این نکته، می‌گوید که اگر پنجاه واحد کالایی مذکور با هدف سود به جامعه‌ی غیرکاپیتالیستی فروخته شود، وجود نظام میسر می‌گردد، به آستانه‌ی مقوله‌ی صحیح نزدیک می‌شود. واقعیت اجتماعی، گسترده‌تر است. همچنین بایستی بسیار نیک دانست و به هیچ وجه فراموش نکرد که سود و انباشت سرمایه‌ی متکی بر آن، افزونه‌ای اجتماعی است که مابه‌ازای آن پرداخت نمی‌شود. جامعه‌ی غیرکاپیتالیستی کدام جامعه است؟ قبل از هر چیز جامعه‌ی زراعی- روستایی تاریخی است؛ جامعه‌ی زنانی که

در خانه‌ها محبوس گشته‌اند، قشر محروم، بیکار (که با اعانه‌ها به سر می‌برند) و زحمتکش صنعت‌گر شهری است. هنگامی که واقعیت این‌گونه تعریف شود، ژرف‌کاوی و تحلیل تمدن پنج‌هزار ساله و نظام‌مندترین مقطع آن یعنی نظام جهانی کاپیتالیستی چهارصد ساله‌ی اخیر به‌گونه‌ی بهتری میسر خواهد گردید. شبکه‌ای که در تمام طول تاریخ، به‌منزله‌ی سرمایه و قدرت سازماندهی شده است (آریستوکراسی، ارباب، بورژوازی و اقشار نظیر آن) تقریباً هیچگاه از ده درصد کل جمعیت فراتر نرفته است. بنابراین بدنه‌ی اصلی طبیعت اجتماعی همیشه بالاتر از نود درصد می‌باشد.

بنابراین از حیث متدیک بپرسیم: برساخت تاریخ قشر ده درصدی و نظام‌مندکردن آن و قراردادنش در موقعیت ابژه‌ی بنیادین اندیشه، راه علمی صحیح‌تری است یا برساخت تاریخ قشر بیشتر از نود درصدی و نظام‌مندکردن آن و قراردادنش در موقعیت ابژه‌ی بنیادین اندیشه، روش علمی صحیح‌تری است؟ واقعیت اساسی که باید در پی پاسخ آن بود، همین است. شاید گفته شود «به سبب اینکه میزان عمده‌ی اندیشه، علم و روش در انحصار قشر ده درصدی است، نوع دیگری ممکن نیست». اما آیا این انحصار، در تحلیل نهایی بر روی غصب و تحلیل‌بردن افزونه‌ی اجتماعی برقرار نشده است؟ آیا اینکه سازمان‌یافته‌ترین و ایدئولوژیک‌ترین گروه است، این تبعیض را محقانه می‌نماید؟ یک نیروی زورگو که به‌خوبی سازمان یافته باشد، اگر یک درصد هم باشد، می‌تواند میلیون‌ها تن را تحت فرمانروایی خویش درآورد و آن‌ها را مدیریت نماید. می‌تواند گفته‌هایش را به‌عنوان بنیادی‌ترین علم و روش تحمیل گرداند. آیا این واقعیت می‌تواند به معنای حقیقت باشد؟ چه کسی مشت‌ی زورگو و انحصارگر را به‌عنوان حقیقت اعلان می‌نماید؟ آیا کسانی که این‌گونه اعلان می‌کنند و به‌صورت میتولوژی، دین، فلسفه، علم و هنر ارائه می‌نمایند، وابسته‌شدن‌شان به قدرت شبکه‌ی زورگوی سرمایه، می‌تواند حقیقت اجتماعی (حقیقت قشر نود درصدی یادشده) را تغییر دهد؟ به غایت آشکار است که مسئله را بایستی این‌گونه مطرح نمود. هیچ هژمونی ایدئولوژیک، علمی، دینی، فلسفی و هنری توانش کفاف تغییر این واقعیت را نداده و نبایستی هم بدهد.

هنگامی که جامعه‌ی تاریخی را در پرتو این روش اصلی، از حیث ساختاری مورد موشکافی قرار داده و بخواهیم به اشکال گوناگون اندیشه (میتولوژیک، دینی، فلسفی، علمی و هنری) بیان نماییم، ابعاد حقیقت قابل رؤیت‌تر گشته و معنا خواهند یافت. می‌توان تمدن دموکراتیک را به [آنالیز] سیستماتیک بسیار وسیع‌تری یعنی به این روایت دو بُعدی (یعنی در چارچوب حیث ساختاری- ابژکتیویته و سوژکتیویته به‌مثابه‌ی شیوه‌ی بیان آن) جامعه‌ی تاریخی رسانید. [آنالیز] سیستماتیک وسیع‌تر طبیعت اجتماعی در چارچوب تاریخت و کلیت، میسر و ضروری است. بایستی این آنالیز سیستماتیک را در بنیان پارادیگماتیک انقلاب علمی و علوم اجتماعی قرار داد.

داشتن چنین رویکردی به مسئله‌ی روش، قابلیت توضیح افزون‌تر طبیعت اجتماعی را در چارچوب تمامی غنا و کلیت تاریخی‌اش داراست. در اولین نظر می‌بینیم که:

- آ- جامعه‌ی بدون سرمایه و قدرت امکان‌پذیر است، اما سرمایه و قدرتی بدون جامعه ممکن نیست.
- ب- اقتصاد بدون سرمایه امکان‌پذیر است، اما سرمایه‌ی بدون اقتصاد ممکن نیست.
- ج- جامعه‌ی بدون دولت امکان‌پذیر است، اما دولت بدون جامعه ممکن نیست.
- د- جامعه‌ی بدون کاپیتالیست، فئودال و ارباب امکان‌پذیر است اما کاپیتالیست، فئودال و ارباب بدون جامعه ممکن نیست.

- ه- جامعه‌ی بدون طبقه امکان‌پذیر است، اما طبقه‌ی بدون جامعه ممکن نیست.
- و- روستا و کشاورزی بدون شهر امکان‌پذیر است، اما شهری بدون روستا و کشاورزی ممکن نیست.
- ز- جامعه‌ی بدون حقوق امکان‌پذیر است، اما جامعه‌ی بدون اخلاق ممکن نیست.
- ح- اینکه کسانی جامعه را با نظریات نابجا و خودمحور خویش به وضعیت فاقد سیاست و اخلاق

در اندازند، امری امکان‌پذیر است؛ اما در آن صورت جامعه توسط لویاتان نوین (فاشیسم دولت- ملت) تکه‌پاره و بلعیده می‌شود که نمایش لحظه‌ی مرگ جامعه و انسان نیز این‌گونه رقم می‌خورد. این لحظه، لحظه‌ی تحقق نسل‌کشی است. این همان لحظه‌ای است که میشل فوکو آن را لحظه‌ی مرگ انسان می‌نامد. این همان لحظه‌ای است که فریدریش نیچه آن را لحظه‌ی اخته‌نمودن، کوتوله‌سازی و مورچه‌ای‌گردانیدن جامعه و انسان نامیده و آن را به‌عنوان رمه و توده اعلان کرده است. این همان لحظه‌ای است که ماکس وبر آن را لحظه‌ی محبوس‌شدن جامعه در «قفس آهنین» می‌نامد!

پارادایم تمدن دموکراتیک ناگزیر است که در این لحظه وارد میدان شود:

۱- با توجه به اینکه بدون کشاورزی و روستا، جامعه نمی‌تواند تداوم یابد، مقاومتی که قشر حوزه‌های مذکور جامعه - که در سرتاسر تاریخ تمدن رسمی همیشه مورد استثمار و سرکوب قرار گرفته- در طول تاریخ نشان داده است، تنها از رهگذر تحول‌یابی به جامعه‌ی سیاسی می‌تواند به اهدافش دست یابد.

۲- شهرها بدون پایگاه‌های انحصارات سرمایه و قدرت می‌توانند وجود داشته باشند. راه‌هایی واقعی شهرها که در طول تاریخ تمدن ناچار از اجرای نقش پایگاه‌های استثمار و سرکوب گشته‌اند، این است که به حالت جامعه‌ی شهری سیاسی درآیند و از راه مدیریتی دموکراتیک اداره گردند. با توسعه‌ی هرچه بیشتر مدیریت دموکراتیک و کنفدرالیستی شهرهایی که نمایی بسیار غنی در طول تاریخ داشتند، می‌توان آن‌ها را از حالت توده‌ی ساختارهای سرطانی‌رهای بخشید.

۳- تا زمانی که انحصارات سرمایه و قدرت برقرار شده بر روی اقتصاد محدود نگرند و از میان برداشته نشوند، نه مسائل پایان می‌یابند و نه بحران‌های اقتصادی. دلیل اساسی بیکاری، گرسنگی، فقر، تخریبات زیست‌محیطی، همه‌نوع طبقاتی شدن نابایست، بیماری‌های اجتماعی و جنگ‌ها، عبارت است از جدال گروه‌های سرمایه و قدرت جهت کسب و ازدیاد سهم خویش از راه [غصب] ارزش افزونه‌ی اجتماعی. طبیعت اجتماعی در برابر تمامی این مسائل و بیماری‌ها با حفاظ یا غشایی منقطع مجهز شده است که حتی اگر دستگاه‌های سرمایه و قدرت آن را محدود سازند، می‌تواند آزادانه رشد و توسعه‌ی خویش را ادامه دهد. اگر تاریخ از جنبه‌ی اقتصادی و طبقاتی نوشته شده و خوانده شود، تنها با این پارادایم می‌تواند به معنای واقعی خویش دست یابد.

۴- حالت طبیعی جامعه بدون وجود انحصار سرمایه و قدرت، جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. کل جامعه‌ی انسانی از تولد تا افول ناچار از داشتن چنین کیفیتی است. قالب‌های «جامعه‌ی برده‌داری، فئودالی، کاپیتالیستی و سوسیالیستی» همانند لباسی هستند که درصددند بر تن طبیعت اجتماعی ببوشانند؛ بیانگر واقعیت نیستند. شاید چنین ایده‌هایی وجود داشته باشند؛ اما چنین جوامعی وجود ندارند. جوامعی که حالت اساسی‌شان، اخلاقی و سیاسی است، به سبب اینکه انحصارات سرمایه و قدرت همیشه آن‌ها را در طول تاریخ تحت فشار قرار داده، استثمار نموده و به استثمار کشیده‌اند، امکان توسعه‌ی کامل را نیافته‌اند.

۵- وظیفه‌ی بنیادین سیاست دموکراتیک، می‌تواند رساندن جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به کارکرد آن بر اساس بنیان‌های آزاد باشد. جوامعی که بتوانند دارای چنین کارکرد و حالت کارآمدی باشند، جوامع باز، شفاف و دموکراتیک‌اند. به میزانی که جامعه‌ی دموکراتیک توسعه یافته باشد، جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نیز خواهد توانست حالتی کارآمد یابد. مسئولیت هنر سیاست دموکراتیک این است که همیشه چنین جوامعی را کارآمد و دارای کارکرد گرداند. آفرینش جوامع از طریق «مهندسی جامعه»، وظیفه‌ی سیاست دموکراتیک نیست. چنین مهندسی‌هایی، با فعالیت لیبرالیسم جهت تشکیل انحصار سرمایه و قدرت در ارتباط می‌باشند.

۶- تمامی پادشاهی‌ها، امپراطوری‌ها، جمهوری‌ها، شهرها و دولت- ملت‌هایی که در طول تاریخ به‌نام تمدن تأسیس شده‌اند، به‌صورت فردی و جمعی، با حالات سازشی یا رقابتی، و با رویکردهای هژمونیک و برابر، در ذات خود شکل‌هایی از سرمایه‌اند که به قدرت رسیده و دولتی شده‌اند.

هدف جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی هیچگاه نمی‌تواند این باشد که به حالت چنین انحصاراتی درآید. صرفاً به صورت مستقل از آن‌ها یا به حالت سازش با آن‌ها در محیط صلیحی مشروع می‌تواند وجود داشته باشد. در این اوضاع، تمدن دموکراتیک و تمدن‌های قدرت‌مدارانه‌ی رسمی، تحت اشکال گوناگون می‌توانند سازش نمایند. به سبب اینکه مقاطع صلح بر پایه‌ی این سازش‌های مشروع برقرار می‌شوند، تمامی دیگر زمان‌ها بیانگر حالت جنگی مستمر در درون جامعه یا فراتر از جامعه، می‌باشند.

**۷-** چون جامعه ناچار نیست همیشه جنگ‌های استثمارگرانه‌ی انحصاری (در داخل یا خارج خود) را تحمل کند، بایستی تحت اشکال گوناگون اقدام به برقراری تمدن دموکراتیک خویش هم در بستر زراعت- روستا و هم در میان کارگران رنجبر شهری نماید. تاریخ تنها عبارت از ابزار عقب‌مانده‌ترین و غیرانسانی‌ترین ساختارها و جنگ‌ها و مجموع توده‌های قدرت و دولت نبوده، بلکه بارها بیشتر از آن ملو از نمونه‌های تمدن دموکراتیک است. تمامی نظام‌ها و کنفدراسیون‌های خانوادگی، قبیله‌ای و عشیره‌ای، دموکراسی‌های شهری (تا جایی که می‌دانیم برجسته‌ترین نمونه‌اش آتن است)، کنفدرالیسم‌های دموکراتیک، صومعه‌ها، تکیه‌ها، کمون‌ها، احزاب مساوات‌طلب، جوامع مدنی، طریقت‌ها، مذاهب، جماعات دینی و فلسفی که به قدرت نرسیده‌اند، [انجمن‌های] همبستگی زنان، جماعات و مجالس همبستگی بی‌شماری که نوشته نشده‌اند و گروه‌های عظیم اجتماعی نظیر آن‌ها، باید به حساب تمدن دموکراتیک ثبت گردند. افسوس که تاریخ این اجتماعات به گونه‌ای نظام‌مند نوشته نشده است. این در حالی است که تاریخ واقعی انسانی می‌تواند بیان سیستماتیک همین گروه‌ها باشد.

**۸-** به سبب اینکه تمدن‌های قدرت‌مدارانه‌ی رسمی همیشه از طریق انحصارات سرمایه و اسلحه، هژمونی ایدئولوژیک را به صورت مختلط پیش برده‌اند، ایدئولوژی تمدن دموکراتیک همیشه ضعیف و فاقد نظام باقی مانده است. همیشه از طرف نظام‌های قدرت سرکوب گشته، دچار تحریف شده و اکثراً نابود گشته‌اند. چه‌ها فرزانه، عالم، فیلسوف، رهبر دینی، پیرو مذهبی و هنرمند که به سبب تسلیم‌نگشتن و گوش فرادادن به صدای وجدان آزاد، گرفتار سنگین‌ترین مجازات‌ها شده و قفل بر دهانشان زده‌اند. عدم نگرش تاریخ‌ان، به معنای نبودشان نیست. رسانیدن تمدن دموکراتیک به یک بیان نظام‌مند از جامعه‌ی تاریخی، در صدر وظایف روشنفکرانه‌ی ماست.

**۹-** در برابر نظام تمدنی «دولت- ملت» به‌منزله‌ی کل انحصار ایدئولوژیک، اداری، نظامی، اقتصادی و قدرت‌مدارانه‌ی چهارصد ساله‌ی اخیر نظام کاپیتالیستی جهانی، تمدن دموکراتیک که متکی است بر گستره‌ی وسیعی از جنبش‌های دموکراسی‌های شهری (در ایتالیا) و کنفدراسیون‌ها (در آلمان)، قیام‌ها و کمون‌های روستایی، خیزش‌ها و کمون‌های کارگری (کمون پاریس)<sup>۲</sup>، آزمون‌های سوسیالیسم رئال (در یک سوم جهان)، پروسه‌های رهایی ملی (حالاتی از آن که به دولت و قدرت دست نیافتند)، احزاب بسیار پرشمار دموکراتیک، جنبش‌های جامعه‌ی مدنی، و اخیراً جنبش‌های اکولوژیستی و فمینیستی، جنبش‌های دموکراتیک جوانان، جشنواره‌های هنری و نهضت‌هایی دینی که هدفشان دست‌یابی به قدرت نیست، اگرچه کاملاً یکپارچه نگشته است اما دارای نوعی نظام‌مندی است که نباید آن را کوچک شمرد.

**۱۰-** اگرچه امروزه نظام دولت- ملت دچار معضلات حادّی باشد و شکاف‌هایش هر روز رو به ازدیاد بنهد نیز، هنوز هم در حوزه‌ی ملی، بومی و گلوبال، برخوردار از نیرومندترین نظام‌مندی است. اتحادیه‌های گوناگون

۱. Manastir: واژه‌ی یونانی است و به معنای دیر؛ عبادتگاه راهب در فراز کوه، خانقاه، صومعه (Manasterion)

۲. Tekke: محل مراسم طریقت‌ها؛ محل روضه‌خوانی و عزاداری؛ تکیه، خانقاه و زاویه مکان‌هایی مقدس‌اند که در تصوف کاربرد دارند

۳. کمون پاریس در سال ۱۸۷۱ به مدت ۷۲ روز با قرار گرفتن اداره‌ی شهر در دست خلق تأسیس گشت. با این آزمون طبقات ستمدیده برای اولین بار اداره‌ی امور را به دست گرفته و مدیریتی مساوات‌طلبانه را برقرار نمودند. کنترل پاریس و جومه‌اش در این مدت در دست خلق بوده و دولت با کمک ارتش آلمان با حمله‌ی وحشیانه آن را سرکوب نمود. در این حمله حدود ۲۰۰۰۰ شهروند کمون به قتل رسیدند. هم مارکسیست‌ها، هم آنارشویست‌ها و هم سایر اقشار چپی به‌شکلی مؤثر در کمون پاریس مشارکت نمودند. بعدها بحث بسیاری در مورد شکست آن صورت گرفت. عدم تشکیل ارتش و عمومی‌سازی کامل اموال و از جمله بانک‌ها از جمله‌ی این عوامل شمرده شدند. کارل مارکس در اثرش به نام «کمون پاریس» این آزمون و مقاومت خلق را بررسی کرده است.

زحمت‌کشان و خلق‌ها در نظام تمدن دموکراتیک نظیر «سوسیال فورم جهانی»<sup>۱</sup> که سست‌بافت، بی‌فرم و غیر دولتی و عاری از قدرت هستند، کفایت تقابل با نمایندگی سیستم حاکم توسط بیش از دویست دولت-ملت، اتحادیه‌های منطقه‌ای (اتحادیه‌ی اروپا EU، ایالات متحده‌ی آمریکا-کانادا-مکزیک NAFTA<sup>۲</sup>، آسیای جنوب شرقی APEC<sup>۳</sup>) و سازمان ملل متحد گلوبال را نمی‌نمایند. این عدم کفایت، بنیانی ایدئولوژیک و ساختارین دارد. جهت برطرف‌سازی این عدم کفایت، باید کنفدرالیسم دموکراتیک جهانی، کنفدراسیون‌های دموکراتیک ملی بومی و منطقه‌ای، همچنین دستگاه‌های حزبی و جامعه‌ی مدنی مختص به آن‌ها را ایجاد نمود.

### ج- پیش‌نویس تاریخ تمدن دموکراتیک

بنیادی‌ترین خصوصیت سرشت انسان آزاد، توان انتخاب تاریخ خویش و زیستن با تاریخ است. تاریخ، تفسیر هستی و روند در حال تحقق می‌باشد. به اندازه‌ای که هستی‌های متفاوت وجود داشته باشند، تاریخ نیز به همان میزان خواهد بود. اما تفاوت تاریخی، به معنای نبود وحدت تاریخی نیست. بدون وجود وحدت، تفاوت‌مندی معنایی ندارد. تفاوت‌ها در پیوند با وحدت به وجود می‌آیند. مهم این است که وحدت، باز نمود چه چیزی است. هنگامی که نوع انسان مورد بحث باشد، بدون شک قابلیت‌های کاربست هوش و ابزار را می‌توان به بنیان وحدت تبدیل نمود. زیرا اگر انسان این قابلیت‌ها را نداشته باشد، هیچ تفاوتی بین او و سایر گونه‌های جاندار وجود نخواهد داشت. گاه دولت، گاه دموکراسی، ابعاد اخلاقی و سیاسی، اشکال ذهنیتی و وضعیت اقتصادی می‌توانند بنیان‌های متفاوت وحدت باشند. نکته‌ی مهم تشخیص این مورد است که کدام تفاوت‌ها بر اساس کدامین وحدت به وجود آمده‌اند.

جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را به منزله‌ی وحدت بنیادین تمدن دموکراتیک مبنا قرار دادیم. جهت آنکه درک گردد، سعی بر تعریف و تعیین روش آن نمودیم. اکنون نیز می‌خواهیم به‌طور خلاصه‌وار پیش‌نویس توسعه‌ی تاریخی‌اش را طرح نماییم:

**الف- می‌دانیم که نزدیک به نود و هشت درصد حیات طبیعت اجتماعی به حالت واحدهای بیست‌الی سی نفره‌ای که جامعه‌ی کلانی می‌نامیم، ادامه یافته است. می‌توانیم کلان را به‌عنوان سلول بنیادین جامعه تعریف کنیم. در تمامی جوامع خانوادگی، قبیله‌ای، عشیره‌ای، قومی و ملی که در طول دوران تشکیل شده‌اند، جامعه‌ی کلان به‌شکلی نظیر تفاوت‌یافتگی سلول، هنوز هم حیاتش را ادامه می‌دهد. کلان چه زبان اشاره‌ای داشته باشد و چه زبان نمادین، مطابق تعریف اساسی‌مان از طبیعت اجتماعی، جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. البته که اخلاق و سیاست موجود در کلان، بسیار ساده بوده است؛ اما مهم، وجود داشتن آن است. ساده بودن، اهمیتش را از میان بر نمی‌دارد؛ برعکس، اهمیت اهمیتش را اثبات می‌نماید. حتی می‌توان گفت که قوی‌ترین نمود اخلاق، در جامعه‌ی کلان وجود دارد. تقریباً نقش بیان‌گریزه‌ی درونی را دارد. زندگی بر طبق اخلاق، شرط غیرقابل اغماض هستی است. کلانی که اخلاقش را از دست داده باشد، کلانی از هم‌فروپاشیده، فروپاشانده شده یا نابودگشته است. بیان اخلاق کلان از راه مقررات ساده، تنها می‌تواند تعبیر به حیاتی بودن آن گردد. جهت مقایسه می‌توان گفت که علی‌رغم اینکه امروزه هنجارهای حقوقی به‌طور پیوسته پایمال می‌شوند، چیزی بر سر جامعه نیامده است. به سبب محافظه‌کاری و تعصب‌آمیز بودن حقوق، شاید هم این پایمال نمودن حتی نقش مثبتی بازی کند. اما زیرپا نهادن مقررات کلان به معنای پایان اجتماع است.**

جهت سیاست نیز می‌توان همان خصوصیت را بیان نمود. کلان دو کار بسیار ساده دارد: جمع‌آوری گیاهان و شکارگری. بدون شک تمامی اعضای کلان دربارهی جمع‌آوری گیاهان و شکارگری که برای آنان

۱. سوسیال فورم، نشست جهانی کلوب فقرا پورتو- آلگرو (Porto - Allegre) است که در مقابل نشست کلوب ثروتمندان داووس صورت می‌گیرد. سوسیال فورم کوشش می‌کند که به استراتژی‌هایی مقاومت‌گراانه در برابر برنامه‌ها و پروژه‌های بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول دست یابد / Forum : تریبون؛ مجمع  
۲. NAFTA : قرارداد تجارت آزاد آمریکای شمالی، یا نفتا که در سال ۱۹۹۴ پایه‌ریزی شد.  
۳. APEC : سازمان همکاری‌های اقتصادی آسیا- پاسفیک که از کشورهای حاشیه‌ی اقیانوس آرام تشکیل شده است.

امری حیاتی است، شاید هزار بار بحث نموده، مشورت کرده، به داد و ستد تجربیات پرداخته، به برخی از اعضای‌شان مأموریت داده و بدین ترتیب سعی نموده‌اند سیاست‌های‌شان در زمینه‌ی جمع‌آوری گیاهان و شکار را به بهترین و مفیدترین شکل طرح‌ریزی و اجرا نمایند. در غیر این‌صورت زندگی ممکن نمی‌شد. اینکه چه چیزی چگونه جمع‌آوری و خورده شود، اساسی‌ترین سیاست یعنی فعالیت مشترک بود. سیاست به‌عنوان فعالیت مشترک تعریف می‌شود. بنابراین جامعه‌ی کلان، اجتماع سیاسی بسیار ساده اما حیاتی‌ای بود. اگر یک روز به سیاست نمی‌پرداخت، به ورطه‌ی مرگ درمی‌افتاد. به همین علت است که سیاست، نقش‌ویژه‌ی بافتی بسیار حیاتی را داشت. شاید هم سایر خصوصیات کلان‌ها به خصوصیات پرمات‌ها شباهت داشت. تنها تفاوت مهم‌شان این است که بافت اخلاقی و سیاسی ساده‌ای را پدید آورده بودند. ابزارها نیز تنها هنگامی که سیاست وجود داشته باشد، به میدان می‌آیند. حتی پیشرفت زبان نیز تنها بر بنیان اخلاقی و سیاسی ممکن می‌گردد. به هیچ وجه نباید این نکته را فراموش کنیم: عناصری که نیاز به سخن گفتن را سرعت می‌بخشند، بحث و تصمیم‌گیری در مورد انجام کار است. گفتن اینکه در اینجا نیاز به تغذیه در بنیان اخلاق و سیاست نهفته است، به نظر من بی‌معناست. بدون شک آمیب‌های تک‌سلولی نیز نیاز به تغذیه دارند. اما نمی‌توانیم از اخلاق و سیاست آمیب‌ها سخن بگوییم. تفاوت انسان با آمیب در این خصوصیت اوست که نیاز به تغذیه‌اش را به‌طور مستمر از طریق رویکردهای اخلاقی و سیاسی متفاوت برآورده می‌سازد. از این نظر عبارت مارکسیستی «اقتصاد همه‌چیز را تعیین می‌کند»، چندان روشن‌گر نیست. مورد مهم چگونگی تعیین اقتصاد است. در نوع انسان، این وضعیت مستلزم بافت اخلاقی و سیاسی و حوزه‌ی اجتماعی می‌باشد.

می‌توان جامعه‌ی کلان را به سبب این خصوصیت اساسی‌اش در صدر و سرآغاز تاریخ نظام تمدن دموکراتیک جای دهیم. تاریخ نظام از این نظر، نود و هشت درصد بخش عمر انسانیت را انکار می‌کند. علاوه بر آن، همان‌گونه که گفتیم موجودیت کلان هنوز هم به‌مثابه‌ی سلول بنیادین در اجتماعات خانوادگی، قبیله‌ای، عشیره‌ای، قومی، ملی و بین‌المللی و حتی اجتماعات فراملی تداوم دارد.

جامعه‌ی مزولیتیک (دوران میانه‌ی حدود پانزده هزار الی دوازده هزار سال پیش) و جامعه‌ی نئولیتیک (از دوازده هزار سال قبل تا به امروز) که پس از ذوب‌شدن یخ‌های چهارمین عصر یخبندان حدوداً بیست هزار سال پیش در سلسله‌کوه‌های زاگرس- توروس به باشکوه‌ترین شکل پدید آمده‌اند، پیشرفته‌تر از جامعه‌ی کلان بودند. ابزارهای موجود در دست‌شان و نظام‌های سکونت‌شان پیشرفت کرده بودند. همچنان‌که اولین انقلاب زراعی و روستایی نیز در همین دوران به‌وقوع پیوسته بود. در بسیاری از مکان‌های آفرو- اوراسیایی<sup>۱</sup> که اجتماعات انسانی در آن‌ها زیسته‌اند و به‌ویژه در سلسله‌کوه‌های زاگرس- توروس، تشکل‌های اجتماعی مشابهی آغاز می‌گردند. تفسیر من این است که این رویداد با پراکنش جامعه‌ی نئولیتیک زاگرس- توروس به‌وقوع پیوسته است. این دوران، عصر باشکوهی در تاریخ طبیعت اجتماعی است. پیشرفت‌های بسیاری، از شکل‌گیری اشکال زبان نمادینی که هنوز کاربرد دارند تا انقلاب زراعی (کاشت و برداشت آگاهانه‌ی بذرها، اهلی‌سازی حیوانات)، از تشکیل روستاها تا ریشه‌های تجارت، از خانواده‌ی مادرگرا تا سازمان‌بندی قبیله و عشیره، با این مقطع تاریخی مطابقت می‌نمایند. بدون شک یاد نمودن از این دوران با عنوان «نو سنگی»، اشاره‌ای به وجود ابزارهای سنگی پیشرفته می‌باشد. توسعه‌ی هوش انسانی نیز امری باشکوه است. تقریباً شیوه‌ی کاربست تمام ابزارآلاتی که تا به روزگار امروز مَهر خویش را بر [زندگی] جامعه زده‌اند، ایجاد گشته است. دومین دوران طولانی‌مدت تاریخ است. یکی از دو درصد باقی‌مانده مربوط به این دوران است. جامعه بازهم به‌طور اساسی، جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. هنوز حقوق و دولت وجود ندارد. قدرت تعریف نشده است. مادر، تقدیس گشته است و ایماژ یا تصویر ذهنی ایزدبانوی زن، تعالی داده می‌شود. دوران معابد و مقابر مقدس آغاز شده است. انسان‌های آن دوران

۱. Afro - Avrasya : قاره‌های متشکل از آفریقا و اوراسیا (آسیا- اروپا)؛ آفرو- اوراسیا (Afro- Eurasia)

چنان به گونه‌ای تاریخی می‌زیستند که حتی با مردگان خویش در یک مکان به سر می‌بردند. بقایای معابد و مزارها هنوز هم این واقعیت را با تمامی عریانی نشان می‌دهند. اینان نه انسان‌هایی ابتدایی، بلکه انسان‌های واقعی و حقیقی هستند.

دومین دوره‌ی اصلی تاریخ تمدن دموکراتیک را این‌گونه می‌توان ترسیم نمود. این دوره از راه ارزش‌های خالص تمدن دموکراتیک بازنمایی می‌شود. شاید برخی اندیشمندان، برقراری باشکوه‌ترین شکل دموکراسی در سطح روستا و قبیله به گونه‌ای همگام با توسعه‌ی زبان و خرد نمادین جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را غریب تلقی نمایند. اما این خود واقعیت است. دوره‌ای است که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، خالص‌ترین دموکراسی است. هنگامی که امکانات محصول مازاد رو به ازدیاد نهاد، این وضعیت منجر به فشار و استثمار نظام‌مند ابتدا نیروهای هیرارشیک و سپس نیروهای تمدنی با مرکزیت شهر، بر روی جامعه گردید.

**ب- تاریخ روایت‌های تمدنی** (همه نوع روایت‌های میتولوژیک، دینی و علم‌گرایانه) که تاریخ نوشتاری خوانده می‌شود، با فرمان آفریننده‌ی تاریخ آغاز می‌گردند. تاریخ مورد بحث، تاریخ حدوداً پنج‌هزار ساله‌ی اخیر است. با توجه به تحلیل‌های جامعه‌شناسانه‌ای که انجام دادم، می‌توانم بگویم که ریشه‌های ایدئولوژیک این طرح و پروژه‌ی تاریخی، قطعاً متکی بر قداست‌بخشی به فشار و استثمار می‌باشد. چیزی که امروزه از طرف مکاتب به اصطلاح علمی و از جمله توسط اقتصاد سیاسی انجام داده می‌شود، پیشبرد یک ایدئولوژی است که بر روی غصب ارزش افزونه‌ای که جامعه از راه کیفیت کار فزاینده ایجاد می‌نماید و حتی بر روی غصب ارزش‌های حیاتی جامعه برقرار گشته است. قابل درک است که جهت پنهان‌سازی واقعیت، از زور و تلاش ایدئولوژیک بسیار بزرگی استفاده شده است. بر ساخت شهر- طبقه- دولت در عین حال دوران بر ساخت‌های عظیم ایدئولوژیک است. کارکرد اساسی این ایدئولوژی‌ها، متفاوت جلوه‌دادن آفرینش و تشکل، همچنین بازتاب آن به صورت موفقیت کاهن، مرد نیرومند و مدیر در چارچوب ایماژ خدایی است.

در موضوع تاریخ تمدن دموکراتیک، قبل از هر چیز باید از این پرده‌ها و سدهای ایدئولوژیک گذار صورت گیرد. تنها در آن هنگام است که علاوه بر درک نمودن خانواده، جامعه‌ی زراعی- روستایی، و ساختارهای قبیله‌ای و عشیره‌ای، بهتر خواهیم توانست شهر- طبقه- دولت، اولین مستعمره‌شدگی زن و قدرت هیرارشیک که قبلاً برقرار گشته و هنوز تداوم دارد را درک نماییم. تغییر پارادایم، این نیروی معنا[شناسانه] را بسیار توسعه خواهد بخشید.

بدون شک خارج از اجتماعات انحصارگر سرمایه یعنی شبکه‌ی تمدنی‌ای که به مثابه‌ی تثلیث «شهر- طبقه- دولت» تفاوت پیدا کرده است، تمدن دموکراتیک، در تضاد با آن تمدن و به صورت یک مرحله‌ی نوین ادامه پیدا می‌کند.

بین شهر و مناطق غیرشهری چالش و تضاد به وجود آمده است. اما گرایش به مکمل یکدیگر بودن مناطق شهری و غیرشهری غالب‌تر است. همان‌گونه که تمدن دموکراتیک در شهر از ضمیمی (بردگان، صنعت‌کاران، زنان) برخوردار است، شهر نیز در مناطق غیرشهری دارای ضمیمی می‌باشد. به ویژه ساختارهای هیرارشیک نیرومندشده در جامعه‌ی غیرشهری، مزدوران فرمانروایان شهر- دولت در مناطق غیرشهری هستند. چالش و درگیری در اصل بین این دو بلوک اجتماعی که منافع مادی‌شان تفاوت یافته، ادامه دارد. وجود درگیری‌های شدید ایدئولوژیک، نظامی و اداری مابین تمدن دموکراتیک که بیانگر نیروهای جامعه‌ی کمونال، اخلاقی و سیاسی است و تمدن مبتنی بر انحصار دولتی و سرمایه که بر روی کارگری بردگان در شهر، و غارت و غنایم قبیله و روستا در مناطق غیرشهری استوار است، به فراوانی به چشم می‌خورد. همچنین بین فرمانروایان شهری نیز همیشه بر سر تصاحب سهم، جنگ روی می‌دهد. از مرثیه‌ها و ترانه‌های مربوط به شهرها که در حماسه‌های سومری آمده‌اند، می‌توان احساس کرد که درگیری‌ها با چه شدتی روی داده‌اند. می‌توان گفت



که ساختارهای قبیله‌ای و عشیره‌ای به تناسب بسیاری تحت یورش‌های تمدنی‌ای با ریشه‌ی شهری شکل پذیرفته‌اند. ساختاربندی‌های اتنیک‌ی بین ۴۰۰۰ الی ۳۰۰۰ ق.م که موجودیت‌شان شناخته شده است، احتمالاً باید محصول همین دوران باشند. می‌دانیم که سومریان و مصریان نام‌هایی را بر این‌ها اطلاق می‌کردند. سومریان اهالی شمال و شمال شرقی را اوریان<sup>۱</sup> و آرین<sup>۲</sup> (خلق تپه و کوهستان، کسانی که خاستگاهشان زمین و دهقانی است)، گوتی‌ها، کاسی‌ها و اهالی غرب را آموری (دارندگان ریشه‌ی سامی، پرتو-عربی که سومری نشده‌اند)، می‌خواندند؛ همچنین مصریان نیز کسانی را که از صحرای سینا می‌آمدند عابیرو (انسان‌های غبارآلودی که از بیابان می‌آیند) می‌نامیدند. این نیز پذیرفته شده که نام عبرانی از عابیرو مشتق شده است. برپایی باروهای پیرامون شهرها و برج‌ها، بهترین اثبات‌ها بر وجود جامعه‌ی مخالف است.

از شدت درگیری‌ها به اندازه‌ی کافی فهم‌پذیر است که جامعه، تمدنی که بر بنیان طبقاتی استوار است را به آسانی نپذیرفته. گاه می‌بینیم که روستاها و حتی مراکز تمدن‌ها تماماً به آتش کشیده شده‌اند. در موارد ثبت‌شده‌ی باستان‌شناختی نمونه‌های بسیاری از این دست وجود دارند. مزوپوتامیا مملو از تپه‌های خاکی چندلایه‌ای است که مراکز سکونت‌ی بوده و بارها به آتش کشیده شده‌اند. میتولوژی و ادبیات بازمانده از این دوران، عمدتاً این واقعیات را بازتاب می‌دهد. «یلیاد» اثر «هومر» به‌عنوان یک نسخه‌ی درجه سومی، این سنت حماسی دارای ریشه‌ی مزوپوتامیایی را بازتاب می‌دهد. «هسیودوس» نیز با ایجاد نسخه‌ای مشابه، ایزدستان خدایان سومری را به پانتئون المپ متحول می‌نماید. در کل سنت حماسی آن دوران می‌بینیم که جنگ خدایان، در واقع جنگ بین شاهان بوده است. همسان‌بودن خدایان با شاهان بسیار برجسته است. عناوین فرعون و نمرود، نمونه‌هایی جالب‌اند که بیانگر همین همسانی می‌باشند. نتیجه‌ای که از جنگ انتظار می‌رود، غارت اقتصادی جوامع روستایی و گرفتن اسیر است؛ در برابر قبایل نیز جنگ و قشون‌کشی‌های مشابهی با هدف اسیرگرفتن و به چنگ آوردن غنیمت‌ها صورت می‌گیرند. تمدن‌ها همچنین از غارت همدیگر و گرفتن اسیر به‌منزله‌ی راهی اساسی برای کسب منفعت بهره برده‌اند. سازش‌ها و اختلافات بر سر منافع مادی بوده و این ساختارشان تا روزگار ما تداوم یافته است. همه‌چیز بر حساب «چه کسی بزرگ‌تر است؟» متکی بود. بسیار آشکار است که وحدت خدایان آسمانی اساساً به‌منزله‌ی حالت سمبلیک بزرگ‌ترین شاه بر روی زمین تصور گردیده است. اینکه سلاطین عثمانی نیز خویشتن را ظل‌الله (سایه‌ی خدا بر روی زمین) می‌نامیدند، اثباتی بر این واقعیت است.

تعریف چالش بنیادین موجود در این دوره‌ی تاریخی بر پایه‌ی بنیان تنگ‌نظرانه‌ی طبقاتی، نقصی بزرگ خواهد بود. می‌بینیم که طبقه‌ی برده به‌مثابه‌ی مطیع‌ترین خدمت‌کاران اربابان خویش و معبد بوده و حتی بردگان به‌مثابه‌ی ضمایم جسمی اربابان خویش رفتار نموده‌اند. آن‌هایی که جنگیده‌اند، اجتماعات عشیره‌ای و قبیله‌ای و روستاییانی بوده‌اند که بردگی را نپذیرفته‌اند. همچنین به کرات جنگ‌هایی بین انحصارگران جهت کسب سهم خویش روی داده‌اند. مشاهده می‌گردد که در سال‌های نزدیک به ۱۵۰۰ ق.م جدال هژمونیک بین تمدن‌های هیتیت، هوری-میتانی و مصر آغاز شده است. سال‌های ۱۵۰۰ ق.م دوره‌ی شکل‌گیری تمدن مرکزی در خاورمیانه برای نخستین بار می‌باشد. دوران ۱۵۰۰ الی ۱۲۰۰ ق.م، دوران رقابت بین اولین شهرهای باشکوه تاریخ و نمونه‌های ارتقای آن به سطح هژمونی‌گرایی است. این دوره، یک دوره‌ی بسیار پُر تحرک و باشکوه تاریخ محسوب می‌گردد. جوامع قبیله‌ای، عشیره‌ای و روستایی نیز پیشرفت‌شان را ادامه می‌دهند. تجارت برای اولین بار به اندازه‌ی اهمیت یافته که می‌تواند در پیرامون خویش اقدام به تأسیس امپراطوری نماید. آشور و فینیقیه اساساً نیروی خویش را از انحصار تجارت می‌گیرند. هنگامی که تمدن‌های چین و هند در ۱۵۰۰ ق.م اولین گام‌های خویش را برمی‌داشتند، تمامی اروپا، سایر بخش‌های آسیا، آفریقا و آمریکا هنوز

در وضعیت آشنایی با جامعه‌ی نئولیتیک بودند. دو دوره‌ی تاریخی که کنجکاوی‌ام را برمی‌انگیزد، دوران نئولیتیک و جامعه‌ی روستایی بین ۶۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م. هم‌چنین حیات و جامعه‌ی شهری بین ۱۵۰۰ الی ۱۲۰۰ ق.م. می‌باشد. سرعت شکل‌گیری این دوران و اصالت و خلاقیت روایت‌های حماسه‌وار مربوط به آن، بسیار جالب توجه‌اند. معتقدم که قهرمانی‌های حماسی و ایجاد مفاهیم مربوط به الوهیت‌ها از همین دوران به‌جای مانده‌اند.

به‌صورت چکیده‌وار می‌توانم ارزیابی‌هایی را که مکرراً در رابطه با مراحل توسعه و اشاعه‌ی زمانی و مکانی تمدن‌ها انجام می‌دهم، این‌گونه بیان نمایم:

**۱-** پس از یک جامعه‌ی شکوهمند گردآورنده و شکارگر (معبد ستون‌های سنگی در اورفا قادر به توضیح این دوره می‌باشد) بین ۱۵۰۰۰ الی ۱۲۰۰۰ ق.م. در مناطق محل تلاقی سلسله‌کوه‌های زاگرس- توروس که سرچشمه‌ی دجله و فرات‌اند با دشت‌ها که دارای یک اقلیم آبیاری طبیعی و انواع بسیار غنی نباتی و حیوانی است، جامعه‌ی زراعی- روستایی آغاز شد، این جامعه تا ۶۰۰۰ ق.م. در دوران رشد اولیه و گذار به یکجانشینی کامل به‌سر می‌برد. جامعه‌ی زراعی- روستایی طی دوران بین ۶۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م. در خلاق‌ترین دوران خویش به‌سر می‌برد. پس از سال‌های ۵۰۰۰ ق.م، خویش را به همه‌جا می‌رساند و صادر می‌شود. کوچ‌های بسیار اندکی صورت می‌گیرد و عمدتاً صادرات فرهنگی مطرح است. فرهنگ العبید که در دوران بین ۵۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م. در مزوپوتامیای سفلی و پیرامون زراعت آبی رشد می‌نماید، چنان توانمند می‌گردد که قادر به آغاز سیاست کولونیالیستی متقابل در برابر مزوپوتامیای شمالی است. بقایای باستان‌شناسانه‌ای وجود دارند که گواهی به اشاعه‌ی کولونیالی این فرهنگ طی ۴۰۰۰ ق.م. در مزوپوتامیای علیا می‌دهند. اما در همان دوران، فرهنگ ذاتی منطقه هنوز خصوصیت برتر خویش را حفظ می‌نماید. عصر اوروک بین ۴۰۰۰ الی ۳۰۰۰ ق.م. ترقی می‌نماید. بازنمود تولد شهر است. این رویداد سحرامیز مضمون حماسه‌ی گلگامیش را تشکیل می‌دهد. اوروک اشاعه‌ی مشابهی را به‌سوی شمال صورت می‌بخشد. فرهنگ هر دو مقطع، احتمالاً با بالابردن بازدهی تولید نساجی، سفالی و زراعی، برتری در پیشرفت را به دست آورده‌اند. دوره‌ی بین ۳۰۰۰ الی ۲۰۰۰ ق.م. دوره‌ی کلاسیک خاندان‌های اور است. خصوصیت تمایزبخش آن، رو به ازدیاد نهادن شمار شهرها و منازعات شدید و مستمر بین آن‌ها بر سر تقسیم [انحصار] بود. می‌توان این‌ها را جنگ‌های اولین انحصارگران بر سر تقسیم دوباره نیز نامید.

**۲-** می‌توان احتمال داد که دوران نئولیتیک با مرکزیت مزوپوتامیا طی تاریخ نزدیک به ۴۰۰۰ ق.م. به‌سوی چین، هندوستان، تمامی اروپا و شمال و شرق آفریقا گام برداشته است. دوران بین ۴۰۰۰ الی ۲۰۰۰ ق.م. دورانی است که جامعه‌ی نئولیتیک به خوبی در این مناطق جای گرفته است. می‌بینیم که اجتماعات نئولیتیکی با ریشه‌ی اروپایی و قفقازی که نیرومند شده بودند، پس از سال‌های ۲۰۰۰ ق.م. موجی معکوس را آغاز نموده‌اند. حملات شمالی جریان موج‌مانند اولین تیره‌های بزرگ قبایل از آناتولی تا هندوستان، راهگشای یک دوره‌ی دگرگونی‌ساز مهم تاریخی شده است. جریان‌ها تا مراکز تمدنی مزوپوتامیا و مصر ادامه یافته‌اند. هم‌چنین در ۴۰۰۰ الی ۲۰۰۰ ق.م. هم قبایل سامی‌الاصول عربستان، هم قبایل کوهستانی آریایی نیز حملاتی موج‌مانند در برابر مراکز تمدن انجام داده‌اند.

در این تحرکات پراکنشی اولین کولونیالیسم و کولونیالیسم‌ستیزی تاریخی، پیشرفت‌هایی در هر دو تیپ تمدن نیز صورت گرفته است. اقشار هیزارشیک قبایل وارد مرحله‌ی دولتی‌شدن گردیده و بسیاری از اعضای قبیله وارد طبقه‌ی بردگان گردانده می‌شوند. در صفوف قبیله و عشیره تفکیک صورت می‌گیرد. از طرفی تمدن‌های شهری نوینی ایجاد شده و از طرف دیگر سازماندهی‌ها و همبستگی‌های قبیله‌ای و عشیره‌ای نیرومند می‌گردند.

**۳-** سال‌های بین ۲۰۰۰ الی ۱۵۰۰ ق.م. دوره‌ای است که ادوار کلاسیک سومر و مصر به پایان رسیده و

بین بابل، آشور، هوری- میتانی- هیتیت و خاندان جدید مصر، رابطه و تضاد شدت یافته است. برای اولین بار دوران تمدن هژمونیک مرکزی آغاز شده است. یک دوره‌ی متفاوت جهانی شدن مطرح است. تیره‌های قبایل شمالی و قبایل کوهستانی و بیابانی خاورمیانه‌ای نیز که فناوری و سایر عادات اکتسابی از تمدن‌ها را در برابر مراکز تمدن به کار می‌برند، حملات خویش را بدون وقفه ادامه می‌دهند. جایگزینی آهن به جای برنز در فناوری تسلیحاتی، راهگشای پیشرفت‌های نوین بسیاری گشت. برای اولین بار جستجو و تجارت فلزات معدنی اهمیت وافری یافته است. ساختن برج و بارو ازدیاد فراوانی یافته است. اولین نمونه‌های باشکوه قلعه‌ها، محصول همین دوره‌اند. نقش تجارت افزایش یافته و به اوج رسیده است. ترقی عظیم آشور و فینیقیه، محصول انحصارات تجاری است. تمدن بین ۱۵۰۰ الی ۱۲۰۰ ق.م تحت فشار حملات قبایل جنگجوی اسکیت‌ها و «دور»ها<sup>۱</sup> از شمال و آرامی‌ها از جنوب، متحمل ضربه‌ی سختی می‌شود. دوران بین ۱۲۰۰ الی ۸۰۰ ق.م بیشتر دوران پسرفت است. تنها نیرویی که پابرجاست، امپراطوری آشور است.

**۴- یونان- روم به‌منزله‌ی آخرین تمدن بزرگ عصر کلاسیک، تقریباً کل میراث نظام هر دو تمدنی (مزهوئوتامیا و مصر) که تا دوران وی وجود داشته‌اند را جذب و درونی‌سازی نموده است.** در این مرحله که دوره‌ی ۱۰۰۰ ق.م تا ۵۰۰ ب.م را دربر می‌گرفت، تمدن اشاعه‌اش را از طریق آسیا، آفریقا و اروپا ادامه داده و همچنین با ایجاد یک عصر کلاسیک در درون خویش، سهم خود را ادا کرده است. عصر میتولوژیک، اهمیت خویش را از کف داده و پیشرفت دینی، فلسفی و حتی علمی سرفصل‌های اصیل نوینی را رقم می‌زند. امپراطوری روم که اوج انحصارات سرمایه و قدرت را تشکیل می‌دهد، در داخل از طریق حزب مسیحیت فقرا و در خارج از طریق مقاومت و حملات قبایل و اقوامی که از هر چهار طرف حمله‌ور می‌شدند، یعنی تحت فشار حملات نیروهای تمدن دموکراتیک، نقطه‌ی پایانی دوران خویش و همراه با آن تمامی عصر اولیه می‌گردد.

**ج- سنتی که موقعیت آن در طی مرحله‌ی تاریخی، بیشترین مشقت و دشواری را برای تمدن‌ها پدید آورده است، سنت ادیان ابراهیمی است.** هنوز هم باید در این مورد بحث نمود که این سه دین بنیادین را در چارچوب کدام نوع تمدن می‌توان گنجاند.

این سنت‌هایی را که بر پایه‌ی تحلیلات تمدنی خویش بر روی آن‌ها بسیار به تفکر پرداختم، به‌عنوان یک جنبش سازش‌گر تپیپیک و التقاطی تعریف می‌کنم که همانند جنبش‌های سوسیال دموکرات امروزین سعی بر ترسیم راهی میانه مابین دو نیروی بنیادین تمدن می‌نماید. هرچند به‌صورت سمبلیک آن را جنبشی تحت رهبری قبیله‌ی عبرانی می‌نامم، اما فراتر از بررسی این ادیان به لحاظ نژادی، ارزیابی آن به‌عنوان نهضتی که جنبه‌ی ایدئولوژیک آن نیرومند است، صحیح‌تر خواهد بود. اگرچه سنت ابراهیمی ظاهراً شبیه یک جنبش قبیله‌ای نشان داده می‌شود، ماهیتا جنبشی است که سعی می‌کند به شیوه‌ای میانه‌رو از تمدن دموکراتیک خاورمیانه‌ای و تمدن‌های دولتی استفاده نماید. نه جنبشی تماماً طبقاتی است و نه جنبشی کاملاً قبیله‌ای. همچنین نه تماماً ایدئولوژیک است و نه به‌طور کامل اخلاقی و سیاسی می‌باشد. از هر نظر میانه‌رو است. سنت مذکور از زمان ظهور حضرت ابراهیم در ۱۷۰۰ ق.م (اگر آن را تا داستان آدم و حوا پیش ببریم، می‌توان آن سنت را تا به اوایل تمدن سومر و مصر نیز نسبت داد) تا ردپاهایش در روزگار ما، همیشه این خصوصیتش را حفظ نموده است. اما به‌طور پیوسته هم به هر دو تمدن الهام بخشیده و هم نیروهای وابسته به خویش (مقصودم نیروهای مادی و معنوی آن است) را از میراث آن‌ها به‌دست آورده است. بنابراین هم با کسب دوستی و هم دشمنی‌شان، راهگشای رویدادهایی تاریخی گشته‌اند.

ادیان ابراهیمی که به عصر میتولوژیک روایت‌های تمدن پایان داده و نقش پیشاهنگی عصر دینی را برعهده گرفته‌اند، در پرتو پارادایم نوین ما در باب تمدن، بهتر می‌توانند قابل درک شوند. برجسته‌ترین روایت عصر

میتولوژیک، روایت خدای شاه است. نباید فراموش کرد که زبان روایتی اعصار اولیه، مملو از میتولوژی بوده است. جستجوی عقلانیتی همچون امروزه در این زبان، تلاشی بیهوده است. تمامی پدیده‌ها و رخدادها با زبان میتولوژیک یا اسطوره‌ای روایت شده‌اند. میتولوژی عصر سومر که تحت تأثیر ژرف آنیمیس<sup>۱</sup> (در این نظام اعتقادی، طبیعت، جاندار و مملو از ارواح انگاشته می‌شود) شکل گرفته است، این نظام اعتقادی (می‌توان آن را دین کلان‌ها نامید) را اندکی متحول ساخته و برای اولین بار آن را به شکل طبیعت خدایی و غیرخدایی از هم تفکیک نموده است. کاهنان سومری که تمامی مضمون ابداعات خویش را از جامعه‌ی نئولیتیک مزوپوتامیای شمالی گرفته بودند، به جای روایت ایزدبانو-مادر، به اسطوره‌ی پدر و خدای مرد اهمیت بیشتری دادند.

بازتاب تحول بزرگ مادّی جامعه (ابتدا نظام هیرارشیک عمدتاً مردانه، بعد از آن و توأمان پیدایش اتوریت‌های به شکل دولت در ایدئولوژی نوین یعنی میتولوژی را در ظهور «انکی»، خدای مکار می‌توان دید. در همین رابطه، مبارزه بین «اینانا» ایزدبانوی اوروک (ریشه‌اش را از ایزدبانوی مادر مزوپوتامیای شمالی، استار-ایشتر می‌گیرد) و «انکی» خدای آریدو (اولین خدای مرد شهر) بسیار جالب است. انکی در برابر اینانا که سعی می‌کند اثبات نماید تمامی حقوق خدایی از آن ایزدبانو-مادر است (اینانا ادعا می‌کند که یکصد و چهار مه مشهور، نود و نه فضیلت، استعداد، ابداع و هنر را زنان ایجاد نموده‌اند)، در موعظه‌ای خطاب به او می‌گوید که تمامی این‌ها اهمیت‌شان را از دست داده و باید سربراه گردد و به پدرش (خویش را به عنوان خدای پدر-مرد اعلام نموده و اینانای ایزدبانو را دیگر در موقعیت دختر-زن خویش قرار می‌دهد) گوش فرا دهد. چه شباهتی هم به موعظه‌های سکولار، لائیک، دینی و علم‌گرای روزگارمان دارد! من شخصا معتقدم که اولین خدای تمامی این اقشار، انکی است. انکی، فرم اصیل است و سایرین نسخه و کپی‌های از او. به‌ویژه خدایان المپ، سومین و چهارمین نسخه‌ی میتولوژی سومر می‌باشند. روایت‌پردازی به شیوه‌ی میتولوژیک، هم‌زمان با خدایان رومی، افول می‌یابد.

طبق یک روایت، ابراهیم که خدای بت‌های پانتئون اورفا را می‌شکند، توسط نمروود به درون آتش انداخته می‌شود؛ سپس با معجزه‌های خدایی، در مکان برافروختن آتش دریاچه‌ای مقدس پدید می‌آید. ابراهیم هنگامی که امکان به سر بردنش تحت حاکمیت نمروود دشوار می‌شود، به سوی سرزمین کنعان (از حوزه‌ی تمدنی بابل به سوی عرصه‌ی تحت کنترل مصر) هجرت می‌نماید. در واقع یک پناهندگی معمول روی می‌دهد. همچنین محتملاً ابراهیم که پیشوای یک قبیله‌ی بومی است، با نمروود حکمران شهر دچار اختلاف شده است. آشکار است که اختلاف بر سر دارایی، ملک و تجارت بوده است. در آن دوران بین تمدن بابل و مصر هم رقابت وجود داشته و هم برای اولین بار دادوستد تجاری پویا آغاز می‌شود. به سبب این رقابت، منافع سنتی هزاران تن همچون ابراهیم، ضربه می‌بیند. بنیان مادّی هجرت و پناهندگی، همین امر است. سرزمین کنعان، موقعیت نسبتاً نیمه‌مستقل بین هر دو تمدن را داشت. در دورانی که هژمونی بر روی آن شدت می‌یابد، آغاز به کوچ نموده است. احتمالاً رویداد هجرت بیان سمبلیک هزاران کوچ مشابه، با یک روایت مشترک به زبان آن دوران است. تمامی نشانه‌ها حاکی از آنند که داستان مذکور، تضاد و درگیری قبایل و بیگ‌نشین‌های بومی - که در دوران دو تمدن بزرگ (خاندان نوین مصر و بابل) منافع‌شان دچار لطمه گردیده- با آن تمدن‌ها را روایت می‌کند. همان‌طور که این نیروها ادعای خدا بودن نمروودها و فرعون‌ها را رد می‌کردند، هنگامی که فرصتی به دست می‌آوردند، بت‌های نمادین‌شان را نیز درهم‌شکسته و آن‌گونه اعتراض خویش را نشان می‌دادند. خلاصه اینکه، درگیری بر سر منافع مادّی، به صورت مبارزه‌ای ایدئولوژیک بازتاب می‌یابد.

۱. Animism : جان‌گرایی؛ جاندار انگاری؛ اعتقاد به جاندار بودن هر چیز، حتی اشیاء و جمادات.

۲. در اسطوره‌های سومری، «انکی» خدای شهر آریدو. «ان» (En یا Nin) آسمان و «کی» زمین است. روایت تولدش داستانی طولانی است که در واقع روند برتری‌یابی مردسالاری در میتولوژی است. نویسنده‌ی کتاب حاضر در دفاعیات «از دولت کاهنی سومر به‌سوی تمدن دموکراتیک» آورده است: عناصر بنیادین و معین در نژادهای اساسی تفکر سومریان از یک ساختار ابتدایی دیالکتیکی برخوردار است: زمین در برابر آسمان قرار دارد که در عین حال بیانگر حالت تر و ماده می‌باشد. آسمان را «ان» و زمین را «کی» می‌خوانند. «انکی» شکل ترینه‌ی این وحدت است که در حقیقت ریشه‌ی واژه پدر می‌باشد. انکی با تمام ایزدبانوان ازدواج نموده که این به زایمان‌های متعددی انجامید. آخرین فرزند انکی «مردوک» است.

مبارزه با ایدئولوژی خدا- شاه که قدمت حداقل سه هزار ساله‌ای دارد، آسان نیست و شهامت و استعداد بسیار بزرگی را می‌طلبد. معجزه تلقی نمودن عمل مقاومت‌گرانه‌ی ابراهیم در اورفا اهمیت داشته و سرچشمه‌اش در همین واقعیت نهفته است. برای اولین بار بندگان به مخالفت در برابر خدا برمی‌خیزند. این است رویداد بی‌همتای معجزه‌وار! هم عمل مادی، یعنی بت‌شکنی در کار است و هم جستجوی یک ایدئولوژی جدید مطرح است. این موضوع بحث بزرگی است که خدای نوینش را در کجا و چگونه خواهد یافت و از یک نظر طرح ایدئولوژیک فکری خویش را چگونه خواهد ریخت؟ این مباحثه‌ای است که صدها سال ادامه داشته. ابراهیم ندایی که به او الهام می‌دهد را اولین بار «وا هو»<sup>۱</sup> - این هموست- (یا هوه)<sup>۲</sup> گفته و این‌گونه ادعا می‌کند که خدایش را یافته است. احتمالاً واژه‌ی مذکور ریشه‌ای آریایی دارد. قبایل آریایی اورفا، طی آن دوران از اکثریت برخوردار بوده و ابتکار عمل در دست آن‌ها بوده است. پیوند ابراهیم با این قبایل موضوع بحثی است که هنوز هم ادامه دارد. به احتمال قوی «وا هو» گفته شده و به «یهوه»<sup>۳</sup> گذار صورت گرفته است. یهوه، اولین خدای ابراهیم است؛ به احتمال بسیار از ریشه‌ی فرهنگی آریایی می‌آید. می‌دانیم که طی دورانی بسیار بعد از مهاجرت به سرزمین کنعان، به خدایی به‌نام «آل»، «آلا» و «الله»<sup>۴</sup> تبدیل شد.

«آل»، ریشه‌ای سامی دارد. آل بازتاب‌دهنده‌ی آرزوی اتحاد، همانندی و یکپارچگی قبیله‌ای است که در محیط بی‌کران بیابان به‌شکلی یکنواخت زندگی می‌کند. دومین الهام در نزد موسی از راه «ده فرمان» بیان می‌گردد. ملاقات با خدا در کوه سینا، در واقع بیانگر جستجوی موسی جهت حل معضلات بسیار شدت‌یافته‌ی قبیله‌ای است که رهبری آن را برعهده دارد. اگر توجه نماییم که ده فرمان، مقرراتی تیبیک است که قبیله را تنظیم می‌نماید، می‌توانیم تجزیه و تحلیل مان را هرچه بیشتر توسعه دهیم. سنت مذکور توسط عیسی نیز نوسازی می‌شود. بعدها حضرت محمد ملاقاتی را بر همان سیاق (ملاقات در غار حرا که در آن، اولین وحی از طرف خداوند نازل شد) در فضای مکه انجام می‌دهد. در کتب مقدس روایت می‌شود که پیامبران بسیاری ملاقاتی نظیر آن را صورت داده‌اند. آشکار است که این‌ها روایت‌های سنتی «پندار و کردار»ی هستند که در مراحل مهم آن دوران راهنما بوده‌اند. روایت این‌گونه است. پدیده‌ها و رویدادهای اجتماعی و طبیعی (طبیعت اول و دوم) به زبان آن دوران که آن را شیوه‌ی متون مقدس و پیامبری می‌نامیم، این‌گونه بیان می‌گردند.

بهراحتی می‌توانیم بگوییم که از چشم‌انداز موضوع بحث ما، بیانگر یک مرحله‌ی تاریخی می‌باشند.

۱- با دو تمدن نخستینی مخالفت صورت می‌گیرد که از طریق خدا- شاهان اداره می‌شوند. اولین قیام بندگان در مقابل خداست.

۲- بیان ایدئولوژیک نوینی آفریده می‌شود. گفتمان مطرح‌شده این است که خدا- شاهان نیز انسان‌هایی ساده‌اند؛ خداوند، انسان نیست و او (عبارت مشهور «این هموست»، محصول همین الهام عظیم است) خالق اصلی همه‌چیز می‌باشد و تنها اوست که می‌تواند خدا و رب (ارباب) باشد.

۳- تنها از «او» می‌توان اطاعت نمود، نه از خدا- شاه.

اصول اصلی ایدئولوژی نوین بدین‌گونه است. در بنیان سنت شگرفی که آن را دین ابراهیمی می‌نامیم، سخنانی که در این سه ماده خلاصه شد، نهفته‌اند. اقشار وسیع جامعه پس از آزمون‌های تاریخی بسیار، به‌تدریج در برابر بسند نکردن طبقه‌ی فرادست به ایجاد انحصارات خویش و خدا خواندن خود، هرچه بیشتر به مخالفت برخاسته و قداست و گفتمانی الوهی را که به منافع ذاتی آن‌ها نزدیک‌تر است، ایجاد می‌نمایند.

توضیح تغییری که از نظر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به‌وجود آمده، اهمیت بیشتری دارد. در جامعه‌ی عصر

۱. Wa hewe: «وا هو» در لهجه‌ی کرمانجی زبان کردی دقیقاً معنای «این هموست» یا «این همان است» را می‌دهد. به اشکال دیگری نیز تلفظ می‌شود مثلاً «نهوا نهوه» معادل «نهمه ههوه» یا «نهمه نهوه» در لهجه‌ی سورانی؛ یا «یه نهوه» (Ye ewew) و «یه نهوه» در لهجه‌های جنوبی‌تر کردی اعم از کلهری، فیلی و لکی.

۲. Yahweh

۳. Yehova

۴. El, Ula, Allah

لوهی- شاهی دوهزار سال پیش از آن (۳۵۰۰الی ۱۵۰۰ ق.م) جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی ضربه‌ی بزرگی را متحمل گشت. به‌ویژه حاکم‌نمودن خدایان اسطوره‌ای مرد و خالق زمین، آسمان و دریا که بیانگر تمایز مطلق بنده- خدا (ماهیتا تشکیل طبقه‌ی برده- ارباب) بودند، به‌جای «پانته‌ایسم یا خدانگاری طبیعت» که بیانگر روابط صادقانه، برابر و سرزنده‌تر آیین ایزدبانو- مادر و تمامی کلان‌ها و قبیله‌ها با طبیعت بود، به‌طور آشکارا نشان می‌دهد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در حوزه‌ی ایدئولوژیک ضربه‌ی بزرگی را متحمل گشته است. دگرگونی عظیمی در فرهنگ مادی و معنوی پدید آمده است. روایت‌های میتولوژیک، از بیان آن رخدادها مملو بوده یا مملو گردانده شده‌اند. آشکار است که طی این دوران تاریخی طولانی، سه‌گانه‌ی کاهن- شاه- فرمانده که شبکه‌ی عظیمی از منافع مادی و پوشش ایدئولوژیک را بر روی طبیعت اجتماعی گسترانیده‌اند، ضربه‌ی بزرگی بر طبیعت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی وارد خواهند آورد. هنگامی که با این پارادایم بدان می‌نگریم، بهتر می‌توانیم جامعه‌ی دوران دوهزار ساله را درک نماییم. ایجاد اصطلاحات و مفاهیم کار صعبی است و تلاش وافر را می‌طلبد. پارادایمی که سنت ابراهیمی آن را تشکیل داده نیز بی‌شک با اقدام مجدد به ایجاد اصطلاحات برای دوران حداقل دوهزار ساله‌ی نمرودها و فرعون‌ها، به یک روایت یا دین انسانی‌تر و معقول‌تر گذار صورت داده است. البته که روایت دینی تازه نیز متافیزیکی است. از عقلانیت و علوم اجتماعی روزگار ما بسیار به‌دور بوده و تفاوت بسیاری با آن دارد. اما بازهم یک برون‌شد تاریخی بسیار مهم است. نمی‌توان گفت بازگشتی کامل به جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نیرومند دوران کهن است. از ده فرمان نیز به خوبی درک می‌شود که اخلاق به‌طور تام و تمام در قالب دین ارائه می‌شود. ده فرمان موسی، اصول اخلاقی آشکار و صریحی است که عنوان دینی بر آن‌ها گذاشته شده است. وجه اعتقادی آن در درجه‌ی دوم بوده و ضعیف می‌باشد. پیداست که جایگزینی دین به‌جای اخلاق در این دوران، بیانگر دگرگونی بسیار مهمی است که در جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی روی داده است. دیدگاه خدایی که بر همه‌جا تسلط و احاطه دارد، همچون پوشش بر حیات اخلاقی و سیاسی ساده‌ی گذشته افکنده شده است. مسئله‌ی پوشاندن حیات با یک پوسته‌ی دینی وسیع‌تر مطرح است.

موضوع بنیادینی که باید مورد پرس‌وجو واقع شود این است که اخلاق و سیاستی که به هیأت دینی درآورده شده تا چه حد در تضاد با تمدن (دارای دولت- طبقه - شهر) است و یا آیا خود آن، تمدن نوینی را تشکیل داده است یا نه؟ در بنیان بحث تمدن لاتیک- اسلامی که امروزه به‌ویژه در ترکیه و خاورمیانه جریان دارد، این گذشته‌ی تاریخی نهفته است. وقتی تکاملی را که ادیان ابراهیمی تا به روزگار ما پیدا کرده‌اند، مدنظر قرار دهیم، از دو جنبه می‌توان بدان پاسخ داد.

نخستین گرایش که از همان بدو امر در میان طبقه‌ی فرادست بازتاب می‌یابد این است که این طبقه به‌عنوان قشری که واقعیت قدرت نمرود و فرعون را تحت یک پوشش ایدئولوژیک نوین (فرستاده، سایه و وکیل خدا به‌جای خود خداوند) ادامه می‌دهد (همانند قشر راست‌گرای سوسیال دموکرات، در پی تشکیل پادشاهی‌ها و بیگ‌نشین‌های بومی می‌رود. اینکه ابراهیم هم تجارت و هم زعامت قبیله را با هم انجام می‌داد، موقعیتش را روشن می‌گرداند. دشوار نیست تشخیص دهیم که در پی ایجاد یک بیگ‌نشین و پادشاهی بومی است. نمی‌خواهد به‌صورت یک بنده‌ی ناچیز و خوارمایه‌ی نمرود باقی بماند. این امر را هم از نظر دینی و هم از حیث اخلاقی و سیاسی، ذلت می‌شمارد. به احتمال بسیار، خود موسی یک شاهزاده‌ی مخالف بوده است. با تکیه بر اجتماعی عبرانی‌الاصل (عابرو که ریشه‌ی واژه‌ی عبرانی است، در معنای انسان‌ها و قبایل غبارآلودی که از شرق می‌آیند، به‌کار می‌رود) که در شرایط فقر و نیمه‌بردگی می‌زیند و به‌طور کامل مصری نشده و خصوصیات متفاوت خویش را حفظ نموده‌اند، دست به عصیان و شورش می‌زند. مطابق روایت کتاب مقدس، پس از دیدارهای بسیار دشواری که با فرعون داشته، تصمیم به رفتن از مصر می‌گیرد. موفق می‌شود تا با پنپهان کاری کامل همراه با قبیله‌ی عبرانی که سازماندهی‌اش کرده بود، از مصر خارج شود. داستان مبارزه‌ی چهل ساله‌اش در بیابان بیانگر تلاش

برای تأسیس یک بیگ‌نشین یا امیرنشین نوین می‌باشد. مقرراتی وضع می‌نماید. در جستجوی رؤیای «ارض موعود» است. همان‌گونه که می‌دانیم این اتوپیا حدود ۱۰۰۰ ق.م در منطقه‌ی اسرائیل- فلسطین امروزی توسط پیامبرانی چون ساموئل، داوود و سلیمان تحقق می‌یابد. رهبری ایدئولوژیک اصلی را کاهنی به‌نام ساموئل انجام می‌دهد. بیگ‌نشین‌ها و پادشاهی‌های مشابه بسیاری در ۱۰۰۰ ق.م تشکیل می‌شوند. نمونه‌ی دولت-ملت‌های کوچک میان دو بلوک بزرگ شرق و غرب در روزگار ما را تداعی می‌نمایند. این گرایش‌ها به‌صورت نمونه‌های مشابه، امروزه نیز به‌ویژه در آمریکای لاتین و در بسیاری از کشورهای جهان به‌شکلی تفاوت‌یافته تداوم دارند.

دومین گرایش، گرایش تمدن‌ستیز قشر محروم‌تر و رادیکال جامعه است. این اقشار متوجه هستند که تمدن‌شدن، مسائل‌شان را هرچه حادث‌تر نموده است. این تضاد حتی در اولین پادشاهی اسرائیل- یهودا نیز به‌صورت شدیدی وجود داشته است. مخالفت شدید کاهنی به‌نام ساموئل با رهبرانی که پادشاه گشته‌اند، این واقعیت را نسبتاً بازتاب می‌دهد. در مسئله‌ی ظهور عیسی، وضعیت آشکارتر می‌شود. حتی در قوم عبرانی آن دوران، تمایز طبقاتی ژرفا یافته است. نمایندگان طبقات فرادستی که مزدور روم می‌باشند، به‌عنوان صاحبان پادشاهی یهودا، عیسی را متهم به فعالیت‌های مخرب علیه خویش می‌نمایند؛ هم موجب دستگیری (یهودا اسکارپود<sup>۱</sup> که عیسی را لو داد، یک یهودی مزدور روم بود. او سیزدهمین حواری بود) و هم به صلیب کشیدن وی می‌گردند. والی نماینده‌ی روم اصرار چندانی بر مصلوب‌نمودن عیسی نمی‌کند؛ بلکه عمدتاً این نمایندگان پادشاهی یهودا هستند که خواهان به صلیب کشانیدن وی می‌باشند. آشکار است که عیسی به‌عنوان سمبل اولین حزب بزرگ فرا- قومی پذیرفته می‌شود که نماینده‌ی نه‌تنها عبرانی‌ها بلکه نماینده‌ی تمامی محروم‌ترین اقشار اقوامی است (اعم از اقوامی که در آن دوران تشکیل تمدن داده‌اند و در رأس آن‌ها یونانیان، آشوریان و ارمنیان) که رومیان و پارس‌ها آن‌ها را دچار فقر ساخته‌اند. جنبش نوینی در برابر تمدن کلاسیک به‌وجود آمده است. پیروان این جنبش دقیقاً سیصد سال به‌صورت زیرزمینی با تحمل همه‌نوع گرسنگی و شکنجه، حیاتی روم‌ستیزانه و ضد ساسانی را ادامه داده‌اند. بعدها مدیریت عالی (کنسول و شورای کاهنان) جنبش که سیاسی شده بود، در دوران یکی از امپراطوران روم به‌نام کنستانتین، رسماً مزدوری دولت را پیشه کرد و مسیحیت به‌صورت ارگان ایدئولوژیک دومین روم شرقی بزرگی درآمد که بیزانس را بنیان‌گذاری نمود.

در مقابل این امر، مقاومت شدید اقشار محروم و رادیکال پیرو مذاهب وجود دارد؛ این مقاومت صدها سال ادامه یافت. مقاومت آریوسی‌ها<sup>۲</sup>، سُر‌یانیان و گریگوریانی‌ها<sup>۳</sup> دارای اهمیت می‌باشند. آشکار است که مبارزه‌ی طبقاتی و حتی مبارزه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی قبایل و اقوام تحت فشار که با پوشش دینی انجام می‌شد، در طول این سده‌های طولانی با شتاب هرچه تمام ادامه یافته است. این بحث مطرح‌شده در مسیحیت که آیا عیسی از سرشتی خدایی پدید آمده یا سرشتی انسانی، عامل اساسی در تفاوت‌یابی مذهبی است. ریشه‌اش به میتولوژی سومری می‌رسد. طبقه‌ی فرادست خویش را دارای اصلتی خدایی اعلام کرده و می‌گوید طبقات فرودست به هیچ وجه نخواهند توانست اصلتی خدایی داشته باشند (حتی افسانه‌ای که طبقات فرودست را آفریده‌شدگانی از مدافع خدایان می‌خواند، بیانگر همین واقعیت می‌باشد)؛ این گفتمان تا مدتی طولانی ادیان ابراهیمی را تحت تأثیر قرار داده است. موضع حضرت محمد روشن است: انسان، خدا نیست؛ اما می‌تواند فرستاده و بنده‌ی خدا باشد. در مسیحیت، وضعیت دارای تناقض است. مذاهبی که خاستگاه‌شان طبقه‌ی محرومان (آریوسی‌ها) است، ادعا می‌کنند که عیسی اصلتی انسانی دارد اما آن‌هایی که در پی مزدوری برای قدرت هستند بیشتر

۱. در برخی متون به‌صورت اسخریوطی نیز آمده است. قرار بود در جمعی بر پیشانی عیسی بوسه زند و این‌گونه او را به عوامل امپراطوری روم بشتاناند. از آن زمان به بعد، بوسه‌ی غدرآمیز، بوسه‌ی یهودا اسکارپود یا بوسه‌ی یهودا عنوان می‌شود.  
۲. آریوسی‌ها کلمه‌ی الوهی موجود در مسیح را اصلی اساسی می‌دانند که به وجودهای انسانی حیات می‌بخشد. این اصل در معرض تغییر و در نتیجه پایین‌تر از خدای تغییرناپذیر است.  
۳. Gregoryan: مبلغی ارمنی به‌نام «گریگوار»، مسیحیت را در سرزمین ارمنستان ترویج داده و به همین دلیل مسیحیان ارمنی را گریگوریان می‌خوانند.

گرایش مبتنی بر ایده‌ی برخورداری عیسی از اصلاتی الوهی را نشان می‌دهند. جوهره‌ی مسئله در ارتباط با تکوین طبقات است. مبارزه‌ی تمدن‌ستیزی که بین ۳۰۰۰ الی ۱۵۰۰ ق.م بین باورداشته‌های بومی و اعتقادات میتولوژیک رسمی تحول‌یافته صورت می‌گرفت، هم ویژگی‌های طبقاتی و هم اتنیکی داشت. آرزوهای معطوف به آزادی‌شان، واضح و شفاف‌اند.

مبارزات بزرگی که قبایل و عشایر آریایی‌تبار ساکن در منطقه‌ی زاگرس- توروس انجام داده‌اند، سرنگون‌سازی سلاله‌ی آکاد در ۲۱۵۰ ق.م و تأسیس خاندان گوتی و گودا به‌جای آن، همچنین اشغال بابل در ۱۵۹۶ ق.م در نتیجه‌ی همپیمانی کاسی‌ها و هیتیت‌ها، و تشکیل کنفدراسیون‌های میتانی با مرکزیت جیلان‌پنار<sup>۱</sup> (امروزین (سریکانی) که در ۱۵۰۰ ق.م برتری خویش را به کلیه‌ی شهرهای مزوپوتامیا و مصر قبولاند، بیانگر همین واقعیات است.

سنت مقاومت ابراهیمی پس از این دوره‌ی تاریخی، پدید آمده و تا روزگار ما به آشکالی متفاوت در شکل‌های تاریخی، بسیار مؤثر افتاده است. با همه‌ی این تفصیلات، جداسازی کامل سنت ابراهیمی از میتولوژی صحیح نیست. بخش بزرگی از رویدادهایی که در هر سه کتاب مقدس آمده‌اند (و در رأس آن روایت آدم و حوا) در میتولوژی سومر و مصر نیز آمده است. ولی با تحولاتی که در دوران‌شان رخ داده و در رأس آن با تحولات صورت گرفته در مورد خدا در پیوند می‌باشد. مهم این است که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی از طریق گفتمان‌های ایدئولوژیک و دینی بومی که نیرومندند، ابراز وجود کرده و خویش را مؤثر می‌گرداند. دین به نسبت بسیار، مقاومتی اخلاقی است. به‌ویژه سنت زرتشتی، در این موضوع بیانگر تحول و دگرگونی ریشه‌دارتری است. سنت زرتشتی به‌منزله‌ی منبعی که بیشترین تأثیر را بر ادیان ابراهیمی داشته، عمدتاً آموزه‌ی اخلاقی و سیاسی نیمه‌فلسفی- نیمه‌دینی جامعه‌ی کشاورز و دامدار ساکن در سلسله کوه‌های زاگرس می‌باشد. به مؤاخذه کشانیدن خدای سامی با ندای مشهور «بگو تو کیستی؟» توسط زرتشت، بازتابی از گسست ریشه‌ای می‌باشد که انجام داده است. زرتشت با جایگزینی اصطلاحات «نیک» و «بد»، «روشنی» و «تاریکی» به‌جای «قداست» برای اولین بار سبب گشایش راه جریان‌های اتیک (علم اخلاق) و فلسفی گردید که بعدها یونانیان آن را بسیار توسعه بخشیدند. از روایت‌های مربوط به مادها در بخش بزرگی از تاریخ هردوت می‌توان استنباط کرد که یونانیان به‌ویژه از کانال مادها موارد بسیاری را مدیون سنت زرتشتی می‌باشند. می‌توان گفت به احتمال بسیار سنت زرتشتی بازتاب‌دهنده‌ی واقعیت جامعه‌ی نیرومند اخلاقی و سیاسی‌ای است که هنوز هم در میان قبایل کوهستانی و جامعه‌ی وسیع زراعی آریایی که هنوز به مستعمره تبدیل نشده‌اند، وجود دارد. این موردی قابل درک است که جامعه‌ای که بردگی چندان در آن توسعه نیافته و حیات آزاد اجتماعی‌اش هنوز هم نیرومند می‌باشد، بیانگر واقعیت اخلاقی و سیاسی است.

د- هر سه سنت با هم در تمدن یونان- روم که آخرین مقطع عصر اولیه را می‌زید، وجود دارند. دوره‌ی سنتی خدا- شاه در هر دو شبه‌جزیره، اولین مرحله‌ی تمدن را تشکیل می‌دهد. میتولوژی یونان- روم، آخرین مشتق‌ها از خاستگاه و منبع سومر و مصر هستند. سنت میتولوژیک در دوران پادشاهی‌های اتروسک و اسپارت (ژئوس در المپ و ژوپیت در روم) آخرین عصر بزرگ خویش را سپری می‌کند. روایت میتولوژیک در دوران جمهوری روم (از ۵۰۸ الی ۴۴ ق.م) و دموکراسی آتن (از ۵۰۰ الی ۳۰۰ ق.م) به‌تدریج رو به افول می‌نهد و سنت فلسفی مطرح می‌شود. سقراط و سیسرون<sup>۲</sup> از فیلسوفان و خطیبان نامی این دوره‌اند. شهروندان آتن و روم که به آسانی از دیرینه‌سنت‌های آزاد خویش دست نمی‌کشند، هنوز هم بسیار به سنت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی پایبندند.

۱. Ceylanpinar : با نام کُردی «سه‌ریکانی» Serékani که با ترسیم مرزهای ترکیه و سوریه و تقسیم کردستان، به دو بخش تقسیم شد.

۲. Cicero : مارکوس تولیوس سیسرو یا میسرُن؛ خطیب و شاعر مشهور رومی (۱۰۶ الی ۴۳ ق.م) وی یکی از مروّجان اصلی فلسفه‌ی یونان در روم می‌باشد و از رهبران سیاسی روم در دهه‌های پایانی و آشفته‌ی امپراطوری به شمار می‌آید. در تفکر به مکتب رواقیون نزدیک بوده است. «رساله‌ی خطیب»؛ «دولت با جمهوری» و «قوانین» از آثار اوست که نامش را از آثار افلاطون به عاریت گرفته است.



مبارزات فراوانی با نظام پادشاهی و امپراطوری انجام داده‌اند. مبارزه‌ای که آتن با اسپارت و آریستوکرات‌های مطرح روم با سزار داشته‌اند، بازتاب همین واقعیت است.

سقراط و سیسرون فیلسوفان اخلاق و فلسفه‌اند؛ در زمینه‌ی اولین آموزه‌های مربوط به بنیان‌های سیاست دموکراتیک و اتیک، از جمله اشخاص مهم می‌باشند. این امر جای بحث نیست که آتن و رُم نیروی خود را از سنت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که هنوز هم دارای رگه‌هایی قوی‌اند کسب کرده، اما آن را بر کل جامعه بازتاب نداده‌اند. نمی‌توان نیروی نهاد محدود بردگی را با توده‌های نیرومند شهروندان آزاد ساکن در شهرها و روستاها مقایسه نمود. بنابراین نقش آن‌ها در پیشبرد آموزه‌های مربوط به جمهوری و دموکراسی مهم است. شکست خوردن جمهوری روم و دموکراسی آتن در برابر آزمون‌های امپراطوری‌های آگوستوس و اسکندر، بیانگر یک پسرقت مهم جمهوری و دموکراسی است. نباید فراموش کرد که بخش بزرگی از ارزش‌هایی که از دوران روم و آتن کلاسیک به‌جا مانده‌اند، محصول جمهوری و دموکراسی است. برای اولین بار در تاریخ نوشتاری می‌بینیم که جوامع اخلاقی و سیاسی از طریق جمهوری و دموکراسی، اگر چه نه به‌صورت کامل اما بهتر ابراز وجود می‌کنند. جهت آنکه بتوانند به‌طور کامل ابراز وجود نمایند، باید وارد مرحله‌ی دموکراسی مشارکتی و مستقیمی شوند که از دموکراسی نمایندگی<sup>۱</sup> گذار کرده باشد.

در سرآغاز، نقش سنت سوم یعنی مسیحیت، در امپراطوری بسیار ویرانگر است. مسیحیت تا زمان فروپاشی روم (۴۷۶ ب.م) همراه با قبایل ژرمن تبار یورشگر، در حکم یک جزء توانمند تمدن دموکراتیک می‌باشد. با ترقی امپراطوری بیزانس، به نقش یک نماینده‌ی واپس‌گرای تمدن رسمی دولتی سقوط می‌کند. اما وجود مذاهب بسیار قوی مخالف که نماینده‌ی عیسویت می‌باشند، نشان می‌دهد که نقش مثبت مسیحیت در توسعه‌ی تمدن دموکراتیک ادامه دارد.

نتیجتاً اینک نظام تمدن کلاسیک که متکی بر تثلیث شهر- طبقه- دولت (شبکه‌های انحصاری سرمایه و قدرت) سه‌هزار و پانصد ساله است، هرچند خصلت هژمونیک مرکزی خویش را به‌تدریج توسعه می‌دهد، فروپاشی آن از طریق مقاومت و حملات مسیحیت تمدن‌ستیز و همچنین قبایل تمدن‌ستیز ژرمن، هون و فرانک که بایستی به‌منزله‌ی دو جزء اصلی تمدن دموکراتیک محسوب گردند (فروپاشی روم، فروپاشی عصر اولیه است)، روند تاریخی را به‌شکلی عالی به ما نشان می‌دهد. فساد طبقات فرادست و سربرآوردن مشتقات تمدن کلاسیک در متن نیروهای تمدن دموکراتیک، این واقعیت را تغییر نمی‌دهد. نباید فراموش کرد که حوزه‌ها و شهرهای تمدن کلاسیک هنوز هم در اقیانوس نیروهای دموکراتیک (سازمان‌های قبیله‌ای، قومی، دینی، مذهبی و صنعت‌کاری شهری) بسان جزایری هستند. انسانیت دست از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی برنداشته است. جنگ‌های هزاران ساله ارتباط تنگاتنگی با این واقعیت دارند. آنچه تحت دورنمایی دینی می‌خواهد خود را تداوم بخشد، اساساً گرایش آزادی‌خواهانه‌ی مربوط به طبیعت اجتماعی به‌مثابه‌ی واقعیت هستی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. این تزی بسیار مهم است.

**ه - مسئله‌ی اساسی درباره‌ی آخرین دین بزرگ ابراهیمی یعنی اسلام، این است که آیا اسلام تداوم تمدن‌های سنتی است یا یک آوای نیرومند تمدن دموکراتیک می‌باشد؟ فکر نمی‌کنم این بحث تا به اکنون هم تحلیل شده باشد. مکه که شهر محل ظهور حضرت محمد است، بر بنیاد تجارت بنا نهاده شده و در مقیاس خویش دارای پس‌کرانه‌ی (حومه‌ی تجاری)<sup>۲</sup> پهناوری است. محل تلاقی راه‌های تجاری شمال- جنوب و شرق- غرب است. همچنین موقعیت بازاری مرکزی را دارد که قبایل عرب در آن دیدار کرده و به داد و ستد می‌پردازند. نه تنها اجناس بلکه افکار، سمبل‌های خدایان و بردگان نیز در آن عرضه داشته می‌شوند. محلی**

۱. Temsili Demokrasi: دموکراسی مبتنی بر انتخاب نماینده، دموکراسی غیرمستقیم (Representative Democracy)

۲. Hinterland: هیئت‌رند؛ زمین‌های پشت ساحل؛ پس‌کرانه؛ زمین‌های پشت بندرگاه که نقش پشتیبانی و تأمین و رساندن کالای صادراتی به بندرگاه را برعهده دارند. مناطق داخلی کشور؛ زمینی که بندری را از لحاظ واردات و صادرات تغذیه می‌کند. حومه یا نقاط یک بندر تجاری.

است که ادیان برخاسته از سنت ابراهیمی، سنت میتولوژیک و حتی سنت آئیمستی در آن پژواک می‌یابند. مرکز حج و زیارت است. هنگام تولد حضرت محمد، بیزانس به‌عنوان یکی از دو امپراطوری‌ای که در دوران گذار از قرون اولیه به قرون وسطی به‌سر می‌برد، از شمال تا شام پیش آمده و جناح رسمی مسیحیت که تحت نظارت گرفته را با خود به‌همراه دارد. کاهنان سُریانی عمدتاً در موقعیت مخالفت بوده و گروانیدن ساسانیان به مسیحیت را تسریع بخشیده‌اند. ساسانیان نیز در پی آن هستند تا هژمونی خویش را از طریق شمال شرقی شبه‌جزیره عربستان توسعه دهند. از جنوب غربی و از طریق یمن، تأثیرگذاری حبشه‌ی مسیحی (اتیوپی امروزی در شرق آفریقا) ترویج می‌یابد. یهودیان به‌عنوان دارندگان کهن‌ترین سنت در تمامی نقاط شبه‌جزیره پراکنده شده‌اند. بهترین فایده‌ی ناشی از مال و ملک و تجارت نصیب آن‌ها می‌گردد.

قبایل عرب که بومیان اصلی شبه‌جزیره هستند نیز دچار یک بحران اجتماعی-اقتصادی ژرف هستند. به سبب نیروی تمدن‌های موجود قادر نیستند حملاتی را تکرار نمایند که در طول تاریخ از چهار طرف (می‌دانیم که قبل از تمدن‌های سومر و مصر، قبایل سامی تبار به حوزه‌های حاصلخیز نئولیتیک و بعدها تمدن‌های شهری حمله‌ور می‌شدند. آموری، عابرو، آکادی، کنعانی و آرامی‌ها از آنانی هستند که در موج حملات این دوران جای می‌گرفتند) به کزات انجام می‌دادند. دورانی مطرح است که طی آن بسیار در تنگنا قرار گرفته‌اند؛ ممکن است منفجر شوند. اعراب جهت تحقق آخرین پراکنش بزرگ قبایل سامی تبار، گویی که منتظر یک معجزه بودند. اسلام، نام این معجزه است. آشکار است که محمد زمان و زمینه را نیک درک نموده است. کلیه‌ی خصوصیات که تاریخ در دوران نوین به آن احساس نیاز می‌کند را در شخصیت خویش بازتاب می‌دهد. مرید هیچ یک از سنت‌های ایدئولوژیک موجود نمی‌گردد. از موسویت و عیسویت که آن‌ها را دین کتابی نامیده و از صابئین و آیین زرتشتی تأثیر پذیرفته است. موضعش در برابر بت‌ها به موضع ابراهیم شباهت دارد؛ متوجه است که در خدمت اهدافش قرار نخواهند گرفت. اولین تبلیغات و عملیات‌های نظامی‌اش در برابر انحصارات تجاری مکه است. می‌داند تا زمانی که تأثیر آن‌ها را از میان برندارد، نمی‌تواند از دینامیسم و پویایی قبیله بهره‌بردار. وحی‌هایی که در ارتباط با الله بوده و بازتفسیرشان نموده است، شباهت بسیاری به سنت ده فرمان موسی دارد. آشکار و قطعی است که در پی آن بوده تا هدف اخلاقی و سیاسی تازه‌ای را پیش روی قبایل قرار دهد. اگر مضمون و محتوای اصطلاح الله بر پایه‌ی نود و نه صفت تحلیل شود، درک خواهد شد که سعی می‌نماید عالی‌ترین نوع اتوپیای اجتماعی را بسازد. در دوران اقامت در مدینه که به‌صورت یک نیروی سیاسی درآمده بود، اتوپیایش را هرچه بیشتر روشن و شفاف گردانید. پیروزی در اولین فعالیت‌ها که معجزه تلقی گردید، اعتماد به نفس وی را افزایش داد. شیوه‌ی کار حضرت محمد در مدینه از نظر موضوع ما، اهمیت بسیار بیشتری دارد. مکانی که مسجد نامیده می‌شود، در واقع کارکرد مجلس دموکراتیک را دارد. در سرآغاز، تمامی جلساتی که طی آن‌ها مسائل اجتماعی مورد بحث قرار می‌گرفت و راه‌حل‌شان جستجو می‌گشت، در مسجد برگزار می‌شدند. مسجد تا زمان وفات محمد این نقشش را ادامه داده است. مناسک عبادی نیز (نماز، روزه، ذکات) در چارچوب فعالیت‌های آموزشی‌ای قرار دارند که در راستای نیرومندسازی شخصیت هدفمندند. کسی نمی‌تواند انکار نماید که ماهیت ظهور اسلام چنین است. بسیار آشکار است که به‌طور تام و تمام جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را از طریق دینامیسمی نیرومند، تحت پوششی دینی احیا نموده است. بنابراین اگر از جنبش محمدی و اسلام راستینی بحث نماییم، امر مذکور از رهگذر بر ساخت دیگراره و بنیادینی بر پایه‌ی دموکراسی مشارکتی و با هدف گذار از مسائل جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، ممکن می‌گردد؛ این واقعیتی انکارناپذیر است. می‌دانیم که حضرت محمد در برخی از اعمالش افراط به خرج داده و به هنگام انجام این اعمال، خود نیز بسیار دچار تردید گشته است. به‌ویژه همانند مسئله‌ی یهودیان و قبله<sup>۱</sup>،

۱. اشاره به مسئله‌ی تغییر قبله از بیت‌المقدس (که مکان مقدس یهودیان نیز به‌شمار می‌آید) به کعبه.

همچنین از دم شمشیر گذراندن تمامی مردان قبیله‌ی یهودی «بنی قریظه»<sup>۱</sup> به اتهام مزدوری برای اشراف قریش. اگر در این خصوص راه‌حل صحیحی را می‌یافت، شاید چالش عرب-عبرانی در آن دوران حل گشته و اسلام هرچه بیشتر می‌توانست توسعه یابد.

اما می‌توان اسلام را عموماً جنبشی دموکراتیک، آزادی‌خواه و نزدیک به برابری‌طلبی تعریف نمود. نمی‌توان ترویج آن در بخش بزرگی از حوزه‌های تمدن کهن طی مدت‌زمان بسیار کوتاهی را تنها به اسلحه و زور شمشیر نسبت داد. بی‌طالعی اسلام این بود که در مدتی بسیار کوتاه‌تر از جنبش موسوی و عیسی، به آلت دست نیروهای تمدن‌گرا مبدل گردانده شد. هنوز پنجاه سال از تولد اسلام نگذشته بود که در شام از طریق سلاله‌ی معاویه تبدیل به وصله‌ای بر نیروی تمدن کلاسیک گشت. قتل اهل‌بیت<sup>۲</sup> در عین حال به معنای نابودی و قتل‌عام بسیاری از خصوصیات مثبت موجود در محتوای آن است. به نظر من، در این دوران به دین اسلام پایان داده شد. مذهب‌هایی که به‌مثابه‌ی پیروان اهل‌بیت شکل گرفته‌اند و «خوارج»<sup>۳</sup> که اسلام قشر محروم‌ترند، سنت‌هایی‌اند که ارزش ذکرشدن را دارند. جناح شیعه‌ی اهل‌بیت در ایران، از خاندان صفوی بدین‌سو وارد مسیر تمدن رسمی گردیده و از محتوای تمدن‌ستیزانه‌ی خویش تهی گشته است. علویان<sup>۴</sup> آناطولی و کردستان نیز، تحت پیگرد شدید صدها ساله‌ی سنت قدرت‌مدارانه‌ی سنی، تنها توانسته‌اند در بُعد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی هستی خویش را ادامه دهند؛ قادر به رقم‌زدن پیشرفتی نظام‌مند نشده‌اند.

وضعیت سایر جناح‌ها نیز تفاوتی ندارد. خوارج، قرامطه<sup>۵</sup> و بسیاری از جنبش‌های مشابه خواسته‌اند تا اسلام را به‌عنوان قاطعانه‌ترین جنبش طبقه‌ی ستم‌دیده پیاده نمایند. این خصوصیات‌شان منتهی به تصفیه‌ی بی‌رحمانه‌تر آن‌ها گشته است. وجود میراثی بسیار غنی از این دست که تحت پوششی اسلامی قرار دارد، مستلزم موشکافی است. به همین جهت تاریخ دموکراتیکی لازم می‌باشد. به طور یقین، اسلام مورد نظر حضرت محمد مطرح نگشته است. ممکن نیست که بر تمامی دوره‌های اموی، عباسی، سلجوقی، عثمانی، صفوی و بائری<sup>۶</sup>، عنوان اسلام محمّدی اطلاق گردد. به همین جهت طریقت‌ها و مذاهب بسیاری تشکیل شده‌اند. موفقیتی اجتناب‌ناپذیر در میان نیست. چیزی که موفقیت نامیده می‌شود این است که انحصار شیادانه‌ی تجاری مکه توسط معاویه توان عظیمی یافته و سایر اشراف قبیله (امراء و شیوخ) به‌صورت انحصارات تجاری و قدرت‌مدارانه‌ی که در خواب هم نمی‌دیدند درآمده، بسیار اشاعه پیدا کرده و سودی وافر به دست آورده‌اند. آشکار است که این نیز به معنای خیانت به اسلام می‌باشد.

۱. بنی قریظه، قبیله‌ی یهودی که به سبب عدم قبول اسلام و کشتن چند مسلمان تحت محاصره قرار گرفتند و سپس در نتیجه‌ی یک معاهده که مبنی بر مصون‌داشتن زنان و کودکان بود، تسلیم گشتند. پس از تسلیم‌شدن، مردان قبیله از دم شمشیر گذرانده شدند. تعداد این مردان را ۷۵۰ تا ۹۰۰ آورده‌اند. این یکی از اعمال صدر اسلام است که افراطی قلمداد می‌شود. دیگر قبایل یهودی ساکن در یرب عبارت بودند از بنی‌قیقاع و بنی‌نضیر که اینان نیز پس از محاصره‌شدن و تسلیم‌گشتن از مدینه و خیبر اخراج شدند.

۲. اهل بیت: خاندان پیغمبر، حضرت علی، فاطمه و فرزندان آنان  
۳. خوارج، گروه سیاسی و دینی که اولین مذهب تاریخ اسلام شمرده می‌شود. این مذهب از کسانی تشکیل شد که قرار حکمیت در جنگ صفین (۶۵۷) که مابین حضرت علی و معاویه روی داد را کفر می‌شمردند. چون از جامعه‌ی اسلامی خارج شده بودند، خوارج نامیده شدند.

۴. علوی‌گری: اعتقاد به علی‌این ابیطالب و حبّ وی که پیروان آن در آسیای میانه، هندوستان، یمن، ایران، سوریه و آناطولی ساکن هستند. «قرلباش» و «تختی‌ها» در آناطولی مترادف علوی‌گری هستند. در ایران، علویان کرد گوران «پارسان» یا «ها حق» و در جنوب کردستان «کاک‌های» نامیده می‌شوند؛ همچنین علویانی آذری‌زبان نیز در ایران زندگی می‌کنند. شمار بسیاری از کردهای شیعه‌ی علوی نیز در شرق کردستان (منطقه ایلام، کرمانشاه، خراسان، لرستان و بختیاری) و در جنوب کردستان (کردهای قبلی) به‌سر می‌برند. **علویه** اولین فرقه‌ی «تشیع» است که صورت یک حزب را داراست. دومین فرقه‌ی آن «مامویه» است که رافضی عنوان می‌گردند. رافضی در زبان عربی به معنی ترک‌کردن می‌باشد و عموماً بر تمامی شیعیان اطلاق می‌گردد. از این فرقه سه شاخه به‌وجود آمده است: «تشیعی»، «کشفیه» و «اثنی‌عشریه». سومین فرقه‌ی بزرگ تشیع «زیدیه» است که منسوب به زید پسر امام زین‌العابدین است. به اعتقاد این فرقه، امامت مختص به نسل فاطمه است. فاطمیان با همین نگرش در سده‌ی پنجم یک امپراطوری قوی تشکیل دادند. به‌غیر از سه فرقه‌ی فوق تشیع شاخه‌های دیگری نیز دارد از جمله: کاملیه، الکائیه، نصیریه، جناسیه، غرابیه، رضامیه، ضراریه، متوضیه، بدائیه، بتائیه. علویه یا علویت به‌منزله‌ی اعتقاد دینی و فلسفی، به ارزش‌های کمونال دموکراتیک خاورمیانه و حیاتی با مضمون برابری و دموکراسی منتهی بوده و سنتزی از فرهنگ‌ها و ادیان را تشکیل داده است. شیوه‌ی عبادت و حیات اجتماعی و فرهنگی‌شان نیز همین امر را نشان می‌دهد. در شمال کردستان و ترکیه قرلباش‌ها و بکتاش‌ها (منسوب به حاجی بکتاش ولی) از شاخه‌های مهم علویت بوده و در مناسبات سیاسی و اجتماعی جایگاهی ویژه دارند. بکتاش‌ها از متفان امپراطوری عثمانی بوده و نیروهای «بنی چری» عمدتاً از آن‌ها تشکیل می‌شد. قرلباش‌ها نیز عموماً در جبهه‌ی مقاومت جای می‌گرفتند. دولت ترکیه نیز سعی در استفاده از موفقیت آنان دارد ولی به سبب «سنی» بودن دولت همیشه اختلافاتی بین علویان و دولت ترکیه در جریان است. به‌طور خلاصه فرقه‌های شیعه عبارتند از: سنییه، قرامطه، تاتاسخیه، حلوویه، مختاریه، سماعیه، جارودیه، هشامیه، اسماعلیه، قمین، جعفریه، قطعیه، زیدیه، امامیه، غالیان، کربیه، صالحیه، قاسمیه، هادویه، ناصریه، صاحبیه، عقبیه، نعمیه، یعقوبیه و اثنی‌عشریه.

۵. قرامطه: قرامطیان، فرقه‌ای از اسماعیلیه پیرو جمنان بن اشعث ملقب به قرمط. آنان به مدت صد سال علیه خلفای عباسی دست به شورش زدند؛ در بین‌الطهرین، یمن و سوریه نیز نیرو یافتند. هدف آنان تساوی بین طبقات بود و به شیوه‌های خشونت‌آمیز متوسل می‌شدند.

۶. ظهیرالدین محمد باب (۱۵۲۰ - ۱۷۴۲ میلادی) از نوادگان امیر تیمور گورکانی یا پشتیبانی شاه اسماعیل صفوی هند را به تصرف درآورد و بدین‌ترتیب سلسله‌ی بائریان یا گورکانیان هند را تأسیس نمود.

می‌دانیم که به حضرت موسی و حضرت عیسی نیز خیانت شد. اما حضرت محمد با خیانت بسیار همه‌جانبه‌تری مواجه گشت. می‌دانیم که اسلام سده‌ی نوزدهم و بیستم چگونه در توسعه‌ی استعمارگری انگلستان در خاورمیانه مورد استفاده قرار گرفت و در امر تشکیل دولت- ملت چگونه واپسگراترین نقش ملی‌گرایانه (تمامی دولت- ملت‌های عرب، ایران، ترکیه، افغانستان، پاکستان، اندونزی و کشورهای نظیر آن) را برعهده‌اش گذاشتند. امروزه نیز تلاش‌هایش برای اثبات موجودیت خود از طریق تشکل‌هایی همچون رادیکالیسم الفاعده که ماهیت آن هنوز مشخص نیست و کنفرانس اسلامی که بود و نبود آن یکی است (از بسیاری از تشکل‌های دارای عنوان اسلامی بحث نمی‌کنم. اکثریت قریب به اتفاق‌شان تنها در سطح کلمه با اسلام ارتباط دارند و اساساً سازمان‌هایی کاپیتالیستی، مدرنیستی و ملی‌گرا هستند)، بدان معناست که بی‌معناترین دوران اسلام در حال جریان است. با جدیت به حضرت محمد و اسلام می‌نگرم؛ اما به شرطی که بر روی شیوه‌ی رویکردش به «تفکر، اخلاق و سیاست» بسیار بحث شود، همچنین کسانی که به قدر ذره‌ای هم که شده به نام اسلام احترام می‌گذارند، به واقعیت محمدی - که کاملاً روشن خواهد گشت- احترام و پایبندی نشان دهند. امیدوارم که در بخش‌های مربوطه‌ی پیش رو نیز این موضوع را توضیح دهم.

تلاشم برای تحلیل قرون وسطی (۴۷۶ الی ۱۴۵۳ ب.م) از طریق اسلام و حضرت محمد، بایستی درک گردد. زیرا تاریخ قرون وسطی نه از نظر تطبیق‌یابی و اجرا بلکه به‌واسطه‌ی خیانت به نام و ماهیتش، حقیقتاً عصر اسلام و عصر محمدی است. پیش‌زمینه‌ی نظام هژمونیک امروزمین که کاپیتالیسم نامیده می‌شود، حقیقتاً همین اسلام است. عصری‌ست که انحصارات تجارت برای اولین بار در آن به اوج رسیده است. مرکز تمدن، هنوز هم خاورمیانه است. پیش‌دوره‌ای است که تمامی بازی‌های کاپیتالیسم طی آن ایجاد شده و اجرا گشته‌اند. «ونیز» به‌واسطه‌ی همکاری سیصد ساله با این انحصارات، شهری گشت که فرهنگ مادی خاورمیانه را انتقال داد. مسیحیت نیز فرهنگ معنوی خاورمیانه را بین سده‌های ششم و دهم به تمامی اروپا انتقال داد. سده‌های هشتم الی دوازدهم که رنسانس اسلامی نامیده می‌شود، کوتوله‌هایی را تداعی می‌نمود که بر روی سنت‌های هزاران ساله‌ی تمدنی جا خوش کرده بودند.

من، هم وضعیت غرق‌گشتگی خاورمیانه‌ی امروزمین در مسائل گره‌گورمانند و هم سقوط مستمری که از سده‌ی دوازدهم آغاز شده را در ارتباطی تنگاتنگ با خیانتی می‌بینم که تحت نام اسلام صورت گرفته است. خیانت اگر در یک جنبش که ارزشی طلایی دارد نیز سر برآورد، تنها می‌تواند بدترین کار را انجام دهد. چیزی که در اسلام روی داد نیز در واقع، مصداقی‌ست بر همین قاعده. این مورد را مهم می‌شمارم و معتقدم که: اگر محمدی‌ها نیز حداقل به اندازه‌ی موسویان و عیسویان مباحث الهیاتی، اتیک، فلسفی، هنری و سیاسی انجام می‌دادند و نتایج آن را به جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی منتقل می‌ساختند، مرکز هژمونیک تمدن کلاسیک به غرب انتقال نمی‌یافت. مهم‌تر اینکه، تمدن دموکراتیک می‌توانست به‌جای تمدن کلاسیک در موقعیت برتر قرار گیرد.

سنت موسوی و عیسوی که از خاورمیانه به اروپا کشانیده شد، بر روی بحث و گفتگو بازتر است. بدون شک دگماتیسمی که در ماهیت سنت دینی وجود دارد، موقعیت مانع‌سازانه‌ی جدی خویش را ادامه داده است. اما اینکه توانسته‌اند ارزش‌های فرهنگ معنوی خاورمیانه را - که اصطلاحی تماماً میان‌تهی نیست- در اروپا ترویج دهند، پیشرفت قطب فلسفی و علمی را به اقتضای دیالکتیک تسریع نموده است. چیزی که در خاورمیانه‌ی اسلامی انجام نشد و هنوز هم اجازه‌ی انجام آن داده نمی‌شود، احترام به این بحث دیالکتیکی و نتایجش می‌باشد. وگرنه خاورمیانه هزاران سال پیش، در زمینه‌ی توسعه‌ی زراعی و تجاری از اروپا جلوتر بود. در صنعت کارگاهی و دستی نیز از اروپا عقب‌تر نبود. خلاصه اینکه نهضت محمدی می‌توانست گامی شایسته برای تاریخ خاورمیانه

باشد اما عصبیت قبیله‌ای که بسیار ناکارا گشته بود - همان‌گونه که ابن‌خلدون<sup>۱</sup> در زمان خویش آن را تحلیل نموده بود - موردی مشابه تمایلات ملی‌گرایانه‌ی فاشیستی امروزی را در همان اوایل ظهور اسلام تحمیل نمود و قرون وسطی را هدر داد. نظام تمدن مرکزی که در خاورمیانه رو به سرایشی سقوط می‌رفت، از سده‌ی پانزدهم به بعد مجدداً در اروپا صعود نمود. اندوخته‌ی فرهنگی مادّی و معنوی‌ای که از انقلاب زراعی به بعد طی تقریباً ده‌هزار سال پدید آمده بود، مرحله‌ی حمله‌آسای نوینش را در این دوران و در این جغرافیا آغاز می‌کرد. مقصودم بیشتر از نگارش خلاصه‌وار تاریخ تمدن دموکراتیک، آزمونی است در رابطه با تعریف، مکان، ماهیت و چگونگی توضیح کارکرد تاریخی آن. به نظر من تاریخ به‌طور یقین نیازمند این تبیین و تشریح است. در غیر این‌صورت به هیچ وجه معنای ظهورهای معجزه‌آسا را درک نخواهیم کرد. در برابر کسانی که هزاران سال است در درون یک جوّ فرهنگی بسیار غنی خویش را خدا اعلام نموده‌اند، در پی برچیدن نسل صاحبان اصلی این فرهنگ از روی زمین‌اند؛ مشاغل ناآبرومندان‌های نظیر بردگی، سرفبودن، کارگری و ضعیف‌گی را تحمیل می‌نمایند و سعی بر غارت تمامی ارزش‌های مادّی و معنوی دارند، ساختارهای «مقاومت‌طلبانه، ستیزنده و کمون‌مانندی» پدید آمده‌اند؛ آیا می‌توانیم بدون درک این ساختارها تاریخ را درک نماییم؟ بدون درک تاریخ، چگونه می‌توانیم انسانیت خویش را بشناسیم؟ اگر به موارد اغماض‌ناپذیر اجتماعی‌مان که سیاست نامیده می‌شود یعنی هنر تعقل، اخلاق و آزادی احترام بگذاریم، ناچاریم این پرسش‌ها را پرسیده و به آن‌ها پاسخ دهیم. نه با حیل‌های تنگ‌نظرانه‌ی طبقاتی و نه با عصبیت‌های قبیله‌ای نمی‌توانیم هیچ نوع راه‌حلی را ایجاد نماییم. بدون نظام‌مندسازی تحرکات محشرآسایی که در طبیعت اجتماعی روی می‌دهند، بدون توضیح دلایل و پیامدهایشان، به‌مثابه‌ی انسان نمی‌توانیم هستی خویش را تعریف نماییم. در آن صورت، حیات ما نمی‌توانست معنایی داشته باشد. از طریق روایت‌های تمدنی که تبلیغات بسیاری برای آن صورت می‌گیرد و شبکه‌هایی که ماهیت آن‌ها جمع‌آوری انحصار سرمایه و قدرت با سوءاستفاده از جامعه می‌باشد، یک تاریخ بامعنای انسانی ایجاد نمی‌گردد. اقدام تمدن دموکراتیک به براساخت جامعه‌ی تاریخی، به اندازه‌ای که از نیاز به پایان‌دادن اغواگری شبکه‌ی کاپیتالیستی اعم از فریب‌هایی نظیر «پایان تاریخ» و «یگانه جهان»، قابل تصور و اندیشیدن است، از ضرورت وجود دنیا‌های نوین همچنین ضرورت گریزناپذیر آن‌ها سرچشمه می‌گیرد.

هنوز دگماتیسم قرون وسطی که انسان را کاملاً نابود می‌کرد، فروپاشیده نشده بود که این بار دگماتیسم دولت - ملت‌ها که بدتر از آن است، اذهان را به تسلیم واداشت. تاریخ‌های ملل که هزاران بار شوونیستی‌تر از عصبیت قبیله‌ای هستند و اذهان را در برابر حقایق کور و هیچ‌انگار می‌نمایند، کویرهای نوینی را آفریدند که اذهان را خشک می‌گرداند. تنها جهت آفریدن و تصدیق این تاریخ‌های منفور، سیلی از خون به‌راه انداخته شد. ملی‌گرایی که جز واپس‌گراترین بت چیز دیگری نیست یعنی بت دولت - ملت، تمامی انسانیت امروزی را به نابودی و فنا کشانید. با دانستن اینکه حتی در ادواری که «تاریک‌ترین ادوار» خوانده می‌شدند نیز اذهان جوامع چنین سطحی و کویرمانند نگشته و انسانیت دچار اینچنین اوضاعی نشده بود، سعی دارم اقدامی به‌عمل آورم. بار دیگر باید بگویم: واقعیت<sup>۲</sup>، چیزی است که بدون دانستن تاریخ طبیعت اجتماعی به هیچ وجه قابل درک نیست. به سبب اینکه تحت تأثیر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به مدتی طولانی نگرش بدبینانه‌ای نسبت به تاریخ داشتیم، به هیچ وجه خودم را نمی‌بخشم. زیرا بدون دانستن تاریخ که یک محشر واقعی انسانیت است و به اقتضای آن بدون پایبندی به واقعیت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، نمی‌توانیم از درافتادن به بی‌ارج‌ترین و

۱. ابن‌خلدون، فیلسوف، مورخ و جامعه‌شناسی که در ۲۷ ژوئن ۱۳۳۲ در تونس به دنیا آمده و در ۱۷ مارس ۱۴۰۶ در قاهره درگذشته است. وی بنیان‌های جامعه‌شناسی را تدوین نمود. در کتاب بزرگش به‌نام «مقدمه» که تاریخ خلق‌های آفریقا را در آن نوشته، به تناسب بسیاری از جامعه‌شناسی اسلامی گذار کرده و به‌تدریج پیشاهنگ ایجاد و توسعه‌ی جامعه‌شناسی‌ای غیردینی شده است. مقدمه حاوی نوشته‌هایی در موارد بسیاری است. او در دورانی می‌زیست که مذهب «معتزله» ممنوع گردید و باب ایجاد در اسلام بسته شد. اندیشه‌های «امام محمد غزالی» در این دوران سدی را در برابر اندیشه‌های اسلامی کشید و بدین‌گونه مرکز اندیشه به غرب منتقل گردید. ابن‌خلدون از ارسطو بسیار تأثیر پذیرفته و معتقد است که تنها با خرد می‌توان به حقیقت، هستی و خدا پی برد.

Gerçeklik ۲

پست‌ترین موقعیت‌ها رهایی یابیم. به اندازه‌ای که بتوانی تاریخی باشی، می‌توانی با واقعیت همراه باشی. تاریخ نیز تنها اگر در معنای تمدن دموکراتیک باشد، می‌تواند با واقعیت اجتماعی ارتباط برقرار سازد. سعی خواهیم کرد در برابر مدرنیسم کاپیتالیستی، رویکرد به تاریخ تمدن دموکراتیک را به سبب اهمیت موضوع در بخش بعدی و با سرتیتری جداگانه ارائه نمایم.

## د- عناصر تمدن دموکراتیک

روشن‌سازی واحدهای اجتماع موجود در گستره‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، می‌تواند آموزنده باشد. تعریف عناصر اجتماعی تفاوت‌یافته، از نظر درک کلیت نیز لازم می‌باشد. کلیت، تنها در چارچوب تفاوت‌مندی‌ها می‌تواند معنا بیابد. شهر را به‌مثابه‌ی دولت، نمی‌توانیم عنصر تمدن دموکراتیک بنامیم. صنعت کاران، کارگران، بیکاران و همه نوع صاحبان مشاغل آزاد که از راه کار و زحمت خویش گذران می‌نمایند، اگرچه شهری‌اند اما در چارچوب عنصر دموکراتیک می‌باشند. چنین موضوعاتی را به بحث خواهیم گذاشت.

### آ) کلان‌ها:

به‌طور خلاصه به کلان‌ها اشاره نموده بودیم. گفته بودیم که کلان‌ها به‌عنوان سلول بنیادین جامعه، نود و هشت درصد عمر نوع انسان در طول ماجرای حیات طولانی‌اش را دربر می‌گیرد. زندگی برای این گروه‌های بیست و پنج الی سی نفره که زبان اشاره‌ای به‌کار برده و از راه شکارگری و جمع‌آوری گیاهان گذران می‌نمودند، حقیقتاً هم دشوار بود. بسیار دشوار بود که بتوان طعمه‌ی حیوانات وحشی نگشت و تغذیه‌ای سالم پیدا کرد. اقلیم گاه بسیار سرد می‌شد. چهار عصر مهم یخبندان سپری شده بود. نباید به‌گونه‌ای سطحی از اجدادمان سخن گفت. اگر تلاش بزرگ آنان نمی‌بود، ما نمی‌توانستیم وجود داشته باشیم. کلیت، بایستی در اینجا جستجو شود. تمامی انسانیت امروزی‌مان، نتیجه‌ی نبرد اینان برای زنده‌ماندن است. تاریخ، تنها از طریق بخش نوشتاری‌اش تاریخ نمی‌گردد. بدون اینکه وضعیت طبیعت اجتماعی‌مان را در میلیون‌ها سال پیش منظور نماییم، تاریخ واقعی نمی‌تواند معنا بیابد. اولین حالتی که انسانیت را یکپارچه می‌نماید، شاید هم خصوصیات بنیادین جامعه‌ی کلانی بود. سعی کردیم کلان را به‌عنوان خالص‌ترین حالت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی توصیف نماییم. این اجتماعات که هنوز هم موجودیت خویش را به‌صورت فیزیکی در بسیاری از حوزه‌ها ادامه می‌دهند، در تمامی عناصر جوامع پیشرفته نیز در هیأت سلول بنیادین تداوم دارند.

### ب) خانواده:

اگرچه خود کلان به‌عنوان خانواده توصیف نمی‌شود، اما بدان نزدیک است. خانواده، اولین نهادی است که در درون کلان متمایز می‌گردد. بعد از اینکه زندگی طی مدتی طولانی به‌شکل خانواده‌ی مادرگرا ادامه یافت، تحت حاکمیت اتوریته‌ی هیرارشیک مردسالارانه‌ای که بعد از انقلاب روستایی-زراعی (حدوداً در دوران ۵۰۰۰ ق.م) پدید آمد، به دوره‌ی خانواده‌ی مردسالار گذار صورت گرفت. مدیریت و فرزندان، تحت نظارت مرد بزرگ خانواده قرار داده شدند. تصاحب زنان، به بنیان اولین اندیشه‌ی مبتنی بر مالکیت تبدیل گشت. پس از آن به بردگی مردان گذار صورت گرفت. در دوران تمدن، به اشکال خانواده‌ی گسترده و طولانی مدت به شکل خاندان برمی‌خوریم. خانواده‌های ساده‌تر روستایی و صنعت‌کار نیز تاکنون همیشه وجود داشته‌اند. دولت‌ها و قدرت‌ها، پدر-مرد درون خانواده را با یک کپی اتوریته‌های خویش مجهز نموده و نقشی را به وی دادند. بدین ترتیب خانواده به درون موقعیت مهم‌ترین ابزار مشروعیت‌بخش انحصارات رانده شد. همیشه نقش منبع برده، سرف، کارگر، رنجبر، سرباز و تمامی دیگر خدمت‌کاران لازم جهت شبکه‌های سلطه و سرمایه را ایفا نمود. به همین

جهت به خانواده اهمیت داده شد و تقدیس گشت. شبکه‌های کاپیتالیستی علی‌رغم اینکه مهم‌ترین منبع سود را بر روی کار و زحمت زنان خانواده تحقق بخشیدند، آن را لاپوشانی کرده و به‌عنوان یک بار اضافی بر دوش خانواده نهاده‌اند. خانواده را به ضمانتی برای نظام مبدل کرده و آن را به سپری کردن محافظه‌کارترین دورانش محکوم نموده‌اند.

نقد خانواده مهم است؛ تنها بر پایه‌ای انتقادی می‌تواند عنصر اصلی جامعه‌ی دموکراتیک باشد. اگر نه تنها زن (آن‌گونه که فمینیسم تحلیل می‌کند) بلکه تمامی خانواده به‌منزله‌ی سلول قدرت تجزیه و تحلیل نشود، ایده‌آل و اجرای تمدن دموکراتیک از مهم‌ترین عنصر محروم می‌ماند. خانواده، نهاد اجتماعی‌ای نیست که از آن گذار صورت بگیرد؛ اما می‌تواند در آن تحول صورت داده شود. بایستی از ادعای مالکیت بر روی زن و فرزندان که بازمانده‌ی هیرارشی است، دست برداشته شده و روابط مبتنی بر قدرت و همه نوع سرمایه در مناسبات زناشویی ایفای نقش ننماید. می‌بایست از رویکرد غریزی‌ای همچون تداوم‌یابی جنس گذار صورت گیرد. ایده‌آل‌ترین رویکرد جهت همزیستی زن-مرد، رویکردی است که در پیوند با جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، فلسفه‌ی آزادی را سرلوحه قرار می‌دهد. خانواده‌ای که در این چارچوب دگرگونی یابد، سالم‌ترین ضمانت جامعه‌ی دموکراتیک و یکی از روابط بنیادین تمدن دموکراتیک خواهد گشت. نه زناشویی رسمی، بلکه زناشویی طبیعی مهم است. طرف‌ها باید همیشه آماده‌ی پذیرفتن حق زندگی یکدیگر باشند. در روابط نمی‌توان به‌صورت برده‌وار و کورکورانه رفتار نمود. آشکار است که خانواده در شرایط تمدن دموکراتیک، بامعناترین تحول و دگرگونی را به‌خود خواهد دید. تا زمانی که زنان - که هزاران سال است میزان بسیاری از ارج و اعتبار خویش را از دست داده‌اند- احترام و توان عظیمی کسب ننمایند، واحدهای بامعنا خانواده ایجاد نخواهند شد. خانواده‌ای که بر پایه‌ی جهالت تشکیل شده، نمی‌تواند صاحب ارج و اعتبار باشد. سهمی که در امر بر ساخت دیگربراه‌ی تمدن دموکراتیک برعهده‌ی خانواده قرار می‌گیرد، مهم است.

### ج) قبایل و عشایر:

از مهم‌ترین عناصر اجتماعی‌اند که خانواده‌ها را نیز در گستره‌ی خویش گرفته و عمدتاً در جامعه‌ی زراعی- روستایی دارای زبان و فرهنگ یکسان پدید می‌آیند. از جمله واحدهای اجتماعی لازم جهت تولید و دفاع می‌باشند. کلان و خانواده‌هایی که در زمینه‌ی مسائل مربوط به تولید و امنیت کفایت نکرده‌اند، ضرورت تحول به‌شکل قبیله را احساس نموده‌اند. قبایل نه‌تنها واحدهای مبتنی بر پیوند خونی‌اند، بلکه عناصر هسته‌ای جامعه می‌باشند که تولید و امنیت، آن‌ها را الزامی می‌گرداند. بازنمود سنت هزاران ساله‌اند. اعلام آن‌ها به‌عنوان نهادهایی واپسگرا که باید به سرعت از آن‌ها گذار صورت گیرد، یکی از بزرگ‌ترین نسل‌کشی‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشد. زیرا انسان‌ها هرچه در چارچوب واحدهای قبیله‌ای باقی می‌مانند، به آسانی تبدیل به کارگر نشده و استثمار نمی‌گشتند. برای اربابان برده‌دار و فئودال نیز موجودیت قبیله در یک کلام، مساوی با دشمن بود. قبیله اجازه نمی‌داد که اعضایش به بردگی، رعیتی و کارگری وادار شوند.

قبایل، حیاتی نزدیک به شیوه‌ی کمونال دارند. قبایل، از جمله فرم‌یابی‌های اجتماعی‌اند که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به قوی‌ترین شکل در آن جریان دارد. اینکه قبایل همیشه به‌عنوان دشمنان بی‌امان تمدن‌های کلاسیک تلقی گشته‌اند، امری مرتبط با خصوصیات جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی آنان است. همچنین فتح‌نمودن و تحت کنترل قرار دادن آنان ممکن نبود؛ یا نابود گردیده یا آزاد می‌ماندند. اما می‌بینیم در طول زمان، دچار خودباختگی گشته‌اند. مزدوران داخلی قبیله، همانند نقشی که مزدوران در درون خانواده دارند، همیشه نقشی منفی را بازی کرده‌اند. قبایلی که عمدتاً کوچ‌نشین‌اند، از جمله نیروهای واقعا سازنده‌ی تاریخ می‌باشند. بردگان، سرف‌ها و کارگران هیچ‌گاه حالت مقاومت‌طلبانه، عصیان‌گرانه و آزادی‌خواهی تاریخی قبایل را به‌خود ندیده و

عمدتاً به هیأت صادق‌ترین بنده‌های اربابان (به‌غیر از استثناها) درآمده‌اند. شاید اگر به‌جای اینکه تاریخ به‌مثابه‌ی نبرد طبقاتی محسوب گردد، با دید نبرد مقاومت‌گرانه‌ی قبیله‌ای بدان نگریسته می‌شد، رویکردی بسیار واقع‌گرایانه‌تر می‌بود. یکی از مهم‌ترین تحریفات نگارندگان اصلی تاریخ تمدن، کوچک‌انگاشتن نقش قبیله، گاه منفی‌شمردن آن و قائل نبودن هیچ نقشی برای آن می‌باشد.

عشیره‌ها<sup>۱</sup> به‌منزله‌ی نوعی فدراسیون اجتماعات قبیله‌ای، حائز اهمیت بیشتری بوده‌اند. موجودیت‌شان را به تناسب بسیاری در برابر حملات تمدن‌های برده‌دار شکل داده‌اند. نیاز به یکپارچگی و مقاومت جهت نابودنشدن، سازمان عشیره را به‌وجود آورده است. شکلی از جامعه است که سازماندهی نظامی و سیاسی آن به سرعت تحقق یافته است. به خودی خود یک نیروی ارتشی و سیاسی است. در عشیره، «وحدت ذهنی و سازمانی»، اصل و مبناست. [عشیره‌ها] گذشته و فرهنگ تاریخی طولانی‌مدتی را در محتوای خود دارند. در حکم منبع اصلی فرهنگ‌های ملت‌اند. سهم آن‌ها در تولید را نیز نمی‌توان کوچک انگاشت. ساختار اجتماعی جمعی‌شان، همیاری متقابل را به حالت امری بنیادین درمی‌آورد. در اجتماعات قبیله‌ای و عشیره‌ای، روح کمونال قوی می‌باشد. از عناصر سازنده‌ی خصیصه‌ی ملی است. اما هنگامی که مزدوری در آن پدید می‌آید، می‌تواند خطرناک باشد. علی‌رغم تمامی تلاش‌های مورخان تمدن جهت بی‌اهمیت جلوه‌دادن عشیره، از نیرو محرکه‌های بنیادین تاریخ است. اگر مقاومت‌های عشیره‌ای در راه آزادی، کمونالیسم و سنت دموکراتیک نمی‌بود، انسانیت نمی‌توانست از حالت یک توده‌ی بنده و رمه‌آسا رهایی یابد. اینکه در جایگاه یکی از بنیادی‌ترین عناصر تمدن دموکراتیک قرار دارد، مرتبط با همین خصوصیاتش است.

تاریخ تمدن دموکراتیک به تناسب بسیاری تاریخ ایستارهای مقاومت‌گرانه، قیام و اصرار بر حیات جامعه‌ی اخلاقی- سیاسی قبایل و عشایر جهت آزادی، دموکراسی و برابری در مقابل حملات تمدن می‌باشد. این ساختارهای قبیله‌ای و عشیره‌ای هستند که رنگ اصلی جوامع را تعیین می‌کنند. از میان بردن تمامی فرهنگ‌های عشیره‌ای و قبیله‌ای از طرف دولت-ملتی که یک گروه اتنیک در آن مؤثر و سرآمد است، به یک نسل کشی فرهنگی تمام‌عیار تبدیل گشته است. اگرچه این نسل‌کشی بزرگ علیه جامعه اندکی تلطیف یافته باشد، اما هنوز هم جدی‌ترین تهدید به‌شمار می‌رود. قبایل و عشایر به‌مثابه‌ی واحدهای سازنده، می‌توانند در تشکیل ملت دموکراتیک (و نه دولت-ملت یا ملت دولت)، نقشی پیش‌تازانه ایفا نمایند. به سبب همین دلایل و کیفیات، برشمردن عشایر و قبایل به‌عنوان عناصر اصلی تمدن دموکراتیک، موردی فوق‌العاده درک‌پذیر است.

## د) اقوام و ملل:

شکل‌پذیری و حیات جوامع به‌صورت قوم و ملت در تمدن دموکراتیک، با شیوه‌ی آن در تمدن کلاسیک تفاوت دارد. تمدن رسمی، اقوام و ملل را به‌عنوان ضمیمه‌ی خاندان و گروه اتنیک حاکم تعریف و مفهوم‌بندی نموده است. روایت شکل‌گیری اقوام و ملل بر پایه‌ی مدیون‌بودن آن‌ها در قبال خاندان و گروه اتنیک رسمی نوشته می‌شود. در درون یک تاریخ‌ساختگی، بر وضعیت جامعه‌ی طبیعی سرپوش نهاده می‌شود. با قهرمان جلوه‌دادن اشخاص شهیر خاندان و گروه اتنیک حاکم، پدران اقوام و ملل آفریده می‌شوند. یک گام جلوتر و پس از آن، «خدا» شدن است. تاریخ از یک حیث به‌مثابه‌ی همین هنر جعلی آفریدن پدران (اجداد) و خدایان تدوین می‌گردد. اما واقعیت، دیگرگونه است. جامعه که به حالت قبایل و عشایر پیشرفت می‌نماید، هرچه به‌صورت یک‌جانشین‌تر درآید، زبان و فرهنگ مشترک آن ایجاد گردد و هرچه هویت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی موجود در ماهیت آن ادامه یابد، به‌صورت قوم و ملت آغاز به شکل‌پذیری خواهد کرد. جوامع از همان سرآغاز با هویت قوم و ملت پا به عرصه‌ی وجود نمی‌نهند، اما در قرون وسطی به هویت قوم، و در عصر نوین به هویت

۱. Aşiret: عشیره، ایل، بزرگ‌ایل در میان خلق‌های مختلف ایران همان کنفدراسیون ایلی یا عشیره‌ای است و متشکل از چندین ایل؛ هر ایل نیز از چند قبیله و طایفه متشکل است. به‌طور کلی می‌توان گفت که سازمان ایلی به ایل، طایفه، تیره، مال، هوز، اولاد و خانوار تقسیم می‌شود.



ملت هر چه بیشتر نزدیک گشته‌اند.

قوم، به‌نوعی ماده و مصالح هویت ملت است. مشاهده می‌شود که همگام با عصر نوین، قوم‌ها از دو طریق به ملت مبدل می‌شوند. در یک نگاه مشاهده می‌کنیم که تمدن رسمی سعی می‌نماید عصبیت (شوونیسم) قومی را به ملی‌گرایی مدرن متحول گرداند و شکل جامعه‌ی نوین دولت، بورژوازی و شهر را به‌صورت ملت دولتی تعیین نماید. یک گروه اتنیکی حاکم، نقش هسته‌ی بنیادین را بازی می‌کند. هویت وی به تمامی ملت تعمیم داده می‌شود. حتی می‌خواهند قبایل، عشایر، اقوام و مللی با هویت‌های بسیار متفاوت را به اجبار در درون زبان و فرهنگ این گروه اتنیکی ذوب گردانند. این راه و شیوه‌ای است که «ملت‌سازی وحشیانه» نامیده می‌شود. بزرگ‌ترین قتل‌عام فرهنگی تاریخ، به‌واسطه‌ی همین رویکرد تمدن رسمی، در میان تمامی ملت‌ها علیه زبان و فرهنگ هزاران قبیله، عشیره، قوم و ملت صورت گرفته است. این نوع قوم و ملت به‌مثابه‌ی ساختاربندی نظام و تاریخ تمدن دموکراتیک، در رأس عناصری می‌آید که بایستی بیش از هر چیز بر روی آن تأمل صورت گیرد. دومین راه تکوین ملت، این است که گروه‌های زبانی و فرهنگی همسان یا مشابه موجود در جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بر پایه‌ی سیاست دموکراتیک به جامعه‌ی دموکراتیک تحول یابند. تمامی قبایل، عشایر، اقوام و حتی خانواده‌ها به‌منزله‌ی واحدهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، در امر تکوین ملت جای می‌گیرند. غنای زبانی، لهجه‌ای و فرهنگی خود را به این ملت منتقل می‌کنند. به‌طور قطع، در ملت نوین جایی برای کوبیدن مَهر حاکمیت یک گروه اتنیکی، یک مذهب، اعتقاد و ایدئولوژی وجود ندارد. غنی‌ترین سنتز، سنتزی است که داوطلبانه تحقق یابد. حتی گروه‌های زبانی و فرهنگی بسیار متفاوت نیز از طریق یک سیاست دموکراتیک مشابه می‌توانند به‌عنوان جوامع دموکراتیک، به‌صورت فراواحد مشترک ملت‌ها، تحت هویت ملت‌ها به‌سر برند. راهی که با طبیعت اجتماعی متناسب می‌باشد نیز همین است. اما در روش دیگر، «ملت دولتی» چون بر بنیان رویکرد مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و در حالتی که به تناسب بسیاری از جامعه‌ی طبیعی مجرد گشته، تحت عنوان «تک‌زبان، تک‌ملت، تک‌وطن، تک‌دولت (یونیتز)» به شیوه‌ی نسخه‌ی جدید و لائیک نگرش «یک دین و خدا» شکل می‌پذیرد، به فرم نوین انحصار سرمایه و قدرت و در عین حال شکل تازه‌ی دولت نیز مبدل می‌گردد. «ملت دولتی» بیانگر آن است که انحصار سرمایه و قدرت، در مرحله‌ی تحول کاپیتالیستی از فرق سر تا نوک پا در متن جامعه جای می‌گیرد، جامعه را مستعمره نموده و در درون خویش ذوب می‌گرداند. شکلی است که پدیده‌ی پیشینه قدرت و پیشینه استثمار در آن متحقق می‌گردند. رهسپار دیار مرگ کردن جامعه‌ای که از تمامی وجوه اخلاقی و سیاسی‌اش مجرد گشته، به معنای مورچه‌ای گردانیدن فرد و بدین ترتیب تشکیل جامعه‌ی رمه‌آسای فاشیستی است. تحت این مدلی که بیشترین مغایرت را با طبیعت اجتماعی دارد، فاکتورهای ژرف تاریخی و ایدئولوژیک و عوامل طبقاتی، سرمایه و قدرت ایفای نقش می‌نمایند. نسل‌کشی‌ها به‌عنوان نتیجه‌ی مشترک این عوامل تحقق یافته‌اند.

شکل‌گیری ملت‌ها در نظام تمدن دموکراتیک و پیوندیابی و جوش خوردگی آن‌ها، پادزهر انحصارات سرمایه و قدرت بوده و راه اصلی از میان برداشتن بیماری فاشیسم و نسل‌کشی (توموری‌شدن سرطان‌وار جامعه) به‌همراه عوامل مسبب آن می‌باشد. مجدداً شاهد هماهنگی طبیعت اجتماعی با خصلت تمدن دموکراتیک می‌گردیم.

### هـ) عناصر روستا و شهر:

در رهنمود (پارادایم) تمدن دموکراتیک، معنای روستا و شهر تغییر می‌یابد. همچنان که زراعت و صنعت در طبیعت جامعه دو حوزه‌ی تولیدی ضروری برای همدیگرند، روستا و شهر نیز دو واحد سکونت‌یابی‌اند که وجود همدیگر را ضروری می‌گردانند. بین‌شان توازنی وجود دارد که قطعاً بایستی برقرار گردد. هنگامی که این توازن از بین رود، راه فجایع اکولوژیک، رشد افراطی طبقه و دولت و انحصاری‌شدن سرمایه گشوده می‌شود. تجارت

از طریق سوءاستفاده از تفاوت قیمت‌ها، وارد مسیر نامشروع می‌گردد. «پذیرش» شهر اما «رد» انحصاری شدن طبقه- دولت- سرمایه، مهم است. باید این معیارهای بنیادین جهت تفسیر تاریخ از چشم‌انداز توسعه‌ی شهر و روستا سرلوحه قرار داده شوند. زدن برچسب «تمدن» بر تثلیث شهر- طبقه- دولت، یک آبرونی و تعریف طعنه‌آمیز تمام‌عیار است. «وحشی» و «بربر» نامیدن اجتماعاتی که در خط‌مشی طبیعت اجتماعی راستین زندگی می‌کنند تداعی گر مَثَل آن دزدی است که به هنگام دست‌گیر شدن طلبکار هم می‌شود! بربریت و وحشی‌گری واقعی، غارت و تخریب طبیعت اجتماعی است که عامل این امر از توافق سه‌گانه‌ی «شهر- طبقه- دولت» و شهر به‌منزله‌ی وضعیت یکپارچه‌ی این توافق نشأت می‌گیرد. در این وضعیت آبرونیک و طعنه‌آمیز، بار دیگر به روشنی می‌توانیم اهمیت بازنمود باژگونه‌ی حقایق توسط هژمونی ایدئولوژیک را ببینیم. ایدئولوژی، در طول تاریخ، اهمیتش را هم در امر نزدیک‌نمودن به حقیقت و هم دورساختن از آن، ادامه داده و می‌دهد. تمدن دموکراتیک، عملکرد یکپارچه‌ی تثلیث شهر- طبقه- دولت را به‌عنوان بربریت واقعی ارزیابی نموده و مخالفان این را نیز نمایندگان جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی واقعی محسوب کرده و ایدئولوژی آن را وضع نموده است.

جامعه‌ی روستایی به‌مثابه‌ی اولین پدیده‌ی یکجانشینی حائز اهمیت است. نوسازی و تداوم آن در عصر صنعت، ضرورت غیرقابل چشم‌پوشی زندگی اکولوژیک می‌باشد. روستا تنها یک پدیده‌ی فیزیکی نیست، بلکه از سرچشمه‌های بنیادین فرهنگ است. همانند خانواده از واحدهای بنیادین جامعه می‌باشد. یورش شهر، صنعت و بورژوازی به‌منزله‌ی طبقه و دولت، بر روستا، این واقعیت را تغییر نمی‌دهد. به‌عنوان مناسب‌ترین واحدی که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در آن زیسته (و خواهد زیست)، حائز اهمیتی فراوان است. شهر نیز از نظر برقراری توازن مجدد با روستا، به شرط ایجاد تحولی قطعی که هم از حیث جمعیتی و هم کارکردی صورت گیرد، ضروری است. خروج آن از حالت مرکز چرخه‌ی استثمار و فشار، و توان نقش‌آفرینی در مقام یک وجه پیشرفته‌ی توسعه‌ی اجتماعی، تنها از رهگذر تحول ریشه‌ای ممکن است. خارج‌سازی شهر از حالت مکان رشد سرطانی‌ای به‌شکل هم دولت و هم بروکراسی‌های شرکتی طبقه‌ی متوسط و سرمایه، در رهایی جامعه‌ی امروزین ما دارای معنا و جایگاهی مرکزی است. شهرها با هیأت کنونی خویش، به‌واسطه‌ی گستره و معانی‌شان در موقعیت مراکزی اصلی قرار دارند که واقعا جامعه را به سرعت از بین می‌برند (تخریب اکولوژیک و جامعه‌کشی). بهترین دلایلی هستند که ورشکستگی تمدن کلاسیک را اثبات می‌نمایند. رُم، شهری یگانه بود و تمامی عصر اولیه را دربر می‌گرفت. فروپاشی آن نیز یگانه و به معنای فروپاشی عصر اولیه بود. اما شهرهای امروزین به‌منزله‌ی مراکز بلعیدن کل جامعه از جمله مراکز غیرشهری و روستا، بخش عمده و تقریبا هرچیز جامعه‌ی سرطانی می‌باشند. تا زمانی که انسان در مقام جامعه، از شهری که بدین صورت درآمد رهایی نیابد، نباید شکی به دل راه داد که شهر، وی را از حالت طبیعت اجتماعی در خواهد آورد!

در نظام تمدن دموکراتیک، یکپارچگی هم‌آهنگ روستا و شهر از نظر ایدئولوژیک و ساختاری دارای اهمیتی حیاتی است. طبیعت اجتماعی تنها بر پایه‌ی این هم‌آهنگی می‌تواند هستی‌اش را تحت ضمانت ادامه دهد.

## (و) عناصر ذهنیتی و اقتصادی:

بنیان اقتصادی تمدن دموکراتیک، با انحصارات سرمایه‌ای که بر روی افزونه‌ی اجتماعی برقرار شده‌اند، در تضاد دایمی به‌سر می‌برد. اقتصاد تمدن دموکراتیک در امر توسعه‌ی زراعت، تجارت و صنعت، به شرط توجه به نیازهای بنیادین اجتماعی و عناصر اکولوژیک، برای همه‌نوع فعالیت آزادانه باز و مساعد است. سود را به‌جز نوع سودی که برآمده از انحصار است، مشروع می‌شمارد. مخالف بازار نیست؛ برعکس، به سبب محیط آزادی

که ایجاد می‌نماید، یک اقتصاد بازار آزاد راستین است. نقش خلاقانه و رقابتی بازار را انکار نمی‌کند. چیزی که مخالف آن است، روش‌های کسب سود سفته‌بازانه می‌باشد. معیارش در مسئله مالکیت، بازدهی داشتن است. نقش انحصار که آن نیز نوعی مالکیت می‌باشد، همیشه با بازدهی در چالش است. نه نگرش مبتنی بر مالکیت فردی افراطی و نه نگرش مبتنی بر مالکیت دولتی، هیچکدام در چارچوب تمدن دموکراتیک قرار نمی‌گیرند. در طبیعت اجتماعی، اقتصاد همیشه به حالت اجتماعات پیشبرد داده شده است. فرد یا دولت، به‌خودی خود جز انحصارگری، پیوند دیگری با اقتصاد ندارد. اقتصادهایی که افراد یا دولت‌ها در آن صلاحیت دارند، به‌طور جبری یا ناچار از سودآوری‌اند یا ورشکستگی. اقتصاد، همیشه کار گروه‌هاست؛ حوزه‌ی دموکراتیک راستین جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. اقتصاد، دموکراسی است. دموکراسی، بیشتر از هر چیز برای اقتصاد ضرورت دارد. از این منظر، اقتصاد را نه می‌توان تعبیر به زیرساخت نمود و نه به روساخت. تعبیر آن به بنیادی‌ترین عمل و کنش دموکراتیک جامعه، واقع‌گرایانه‌تر می‌باشد.

آنالیزهای اقتصادی اقتصاد سیاسی کاپیتالیستی و تفسیر مارکسیستی آن که مناسبات اقتصادی را مجرد نموده‌اند، بسیار پُر ایراد می‌باشند. کنش کارفرما- کارگر، به هیچ وجه نمی‌تواند اقتصاد باشد. من شخصا ناچارم که دوگانه‌ی کارفرما- کارگر را به‌شکل سارقان انحصارگر اقتصاد یعنی اساسی‌ترین کنش دموکراتیک طبیعت اجتماعی، ارزیابی نمایم. اگر دوران کلان و قبیله را نیز به حساب آوریم، عنوان‌گذاری آن به‌صورت فعالیت بنیادین جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی مناسب خواهد بود. در اینجا مقصودم از کارگر، کارگر امتیازی است که بخش ناچیزی از ارزش دزدیده‌شده از سایر محرومان جامعه، به‌ویژه دختران و زنان خانه‌دار بدون دستمزد، تحت نام دستمزد به آنان پرداخت می‌شود. همان‌گونه که برده و سرف عمدتا در موقعیت ضمایم ارباب و بیگ قرار دارند، کارگر امتیازی نیز همیشه ضمیمه‌ی کارفرما می‌باشد. شرط اساسی اخلاقی و سیاسی بودن، نگرستن شبه‌انگیز به مقوله‌ی برده‌شدن، سرف‌شدن و کارگردن، مخالفت با آن و گسترش بخشیدن ایدئولوژی و کنش خویش بر این میناست. همان‌گونه که سه‌گانه‌ی ارباب- بیگ- کارفرما شایسته‌ی ستایش نیست، سه‌گانه‌ی برده- سرف- کارگر را نیز به لحاظ اینکه ضمایم این‌ها هستند، به هیچ وجه نمی‌توان به‌عنوان اقشار اجتماعی مطلوب تعالی داد. صحیح‌ترین موضع این است که به‌منزله‌ی اقشار به‌انحطاط کشیده‌شده‌ی جامعه، بر وضعیت‌شان تأسف خورد و هرچه زودتر سعی بر آزادسازی‌شان نمود.

اقتصاد از حیث ماهیت بنیادین‌اش، یک کنش جامعه‌ی تاریخی است. هیچ فرد (ارباب، بیگ، کارفرما، برده، سرف و کارگر) یا دولتی نمی‌تواند بازیگر کنش اقتصادی باشد. به‌عنوان مثال هیچ کارفرما، بیگ، ارباب، کارگر، دهقان و فرد شهری نمی‌تواند بهای کار مادر بودن را، که «تاریخی- اجتماعی»ترین نهاد می‌باشد، پرداخت نماید. زیرا مادر بودن، دشوارترین و بایسته‌ترین عمل جامعه و تداوم حیات را تعیین می‌نماید. نمی‌خواهم تنها از بچه‌زاییدن بحث کنم؛ از زاویه‌ی وسیع به مادر بودن همچون «یک فرهنگ، پدیده‌ای که با دل و جان خویش در حال کار و قیام مستمر است و موجودی که صاحب عملی هوش‌مندانه است» می‌نگرم. امر صحیح نیز همین است. اینکه با زن همواره در حال قیامی که چنین زحمت‌کش، کُنشگر، سرشار از احساس و عقل است، همچون رنجبری بی‌مزد رفتار شود، با کدام خرد و وجدان می‌تواند در تطابق باشد؟ یک علم اقتصادی که کار مادران (که حتی مارکسیسم نیز به‌منابه‌ی ایدئولوژی‌ای که بیش از همگان طرفدار رنجبران است، از او بادی نمی‌کند) و اقشار اجتماعی مشابه را مشمول دستمزد قرار نداده و سرآمدترین نوکر و پادوی کارفرما محسوب می‌کند، چگونه می‌تواند رهیافتش را به‌عنوان راه‌حلی اجتماعی ارائه نماید؟ اقتصاد مارکسیستی به نحوی ناگوار، یک اقتصاد سیاسی بورژوازی است و نیاز به خودانتقادی بزرگی دارد. جستجوی سوسیالیسم در حوزه‌ی منافع بورژوازی و سخن گفتن از پایبندی به مبارزه در راه سوسیالیسم بدون انجام یک خودانتقادی جسورانه، همانند موردی که در ورشکستگی و فروپاشی خودبه‌خودی جنبش هفتاد ساله‌ی سوسیالیسم رئال دیده شد، بزرگ‌ترین خدمت بلاعوض به نظام

کاپیتالیستی است. لنین چه درست می‌گفت که «مسیر جهنم با سنگ‌های حُسن نیت مفروش شده است»! آیا می‌توانست ببانددش که در کُنش او نیز این جمله مصداق خواهد داشت؟ امیدوارم که در بخش مربوطه، این تحلیل‌ها را انجام دهم.

می‌توان موضوع اقتصاد را به‌عنوان عمده‌کنش اخلاقی و سیاسی جامعه‌ی تاریخی تلقی کرد، در صورت لزوم مجزّد گردانید و به حالت علم درآورد. اما علم‌انگاشتن اقتصاد سیاسی اروپامحور، بدان معناست که خرد به اسارت یک میتولوژی درآمد که بعد از میتولوژی سومری، دومین استعمارگرانه‌ترین میتولوژی محسوب می‌گردد. یک انقلاب علمی رادیکال، نقشی حیاتی جهت این حوزه ایفا خواهد نمود.

به اصرار باید بگوییم که هیچ کنش اجتماعی‌ای نمی‌تواند به اندازه‌ی «اقتصاد»، اخلاقی و سیاسی باشد. اقتصاد با این وصفش، باید به‌عنوان اولویت‌دارترین موضوع سیاست دموکراتیک معنا شود. نظام تمدن دموکراتیک، در زمینه‌ی اقتصاد جامعه‌ی تاریخی که جهت سلامت جامعه هزار بار ضروری‌تر از طب می‌باشد، هم تفسیر صحیحی را انجام داده و هم یک انقلاب واقعی را نوید می‌دهد.

ذهنیت، عنصر روستاخی است که برخلاف آنچه تصور می‌شود، از اقتصاد به‌دور نمی‌باشد. انفکاک‌های زیرساخت- روستاخی مشابه، فرآیند درک طبیعت اجتماعی را بغرنج‌تر می‌نماید. خود طبیعت اجتماعی، هستی‌ای است که متمرکزترین هوش موجود در طبیعت در آن نمود می‌یابد. شاید اندیشیدن به عناصر ذهنیتی دیگری بیهوده انگاشته شود؛ اما گسستن علم از جامعه‌ی تاریخی، قرار گرفتن در خدمت تمدن رسمی و درافتادن آن به موقعیت مفیدترین سرچشمه‌ی نیرو برای [نظام] قدرت، بررسی دوباره‌ی ذهنیت و ساختاربندی حیات تمدن دموکراتیک را حائز اهمیت می‌نماید. در تمامی طول تاریخ همیشه در برابر ذهنیت و ساختاربندی تمدن رسمی، به‌منزله‌ی هژمونی ایدئولوژیک و علم آن، یک ایستار مخالف و عمل در راستای تشکیل آلت‌رناتیو ادامه داده شده است. مبارزه‌ی ایدئولوژیک و جنبش‌های علمی آلت‌رناتیو همواره وجود داشته‌اند. تمدن‌های کلاسیک، نظام‌هایی بوده‌اند که بیشترین استثمار را در زمینه‌ی پیشرفت تحلیلی هوش انجام داده‌اند. جهت لاپوشانی واقعیت استثمارگرانه‌ی خویش، از همه نوع مکانیسم‌های تخیلی و نمادین فریب‌دهنده، رعب‌برانگیز و بی‌منطقی که افراد را خیال‌پرست می‌کند، بسی بهره برده‌اند. در حوزه‌ی میتولوژی، دین، فلسفه و علم‌گرایی، واقعیات مادی خویش را همچون واقعیت اجتماعی عموم عرضه کرده و همیشه خواسته‌اند این را ترویج دهند که جستن حقیقت‌های دیگر تلاشی بیهوده می‌باشد.

ایده‌آل «تک‌گرایانه»ی فوق حامل ردپای انحصار سرمایه‌ای است که خود را به‌عنوان «تنها راه صحیح» تحمیل می‌نماید. نیروهای دولتی- قدرت‌گرا خواسته‌اند رنگ‌های بسیار متفاوت اولین و دومین طبیعت را با رنگ خاکستری بپوشانند و خاکستری را به‌مثابه‌ی یگانه رنگ به اثبات برسانند! مقداری جزئی از آنچه را که از ارزش افزونه جمع‌آوری نموده‌اند، به‌عنوان سرمایه‌ی انتلکتوتلی به‌کار برده و اجازه نداده‌اند که هژمونی ایدئولوژیک برقرارگشته توسط آن‌ها، دچار نقص شود. نظام‌های مدرسه-آموزش خویش را به مکان‌هایی مبدل کرده‌اند که شیوه‌های حیاتشان در آن‌ها به‌صورت حفظی یاد داده می‌شوند. از دانشگاه نه به‌مثابه‌ی حوزه‌ی فراگیری و درونی‌سازی «حقیقت» و «هویت اجتماعی»، بلکه به‌مثابه‌ی حوزه‌ی طرد و انکار [آن‌ها] استفاده می‌نمایند. برای اینکه واقعیت جامعه‌ی تاریخی را تحت نام ابژکتیو بودن به حالت ابژه درآورند و از نقش سوژه خارج گردانند، مضمون و ساختار علم را با اهتمام سامان بخشیده‌اند. سازوکارهایی که در یک خط‌مشی تمدن‌گرای مطلق قرار دارند، به‌عنوان مقررات و فرم‌های جهان‌شمول ایده‌آل عرضه گشته‌اند.

هم‌آهنگی تمدن دموکراتیک با طبیعت اجتماعی، در توسعه‌ی ذهنی نیز بازتاب می‌یابد. حتی کلان‌هایی که دارای کودکانه‌ترین ذهن بودند نیز متوجه پیوندهای زنده‌ی خویش با طبیعت بودند. ایماژ «طبیعت مرده»، نوعی خیانت نیروهای تمدنی است که دارای ذهنیتی هستند که به‌تدریج از طبیعت گسسته شده

است؛ «طبیعت مرده» عنوانی است که آن‌ها برانزده دیده‌اند. با توجه به اینکه زنده‌بودن و خدابودنی که عصر سرمایه‌ی گلوبال امروزی آن را در «پول» می‌بیند، در تکوین هیچ طبیعت دیگری دیده نشده است، می‌بینیم این کلان است که در موضوع زنده‌بودن و قداست طبیعت پیشرفته می‌باشد، نه انحصارگری روزگار ما. قبیله، عشیره، قوم و سایر ساختارهای ملی دموکراتیک، در نقش حوزه‌های موجودیت یک ذهنیت زنده بوده‌اند. در این تشکل‌ها، هوش و ساختار در پیوند با حیات می‌باشند. هوش تحلیلی و عاطفی تنها در نظام تمدن دموکراتیک می‌توانند به وحدت دیالکتیکی دست یابند.

ذهنیت تمدن دموکراتیک که با شک و گمان به نظام‌های مدرسه، آکادمی و دانشگاه رسمی می‌نگرد، در طول تاریخ از ایجاد آلترناتیوهایش احتراز نوزیده است. از نظام‌های پیامبری گرفته تا مکاتب فیلسوفانه از تصوف تا علوم طبیعی، مقام<sup>۱</sup>، درگاه<sup>۲</sup>، کانون، طریقت، مدرسه، مذهب، صومعه، تکیه، مسجد، کلیسا و معابد بی‌شماری ایجاد شده‌اند. می‌بینیم که حالت دوگانه و نه منفرد تمدن، خویش را در هر عرصه‌ی طبیعت اجتماعی جلوه‌گر می‌سازد. مسئله این است که بتوان بدون غرق‌شدن در ساختار رسمی منفرد، در طرف طبیعت‌گرای دوگانه، چاره‌یابی کرد و تفاوت‌مندی حیات آزاد را به‌عنوان گزینه‌ی تمدن دموکراتیک ایجاد نمود.

### ز) عناصر سیاست دموکراتیک و دفاع ذاتی:

عناصر سیاست و امنیت تمدن دموکراتیک، در هستی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نقش بنیادینی را ایفا می‌نمایند. ممکن است در نگرش جامعه که خود آن سیاسی است، یک مقوله‌ی سیاست دموکراتیک دیگر، اضافه جلوه نماید؛ اما بین این دو تفاوت وجود دارد. ممکن است در جامعه‌ی سیاسی همواره سیاست دموکراتیک اجرا نگردد. کما اینکه آنچه تمدن رسمی در طول تاریخ بر جامعه‌ی سیاسی تحمیل نموده، به‌طور عمده حاکمیت پادشاهی استبدادی بوده است. جامعه‌ی پولیتیک که تحت سلطه است، به‌تمامی از بین نمی‌رود اما نمی‌تواند خویش را دموکراتیزه نماید. همچنان‌که همیشه داشتن گوش برای شنیدن کافی نیست و به‌غیر از آن سالم‌بودن نیز ضرورت دارد، به همان شکل، وجود بافت سیاسی نیز همیشه به معنای برخوردار بودن از عملکرد آزاد نیست. کارکرد سالم بافت تنها بسته به وجود محیط دموکراتیک می‌باشد.

می‌توان ساختار بندی سیاست جامعه‌ی پولیتیک و وجود محیط دموکراتیک را عموماً سیاست دموکراتیک نامید. سیاست دموکراتیک تنها یک شیوه نیست، بلکه بیانگر تمامیت نهادی نیز می‌باشد. اگر احزاب، گروه‌ها، مجالس، رسانه‌ها، میتینگ‌ها، نهادها و کنش‌های مشابه بسیاری نباشند، سیاست دموکراتیک عملی نمی‌شود. نقش اصلی نهادها، بحث و تصمیم‌گیری در مورد کار مشترک است. بدون بحث و تصمیم‌گیری درباره‌ی تمامی امور مشترک جامعه، زندگی جریان نمی‌یابد. نتیجه یا به کائوس منجر می‌گردد یا به دیکتاتوری. سرنوشت جامعه‌ای که دموکراتیک نیست، همیشه این‌گونه است. چنین جوامعی دچار نوسان پیاپی بین منتهی‌الیه‌های کائوس و دیکتاتوری می‌گردند. ممکن نیست جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در چنین محیط‌هایی توسعه یابد. بنابراین هدف درجه‌ی اول مبارزه‌ی سیاسی یعنی سیاست دموکراتیک، تشکیل جامعه‌ی دموکراتیک و در همین چارچوب قرار دادن امور مشترک در بهترین مسیر حل، از طریق بحث و تصمیم‌گیری است.

در محیط‌ها و نهادهایی که عنوان دموکراسی بورژوازی بر آنها اطلاق می‌گردد و از نقش ویژه‌ی اساسی‌شان دور گردانده شده‌اند، هدف سیاست قبل از هرچیز دستیابی به قدرت است. قدرت نیز سهم‌بردن از انحصار است. آشکار است که سیاست دموکراتیک نمی‌تواند چنین اهدافی داشته باشد. اگر چنانچه در نهادها قدرت (به‌عنوان نمونه در حکومت) جای بگیرد، آنگاه نیز کار بنیادین همان است. این کار سهم‌بردن از انحصار نیست،

۱. Makam: مقام، اصطلاحی در تصوف؛ مراحلی که سالک باید با مجاهده و ریاضت طی کند. هفت مرحله‌ی معروف به سلوک عبارتند از توبه، ورع، زهد (ترک دنیا و پرداختن به عبادت)، تقوی (پرهیزکاری)، صبر، توکل (کار خود را به خدا واگذارستن)، رضا.  
۲. Dergâh: درگاه، محل عبادت و مراسم طریقت‌ها؛ تکیه

بلکه توان اخذ تصمیمات صحیح جهت منافع حیاتی مشترک جامعه و پیگیری اجرای آن‌هاست. اظهار اینکه «به‌منزله‌ی یک قاعده و هنجار بایستی در دموکراسی‌های بورژوازی جای نگیرد»، رویکرد بامعنایی نیست، اما باید دانست که چگونه به‌طور مشروط در آن‌ها جای گرفت. بی‌اصولی، همیشه جهت سیاست‌ورزی متقابلانه‌ی طبقه‌ی حاکم مفید واقع شده است.

به هیچ وجه نمی‌توان از نظر دور داشت که سیاست دموکراتیک مستلزم کادرهای مجرب، رسانه‌ها، سازمان‌یابی احزاب، سازمان‌های جامعه‌ی مدنی، فعالیت‌های مستمر آموزشی جامعه و تبلیغات می‌باشد. می‌توان مواردی نظیر برخورد احترام‌آمیز در قبال تمامی تفاوت‌مندی‌های جامعه، ضرورت برابری و سازگاری بر پایه‌ی تفاوت‌مندی‌ها، سبک جذاب و به همان اندازه غنای محتوایی بحث، شهامت سیاسی، اولویت اخلاقی، «اشراف» بر موضوعات، آگاهی تاریخی و روزآمد، و رویکرد کلیت‌مندانه علمی را به‌عنوان برخی خصوصیات الزامی سیاست دموکراتیک در جهت نتیجه‌گیری و موفقیت برشمرد.

دفاع ذاتی، سیاست امنیتی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. به عبارت صحیح‌تر، جامعه‌ای که قادر به محافظت از خویش نباشد، صفت اخلاقی و سیاسی را از دست می‌دهد. جامعه‌ای که در چنین وضعیتی به سر ببرد یا به حالت مستعمره درآمده، ذوب گشته و در حال فاسدشدن است؛ یا اینکه در حال مقاومت است و می‌خواهد صفت اخلاقی و سیاسی را مجدداً به دست آورد و به کارایی برساند. دفاع ذاتی، عنوان این پروسه است. جوامعی که بر خودبودن<sup>۱</sup> اصرار می‌ورزند و مستعمره‌شدگی و همه‌نوع وابستگی‌های تحمیل‌گرایانه‌ی یک‌طرفه را رد می‌نمایند، این موضع را تنها از رهگذر امکانات و نهادهای دفاع ذاتی می‌توانند اتخاذ نمایند. دفاع ذاتی، تنها در برابر تهدیدات خارجی صورت نمی‌گیرد. امکان بروز چالش و تنش همیشه در ساختارهای درونی جامعه وجود دارد. نباید فراموش کرد که جوامع تاریخی مدت‌زمانی طولانی است که طبقاتی شده و قدرت به درون‌شان نفوذ کرده است؛ همچنین خواهند خواست تا مدت‌زمان طولانی‌تری این خصوصیات‌شان را حفظ نمایند. این نیروها جهت حفظ موجودیت خویش سعی خواهند کرد که با تمامی قوا مقاومت کنند. بنابراین دفاع ذاتی به‌منزله‌ی یک خواست رایج اجتماعی، تا مدت‌زمانی طولانی جایگاه مهمی را در موضوع بحث جامعه به خود اختصاص خواهد داد. نیروی تصمیم‌گیری، نمی‌تواند بدون تقویت‌شدن از جانب نیروی دفاع ذاتی، به آسانی به اجرا گذاشته شود.

این در حالی‌ست که امروزه با قدرتی رویارو هستیم که نه‌تنها از بیرون جامعه بلکه از داخل به تمامی منافذ آن نفوذ کرده است. تشکیل گروه‌های دفاع ذاتی مشابه در کلیه‌ی منافذ مناسب جامعه، امری حیاتی است. جوامع فاقد دفاع ذاتی، جوامعی هستند که از طرف انحصارات سرمایه و قدرت به تسلیم واداشته شده و مستعمره‌شان نموده‌اند. در سرتاسر طول تاریخ هر واحد جامعه از کلان‌ها گرفته تا قبایل و عشایر، از اقوام و ملل گرفته تا جماعات دینی، از روستاها گرفته تا شهرها به‌طور دائم با مسئله‌ی دفاع ذاتی مواجه بوده است. انحصار سرمایه و قدرت، یورشگری گرگی را دارد که در پی شکار است؛ همیشه آنانی را که محروم از دفاع ذاتی بوده‌اند، همانند رمه‌های گوسفند از هم پراکنده کرده و به میزانی که می‌خواسته تصاحب نموده است.

در امر موجودیت جامعه‌ی دموکراتیک و تداوم آن، ساختاربندی و به فعلیت رسانیدن دفاع ذاتی و نگه‌داشتن آن در حالت آماده و کارا، دست‌کم در سطح محدودگرداندن حملات و استثمارهای صورت‌گیرنده از جانب انحصارات سرمایه و قدرت، شرطی اساسی است. مادامی که تا مدت‌زمانی طولانی حیاتی درهم‌تنیده با دستگاه‌های سرمایه و قدرت وجود خواهد داشت، عدم ارتکاب دو اشتباه حائز اهمیت است: اولین اشتباه، واگذار کردن امنیت ذاتی خویش به دست نظم انحصارگر است. همانند سپردن گوشت به دست گربه! نتایج مخرب این امر با هزاران نمونه اثبات گشته است. دومین اشتباه، این است که با شعار و رهنمود «در برابر دولت،

بایستی بلافاصله به حالت دولت درآمد»، سعی بر دستیابی به دستگاه قدرت نماییم. آزمون‌های سوسیالیسم رئال در این رابطه به اندازه‌ی کافی روشنگرند. بنابراین یک دفاع ذاتی بامعنا و کاربردی، همیشه یک عنصر تمدن دموکراتیک خواهد بود که در تاریخ، امروزه و آینده نیز از آن چشم‌پوشی نمی‌کند. بدون شک می‌توان عناصر بیشتری را برای تمدن دموکراتیک برشمرد و توضیح داد. اما معتقدم که همین توضیح برای فهم‌پذیری موضوع و درک اهمیتش کافی است.

متدهای تحقیق علوم اجتماعی اروپامحور درباره‌ی حقیقت، به اقتضای ماهیت‌شان هژمونیستی هستند. راه‌های آلترناتیو حقیقت را با دو روش بنیادین تقریباً غیرممکن می‌گردانند: اولی، رویکرد مونیستی (تک‌گرایانه)<sup>۱</sup> جهانشمول‌گراست که همیشه حقیقت را به «یک» تقلیل می‌دهد. دومی، مدلی است که بی‌نهایت نسبیست‌گراست؛ این مدل با بر زبان راندن اینکه هرکسی حقیقتی مطابق میل و نظر خویش دارد، اساساً سعی دارد بگوید که حقیقتی وجود ندارد. این چیزی شبیه این مسئله است که برای اینکه ادعا گردد هیچ چیزی تغییر نیافته، گفته شود هر چیزی تغییر یافته است. واضح است که هر دو روش نیز در تقلیل‌گرایی، به وحدت و یکسانی می‌رسند. چه «تک‌گرایی» جهانشمول‌گرا و چه «منفردبودن»<sup>۲</sup> نسبیست‌گرایانه با تقلیل‌دهی حقیقت به «یک»، آشکارا خصلت هژمونیک خویش را بازتاب می‌دهند.

بی‌تردید، در پس این روش‌ها، انحصارگری تمدن نهفته است. بنیان‌شان تا دورانی می‌رود که کاهنان سومری «ان» را به‌عنوان بزرگ‌ترین خدا ساخته‌اند. دلیل تعالی‌دادن «ان»، نیاز به مشروع‌سازی و حاکم و هژمون‌نمودن هیرارشی رو به رشد و انحصارگری شهر-طبقه-دولت بر ذهنیت اجتماعی می‌باشد. اولین دلیل موجود در فلسفه‌ی یونان این است که خداوند (نگرش افلاطون و ارسطو در مورد خدا) به‌مثابه‌ی بزرگ‌ترین ابداع، همیشه از دقیقاً یک سرچشمه می‌آید. در ادیان تک‌خدایی، شکلی که «ان» در آن پوشش داده شده است، خدای دو عالم «الله» است. از «آل» و «آلاه» می‌آید. در دوران ترقی روم، با نام «ژوپیتر» ظاهر می‌شود. تلاش جهت ایجاد مشروعیت از طریق این سنخ اصطلاحات دینی یا میتولوژیک فراتر از هر جامعه‌ای که رژیم‌های خدا-شاهی و امپراطوری در آن‌ها برقرار می‌شوند، موردی است که به فراوانی مشاهده می‌گردد. می‌بینیم تقریباً هر رژیم پادشاهی، امپراطوری و دسپوتیک تلاش می‌نماید تا از طریق اصطلاحات مشابه، هژمونی ایدئولوژیک تعالی‌بخش خویش را برقرار نماید. زیرا بدون وجود چنین هژمونی ذهنی‌ای، پایداری این رژیم‌ها دشوار می‌باشد.

انحصارگری کاپیتالیستی اروپا که به‌عنوان مرکز و شکل هژمونیک تازه‌ی تمدن در سده‌ی شانزدهم رو به ترقی نهاد، آشکارا متوجه بود که اگر تلاش مشابهی نباشد، موفق به برقراری حاکمیتش نخواهد گشت. پول-سرمایه (یک شکل سرمایه‌ی متفاوت از سرمایه به‌مثابه‌ی زراعت، تجارت و خود دستگاه قدرت) که خویش را تا آن دوران در شکاف‌ها و دهلیزهای جامعه پنهان کرده بود، برای اولین بار در تاریخ به وضعیتی درمی‌آید که به‌عنوان نیروی هژمونیک، بر روی جامعه و به تدریج در تمامی منافذ آن، ارتقاء و تعالی یابد.

جستجوی متدهای نوین از طرف فرانسویس بیکن، راجر بیکن و رنه دکارت که از تتولوژی مسیحی‌الاصل و بنابراین سومری‌الاصل خاورمیانه‌ای برمی‌آیند، ارتباط تنگاتنگی با این ظهور هژمونیک مادی دارد. «حقیقتی» که هم از حیث متدیک و هم از لحاظ محتوا در پی آنند، در ترقی هژمونیک، با این نوع نوین سرمایه شریک می‌باشد. هرچه انحصار کاپیتالیستی هژمونی خویش را استحکام می‌بخشد، هژمونی ایدئولوژیکش نیز به‌صورت

۱. Monist (tekçi). ۱

۲. Tekillik: تک‌بودن، منفردبودن؛ استثناء‌بودن.



متداخل و همراه با آن خود را استحکام بخشیده و ماندگار می‌گرداند. تنها با توجه به تأثیر دگرگونی‌ساز این شرایط مادی می‌توان انقلاب‌های علمی، فلسفی و متدیک نوین را به‌شکل علمی ایضاح نمود. بدون شک مرتبط‌ساختن همه‌چیز به کاپیتالیسم، منجر به فقدان دید می‌گردد. چنین رویکردی به معنای اغواشدن و درافتادن به محض‌ترین تقلیل‌گرایی خواهد بود. اما هنگامی که از اهمیت پیوند بین آن‌ها چشم‌پوشی شود، پژوهش‌های صورت‌گرفته در باب حقیقت معیوب باقی می‌مانند و در میان روایت‌های متافیزیکی، ارزش خویش را از دست می‌دهند.

هنگام توضیح مفهوم مدرنیته، توجه به این شکل‌گیری متد و حقیقت، تا حد غایی لازم و آموزنده می‌باشد. مدرنیته‌ها که از نظر اصطلاحی به معنای «عصر» می‌باشند، گوناگون‌اند؛ مطابق ادوار مختلف تفاوت می‌یابند. از مدرنیته‌ی سومر گرفته تا مدرنیته‌ی روم، حتی پیش‌تر و بعد از آن‌ها، نمونه‌های بسیاری از مدرنیته وجود دارند. چه کسی می‌تواند انکار نماید که طی یک دوران، مدرنیته‌ی روم با غرور در مراکز تمامی تمدن‌ها در پیش گرفته می‌شد و جریان داشت؟ آیا از طریق یافته‌های باستان‌شناختی نمی‌بینیم که مدرنیته‌ی سومریان و حتی پیش از آن مزوپوتامیای علیا از نظر زمان و گستره شاید آراسته‌ترین نمونه‌ها را تشکیل می‌دهند؟ آیا در برابر آن احساس فروتنی نمی‌کنیم؟ آیا بدون معنا قائل گشتن برای فرهنگ مادی این مدرنیته که کیفیتی انقلابی دارد، توضیح آن‌ها ممکن است؟

آنتونی گیدنز با بیان تفاوت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از کلیه‌ی دیگر مدرنیته‌ها، در امر تشریح و توضیح حقیقت، تا حدودی مفید واقع گشته است. آشکار است که درک این موقعیت گیدنز، به‌منزله‌ی فرزند هژمونی‌گرایی انگلیس، امکان‌پذیر است. ادعاهای مبنی بر یگانه‌بودن، همانند «دین» و عبادت هر روشنفکر معاصر در برابر کشور خویش و دولت-ملتش به‌عنوان خدای نوین می‌باشد. نشان‌دهنده‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر روی سه پایه، آموزنده است. گرچه مدرنیته را به‌مثابه‌ی یک کاتاگوری فوقانی، از کاپیتالیسم تفکیک می‌نماید. اما آشکار است که موضعش به‌هنگام انجام این عمل، ذهنیت منفردگرایی است که بر روش علوم اجتماعی مستولی می‌باشد. نمی‌خواهد به نوع یا تیپ دیگری از مدرنیته شانس بدهد. مدرنیته اگر وجود داشته باشد، [در نظر وی] بایستی یگانه باشد؛ در یک دوره وجود دو نوع مدرنیته ناشدنی‌ست! این خصوص، ذهنیت مشترکی است که بر کلیه‌ی مکاتب علوم اجتماعی اعم از راست، چپ و میانه‌رو حاکم می‌باشد. تمامی روشنفکران چپ‌گرا و در رأس آن‌ها کارل مارکس، از یگانه‌بودن مدرنیته شکی نداشتند که آن‌هم نوع اروپایی‌اش بود. طیف‌های میانه‌رو و دست راستی، همچنین روشنفکران لیبرال نیز مطمئن بودند که آخرین کلام (چه شابهتی هم با گفته‌ی «آخرین پیامبر» در اسلام قرون وسطی دارد!) در باب واقعیت، سخن آن‌هاست. اما در پست‌مدرنیته، گفتمان‌های متفاوتی به تازگی آغاز به سربرآوردن نموده‌اند.

بدون شک، انتقاد نیچه از مدرنیته مهم است. اما انتقاد دین از مدرنیته، تنها از منظر مدرنیته‌های خودشان (عصر کهنی که در پس عصر نوین باقی مانده است) معنا دارد. ایده‌ی میشل فوکو مبنی بر اینکه مدرنیته به مرگ انسان منتج گردیده، اگرچه مهم است اما ناکافی می‌باشد. سوسیالیسم رئال نیز علی‌رغم داشتن ایده‌های متفاوت، هیچ‌گاه نه از حیث نظری و نه عملی، به مدرنیته‌ی متفاوتی نیاندیشید. مقصود سخنگویان سوسیالیسم رئال از طرح این ایده که گویا مدنیته‌ی متفاوت‌اند، رقابت با کاپیتالیسم در تمامی حوزه‌ها و توسعه و پیشرفت بود. چنین اندیشیده‌اند که بیشتر از کاپیتالیسم به قالب‌های بنیادین و تکیه‌گاه‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (صنعت‌گرایی، دولت-ملت، کاپیتالیسم دولتی به‌جای کاپیتالیست خصوصی) نزدیک‌اند؛ همچنین پیشی‌گرفتن از نظام کاپیتالیستی از طریق آن‌ها را وظیفه‌ی اساسی خویش قرار داده بودند. آزمون‌های سوسیالیسم رئال و در رأس آن آزمون‌های روسیه و چین، حقیقتاً هم بی‌درنگ اثبات کردند که خون تازه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی هستند. یگانه هدف تمامی جنبش‌های رهایی‌بخش ملی، دستیابی هرچه زودتر به مدرنیته‌ی حاکم - که همچون نقطه‌ی

اوج موفقیت دیده می‌شد و بدین ترتیب تحقق حیاتی سعادت‌مندانه بود. طرح و عمل بدین گونه بود. از این امر، چندان شکی به دل راه نمی‌دادند.

این در حالی‌ست که وقتی گستره و شکل مدرنیته‌ی حاکم چهارصد سال اخیر مورد تحقیق قرار بگیرد، نه تنها درک خواهد شد که آخرین شکل اعصار (مدرنیته‌های) پنج‌هزار ساله‌ی تمدن است بلکه تشخیص و تحلیل وابستگی همچون گوشت و ناخن آن‌ها به همدیگر و تشکیل‌گردیدن‌شان از حلقه‌های متفاوت زنجیروار نیز دشوار نخواهد بود.

چیزی که هم در این جلد و هم در دو جلد قبلی کتاب سعی بر انجامش نمودم، فروپاشاندن نگرشی است که قائل به یگانگی مدرنیته‌ی جهان‌شمول است. بر این مبنا همیشه سعی کرده‌ام اثبات نمایم که آلت‌رناتیو مدرنیته‌ی حاکم همیشه وجود داشته، علی‌رغم تمامی تلاش‌ها برای سرکوب و سرپوش‌نهادن بر آن موجودیت خویش را ادامه داده و هستی خویش را به‌منزله‌ی قطب مخالف دوآلیته‌ی دیالکتیکی، با تمامی گستره و آشکالش ادامه داده است. تمدن دموکراتیک (تمدن، معادل خود کلمه‌ی عصر است و به معنای مدرنیته می‌باشد) شاید به‌منزله‌ی نام، ناکافی باشد و انتقادات فراوانی بر آن وارد آید؛ اما هنگامی که به کیفیت جامعه‌ی تاریخی جامعه (رویگرد فرناند برودل در قبال موضوع جسارت‌بخش بود) توجه می‌کنم، همچنین وقتی انتقال دادن تاریخ از طرف کلان‌ها، عشایر، قبایل، اقوام، جماعت‌های دینی و اجتماعات نظیر آن را مدنظر قرار می‌دهم، نه ذهن و نه دلم به هیچ وجه رضایت نشان نداده‌اند که این جنبش‌ها را «بربر» خوانده و به‌صورت «واپس‌گرایی دینی» عنوان نمایم. پس از اینکه نیک دریافتم دیالکتیک همیشه به‌صورت قطب‌های نابودکننده و مخرب عمل نمی‌نماید، دشوار نبود تا تشخیص دهم همان گونه که در تشکل عمومی کیهانی دیده می‌شود، تمدن نیز در سیر پیشرفت دیالکتیکی نامخرب (گاه و بیگاه می‌تواند وجود داشته باشد اما دائمی نیست) جامعه‌ی تاریخی، یک پروسه‌ی تک‌گرایانه نیست بلکه شکلی دوگانه دارد. چیزی که باقی می‌ماند این بود که تلاش به خرج دهم تا در مجلدات حاضر و در شرایط هرچند بسیار دشوار و فاقد امکانات، آن را بیان کرده و به‌عنوان آزمون ارائه نمایم. موردی که مرا دچار شگفتی و خشم می‌نمود این بود که متخصصان علوم اجتماعی اروپامحور چرا با وجود برخورداری از چنان امکانات فراوانی، سعی نکرده‌اند این دوگانه‌بودن تمدن را به‌عنوان دو مدرنیته‌ی متفاوت به‌صورت نظام‌مند بیان نمایند.

بار دیگر تلاش نمایم به سه عنصر بنیادین اصطلاح مدرنیته‌ی مد نظر آنتونی گیدنز بازگشته و معنای آن‌ها و پاسخ‌های متقابل اصطلاح مدرنیته‌ی دموکراتیک در قطب مخالف آن را تحلیل کنیم.

### الف- تفکیک کاپیتالیسم و مدرنیته

به نظر آنتونی گیدنز کاپیتالیسم برای اولین بار در تاریخ، در اروپا پدید آمده است. بی‌شک طیف عمده‌ای از متخصصان علوم اجتماعی اروپامحور نظرات مشابهی دارند. مطابق نظرات‌شان، در هیچ مکان و دوره‌ای از تاریخ، به‌رخدای مشابه آن برخورد نشده است. کاپیتالیسمی که از آن بحث می‌نمایند، کاپیتالیسم آمستردام-هلند و لندن-انگلستان است که به‌عنوان مرکز نیروی هژمونیک جهان در سده‌ی شانزدهم رو به ترقی نهاد. واقعیت نهفته در امر مذکور این است که آمستردام و لندن حقیقتاً نیز از این سده به بعد هژمونی مرکز تمدن کلاسیک جهان را به دست گرفتند. تاریخ جهان در مورد چگونگی جابه‌جایی هژمونی شاید هم تنها در مورد این دوره دارای وسیع‌ترین قاموس و ادبیات (لیتراتور) است. نه امکان تکرار وجود دارد و نه لزوم آن؛ به یادآوری آن اکتفا می‌نمایم. در دیگر جلد‌های کتاب نیز نسبتاً توضیح داده شده بود. جوانب ناقص و اشتباه این تعریف دارای اهمیت بیشتری است.

آ. ایده‌ی منفردبودن کاپیتالیسم، صحیح نیست. مفسلاً گفته بودم که اولین انحصار سرمایه (کاپیتال) در

معبد کاهن سومری (زیگورات شاید هم اولین بانک و کارخانه می‌باشد) تحقق یافته است. در همین رابطه به راحتی می‌توانیم بگوییم که تثلیث شهر- طبقه- دولت اولین شکل‌بندی‌اش به‌منزله‌ی انحصار هژمونیک را مدیون سومریان است. به‌ویژه پس از آگاهی‌یافتن از نظرات آندره گوندر فرانک و گروه رفقای هم‌رأی وی در زمینه‌ی تمدن مرکزی و نظام جهانی، در نظریاتم هرچه بیشتر متقاعد گشتم. همچنین به اصرار این نکته را می‌گویم که انحصار قدرت نیز شکل متفاوتی از انحصار سرمایه می‌باشد. بر اهمیت درک اینکه قدرت یکی از چهار نوع اساسی انباشت می‌باشد تأکید می‌ورزم. اولین انحصار، در زراعتی که بازدهی آن سیر صعودی یافته بود برقرار گشت. به سبب اجباری‌کردن تجارت محصول مازاد، امکان توسعه‌ی انحصار تجاری نیز فراهم آمده بود. همچنین اولین انحصار صنعتی بر روی صنعت‌گری شهر- معبد نیز مطرح بود. مدیریت شهر نیز از لحاظ نظامی و اداری مأموریت برعهده گرفته بود؛ قوی‌ترین انحصار قدرت بود که همکاری تنگاتنگی با اولین تثلیث داشت. متنوع‌بودن نسبت نیرویشان، رابطه‌ی هژمونیک را اجباری می‌گرداند. ابتدا هژمونی کاهنان قوی بود؛ سپس این وضعیت تغییر یافت. خلاصه اینکه هم انحصار و هم خصلت هژمونیک از همان مرحله‌ی شالوده‌بندی وجود داشتند. در جلد‌های پیشین کتاب، سعی نموده بودم که پیشرفت تاریخی این مسئله را به‌صورت حلقه‌های کلی ارائه دهم. همچنین یک تشخیص بسیار مهم در زمینه‌ی انحصارات تمدنی این ویژگی است که هراندازه بین خویش بر خورد و ستیز داشته باشند نیز، در برابر خارج (نیروهای تمدن دموکراتیک) به‌گونه‌ای متحدانه و از حیث تاریخی همانند حلقه‌های یک زنجیر رفتار می‌کنند. هیچ تمدنی بدون وجود میراث تمدن ماقبل خویش، نمی‌توانست پای به عرصه‌ی وجود نهد. از نظام تمدن مرکزی سخن می‌گویم نه از تمدن‌های چین و اینکاها! سعی کرده بودم که داستان تشکیل حلقه‌ی اروپایی تمدن را نیز به‌طور مفصل بازگویم. با اهمیت‌دهی لازم، رابطه‌ی آن با تمدن شرق (حتی با نئولیتیک شرق) و نقش و نیز در انتقال این ارزش‌ها به مدت بیش از سیصد سال را بیان نموده بودم. مهم‌ترین عنصری که در رابطه با منفردبودن انحصار تمدن (در معنای مدرنیستی‌اش) پس از قرن شانزدهم در اروپا می‌توان ادعا نمود این است که کیفیت پول- سرمایه‌ی آن بیشترین پیشرفت را به‌خود دیده است. بدون شک، انحصار پول- سرمایه از این سده به بعد موفق به برقراری اولین انحصار هژمونیک خویش در اروپا گردید. از این لحاظ می‌توان از منفرد و بی‌همتا بودنش سخن گفت. اما آشکار است که نمی‌توان گفت سرزمین مادری پول- سرمایه، اروپا و تاریخ آن نیز همین دوران است. اولین اشیاء مشابه پول، حتی بسیار پیش از تمدن نیز وجود داشتند. متخصصان پژوهشگر در زمینه‌ی عصر اولیه، در این مورد هم‌اندیشه‌اند که اَبَسیدین<sup>۱</sup> و مواد مشابه آن نقش پول اولیه را بازی کرده‌اند. بسیاری از مواد قیمتی در همان دوران جوامع کمونال ابتدایی، نقشی مشابه آن را بازی می‌کردند. از میان کسانی که به این موضوع می‌پردازند تقریباً کسی وجود ندارد که نداند اولین ضرب سکه نیز در پادشاهی لیدیه در شرق دریای اژه طی سده‌ی هفتم ق.م به‌شکل سکه‌های طلائی «کروزوس»<sup>۲</sup> بوده است. همان موارد را می‌توان برای مسئله‌ی انباشت پول- سرمایه نیز برشمرد. انباشت، یک سنت بسیار کهن است. از این لحاظ، مواد معدنی و اشیاء قیمتی همیشه در طول تاریخ انباشته شده‌اند. در این خصوص، نمونه‌های بسیاری در میان بازمانده‌های باستان‌شناختی به چشم می‌خورند. اصطلاح «ثروت قارون» گویای همین واقعیت است. هیچ چیزی به اندازه‌ی وجود کاروهای<sup>۳</sup> (معنای مشتری نظیر پول، تجارت، بازار و انبار محصولات را دارد) آشوری نمی‌تواند کاربست پول- سرمایه با هدف سود را به‌گونه‌ای اصیل و جذاب ایضاح نماید. هزاران سال قبل از و نیز، آمستردام و لندن، شهرهای شرقی بسیاری وجود داشته‌اند که برای پول- سرمایه بستری را تشکیل داده‌اند.

۱. Obsidyen: شیشه‌ی ولکانیک یا سنگ آتشفشانی؛ سنگی سخت از جنس سیلیکاتی که به سرعت سرد شده است. بیش از هفتاد درصد آن سیلیس است. تمایل به رنگ سبز است، همراه با گازرها از آتشفشان خارج می‌گردد.  
۲. Krezus: صورتی دیگر از نام قارون پادشاه بسیار غنی لیدیه که در کتب مقدس نیز به وی اشاره شده است. اولین پادشاهی است که به‌نام خویش سکه‌ی طلا ضرب نموده است.  
۳. Kárum

چیزی که در پول- سرمایه‌ی اروپا منفرد یا استثناء است، آغاز به صعود و برقراری هژمونی خود برای اولین بار است. کارل مارکس این نوع هژمونی سرمایه را مثبت انگاشته و زده‌شدن مَهر آن بر مدرنیته را به شکل ایفای نقشی مترقی ارزیابی می‌نماید. امانوئل والرشتاین این هژمونی را به شیری که از قفس بیرون آمده تشبیه کرده است و لزوم بیان نقش مثبت آن را با اهمیت وافر احساس می‌نماید. حتی وقتی دلایل ظهور هژمونی نوین را به تضعیف کلیسا و پادشاهی و استیلای مغولان در شرق نسبت می‌دهد، گویی اعتراف می‌کند که با علامت سؤال‌های بزرگی روبه‌رو بوده است. نتیجتاً به جایی می‌رسد که برای تاریخ به هیچ وجه گزینه‌ای نیکو نیست. در اینجا مجال تکرار بیلان یا آمار و کارنامه‌ی وحشتناک سلطه‌ی چهارصد ساله‌ی پول- سرمایه وجود ندارد. تنها اگر شمار انسان‌هایی که در جنگ‌ها کشته و زخمی شده‌اند، شمار و مدت جنگ‌ها، نتایج مخرب بحران‌های اقتصادی، میزان بیکاری و محرومیت‌زایی و مهم‌تر از همه سهم‌شان در فجایع اکولوژیک را مدنظر قرار دهیم، درک اینکه با چه نوع هژمونی‌ای رویارو هستیم، دشوار نخواهد بود.

ب. ایده‌ی ناقص و اشتباه نیز، منفردبودن مدرنیته‌ی متکی بر کاپیتالیسم است. این ایده‌ی علوم اجتماعی اروپامحور، بسیار دامن‌گستر بوده و اذهان را به محاصره درمی‌آورد. اقدام به ابدی‌نمودن موجودیت نظام-جهان و خصلت محاصره‌کنندگی‌اش که تحت عناوین «پایان تاریخ» و «آخرین کلام» در باب حقیقت صورت می‌گیرد، دست کمی از دیگر اعصار پیشین ندارد. حتی با اسلحه‌ی علمی‌بودنش این ایده را بسیار قاطعیت می‌بخشد. هژمونی ایدئولوژیک لیبرال به همراه انحصار رسانه‌ای هم‌پیمانش، برای اینکه این ایده را به حقیقت مشترک تمامی انسان‌ها تبدیل نماید، در موقعیت فوق‌العاده‌ای بسان عصری در درون عصری دیگر (عصر رسانه، اطلاع‌رسانی) تلاش به خرج می‌دهد. در حالی که از نظر محتوا و شکل به ارائه‌ی واقعیت در درون وجهی تاریخی اهمیت می‌دهد، از ساخت یک فوتورولوژی<sup>۱</sup> (آینده‌شناسی) گسسته از گذشته و امروز نیز درنگ نمی‌ورزد. بسیار «اکنون‌گرا»ست. شعار «اکنون زندگی کن، مابقی پوچ و بیهوده است»، به‌عنوان اعتقادی بنیادین عمل می‌نماید.

نئولیبرالیسمی<sup>۲</sup> که از یک نگرش التقاطی متشکل از تمامی قالب‌های فکری و ایدئولوژیک قدیمی و جدید پدید آمده، به‌مثابه‌ی بدترین بدها، گویی آخرین وضعیت روم را تداعی می‌نماید. در بزرگ‌ترین مقیاس، دوران ایدئولوژیک‌شدن سه مقوله‌ی «ورزش، سکس و هنر» را می‌گذراند. به همگی‌شان وجهی دینی بخشیده است. امروزه بسیار دشوار است دین دومی را بیابیم که تخدیرکننده‌تر از ضیافت فوتبال در یک استادیوم باشد. همان رخدادها در هنر صنعتی‌شده نیز جریان دارند. حتی یکی از بنیادی‌ترین گرایش‌های طبیعی یعنی غریزه‌ی جنسی را نیز به صنعت سکس تبدیل نموده‌اند. سکس را که دارای تأثیری تخدیرکننده است، دست‌کم به اندازه‌ی ورزش و هنر، حالتی دینی بخشیده‌اند. اطلاق عنوان «ضیافت دینی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی» بر این تثلیث، مناسب‌تر خواهد بود. دین‌گرایی رادیکال که تحت نام حاکمیت دینی عمل می‌کند نیز اگرچه خویش را مدرن‌ستیز نشان دهد هم یک تمایل مدرنیستی است.

اگر ژرف بنگریم، درک خواهد گردید مدرنیته‌ای که مَهر کاپیتالیسم را بر خود دارد، مدرنیته‌ای است که دچار کمترین اعتماد به نفس است. این‌همه احساس نیازش به التقاطی‌گری، همین واقعیت را اثبات می‌نماید. پست‌مدرنیسم اگرچه به‌مثابه‌ی محصول این بی‌اعتمادی پدید آمده باشد نیز، توانست جایگزین مدرنیته گردد. پست‌مدرنیسم تنها در پی آن بود تا برای محافل روشنفکری به‌تنگ‌آمده از مدرنیته، پنجره‌ای بگشاید. از لحاظ شیوه‌ی زندگی، تا خرخره در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی فرو رفته است. می‌توان نمونه‌ی تپیک این را نزد آدورنوی فیلسوف مشاهده نمود. آدورنو با اظهار این گفته که «حیات اشتباه‌آمیز را نمی‌توان صحیح زیست!»،

۱. Futüroloji: در اصل واژه‌ای فرانسوی است (Future = آینده، آتیه)؛ شناخت آینده، آینده‌شناسی (Futurology).

۲. Neo Liberalism: برای اقتصاددان نئولیبرال، دموکراسی یک ارزش پیشینی نیست؛ عدالت نیز تعریفی بسیار محدود در قالب حقوق مالکیت و آزادی تجارت دارد. نئولیبرالیسم بر امتیاز سیستم رقابت آزاد پای می‌فشارد.

مدرنیته را به شکلی بسیار خلاصه‌وار و مفید توضیح داد. اما در ارائه‌ی جایگزین هیچ اقدامی به عمل نیاورد. از همین رو بود که با واکنش سخت جوانان انقلابی مواجه گشت. نئولیبرالیسم در واقع می‌خواست جلای نوینی باشد برای مدرنیته‌ای که جلابش ریخته شده است. اما با وجود مواردی که افزوده و نوسازی کرده نیز، لاپوشانی تناقضات عصر انحصار سرمایه‌ی مالی گلوبال و رها نیدن نظام آسان نیست.

آندره گوندل فرانک، جایگاه و اهمیت تمدن اروپا در دوره‌ی تمدن پنج‌هزار ساله را بیان می‌کند و بدین گونه بسیار به واقعیت نزدیک می‌شود. اما همچنان که خود وی نیز نقص خویش را عمیقاً احساس می‌نماید، به غیر از چند کلی‌گویی، نتوانسته راه‌حل یا آلترناتیوی را ارائه دهد. به عبارت صحیح‌تر، امیدش را حفظ می‌نماید. اگرچه فرمول «وحدت ضمن تفاوت‌مندی» در بطن تمدن کلاسیک صحیح است، اما یک کلی‌گویی افراطی است. در مورد چگونگی اجرائش هیچ توضیحی ارائه نمی‌دهد. اشتباهش، امیدی است که نسبت به امکان وجود حیات‌های مدرن بهتر و متفاوت‌تر (در تئوری و عمل) در میان نظام دارد. افکار امانوئل والرشتاین در این مورد مثبت و رادیکال می‌باشند؛ به راه‌حلی در چارچوب نظام هیچ اعتقادی ندارد. نستوهانه، وجود بُعد سیستمیک و ساختارین بحران موجود را به تکرار بیان نموده و پیشنهاد می‌کند با تمامی قوا و وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی را که به گونه‌ای بسیار صحیح مشخص ساخته، ایفا شوند. نقضش در این است که نمی‌تواند رهیافت‌های همه‌جانبه‌ای را برای حل سؤال «کدامین نظام؟» ارائه نماید. در این خصوص، دست به خودانتقادی صمیمانه‌ای نیز می‌زند. می‌گوید «همگی‌مان در معبد مقدس بورژوازی از یک شربت نوشیدیم». به همین جهت است که ترسی را که (در معنای مجازی) از غضب خدایان احساس می‌نماید، بر زبان می‌راند. موارد درس‌آموز بسیاری را بر زبان می‌آورد که گویای میزان وابستگی سرمایه‌ی انتلکتوئلی به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و دشواری گسست رادیکال می‌باشند.

وضعیت من بیشتر با ضرب‌المثل «گریز، سودی برای رستن از مرگ ندارد» می‌تواند معنا بیابد. از «مدرنیته‌ی کاپیتالیستی» می‌گریختم. اما این گریز کفاف رهایی از میان پنجه‌هایش را نمی‌داد. بنابراین به جای اینکه در میان پنجه‌هایش بمیرم، آزمودن جستجوی آلترناتیوش را بسیار واقع‌گرایانه‌تر و جسورانه‌تر یافتم. بدین ترتیب نه همانند آنچه به گفتن مورد صحیح بسنده نمودم، نه همانند میشل فوکو به اعلام مرگم به مثابه‌ی انسان رضا نشان دادم، نه همانند آدورنو به گونه‌ای تقدیرگرایانه و آزرده‌خاطر گفتم «هرچه پیش آید خوش آید!» و نه همانند آندره گوندل فرانک پناه‌بردن به شعار جستجوی «وحدت ضمن تفاوت‌مندی» را کافی دیدم. حتی برخلاف امانوئل والرشتاین باور نکردم که بیان سه وظیفه‌ی روشنفکرانه، اخلاقی (اتیک) و سیاسی کافی می‌باشد. بی‌گمان این انسان‌های متفکر و فضیلت‌مند، کمک بسیاری به آزمون نموده و به من شهادت بخشیدند. اما مورد تعیین‌کننده این است که تعبیر «حیات اشتباه‌آمیز را نمی‌توان صحیح زیست!» نمی‌تواند برای من مصداق داشته باشد. زیرا هیچ‌گونه حیاتی مطابق با این گفته نداشته‌ام. بسیار تکاپو نمودم، اما نه نیرو و نه اعتقاد کفاف دست‌یابی به حیات مدرن کاپیتالیستی را نداد. مورد مهم‌تر، سخن انسان سرکش درون من بود که می‌گفت «ما را نفروش، هرچه می‌جویی در درون خود بجوی و بیاب». عصیان و قیام را می‌نویسم!

شاید گفته شود با نیروهای مدرنیته و سه‌گانه‌هایش که پنج‌هزار سال است هیچ ذهن و روحی باقی نمانده که در آن ریشه ندوانیده باشند و در چهارصد سال اخیر نیز از درون، بیرون و هوای محیط‌زیست گرفته تا اعماق زمین هیچ ارزشی از جامعه باقی نمانده که در آن دست نبرده، کالایی نکرده، نخورده و نفروخته باشند و خویش را میلیون‌ها بار از نظام‌های نمرود و فرعون قوی‌تر ساخته‌اند، چه می‌توانی بکنی؟ بی‌شک به این شکل، پرسش را غلط می‌پرسم. پرسش را به شیوه‌ای که دلخواه مدرنیته است می‌پرسم. هدفم این است که به تمام چیزهایی که راه بر این پرسش و گمانه‌زنی‌های نهفته در پس آن می‌گشایند، نشان دهم که هیچ ارزش مثبتی ندارند. مدرنیته‌ی دموکراتیک را نه کشف می‌نمایم و نه ابداع. اگرچه در موضوع بر ساخت دیگرباره‌ی آن، نکاتی

وجود دارند که بگویم اما چندان بدان اهمیت نمی‌دهم؛ به عبارت صحیح‌تر، مورد حائز اهمیت در جای دیگری نهفته است. آن نیز، این است: مدرنیته‌ی دموکراتیک به حالت دوگانه و از زمان تشکیل تمدن رسمی بدین سو وجود دارد. در هر جا و زمانی که تشکیل شده، وجود دارد. چیزی که من سعی بر انجامش دارم، اگرچه به صورت کلی، اعطای ارزش شایسته به این شکل تمدن (تمدن غیررسمی دموکراتیک؛ عنوان مهم نیست) موجود در هر مکان و هر زمان تمدن رسمی و ارائه‌ی توضیحاتی جالب توجه در زمینه‌ی ابعاد اصلی آن است؛ همچنین شناختن آن همراه با فرم‌های بنیادین ذهنیتی، ساختاربندی و جامعه‌ی در حال حیات آن و ارائه‌ی تعاریفی درباره‌ی ماهیتش است.

تمدن (مدرنیته‌های اعصار متفاوت) که ادعای منفردبودنش را مطرح می‌کنند، در هر مکانی که دستش بدان رسیده و طی هر زمانی که در آن به سر برده، به اقتضای دیالکتیک، مخالفتی در برابرش سر برآورده است؛ این مسئله، هیچ جنبه‌ی غیرقابل فهمی ندارد. برعکس، مورد غیرقابل فهم این است که چرا این طبیعی‌ترین اقتضای روش دیالکتیک، در طول تاریخ تمدن به‌طور سیستماتیک بیان نگشته و در موردش سخن نگفته‌اند. آیا قبایل، عشایر و جماعت‌های دینی بی‌شماری که در زمان تشکیل این‌همه تمدن از سومر گرفته تا مصر و هاراپا و از چین و هند گرفته تا روم در تنگنا قرار داده شده و به بردگی‌شان کشانیده‌اند و از صحرای بزرگ تا بیابان‌های آسیای میانه و از سیبری تا عربستان، سیل آسا جریان یافته و قیام نموده‌اند، هیچ واکنش، اندیشه و ساختاربندی اجتماعی مخالفی نداشته‌اند؟ آیا ممکن است به این نیاندیشیده باشند؟ اجتماعات زراعی-روستایی که در طول ده‌هزار سال کلیه‌ی تمدن‌ها را تغذیه نموده‌اند، آیا اعتراضی نکرده، واکنشی نشان نداده و ساختاربندی مخالفی ایجاد کرده‌اند؟ آیا این در عقل می‌گنجد، آیا این انصاف است؟ خلق‌های زحمتکش وقتی در معرض همه‌نوع فشار و استثمار حاکمان شهرهایی قرار می‌گیرند که هزاران سال است احداث کرده‌اند، آیا سکوت کرده و به خاطر تقدیرشان سپاسگزاری خواهند نمود؟ آیا این امکان‌پذیر است؟

می‌توان هزاران پرسش درباره‌ی هزاران حوزه و دوران پرسید. پاسخ آن‌ها هم وجود دارد. چیزی که وجود ندارد این است که چرا نتوانسته‌اند یک نظام (تنوری، برساخت فکری) تمدنی برآمده از این پاسخ‌ها را تشکیل دهند. ساختارهای مخالف (ایستار جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی) نیز وجود دارند. چیزی که وجود ندارد نشان‌دادن علاقه به بنیادی‌ترین ایستار طبیعت اجتماعی، وضعیت جامعه‌ی اخلاقی-سیاسی و توسعه‌ی آن است؛ همان علاقه‌ای که به هزاران مستبد، امپراطور و انحصارات قدرت- سرمایه بسیار نشان داده می‌شود!

در خصوص همه‌ی اشکال خلیفه، سلطان، امیر، شیخ، شاهنشاه و فرماندهی تمدن اسلامی که بسیار نیک آن‌ها را می‌شناسیم، تا حد ظریف‌ترین جزئیات، داستان‌هایی روایت می‌شوند؛ اما تاریخ طریقت‌ها، مذاهب، مقاومت‌ها، آرزوها و اعتقادات مؤمنانش که در سه قاره پراکنده شده‌اند یا به شایستگی تاریخ‌شان نگاشته نمی‌شود یا حکایتی تحریف‌آمیز از آن‌ها ارائه می‌گردد. آشکار است که در اینجا دوگانگی و درگیری درون‌تمدنی وجود دارد. اما در حالیکه یک طرف را با ستایش‌های بی‌پایان تعالی می‌دهند، طرف‌های مخالف را به حزیض خاک می‌کشانند. حتی در زندگی خویش نیز شاهد آن گشتم. وضعیت کردهای علوی، کردهای سنی و کردهای ایزدی را نیز مشاهده کرده‌ام. آشکارا باید بگویم تمدنی را که هزاران سال است نزد کردهای علوی و ایزدی پالایش یافته و تا روزگار امروز آمده است، بسیار اخلاقی‌تر و سیاسی‌تر از تمدن دولتی یافتیم. این در حالی‌ست که گفتمان تمدن کلاسیک درباره‌ی علویان و ایزدیان، چنان آکنده از مخدوش‌گردانی و بدنام‌سازی است که نمی‌توان بر زبان راند. البته که در اینجا مقصودم زحمتکشان و فرهنگ‌های قبیله‌ای و عشیره‌ای سنی مذهب نیست. جای تمامی این افشار در قفس تمدن، مدنیت دموکراتیک است. می‌توان نمونه‌ی این‌ها را در هر زمان و هر مکانی نشان داد. فکر کنم جهت توضیح هدف‌مان کافی می‌باشد.

باید بگویم که شفاف‌سازی هرچه بیشتر یک نکته در مورد مدرنیته حائز اهمیت می‌باشد. اصطلاح مدرنیته‌ی

کاپیتالیستی، از یک لحاظ صحیح نیست. بایستی توجه شود که اصطلاح مذکور را به صورت مشروط به کار می‌برم. همان‌گونه که اصطلاح جامعه‌ی کاپیتالیستی مبهم بوده و حاوی ایرادی مانند پرده‌پوشی بر واقعیت است، اصطلاح مدرنیته‌ی کاپیتالیستی شاید هم ایرادات مشابه بسیار بیشتری را داراست. مدرنیته در معنای عام کلمه، عبارت است از شیوه‌ی حیات اجتماعی در یک عصر. حاوی تمامی عناصر فنی، علمی، هنری، سیاسی و مُدآسایی است که به‌عنوان فرهنگ مادی و معنوی، مُهرش را بر یک دوران می‌زند. از این نظر نسبت‌دادن مدرنیته به کاپیتالیسم، خطایی بزرگ خواهد بود. حتی به‌واسطه‌ی بسیاری از عناصرش قویا با کاپیتالیسمی که به‌مثابه‌ی یک انحصار است، در تضاد می‌باشد. همان‌گونه که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی - به‌منزله‌ی شیوه‌ی بنیادین حیات طبیعت اجتماعی - به‌طور عام با تمدن و به‌طور خاص با تمدن کاپیتالیستی در تضاد است، در مدرنیته نیز ایستار مشابهی مطرح می‌باشد. جامعه‌ی مدرن، جامعه‌ی کاپیتالیستی نیست. پس بنابراین چرا اصطلاح مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را به کار بردم؟ زیرا انحصار کاپیتالیستی همراه با متفقان هژمونیک خویش به اندازه‌ی که مُهر خود را بر جامعه می‌زند، می‌خواهد مُهر خویش را بر مدرنیته‌ی آن - که به‌عنوان شیوه‌ی حیات دوران خود، پذیرفته می‌شود - نیز بکوبد. به همراه متفقان ایدئولوژیک - سیاسی - نظامی‌اش جهت رواج‌دادن این ادراک که آن‌ها آفریدگار و پدیدآورنده‌ی شیوه‌ی حیات عصر می‌باشند، به یاری آموزش، سربازخانه، عبادت‌گاه‌ها و رسانه‌ها، تلاش بسیار سیستماتیک‌ی به خرج می‌دهند. ذهنیت حاکمی را آفریده است که چیزی را که از آن وی نیست، از آن خود نشان می‌دهد. اگر این تلاش تبلیغاتی‌اش موفقیت‌آمیز باشد، بدان معناست که مُهرش را بر جامعه یا مدرنیته زده است.

آنتونی گیدنز با اقدام به اینکه کاپیتالیسم را مهم‌ترین پایه‌ی مدرنیته برشمرده، شاید هم متوجه نیست که دچار یک دوگانگی گشته است. سؤالی که باید پرسیده شود این است که کدام یک دیگری را پدید آورده یا تعیین نموده است. اینکه مدرنیته، کاپیتالیسم را پدید بیاورد امری تصورناپذیر است؛ مدرنیته به‌عنوان عصر خودویژه‌ی طبیعت اجتماعی به‌وجود می‌آید. اما انحصارهای فشار و استثمار به‌مثابه‌ی شهر - طبقه - دولت، پس از شکل‌گیری، درصدد برمی‌آیند تا مُهرشان را بر شیوه‌ی حیات دوران خود زده و آن را متعلق به خویش سازند. در چنین وضعیتی، باید پذیرفت که عمدتاً پیروز شده‌اند. چیزی که پیش آمده، پیروزی تبلیغاتی می‌باشد. عصر بسیار عظیمی، از آن حرامزاده‌ها نشان داده می‌شود. هنگام استفاده از اصطلاح مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، باید این شرطمان را دائماً مدنظر قرار دهیم. طبیعت اجتماعی هیچگاه به‌طور کامل، رنگ و شیوه‌ی هستی کاپیتالیسم یا انحصار دیگری را به‌عنوان هویت خویش نمی‌پذیرد. طبیعت‌های اجتماعی به‌مثابه‌ی عناصری ذاتی و هویت‌مند<sup>۱</sup>، از لحاظ نظری نیز ممکن نیست به یک شبکه‌ی انحصاری فشار و استثمار تبدیل شوند. همان‌گونه که اثبات نمودیم که کاپیتالیسم خالص نمی‌تواند وجود داشته باشد، تمدن خالص نیز ممکن نیست به‌وجود آید. اگر کسی وجود داشته باشد که بگوید ممکن است، باید از او پرسید: تثلیث شهر - طبقه - دولت بدون وجود جامعه‌ای که آن را مدیریت و استثمار نماید، به‌تنهایی چگونه قادر به زیستن خواهند بود؟ به‌عنوان ساده‌ترین کار، چگونه خواهند توانست حیات مادی‌شان را تداوم بخشند؟ اما اینان می‌توانند مُهر خویش را بر طبیعت اجتماعی دوران خود زده و آن را استثمار نمایند. نمی‌توانیم رنسانس، فرم و روشنگری اروپا را به کاپیتالیسم نسبت دهیم. سرمایه‌داران و قدرت‌مندان، هیچگاه آفرینندگان رنسانس نبوده‌اند اما همیشه خواسته‌اند تا با نیروی پول و قدرت مُهر خویش را بر رنسانس بزنند. زیرا نیک می‌دانند که اگر موفق به انجام این امر گردند، پول و قدرت بیشتری را به‌دست خواهند آورد.

جامعه‌ی مخالف نیز که آماج پول - سرمایه و قدرت‌مندان است، ممکن است مُهر خویش را بر شیوه‌ی حیات عصر بزند. جهت این امر نیز راه‌ها و نمونه‌های بسیاری دارد. نظم ذاتی یا خودبودن طبیعت اجتماعی

۱. در متن واژه‌ی Kendilikler آمده؛ منظور عناصر ذاتی است؛ خودبودن، هویت‌ها؛ نظم‌های ذاتی.



نیز اساساً بدین سو متمایل است. اکثریت قریب به اتفاق جامعه، ضد کاپیتالیستی است. زیرا روزانه با استثمار و اعمال حاکمیت از جانب انحصار سرمایه روبه‌روست. جوانان، زنان، بیکاران، خلق‌های تحت استثمار، بسیاری از جماعت‌های دینی، تمامی اجتماعاتی که با رنج و زحمت خویش گذران می‌نمایند و توده‌ی اصلی جامعه‌ی تاریخی (دِموس)<sup>۱</sup> اقشاری هستند که رنگ اساسی را به شیوه‌ی حیات و مدرنیته‌ی عصر می‌بخشند. جهت تسهیل کار، تمامی این اقشار و طیف‌های مشابه را خلق (دِموس) می‌نامیم. دموکراسی نیز مدیریت همین اقشار توسط خودشان می‌باشد. هرچند اصطلاحات جامعه‌ی دموکراتیک و مدرنیته‌ی دموکراتیک اصطلاحاتی سیاسی‌اند، اما به سبب اینکه حوزه‌ها و اقشاری را که در بر می‌گیرند توده‌ی اصلی جامعه را تشکیل می‌دهند، اصطلاحاتی هستند که به صحت و جوهره نزدیک می‌باشند. به همین دلیل بایستی درک کرد که چرا آن‌ها را پی‌درپی به کار می‌بریم. هنگامی که از آلت‌رناتیو بودن مدرنیته‌ی دموکراتیک سخن می‌گوییم، مقصود همین واقعیت می‌باشد. بنابراین اصطلاح مدرنیته‌ی منفرد، آن‌هم مدرنیته‌ای با مُهر کاپیتالیسم به شیوه‌ای که آنتونی گیدنز آن را به کار می‌برد، اصطلاحات بسیار مبهمی هستند که پتانسیل داشتن اشتباهات در آن‌ها بسیار است. چیزی که رنگ یک مدرنیته را تعیین می‌نماید، ایده‌ها، ساختارها، مبارزات و سطح پیروزی قطب‌های مخالف می‌باشد. گفتن اینکه یا تماماً کاپیتالیستی است یا دموکراتیک، یک تقلیل‌دهی محض و کورکورانه خواهد بود. قاعدتاً هنگامی که جامعه موضوع بحث باشد، باید با دقت بسیار واژه‌ی «تماماً» را به کار برد. زیرا طبیعت اجتماعی پیچیده و بغرنج می‌باشد و هیچگاه معادل یک چیز یا یک رنگ نمی‌باشد. نباید فراموش کرد که تضاد، مستلزم متفاوت بودن است. خود تفاوت‌مندی نیز معنای زندگی است. لحظه‌ای که تضاد و بنابراین متفاوت شدن متوقف شود، حیات نیز پایان می‌یابد. حتی مرگ نیز غیر از اثبات حیات، بیانگر معنای دیگری نیست. آیا می‌توانیم بیاندیشیم که حیاتی بدون مرگ، مثلاً حیاتی محکوم به ابدیت، چه چیز وحشتناکی است؟ واقعیت امر این است که چنین حیاتی، مبدل به شکنجه‌ای عظیم می‌گشت. جستجوی همیشگی تشابه، اگرچه با هدف سرکوب مخالفان نباشد، نفی حیات خواهد بود. تلاش فاشیسم و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی برای از میان برداشتن تمامی تفاوت‌های اجتماعی به‌غیر از مُد‌ها (چیزی که مُد نامیده می‌شود، اغواگرانه‌ترین هنر ابداعی کاپیتالیسم است که هدف از ایجاد آن، پنهان نمودن حیات‌ستیزی خویش از طریق شکنجه‌ی مشابه‌سازی می‌باشد) و تقلیل‌دهی آن به تنها یک رنگ، نمونه‌ی اثبات‌کننده‌ی دیگری از تضاد و مخالفت‌شان با حیات می‌باشد.

به‌عنوان نتیجه، هنگام تعریف و توصیف مدرنیته که اصطلاحی مبهم است، تعیین گستره و مدت‌زمان آن مهم است. منفردسازی آن، حاوی اشتباهات بزرگی است. به هنگام تعریف مدرنیته به‌عنوان معاصر بودن و روزآمد بودن تمدن، باید در موضوع پیوند اجتماعی آن انتخابی دقیق انجام داد. می‌بینیم که علوم اجتماعی از این نظر دچار کاستی‌ها و اشتباهات بزرگی هستند. این را تنها با تکیه‌شان بر نیروی پول انحصارات سرمایه و قدرت و فشارشان می‌توانیم توضیح دهیم. همچنان‌که علم، قدرت را پدید می‌آورد و قدرت، سرمایه را، عکس آن نیز صحیح می‌باشد. با وجود این امر، طبیعت اجتماعی به اعتبار توده‌ی اصلی خویش، در عصر هژمونیک کاپیتالیستی، دموکراتیک می‌باشد. بنابراین دموکراتیک‌نشدن مدرنیته، به‌مثابه‌ی شیوه‌ی حیات عصر، امر تصورناپذیری است. دموکراتیک بودن مدرنیته از لحاظ حجم اجتماعی، بارها برتر از مدرنیته‌ی کاپیتالیست‌ها و مزدوران‌شان می‌باشد. برای درک آن، تنها کافی است که قادر به درست‌اندیشی باشیم.

## ب- مدرنیته‌ی دموکراتیک و بُعد صنعت‌گرایی مدرنیته

این یک واقعیت است که عصر ما (شیوه‌ی حیات مدرن‌مان) به نسبت بی‌ظنری به صنعت وابسته است. این نیز قابل انکار نیست که انقلاب صنعتی قرن نوزدهم، بعد از انقلاب زراعی دومین انقلاب بزرگ اجتماعی‌ای است که

۱. Demos: خلق؛ به‌شکل جمهور و توده‌ی مردم نیز معنا می‌شود.



به‌وقوع پیوسته. ایده‌ی بی‌همتابودن صنعتی‌شدن در مدرنیته‌ی ما - همانند مسئله‌ی انباشت سرمایه- عراق می‌باشد. عموماً در طبیعت اجتماعی و به‌ویژه در جامعه‌ی زراعی نئولیتیک و جوامع دوران تمدن، پیشرفت‌های صنعتی پرشماری صورت گرفته‌اند؛ ولی طبیعی است که این پیشرفت‌ها معیار و کیفیت سده‌ی نوزدهم را نداشته‌اند. به اعتبار اینکه تمامی پیشرفت‌های فنی، نوعی تحقق صنعتی می‌باشند، پیشرفت مستمر است. چیزی که در دوران‌های پیشرفت صورت می‌گیرد نیز جهش‌های کیفی می‌باشند. می‌توان به هزاران ابداع صنعتی همچون اولین صنعت‌های سفال‌سازی، دستاس، دستگاه‌های نساجی، چرخ، کج‌بیل، داس- چکش، تیر، چاقو، شمشیر، آسیاب، پاپيروس، کاغذ، ابزارآلات متنوع فلزی و نظایر آن‌ها اشاره نمود که در حوزه‌ی صنعت شاهد آن هستیم. اما این غیرقابل بحث است که بزرگ‌ترین انقلاب صنعتی در اوایل سده‌ی نوزدهم و به طلایه‌داری انگلستان، پیشرفت بزرگی را رقم زده است. این وضعیت یک تفاوت بزرگ مدرنیته است؛ اما استثنایی بودن آن را ضمانت نمی‌کند، بلکه تفاوت آن را متبلور می‌سازد.

گذار از صنعت به اندوستریالیسم یا صنعت‌گرایی، وضعیتی جداگانه‌تر است. اندوستریالیسم، بیانگر کسب ماهیت ایدئولوژیک از جانب صنعت می‌باشد. صنعت‌گرایی علیه زراعت و روستا توسعه یافت و در تضاد با صنعت‌کاری سنتی شهری نیز قرار گرفت و در دوران نزدیک به روزگارمان، در بنیان تمامی بیماری‌های مدرنیته و در رأس آن فجایع اکولوژیک نهفته است. البته که صنعت‌گرایی، ایدئولوژی انحصار سرمایه می‌باشد. انحصارات کاپیتالیستی که حوزه‌ی کاربست پول- سرمایه‌ی (با صورت‌های سنتی‌اش) هنگامت موجود در دست‌شان محدود شده بود، در اواخر سده‌ی هجدهم جهت ممانعت از اُفت میزان سودشان و حتی تمایل به بالاتر بردن آن (قانون سود) به سراغ صنایع رفتند. به‌ویژه صنعت نساجی این‌گونه است. تولیدی که با استفاده از تولید مکانیکی متکی بر کشف منابع جدید انرژی (زغال‌سنگ- بخار- الکتریسیته) به حد انفجار رسید، در یک آن میزان سودشان را به سطح بیشینه رسانید. پدیده‌ی دولت- ملت و رقابت شدید بین‌شان نیز با همین میزان نوین سود در ارتباط می‌باشد. صنعتی‌گرایی یا همان اندوستریالیسم، از همه‌چیز پیشی گرفت. خود، به مقدس‌ترین اعتقاد دولت- ملت مبدل گردید. این مسابقه بدون اینکه چیزی از سرعتش بکاهد، تا به روزگار ما ادامه دارد. رأی و نظر مشترک بر این است که نتایج آن از هم‌اکنون به ابعادی وحشتناک رسیده است. از منظری محدود نه تنها تخریبات اکولوژیک، بلکه نسل‌کشی‌های فرهنگی و فیزیکی ریشه‌دارتر و گسترده‌تر، جنگ‌های به‌پاشده در ابعاد گلوبال، منطقه‌ای و بومی که قابل قیاس با هیچ یک از ادوار تاریخ نیستند، گسلاندن تدریجی جامعه از هویت اخلاقی و سیاسی با روش‌های تکثیر ایدئولوژیک- متافیزیکی و قدرت‌مدارانه و بنابراین جامعه‌کشی‌ها، ارتباط تنگاتنگی با گرایش یا دین اندوستریالیسم دارند. به همین جهت علم و فناوری‌ای که صنعت به کار می‌برد، چنان ماهیت ایدئولوژیک کسب نموده که قابل قیاس با هیچ یک از ادوار تاریخ نمی‌باشد.

صنعت‌گرایی به‌مثابه‌ی مقوله‌ی بی‌همتای مدرنیته، بزرگ‌ترین تهدید را هم در بطن جامعه و هم در برابر آن تشکیل می‌دهد. در تمایل رشد افراطی قدرت‌هایی که زراعت و روستا را تخریب نمودند، شهر را سرطان‌آسا توسعه بخشیدند، جامعه را کاملاً تحت نظارت و کنترل قرار دادند و در تمامی روزنه‌ها نفوذ کردند، صنعت‌گرایی عامل بنیادین می‌باشد. دولت- ملت به‌مثابه‌ی فرم بنیادین هژمونی قدرت‌مدارانه و ایدئولوژیک صنعت‌گرایی، در تمامی این فرآیندها نقش اول را داراست.

انسانیت به‌منزله‌ی طبیعت اجتماعی، مدت‌هاست که تحت این تهدید محشرآسا و واقعی عنصر بی‌همتای مدرنیته یعنی صنعت‌گرایی قرار گرفته است. بلایا و فجایعی که سر برآورده‌اند، خبر از خطر می‌دهند. بسیار آشکار است که حرص انباشت و حجیم‌سازی پی‌درپی سرمایه بر پایه‌ی «قانون بیشینه سود» که مترادف با جامعه‌ستیزی است، تا چه حد در این امر نقش جدی ایفا نموده است. تحمیل مستمر قانون انباشت بر طبیعت جامعه، خود جامعه‌کشی است. نسل‌کشی‌های مادی و فرهنگی اولین گام‌های این پروسه را تشکیل می‌دهند.

نتیجه‌ی مشترکی که هر دانش‌پژوه عاقل و اندکی باوجدان بدان رسیده این است که اگر تدابیری اتخاذ نشوند، وضعیت کنونی مستقیماً به سوی محشر پیش می‌رود. بنابراین دومین مقوله‌ی استثنایی و عنصر بی‌همتای مدرنیته یعنی صنعت‌گرایی، به اتفاق کاپیتالیسم «دوقلوهای بهم‌چسبیده»‌ای می‌باشند که تنها به زدن مهر خویش بر مدرنیته کفایت ننموده، بلکه به‌واسطه‌ی مدرنیته هم منجر به بحران‌های اقتصادی می‌گردند و هم در سرطانی‌شدن تمامی بافت‌ها و عناصر حیاتی جامعه نقش اول را بازی می‌کنند.

دقیقاً در همین گستره، موقعیت مدرنیته‌ی دموکراتیک در هستی اجتماعی با تمامی وضوح و ضرورتش رخ می‌نمایند. جامعه یا چهار نعل شتاب به‌سوی محشر را ادامه خواهد داد یا با تمسک‌جستن به مدرنیته‌ی دموکراتیک و اقدام به تعالی‌دادن و برساخت دیگرباره‌اش، این شتاب را متوقف خواهد نمود. هزینه‌ی تعلق‌ورزیدن در میان این دو گزینه، هر روز بیش از پیش سنگین‌تر می‌شود.

این سخنان و نظرات، بدان معنا نیستند که صنعت به‌تمامی نامطلوب می‌باشد؛ بلکه توجه را به‌سوی فاجعه‌ی ناشی از اندوستریالیسمی که در پی سود است، جلب می‌نماید. صنعت نیز همانند هوش تحلیلی، اگر در راستای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به‌کار رود، ممکن است به حیاتی بهشت‌مانند نیز منتهی گردد. می‌توان گفت پیشرفت صنعتی‌ای که دست به دست اکولوژی و زراعت داده باشد، نه‌تنها بنیادی‌ترین معضلات اقتصادی را حل خواهد کرد بلکه کلیه‌ی عوارض جانبی دیگر معضلات را نیز به مطلوبیت متحول خواهد ساخت. دشوار نیست دریابیم که اگر تنها تولید و استفاده‌ی بی‌رویه از اتومبیل متوقف شود، در حوزه‌های بسیاری از نفت خام گرفته تا راه‌های حمل و نقل، از آلودگی زیست‌محیطی گرفته تا بیولوژی انسان، نتایجی با کیفیت انقلابی به‌وجود خواهند آمد. با توجه به اینکه اگر صنعت‌گرایی در حوزه‌ی دریایی با این سرعت پیش رود، چیز سودمندی از دریا و خشکی باقی نخواهد ماند، بهتر قابل درک خواهد بود که محدودسازی قطعی حمل و نقل چه اهمیت حیاتی‌ای را داراست. البته که در این سطور، مجال پژوهش مفصل در باب نتایج تغییرات ریشه‌ای ناشی از محدودسازی صنعت‌گرایی در هزاران شاخه و از جمله صنعت فرهنگی و در رأس آن صنعت‌گرایی هسته‌ای، وجود ندارد. جلب توجه به نتایج ناشی از محدودسازی مربوط به صنعت‌گرایی و درک ابعاد انقلابی آن، کافی است تا اهمیت فوق‌العاده‌ی موضوع را نشان دهد.

متوقف‌نمودن سودجویی البته که نیازمند یک کنش اجتماعی عظیم می‌باشد. چون عنصر هدایت‌کننده و محرکه‌ی اصلی مدرنیته‌ی دموکراتیک سود نیست، از همین رو حالت مذکور مناسب‌ترین گزینه‌ی تمدن را تشکیل می‌دهد و اهمیتی حیاتی کسب می‌نماید. دغدغه‌ی اصلی سیستم جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که متکی بر نظام طبقه- سرمایه- سود نیست، آزاد نگه داشتن هویت خویش، و جهت آن نیز وارد عرصه کردن ابزارهای سیاست دموکراتیک می‌باشد. لیبرالیسم که شوق سود و بهره‌ی نامحدود را پیش روی فرد قرار می‌دهد، جهت این امر همواره مدرنیته‌ی سرمایه‌داری و صنعت‌گرا را به‌عنوان یگانه شیوه‌ی حیات مژده می‌دهد. به نوعی همانند ادیان اعصار اولیه، لزوم تقدیس نظام را احساس می‌نماید. صنعت‌گرایی فرهنگی، شکل مرزناشناس و نوین این تقدیس است. مبارزه‌ی طبقاتی اقتصادی، همه‌نوع نبردهایی که در مقابل قدرت صورت می‌گیرند، همچنین جنبش‌های اکولوژیستی و فمینیستی مستقل، تنها از رهگذر مدرنیته‌ی آلترناتیو قادر خواهند بود مدرنیته‌ای را که به ابعاد اینچنین غول‌پیکری رسیده، متوقف گردانند. وضعیت چهارصد ساله‌ی هژمونی‌گرایی کاپیتالیستی، به اندازه‌ی کافی این واقعیت را توضیح می‌دهد.

برای درک اینکه حتی فروپاشی سوسیالیسم رئال نیز ناشی از عدم ایجاد یک مدرنیته‌ی آلترناتیو بود، لازم نیست که یک متخصص بزرگ علوم اجتماعی باشیم. به‌راحتی می‌توانیم دریابیم که اگر سوسیالیسم رئال راه‌حلی را برای صنعت‌گرایی می‌یافت، می‌توانست برتری‌اش را حفظ نماید. اگر گروه‌های مخالف اصلی (اعم از اتوپست‌ها، آنارشیت‌ها، جنبش‌های رهایی‌بخش ملی، اکولوژیست‌ها و جنبش‌های فمینیستی) و مهم‌تر از همه آنانی که پیرو

خط‌مشی سوسیالیسم رئال بودند، در برابر هژمونی‌گرایی کاپیتالیستی که با تمامی قوا در پی زدن مُهر خویش بر مدرنیته است، دست‌کم جهت مبارزات‌شان در راه مدرنیته‌ی خویش مسیری اصلی را در تئوری و عمل می‌یافتند، پیداست که نمای مدرنیته‌ی امروزی جهان بسیار متفاوت‌تر می‌گشت. تنها مسئله‌ای که مشترکاً در آن شکست خوردند این بود که پرسش «کدامین مدرنیته؟» را نپرسیده و برای پاسخ‌دهی به آن در یک خط‌مشی نظری و عملی نظام‌مند به‌صورت مشترک پیش نرفتند؛ اکثر قریب به اتفاق‌شان ایرادی نمی‌دیدند که تا خرخره در شیوه‌ی زندگی ارائه‌شده از طرف سرمایه‌داری و صنعت‌گرایی فرو روند. به‌علاوه، مسئله‌ی مهم‌تر این بود که به‌جای انتقاد از گرایش ملت‌دولتی به‌مثابه‌ی یک عنصر مدرنیته، آن را به‌عنوان فرم اصلی اشکال زندگی پذیرفتند، پس از این، مبهم و دشوار بود که مبارزه‌ی اصلی‌ای که نیروی مخالف به‌طور عام و مخالفت چپ‌گرا به‌طور خاص می‌بایست در آن پیروز می‌گشت، در عمل اجرا گردد.

موضوع دیگری که از آن دچار شگفتی گشتم، در ارتباط با این شعار بود: «جهانی دیگر نیز ممکن است». ارائه‌شدن این شعار به‌صورتی که گویا یک کشف، پیام یا ذهنیت مهم است، هرچه بیشتر بر شگفتی‌ام می‌افزاید. در حالی که معضلات غول‌پیکر مدرنیته عیان و کتمان‌ناپذیرند، نظام از هر طرف دچار شکاف گشته و به‌تدریج فرومی‌باشد و حتی روی و زیر زمین سر به عصیان گذاشته‌اند، ارائه‌ی چنین شعاری همچون کشفی نوین، انسان را دلزده نمی‌نماید. آیا از انسان نخواهند پرسید با وجود عیان‌بودن تمامی مسائل و جنون‌زدگی‌های (مقصود شیوه‌ی زندگی است) مدرنیته‌ی حاکم کنونی (مدرنیته‌ای که کاپیتالیسم و صنعت‌گرایی مُهر خویش را بر آن زده‌اند)، تو چگونه عناصر اصلی مدرنیته را به نقد می‌کشی، با کدام آلترناتیو سعی بر حل مسائل خواهی کرد و کدام آلترناتیو را تشکیل خواهی داد؟

در طول تاریخ، آموزه‌های دینی، فلسفی، اخلاقی و تمامی فرزنگی‌های فضیلت‌مندانه جهت جوابگویی به مسائل مدرنیته‌ی دوران خویش پدید آمده‌اند. می‌توان در مورد کفایت یا عدم کفایت‌شان بحث نمود. مورد مهم این است که به‌نام جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، همیشه تلاش صورت گرفته است. مدرنیته‌ی دموکراتیک در پرتو تمامی این آزمون‌ها، تنها هنگامی که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و مسائل خودوپیژه‌ی آن را به‌گونه‌ای مفصل تحلیل نماید و پاسخگوی‌شان باشد، می‌تواند بیانگر معنایی باشد. تاریخ و روزگار کنونی، برعکس آنچه تصور می‌شود، عرصه‌ی حاکمیت مطلق نیروهای تمدن نیست. تاریخ مملو از تبلیغاتی است که می‌خواهند بگویند این‌گونه است. همان‌گونه که هر تاریخ به نگارش درآمده‌ای صحیح نیست، هر چیزی که علوم اجتماعی در مورد مدرنیته‌ی روزگار ما می‌گویند نیز واقعیت ندارد؛ بلکه به نسبت بسیار عبارت از خطابه‌های هژمونی‌ایده‌ولوژیک با هدف به اشتباه درانداختن، بی‌بصیرت‌نمودن و جزمی گردانیدن می‌باشد. سیاست دموکراتیک در معنایی محدود، تنها ابزاری جهت اعطای حالت کارکردی به جامعه‌ی سیاسی نیست؛ بلکه در عین حال عمل توضیح و تشریح جامعه‌ی تاریخی از تمامی جوانبش نیز می‌باشد. نیروی تصمیم‌گیری و عمل بزرگ جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی تنها هنگامی پدید می‌آید که تلاش جهت توضیح مدرنیته‌ی سرمایه‌داری و صنعت‌گرا از راه سیاست دموکراتیک، با حقیقت یکی گردد. آنگاه می‌توان پاسخ شایسته‌ای به این پرسش داد که: «چه نوع مدرنیته و زندگی معاصر؟» آزمون چهارصد ساله‌ی اخیر هژمونی کاپیتالیستی اثبات نموده که هیچ روش دیگری پاسخ‌های کافی و منتهی به پیروزی را ارائه نکرده است. مدرنیته‌ی دموکراتیک با ایده‌ها و اجراییاتش، پاسخ مؤثری به این آزمون تاریخی است.

### ج- دولت-ملت، مدرنیته و کنفدرالیسم دموکراتیک

دولت-ملت به‌مثابه‌ی سومین و مهم‌ترین پدیده‌ی ناپیوسته‌ی مدرنیته، اساسی‌ترین فرم ابزاری کاپیتالیسم جهت فتح‌نمودن جامعه و مبدل‌ساختن آن به مستعمره است. هنگامی که لیبرالیسم خویشتن را به‌عنوان

تمامیت اهداف و آرمان‌ها (مجموع ایده‌آل‌ها) نشان می‌دهد، دولت- ملت به‌منزله‌ی فرم بنیادین قدرت معنا می‌یابد. بدون وجود فرم دولت- ملت، فتح و مستعمره‌سازی‌ای که جامعه در طول تاریخ خویش از درون و بیرون با آن مواجه گشته، قابل تحقق نیست.

موضوعی که علوم اجتماعی بیشترین بی‌بصیرتی‌ها، تحریفات و دگماها را در آن ایجاد نموده است، باز هم دولت- ملت می‌باشد. هنوز هم دشوار است که بگوییم تجزیه‌وتحلیل مفصلی درباره‌ی دولت صورت گرفته است. حتی شخصیت مارکسیستی همچون لنین نیز هنگامی که یکی از بزرگ‌ترین انقلاب‌های اجتماعی تاریخ را صورت می‌داد، موفق نگشت تحلیل خود درباره‌ی «مسئله‌ی دولت و قدرت» را از پایه‌ی دولت- ملت مدرنیته نجات دهد. نه‌تنها قادر به موفقیت در این کار نشد، بلکه به‌رغم تمامی انتقادات حتی نتوانست خویش را از این خطا برهاند که تحول سریع شوراها یعنی سازمان‌های جامعه‌ی دموکراتیک به دولت- ملت را همچون تحکیم انقلاب ارزیابی ننماید. دولت- ملت چین که بزرگ‌ترین خدمت را به کاپیتالیسم جهانی امروزمین ارائه می‌دهد، نمونه‌ی غول‌پیکر همان رویکرد می‌باشد.

علی‌رغم اینکه رویکرد آنتونی گیدنز در خصوص منفردبودن دولت- ملت تا حدودی به واقعیت نزدیک باشد، اما از نظر پیوند زنجیروار آن با انحصار انباشت قدرت توده‌وار تاریخی، یک گفته‌ی بسیار ناکافی می‌باشد. در جلد‌های قبلی دفاعیاتم، دولت- ملت را به‌گونه‌ای مفصل تعریف نمودم. با شفاف‌سازی موضوع از زوایای متفاوت، نتایجی که باید کسب گردند را مشخص کرده و هرچه قوی‌تر موضوع را بازگو خواهم کرد.

قبل از هرچیز، بایستی دولت- ملت به‌مثابه‌ی فرم بیشینه‌ی قدرت تلقی گردد. هیچ شکل دولتی به اندازه‌ی دولت- ملت (شاید گفتن ملت دولتی صحیح‌تر باشد) ظرفیت قدرت را ندارد. بنیادی‌ترین دلیل مسئله‌ی مذکور، وابسته‌شدن فزاینده‌ی قشر فرادست طبقه‌ی متوسط به فرآیند انحصاری‌شدن است. به هیچ وجه نباید از یاد برد که خود دولت- ملت، پیشرفته‌ترین انحصار کلی و همه‌جانبه می‌باشد. انحصارات تجاری، صنعتی و مالی در مرحله‌ی دولت- ملت، عظیم‌ترین هم‌پیمانی را با انحصارگری قدرت برقرار می‌نماید. پیشرفته‌ترین اتحاد مجموع انحصارهاست. انحصار ایدئولوژیک را نیز باید به‌منزله‌ی یک بخش تفکیک‌ناپذیر انحصار قدرت در همین گستره تلقی کرد.

یکی از حوزه‌هایی که علوم اجتماعی اقدام به بیشترین غلط‌اندازی در آن نموده‌اند، حوزه‌ی مربوط به انحصارهاست. اهتمام بسیاری به خرج می‌دهند تا تحت عنوان مقوله‌ای فراققتصادی، برای دستگاه‌های قدرت جایگاهی سواً از انحصارهای تجاری، صنعتی و مالی اختصاص دهند. بدین‌گونه می‌خواهند عموماً قدرت و خصوصاً دولت را همچون پدیده‌ای متفاوت‌شده از پدیده‌ی انحصار تعریف و ارائه نمایند. این یکی از مسائل بنیادینی است که علوم اجتماعی را معیوب می‌گرداند. تفاوت میان انحصارهای فراققتصادی با انحصارات قدرت، تنها از لحاظ تقسیم کار می‌تواند توضیح داده شود. به‌غیر از این، بین‌شان یک کلیت‌مندی تاریخی قطعی وجود دارد. ناچارم در اینجا یکی از جمله‌های فرناند برودل را نقل کنم که به نظر من بسیار توانمندانه و مؤثر است. برودل می‌گوید: «قدرت نیز همانند سرمایه قابل انباشت است». تقریباً به وجود کلیت و یکپارچگی میان آن‌ها پی برده است. وی شخص فرزانه‌ای است که موضوع را از زوایای بسیاری توضیح داده است.

قدرت، تنها همانند سرمایه انباشته نمی‌شود؛ بلکه یک‌دست‌ترین<sup>۱</sup> و پالایش‌یافته‌ترین حالت سرمایه است که از حیث تاریخی انباشته شده است. باید با حروف پررنگ بنویسم که **قدرت، یک‌دست‌ترین و پالایش‌یافته‌ترین حالت سرمایه است که از حیث تاریخی انباشته شده است.** سایر سرمایه‌های فراققتصادی، به‌گونه‌ای متفاوت تر انباشته شده، دست‌به‌دست گردیده و سازمان‌بندی شده‌اند. علت تلقی و درک همه‌ی آن‌ها به‌مثابه‌ی انحصار، همین ماهیت فراققتصادی‌بودن و اقدامشان به تصاحب (تصاحب= انحصار) عموماً

۱. Homojen : هموزن؛ همجنس، متجانس، یک‌جور، یک‌دست؛ همگن؛ جسمی که همه‌ی اجزای درونی‌اش از یک جنس باشند (Homogene).

ارزش‌های اجتماعی و خصوصاً ارزش‌های افزونه‌ی اجتماعی است. تمامی آنچه از جامعه ربوده می‌شود، چه به شکل مالیات باشد، چه سود ناشی از سرمایه‌گذاری و چه غارت آشکار، همگی ماهیتی انحصاری دارند. به همین جهت اصطلاح انحصار باید به‌گونه‌ای شایسته و نیک درک گردد.

تفاوت دولت-ملت در تاریخ این است که تمامی این انحصارات را به شکلی خوب و در گستره‌ی خویش یکپارچه نموده است. دولت-ملت، یکپارچگی بیشینه‌ی سرمایه است و نیرویش را از همین موقعیت خویش دریافت می‌کند. دلیل اینکه مؤثرترین ابزار انباشت سرمایه است، از همین موقعیتش نشأت می‌گیرد. اینکه دولت-ملتی که به دست حزب بلشویک تأسیس گردید پس از هفتاد سال به یک مجموعه سرمایه‌ی غول‌پیکر مبدل گشت، برای همگی مان بسیار تحیرآور بود. حال آنکه وقتی از زاویه‌ی تجزیه و تحلیل دولت-ملت به مسئله می‌نگریم، دیده خواهد شد که این وضعیت به‌غایت قابل درک است. زیرا سازمان‌بندی دولت-ملت، حالت تیپیک و میان‌بُرتین سازماندهی سرمایه به‌صورت دولت می‌باشد. از طریق دولت-ملت، خالص‌ترین کاپیتالیسم می‌تواند سازماندهی گردد و نه سوسیالیسم. به میزانی که اسبانگاشتین قاطر ممکن باشد، به همان اندازه سوسیالیست نمودن یا سوسیالیست‌انگاشتین دولت-ملت نیز ممکن است!

علی‌رغم این ممکن نیست بتوان منفردبودن دولت-ملت را از طریق گسستن دولت از فرم‌های تاریخی توجیه نمود. هراندازه از فرم‌های تاریخی پیشین دولت تفاوت یافته باشد، اما مورد تعیین‌کننده انباشت تاریخی قدرت است. به انگلستان که اولین کشور سازمان‌دهنده‌ی دولت-ملت است بنگریم: انگلستان در اوایل سده‌ی شانزدهم در متگنه‌ی قدرت اسپانیا، فرانسه و ژرمن‌ها قرار داشت. اگر خود را به‌صورت دولت-ملت سازماندهی نمی‌کرد، با خطر از بین رفتن روبه‌رو می‌شد. خود، نظامی پادشاهی بود. خاندان‌ها پی‌درپی می‌آمدند و می‌رفتند. اقتصاد آن از طرف نیروهای پی‌ریزی شده بود که از دوران نئولیتیک تا آن دوران، از مسیر اروپا می‌آمدند. تفاوت اساسی‌اش با سایر کشورهای اروپایی، موقعیت جزیره‌ای آن بود. دولت-ملت خود را اساساً با تکیه بر همین شرایط تاریخی و محسوس خویش تأسیس نمود. تاریخ به‌طور کاملاً محسوسی، چگونگی پیشروی همگام و موازی افزایش نیروی استرلینگ<sup>۱</sup> با مقروض‌گردانی و برقراری بیشینه انحصار فرا اقتصاد را در این مرحله نشان می‌دهد. می‌دانیم که انگلستان جهت دست‌یافتن به موقعیتی هژمونیک، دست به انقلاب صنعتی زد. پیداست که بدون تکیه بر تاریخ انگلستان و به‌ویژه تاریخ نظام خاندانی و حتی وجود خود خاندان، نه‌تنها تأسیس دولت-ملت انگلیسی ممکن نمی‌گشت بلکه به هیچ وجه قابل تصور نیز نبود. نظام خاندانی، گسترده‌ترین و دیرپاترین فرم دولتی در طول تاریخ می‌باشد. اینکه انگلستان هنوز هم دست از سیمای مجلل خاندانی‌اش برنمی‌دارد، با همین بُعد تاریخی‌اش در ارتباط است. دموکراسی‌ها و جمهوری‌ها بسیار محدود هستند. امپراطوری‌ها فرمی متفاوت‌تر می‌باشند. بدون وجود انباشت‌های قدرت که هزاران سال به‌مثابه‌ی پلایش یافته‌ترین انحصار، جریان یافته و پیش آمده‌اند، عموماً دولت‌ها و خاصه دولت-ملت‌ها تشکیل‌ناپذیرند. اشاره‌ی چندانی به پیوند دولت-ملت با منابع تئولوژیک نشده است، اما این موضوع اهمیت بسیار و افری را داراست. کارل اشمیت<sup>۲</sup> با اظهار این مسئله که تمامی اصطلاحات سیاسی معاصر از منبعی تئولوژیک (بزدان‌شناختی) سرچشمه می‌گیرند، واقعیت را از یک نظر روشن نموده است. کسی که مطالعات جامعه‌شناختی دقیقی داشته باشد، در تشخیص اینکه دین و در ارتباط با آن ایماژ خدا، قدیمی‌ترین شکل هویت اجتماعی است دچار سختی نخواهد گردید. دین و خدا، فراتر از اینکه هرکدام یک هویت نمادین آگاهانه دانسته شوند، باید به‌مثابه‌ی یک اقتضای اعصار ذهنیتی درک گردند. تصور کلکتیو یا جمعی، سبب شده تا جامعه از راه مقدس‌ترین اصطلاحات، هویت خویش را بیان نماید؛ جامعه این تعریف هویت را به‌عنوان یکی از راه‌های

۱. Sterling: پول رایج انگلستان

۲. Carl Schmitt: حقوق‌دان و فیلسوف مشهور آلمانی (۱۹۸۵-۱۸۸۸). او تفسیر نوینی از حقوق، سیاست و علوم اجتماعی ارائه داد و اصطلاحاتی را بر قاموس این علوم افزود. در عین حال تلایه‌دار سوسیالیسم ناسیونالیستی است.

پابرجاماندن خویش قلمداد کرده است. در بنیان الوهیت، تقدیس هستی اجتماعی نهفته است. در طول یک دوره هرچه تفکیک «قدرت- دولت» و «جامعه» تسریع می‌یابد، رتبه‌های قداست و الوهیت از حالت هویت جمعی جامعه درآمده و به صاحبان دولت و قدرت نسبت داده می‌شوند. هژمونی ایدئولوژیک، در اینجا نقش مهمی ایفا می‌نماید. گفته می‌شود که قدرت و دولت منشأ خدایی دارند؛ بنابراین راه بر این می‌گشاید تا صاحبان قدرت و دولت ادعا نمایند که خود مقدس و الوهی می‌باشند. دیگر رسیدن به اصطلاحات خدا- شاه و دولت خدا دشوار نیست. در ایجاد بلافاصله اصطلاحات «فرستاده‌ی خدا» و «سایه‌ی خدا» نیز درنگ ورزیده نمی‌شود.

هر چند می‌خواهند اصطلاح دولت لائیک را خارج از این فرآیند نشان دهند نیز، اما این مسئله صحیح نیست. لائیسیت<sup>۱</sup> به‌عنوان اصل بنیادین جماعت فراماسونی که از اختیارات و تأثیر کلیسا ناراضی بوده و عمدتاً یهودی‌تبارند، به‌مثابه‌ی قطب مخالف اصل روحانی، به اقتضای سرشت خویش هستی‌اش را به نسبت بسیار از همین اصطلاح کسب نموده است. بایستی صراحتاً اظهار داشت که نه لائیسیت به اندازه‌ای که پنداشته می‌شود دنیایی- سکولار است و نه روحانیت به آن اندازه‌ای که تصور می‌گردد، آخرت‌محور و اخروی است. هر دو اصطلاح نیز دنیوی و اجتماعی می‌باشند. چیزی که میان این دو تفاوت پدید آورده، دگماهای ایدئولوژیک‌اند. بنابراین قابل انتظار است که ایماژ قدرت و دولت که از منبع الهی نشأت گرفته و در تمامی اعصار قابل مشاهده است، بر عصر ما کاملاً انعکاس یابد. نمی‌توان اندیشید که دولت معاصر نیز از این بازتاب تأثیر نپذیرفته باشد. اصطلاح مذکور در طول تاریخ بدین‌گونه سرشته شده است. اصطلاحات دولت و قدرت لائیک، متناقض و مبهم‌اند.

دولت- ملت، بسیار بیشتر از آنچه انگاشته می‌شود باری از اصطلاحات الوهی دارد. به اندازه‌ای که در هیچ یک از اعصار تاریخ دیده نشده، تابع مراسمات تقدیس می‌باشد. اصطلاحات و مفاهیمی نظیر «وطن»، «پرچم»، «یونیت<sup>۲</sup>»، «استقلال»، «قداست»، «مارش- موزیک»، «روایت داستان پرادزانه» که بر آن‌ها متکی می‌باشد و به‌مثابه‌ی نماد انتخاب‌شان نموده است، بیشتر از خدا- شاهان رتبه‌ی الوهی دارند. هیچ یک از اشکال دولتی به اندازه‌ی دولت- ملت با زره‌های ایدئولوژیک، حقوقی، سیاسی، اقتصادی و دینی پوشیده نشده است. دلیل بنیادین چنین امری نیز این است که به حوزه‌ی امرار معاش اصلی یک بروکراسی مدنی- نظامی شدیداً حجیمی مبدل گشته است. اگر صندلی‌های دولت از زیر بروکراسی کشیده شوند، بروکراسی همانند ماهی بیرون‌افتاده از آب خواهد شد. دولت، برای بروکراسی در حکم مسئله‌ی فنا و بقاست. پوشیده‌شدن دولت با افراطی‌ترین رتبه‌ی الوهیت، ارتباط تنگاتنگی با همین خصوصیت بروکراسی دارد. دلیل اینکه در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی چنان بر سر دولت جنجال به‌پا می‌شود و بر روی آن تأمل صورت می‌گیرد که در هیچ مدرنیته‌ی دیگری نظیر آن دیده نشده، باز هم این تغییری است که در ساختار طبقاتی‌اش صورت گرفته است. بین اصطلاح مدرنیته، دولت- ملت و به‌ویژه «صالت یکپارچه‌گی- یونیت<sup>۳</sup>» با اصطلاح «یگانگی خدا» ارتباط نزدیکی وجود دارد. در طول تاریخ، برخی اقوام و قبایل همان‌گونه که خود به‌همراه خدایشان نابود گشته و در درون قوم یا قبیله‌ی حاکم ذوب شده‌اند؛ خدایشان نیز در خدای قوم یا قبیله‌ی حاکم ذوب گردیده و با آن یکی شده است. هنگامی که در بطن این واقعیت جامعه‌شناختی به اصطلاح یگانگی خدا می‌نگریم، راحت‌تر به معنای آن دست می‌یابیم. در مضمون آن، استعمارگری و آسیمیلاسیون وجود دارد.

تاریخ تک‌ساخت‌بودن یا یونیت<sup>۴</sup>یته‌ی دولت- ملت به‌شکل بسیار ژرفی، الوهی است. خلع سلاح نمودن کامل جامعه که در سرشت آن نهفته است و انتقال کامل انحصار اسلحه به دولت مدرن، منجر به یونیت<sup>۴</sup>یته

۱. Laiklik: اصل آن واژه‌ی فرانسوی لائیسیت (Laïcité) است؛ لائیک‌بودن

۲. Üniter: واحد، یک، تک ساخت؛ دارای تمامیت ارضی، یکپارچه، یونیت (Uniter)

۳. در متن به‌صورت Birlikçilik- Üniterlik آمده است؛ وحدت‌گرایی- یونیت‌بودن؛ یکپارچه‌گرایی- تک‌ساخت‌بودن

گشته و ماهیتا انحصارگری استثماری و استعمارگرانه‌ی دهشت‌انگیزی است که تحقق می‌یابد. نظریه‌پردازان حاکمیت و در رأس آن توماس هابز و نیکولو ماکیاوولی، با ارائه‌ی تعریفی از دولت مدرن تحت نام علم‌گرایی، بهترین خدمت را به انحصارگری کاپیتالیستی نمودند. گردآمدن اسلحه‌ها در یک ساختار متمایل به تک‌گرایی که به بهانه‌ی آسایش و آرامش جامعه صورت می‌گیرد، به معنای سلب نیروی سیاسی جامعه و بنابراین چپاول موجودیت اقتصادی‌اش می‌باشد؛ آن‌هم به‌گونه‌ای که در هیچ یک از ادوار تاریخ دیده نشده است. بر حسب اینکه دولت و قدرت در تحلیل نهایی به‌مثابه‌ی یک انحصار رفتار خواهند کرد، با این‌همه نیروی تسلیحاتی که در دست‌شان گرد آمده، هیچ ارزش اجتماعی‌ای باقی نخواهد ماند که نتوانند بدان دست یازند. به دلخواه خویش جامعه را شکل خواهند بخشید و هر چیز و هر کسی را که باب میل‌شان نباشد، از میان خواهند داشت. چه‌بسا رخدادهای تاریخ نیز بر همین منوال پیش آمده‌اند؛ نسل‌کشی‌هایی روی دادند که در تصور نمی‌گنجند. دولت-ملت به‌مثابه‌ی مخرج مشترک تمامی انحصارات، به برقراری [انحصار] از طریق غصب، فتح و استعمار فرهنگ مادی اجتماعی کفایت نمی‌کند؛ بلکه در ذوب و همگون‌سازی فرهنگ معنوی نیز نقشی تعیین‌کننده ایفا می‌نماید. تحت نام فرهنگ ملی، عمدتاً هنجارهای فرهنگی یک اتنیسیته‌ی حاکم یا جماعت دینی را رسمیت بخشیده و در برابر تمامی موجودیت‌های فرهنگی باقی‌مانده اعلام جنگ می‌نماید. زبان و فرهنگ تمامی ادیان، اتنیسیته‌ها، اقوام و ملت‌هایی که از هزاران سال قبل اقدام به حفظ موجودیت خود نموده‌اند را «زبان‌بار برای وحدت ملی» اعلام می‌کند، بدین ترتیب یا از طریق جبر و زور یا با تشویق‌های مادی، پایان همگی‌شان را رقم می‌زند. به‌گونه‌ای که در هیچ یک از ادوار تاریخ دیده نشده، زبان‌ها، ادیان، مذاهب، قبایل و عشایر اتنیکی، و اقوام و ملل بسیاری قربانی این سیاست یا به عبارت بهتر نسل‌کشی گردیده‌اند. نسل‌کشی‌های مادی (نابودی فیزیکی) در قیاس با نسل‌کشی‌های معنوی، حتی به قدر قطره‌ای در مقابل دریا هم نیست. ارزش‌های زبانی و فرهنگی که از هزاران سال بدین‌سو پلایش گشته و تا به روزگارمان رسیده‌اند، همراه با گروه‌هایشان، با جنونی تمام‌عیار در راه عمل مقدس ایجاد «وحدت ملی» قربانی می‌گردند.

نگرش «وطن» مدنظر دولت-ملت، بسیار مسئله‌دارتر می‌باشد. محدوده‌های جغرافیایی‌ای را که به هر طریقی تحت حاکمیت یعنی انحصار دولت قرار گرفته می‌شود، به‌عنوان «وطن مقدس» به هیأت یک نماد و تصویر ذهنی درآورده می‌شود. وطن، در اصل به حالت ملک مشترکی در هم‌پیمانی انحصارات درآورده شده است. نظامی که بر روی آن‌ها برقرار نموده‌اند، در قیاس با استعمارگری کولونیال قدیمی، استعمارگری بسیار ژرف‌تری است. اگر در دوران کهن یک کشور استعمارگر وجود داشت، دولت-ملت مدرن به اندازه‌ی شمار انحصارات برقرار شده بر روی «وطن مقدس» خویش، انواع استعمارگری‌ها را داراست. همان‌گونه که خلق‌های تبعه‌ی مستعمره خلع سلاح شده‌اند، خلقی که تبعه‌ی «وطن مقدس» است نیز به همان شیوه خلع سلاح گشته و در برابر همه‌نوع استثماری به حالتی نامقاوم درآورده شده است. کل موجودیت‌های فرهنگی مادی و معنوی و در رأس آن‌ها نیروی کارشان، مورد استثماری چندلایه قرار می‌گیرد. به نوع دیگری نمی‌توان انحصارات بروکراسی‌ای را که همچون غده رشد کرده‌اند، اشباع نمود.

دیپلماسی دولت-ملت، جهت ایجاد هماهنگی با سایر دولت-ملت‌ها که انحصاراتی خارجی می‌باشند و پیگیری امور نظام دولت-ملت‌های جهان برقرار می‌گردد، اگر یک دولت-ملت از خارج توسط سایر دولت-ملت‌ها به رسمیت شناخته نشود، ممکن نیست بتواند حتی به مدت بیست و چهار ساعت پابرجا باقی بماند. دلیل این امر، در منطق نظام کاپیتالیستی جهانی پنهان می‌باشد. بدون رضایت نیروی هژمونیک، موجودیت هیچ دولت-ملتی نمی‌تواند ماندگار گردد. داستان همگی‌شان در دفتر نیروی هژمون نگاشته شده است. آن‌که از قواعد و مقررات سرپیچی نماید یا به عاقبت صدام دچار می‌گردد یا با توسل به محاصره‌ها دچار ورشکستگی و سپس سقوط می‌گردد. چنین انگاشته می‌شود که همه‌ی دولت-ملت‌ها یا به هنگام تأسیس یا بعدها، بسیار



به‌خوبی بر این امر واقفاند که بدون اجازه‌ی نیروی هژمون، موجودیت هیچ‌کدامشان ماندگار نخواهد بود. حتی دول اتحاد جماهیر شوروی و چین نیز نتوانسته‌اند خارج از این قاعده باقی بمانند.

یکی از بنیادی‌ترین خصوصیات دولت-ملت نیز این است که ساختارش تا می‌تواند در مقابل تشکل‌های کثرت‌گرایانه<sup>۱</sup> و متفاوت سیاسی بسته می‌باشد. دلیل این امر، قابل فهم است؛ زیرا تشکل‌های سیاسی کثرت‌گرا و متفاوت، در درون مرزهای موجود در مقابل استثمار ناشی از انحصار، ایجاد مانع خواهند نمود. اگر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به اقتضای سرشتش با تشکل سیاسی متفاوتی و به‌ویژه با تشکل‌های سیاسی دموکراتیک هستی یابد، حوزه‌ی انحصارگرایان به‌شکلی نامطلوب محدود خواهد گشت. اصطلاحات و مفاهیم «تقسیم‌ناپذیری حاکمیت»، «تمامیت ارضی کشور»، «ساختار یونیت» و نظایر آن‌ها، با این هدف ایجاد گشته‌اند. غرض و هدف این است که ارزش‌های کشور را با خلق خویش و گروه‌های جامعه تقسیم ننمایند. این واقعیت، حتی در نابودی فرهنگ معنوی نیز نقش بنیادینی ایفا می‌کند. هرچند کثرت‌گرایی دموکراتیک سیاسی، هم بر مبنای تفاوت‌مندی‌ها و هم آزادی مناسب‌ترین رژیم جهت برابری است، اما هر کنشی در این راستا به‌مثابه‌ی دیدگاه‌ها و اعمال غیرقانونی و مخاطره‌آمیزی که «تمامیت ارضی و رژیم کشور را دچار خطر می‌سازند» بازتاب داده می‌شود.

دولت-ملت با هویت ملی‌ای که بسیار بر روی آن کار می‌کند، شاید هم مزدورترین نماینده‌ی نیروی هژمونیک در طول تاریخ باشد. در کسوتی ملی، صادق‌ترین مزدور نظام کاپیتالیستی جهانی است. هیچ نهادی به اندازه‌ی دولت-ملت، وابسته و خدمتکار نیروی هژمونیک و نیروی مرکزی کاپیتالیسم جهانی نیست. به سبب همین کاراکترشان است که استعمارگری داخلی می‌باشند. یک دولت-ملت هر اندازه خویش را ملی‌گرا نشان دهد، بدان معناست که به همان میزان به نیروی هژمونیک نظام جهانی خدمت می‌نماید. اگر دولت-ملت که نیروی هژمونیک چهارصد سال است آن را با اهتمام آماده ساخته، شکل‌بندی کرده و با دست خویش نظام‌مند نموده است، به‌مثابه‌ی ملی‌ترین دولت انگاشته شود، به معنای آن است که هیچ چیزی از جنگ‌های دهشت‌انگیز نیروی هژمونیک نظام جهانی کاپیتالیستی، درک نشده است.

هنگام تحلیل اصطلاح دولت-ملت، مهم این است که با برخی موضوعات دیگر اشتباه گرفته نشود و به نتیجه‌ای غلط منتهی نگردد. ابتدا بایستی اصطلاح دولت-ملت را به‌خوبی تعریف نمود. دولت‌ها در طی تاریخ، عموماً به‌مثابه‌ی سازمان، خود را به منسوبان‌شان محدود کرده و آن‌گونه تعریف نموده‌اند. یعنی ناگزیر از آن بوده‌اند که به‌منزله‌ی دولت‌کادرها، پذیرفته شده، همدیگر را متقاعد ساخته، تعالی داده، انتزاعی کرده و حتی الوهیت بخشند. همگام با دولت-ملت، این رویکرد تغییر یافت. تنها به کادری دولتی محدود نماند؛ بلکه با عظمت، علو و قداست خدای دولت-ملت به وضعیت عرضه و قبولانیدن خویش به کل افراد جامعه‌ی تابعش که آن‌ها را «شهروند» می‌نامند گذار نمود. گویی کل جامعه در درون دولت-ملت ذوب گردید. رویدادی که محبوس‌نمودن در قفس آهنین نامیده می‌شود همین است. تا زمانی که این واقعیت درک نگردد، نه می‌توان دولت-ملت را درک نمود و نه مدرنیته را. اولین مورد از میان مواردی که درک صحیح دولت-ملت را دشوار می‌گردانند، ارزیابی توأمان آن با جمهوری و دموکراسی است. دولت-ملت نه‌تنها جمهوری نیست بلکه بر اساس مغایرت و تضاد با «فلسفه، نهادهای بنیادین و سازوکار» جمهوری ایجاد گردید. دولت-ملت، نفی جمهوری است. بینش مبتنی بر «بدون دولت-ملت مرکزی، دموکراسی و سوسیالیسم ممکن نیست» که هنوز هم در چپ‌گری مؤثر است و به مدت صد و پنجاه سال نگرش رسمی چپ رئال سوسیالیستی بود، یک خودفربیی وحشتناک است. نتایج وخامت‌بار این، به‌ویژه در قضیه‌ی نابودی دموکرات‌ها و سوسیالیست‌های بی‌شمار - که سرآمد آن‌ها رزا لوکزامبورگ است. در آلمان دیده شد؛ همچنین در قضیه‌ی فروپاشی نظام سوسیالیسم رئال پیش

۱. Çoğulcu: کثرت‌گرا، پلورالیست (Pluralist) / Çoğulculuk: معادل Pluralism یا پلورالیسم است. / Çoğul: پلورال؛ کثرت‌مند



آمد. هیچ فریب خوردگی‌ای برای سوسیالیسم و دموکراسی این‌همه ضرر و زیان به‌بار نیاورده است. جمهوری و دموکراسی تنها با توسل به تشکل‌های سیاست دموکراتیک کثرت‌گرا در مقابل انحصارگری دولت-ملت به معنای واقعی خویش می‌رسند. تنها آنگاه یک همزیستی ضمن تفاوت‌مندی و مهین‌دوستی بامعنا از طریق رژیم سیاست دموکراتیک کثرت‌گرای جمهوری دموکراتیک تحقق‌پذیر خواهد بود.

در شرایطی که انحصارات سرمایه‌ی فاینانس گلوبال روزگار ما در پی هژمونی می‌شتابند، مشاهده می‌شود که درصددند تا دولت-ملت‌های دارای ساختار قدیمی را دوباره برسانند. این گرایش نولیبرالیسم اگرچه اهداف متفاوت و جداگانه‌ای (به‌ویژه اغواگری با نقاب دموکراتیک) را در خود می‌پروراند، اما قابل فهم است. انحصارگری ملی، از زوایای بسیاری قادر به همراه‌گشتن با انحصارگری گلوبال نیست و نمی‌تواند ضروریات سیاست‌های گلوبال را سریعاً وارد فاز اجرایی سازد. بنابراین به فاکتوری بن‌بست‌ساز برای تمامیت نظام تبدیل گشته است. فعالیت‌های معطوف به نوسازی آن، جهت از میان برداشتن دولت-ملت نیست؛ بلکه بدین منظور است تا در مقابل خواسته‌های سرمایه‌ی مالی گلوبال نوینی که هژمون‌گراست، تابع گردانیده شود.

دولت-ملت در هژمونی ایدئولوژیک که در میان جامعه نفوذ داده است، از کاربست مختلط و التقاطی چهار فرم ایدئولوژیک مشخص احتراز نمی‌ورزد. ملی‌گرایی که یک فرم ایدئولوژیک بنیادین دولت-ملت است، به‌تمامی در جوهر و بُن‌مایه‌ای دینی پوشانده شده است. به همان میزانی که دولت-ملت، مدرنیست کاپیتالیستی می‌باشد، ملی‌گرایی نیز دینی مدرنیستی است. به‌مثابه‌ی دین اجتماعی فلسفه‌ی پوزیتیویستی، تدارک دیده شده است. بایستی میهن‌دوستی را به‌مثابه‌ی طبیعت اجتماعی، ضدّ جامعه‌ی ملی‌گرا تلقی نمود. ملی‌گرایی، از این لحاظ ملت‌ستیزترین ایدئولوژی است. ملی‌گرایی، ملت را که یک پدیده‌ی دموکراتیک است، تحت هژمونی ایدئولوژیک کاپیتالیستی قرار داده و بدین ترتیب بزرگ‌ترین خدمت را به انحصارات استثمارگرانه می‌نماید. تمام ملت را تا جای ممکن به حالت ملک و مستعمره‌ی مشترک انحصارات متفق (انحصارات تجاری، صنعتی، مالی و قدرت‌مدارانه) درمی‌آورد. علی‌الخصوص این نقش‌ویژه‌اش را زیر کسوت پوزیتیویست‌ترین دین ملی ایفا می‌کند.

اگرچه ملی‌گرایی به‌مثابه‌ی دین دولت-ملت، از این جنبه‌اش متناقض دیده شود اما خویش را به حالت دو فنوم (پدیده) که در اصل یکی هستند، نشان می‌دهد: اولین این‌ها به‌شکل الوهیت «دولت یونیتار» است. در میان ملت، به‌مثابه‌ی دولت تک‌خدا، بسیار حساس است. این شکل تک‌خدا خویش را در حوزه‌ی بین‌المللی همچون ابرهژمون نشان می‌دهد؛ سخن جرج دبلیو بوش رئیس‌جمهور آمریکای ابرهژمون مبنی بر اینکه او به نام خداوند مأموریت یافته، دلیلی است بر همین مسئله. به تعبیر هگل، ابرهژمون «حالت راه‌یمودن خدای هبوط‌کرده به روی زمین» می‌باشد (اگرچه آن را در مورد ناپلئون و فرانسه‌ی روزگار خویش گفته بود). دومین مورد؛ هر دولت-ملت، یک بت خدا یعنی ابرهژمون در میان ملت است. خودتکثیری آن بدین شکل، به معنای تجزیه‌ی وحدتش و گذار به یک نظام چندخدایی نیست؛ بلکه به معنای کثرت‌یابی آن همچون بت است. منشأ این امر در فلسفه، پوزیتیویسم می‌باشد. ایدئولوژی التقاطی درجه‌ی دوم دولت-ملت، علم‌گرایی پوزیتیویستی است. نزدیک‌ترین منبع ایدئولوژیک به ملی‌گرایی است. هر دو، از همدیگر تغذیه می‌نمایند. پایه‌گذار آن آگوست کنت، شخصاً خواست که پوزیتیویسم را در مقام دین سکولار جهانی، ایجاد نماید. به اندازه‌ی مارکسیسم، مورد رغبت واقع نشد. با این وجود، بازهم در موقعیت دین بنیادین لائسیسم می‌باشد. نیچه طی اقدام بسیار بجایی، پوزیتیویسم مدعی ستیز با متافیزیک را به‌عنوان محض‌ترین متافیزیک ارزیابی کرده و بدین ترتیب نظر مهمی را ارائه کرده است. به‌عنوان یکی از نسخه‌های برگزیده‌ی ایدئولوژیک مدرنیته، ایدئولوژی هژمونیک است که علوم اجتماعی را دچار بیشترین تحریف، بی‌بصیرتی و بت‌شدگی نموده است.

پوزیتیویسم شبه‌علم نیز (علم‌گرایی)، محض‌ترین فلسفه‌ی پدیده‌گراست. پدیده، تصویر واقعیت است؛ اما در

پوزیتیویسم خود واقعیست، بنابراین هر چیزی که پدیده نباشد، واقعیت ندارد. از طریق فیزیک کوانتوم، اخترشناسی، زیست‌شناسی و حتی از ماهیت خود اندیشه می‌دانیم که واقعیت، به‌صورت حداکثری در عالم‌هایی فراتر از رویدادهایی که با چشم دیده می‌شوند، جریان دارد. در رابطه‌ی میان مشاهده‌گر و مشاهده‌شونده، واقعیت (حقیقت)<sup>۱</sup> با اسرارآمیزترین ماهیتی پوشانده شده که در هیچ پیمانه و تعریف فیزیکی‌ای نمی‌گنجد. پوزیتیویسم به‌منزله‌ی نفی این ژرفا، به‌بت‌پرستی (پاگانیسم) اعصار اولیه‌ی بیشترین شباهت را دارد. بت، به دلیل آنکه به‌مثابه‌ی یک پدیده، صورت ظاهری یافته است، پیوند مشترک میان پاگانیسم و پوزیتیویسم را بازتاب می‌دهد. به همین جهت تمامی اذهانی که در بطن دولت-ملت با دین ملی‌گرایی شستشو داده شده‌اند، جهان را عبارت از پدیدارها (فنون‌ها)ی ساده می‌پندارند و این را همانند نوعی پرستش درک می‌کنند. دلبستگی وافر جامعه‌ی مصرفی به «ابژه»، خود همین پرستش است. از این جنبه، شکل‌پذیری جامعه‌ی مصرفی به‌صورت یک فرآورده‌ی محیط دولت-ملت، بسیار مهم و قابل درک است. بدین ترتیب از یک طرف کل افراد جامعه به‌منزله‌ی اسیران کالا (همزمان با دولت-ملت، کالا در جامعه‌ی مصرفی تماما به‌هیأت بت درآمده) و مصرف‌گرایان افراطی، امکان سود افراطی به انحصارات کاپیتالیستی می‌بخشند؛ از طرف دیگر جامعه‌ای که با مصرف‌گرایی - که نوعی ظاهر دینی یافته - به اسارت گرفته شده است، به مطیع‌ترین و آسیمیله‌شده‌ترین جامعه‌ای تبدیل می‌شود که به آسان‌ترین شیوه قابل اداره کردن است. جامعه‌ای که خود را به دست ذهنیتی بسیار ملی‌گرا و شعارپرست سپرده و فریب آن را خورده است، بسیار آشکارا این واقعیت را بیان می‌نماید.

سومین فرم مهم ایدئولوژیک، جنسیت‌گرایی اجتماعی است. جنسیت‌گرایی، در طول تاریخ اسلحه‌ای بوده که نظام‌های تمدنی در مقابل جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، بیشترین استفاده را از آن نموده‌اند. مستعمره‌نموند چندمنظوره‌ی زنان، جالب‌ترین نمونه‌روایت در این مورد است. زن زاینده‌ی نسل‌ها می‌باشد و کارگری‌ست بی‌مزد؛ مشقت‌بارترین کارها برعهده‌ی او می‌باشد و مطیع‌ترین برده است. ابژه‌ی استثماربخشی به میل جنسی است و ابزار تبلیغات. ارزشمندترین کالا است؛ ملکه‌ی کالاهاست. به‌مثابه‌ی ابزار تجاوز مستمر، در مقام کارخانه‌ی متحقق‌سازی قدرت مرد نمود می‌یابد. به‌منزله‌ی ابژه‌ی آرایش و صدا، از نظر معنوی نیز استثماردهنده‌ی جامعه‌ی مردسالار می‌باشد. زن با تمامی این جوانبش، بیش از هر چیز در درون ساختار دولت-ملت به این انحطاط در متن جامعه‌ی مردانه می‌رسد. زن نمادین (هویت و تصور مشترک زنان) در جامعه‌ی دولت-ملت به‌مثابه‌ی الهه<sup>۲</sup> ظاهراً یک ابزار پرستش است. اما صفت «الهه»، در اینجا به معنای تحقیرشده‌ترین عضو فاحشه‌خانه می‌باشد. زن به‌مثابه‌ی الهه، زنی است که مورد بیشترین حقارت واقع گشته و بی‌مایه و خوار شده است. جنسیت‌گرایی موجود در جامعه‌ی دولت-ملت، از طرفی بیشینه قدرت را به مردان بخشیده (هر مرد سلطه‌گر، ارتباط جنسی را سر بسته در مغز خود به‌صورت «کار فاحشه را تمام کردم» و «ترتیبش را دادم» تصور می‌نماید) و از طرف دیگر تبدیل جامعه به پست‌ترین مستعمره را در شخصیت زن به نمود می‌رساند. از این لحاظ، زنان در چارچوب دولت-ملت، ملت، ملت مستعمره‌ی جامعه‌ی تاریخی‌اند که بیش از همه استعمار گشته‌اند!

دولت-ملت از اینکه دین را به‌مثابه‌ی سنت پیشامدرنیته به‌گونه‌ای مختلط با ایدئولوژی ملی‌گرا به‌کار بندد، احتراز نمی‌ورزد. دلیل این امر، تأثیرات همچنان قوی دین بر جوامع است. به‌ویژه اسلام در این مورد هنوز هم بسیار سرزنده است. اما سنت دینی به‌واسطه‌ی کاربستی که در مدرنیته می‌یابد، دیگر دین قدیمی نیست. چه حالت رادیکال و چه معتدل دینی که در مدرنیته از سوی دولت-ملت به‌کارگیری می‌شود، به‌گونه‌ای اخته‌شده و گسست‌یافته از نقش‌ویژه‌ی اجتماعی راستینش (نقش عظیمش در جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی) عرضه می‌شود. نقش آن در جامعه، به میزانی است که دولت-ملت اجازه‌ی آن را می‌دهد. در برابر تداوم کارایی و نقش‌ویژه‌ی مثبتش

۱. در متن به‌صورت Gerçek (hakikat) آمده است.

۲. در متن واژه‌ی İlahe (الهه) آمده است؛ در این کتاب هرچا واژه‌ی İlahe به‌کار رفته به‌شکل «الهه» و هرچا واژه‌ی Tanrıca (= رب‌الطوع؛ خدایانی که از جنس زن‌اند) آمده به‌صورت «یزدبانو» برگردانده‌ام تا منظور نگارنده از پاراگراف فوق را بهتر نشان دهیم.

در جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، موانع سختی قرار داده می‌شوند. در همین خصوص، لائیسیته مانعی است که در رأس موانع قرار دارد. بنابراین می‌بایست از ستیزه‌هایی که گاه و بیگاه میان این دو بروز می‌یابد، متحیر نشد. عدم دست‌کشیدن کامل دولت-ملت از دین به‌مثابه‌ی سنت قدیمی، هم به سبب تأثیر عظیم دین بر جامعه و هم‌زمان به دلیل ساختار بسیار مساعدش برای سوءاستفاده و ملی‌گراسازی است. گاه خود دین، نقش ملی‌گرایی را ایفا می‌نماید. تشییعی که در ایران ارائه می‌شود، امروزه نیرومندترین اسلحه‌ی هژمونی ایدئولوژیک دولت-ملت ایران است. تشییع، توسعه‌یافته‌ترین نمونه‌ی ملی‌گرایی دینی است. نمونه‌های مشابه آن بسیاری در ترکیه، تسنن اگرچه به‌صورت محدود اما نزدیک‌ترین ایدئولوژی دینی به ملی‌گرایی است و آسان‌تر از هر چیز به‌سوی آن می‌لغزد.

دولت-ملت برای تحقق استثمار انحصارگرانه‌ی به‌هم‌پیوسته‌ی چهار لایه‌ای که برعهده گرفته است (انحصار تجاری، صنعتی، مالی و قدرت‌مدارانه)، تنها به استفاده از وحشتناک‌ترین شکل زور یعنی فاشیسم کفایت نمی‌کند. حداقل به اندازه‌ی زور و خشونت سیستمیک رژیم فاشیستی، کاربست هژمونیک چهار ایدئولوژی التقاطی را نیز به‌صورت شرطی لازم درمی‌آورد. بدون هژمونی ایدئولوژیک، رژیم فاشیستی تداوم‌ناپذیر است. مدرنیته‌ی دموکراتیک با توسل به روش‌هایی که کثرت‌گرا، احتمال‌باور<sup>۱</sup>، گشوده به روی آلت‌رناتیوها و بازتاب‌دهنده‌ی جامعه‌ی دموکراتیک‌اند، به تقابل با هم‌وزن‌سازی (تک‌سنخ نمودن) و جامعه‌ی توده‌ای-رماه‌ی برمی‌خیزد که دولت-ملت مدرن می‌خواهد در خطی ترسیم‌نموده با روش جهانشمول‌گرا، پیشروی‌محور، مستقیم و قطعیت‌گرا (نگرش متدیکی که به روی احتمالات و الترناتیوها بسته است) تحقق بخشد. مدرنیته‌ی دموکراتیک با ویژگی‌های باز و نافرو بسته به روی تشکل‌های سیاسی متفاوت؛ بسته بر روی انحصاری شدن؛ چندفرهنگی؛ اکولوژیک؛ فمینیستی؛ و با ساختار اقتصادی پاسخگو به نیازهای بنیادین اجتماعی و متکی بر مصرف اختیاری اجتماع، آلت‌رناتیوش را ایجاد می‌نماید. آلت‌رناتیو سیاسی مدرنیته‌ی دموکراتیک در برابر دولت-ملت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، کنفدرالیسم دموکراتیک می‌باشد.

می‌توانیم ویژگی‌های کنفدرالیسم دموکراتیک را خلاصه‌وار این‌گونه بیان نماییم:

آ. کنفدرالیسم دموکراتیک به روی تشکل‌های سیاسی متفاوت و چندلایه‌ای، باز است. تشکل‌های سیاسی متفاوت افقی و عمودی به سبب ساختار پیچیده‌ی جامعه‌ی کنونی، اجباری‌اند. تشکل‌های سیاسی مرکزی، منطقه‌ای و بومی را در درون یک توازن با هم حفظ می‌نماید. به سبب اینکه هر کدام جابجایی شرایطی محسوس و ملموس می‌باشد، لذا ساختارهای سیاسی کثرت‌گرا، به یافتن صحیح‌ترین راه‌حل مشکلات اجتماعی نزدیک‌ترند. اینکه هویت‌های فرهنگی، اتنیک و ملی از طریق تشکل‌های سیاسی به ابراز وجود بپردازند، طبیعی‌ترین حق‌شان است. به عبارت صحیح‌تر، لازمه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. به روی سازش‌های اصولی با سنت‌های دولتی، چه در فرم‌های دولت-ملت، چه جمهوری و چه دموکراسی‌های بورژوازی، باز است. می‌تواند بر پایه‌ی یک صلح اصولی، با آن‌ها همزیستی داشته باشد.

ب. متکی بر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. فرم‌های جامعه‌ی دربرگیرنده‌ی پروژه‌های کلیشه‌گرایانه‌ی متکی بر مهندسی جامعه همانند جامعه‌ی کاپیتالیستی، سوسیالیستی، فئودالی، صنعت‌گرا و مصرف‌گرا را در گستره‌ی انحصارات کاپیتالیستی می‌بیند. این سنخ جامعه به‌لحاظ ماهوی وجود ندارد، تنها تبلیغات آن وجود دارد. جوامع، اساساً سیاسی و اخلاقی هستند. انحصارات اقتصادی، سیاسی، ایدئولوژیک و نظامی، دستگاه‌هایی هستند که با فرسودن این طبیعت بنیادین جامعه، در پی ارزش افزونه و حتی باج‌گیری اجتماعی هستند. به‌خودی‌خود و تنهایی هیچ ارزشی ندارند. حتی انقلاب نیز جامعه‌ی نوینی نمی‌آفریند. انقلاب‌ها تنها به‌منزله‌ی عملیات‌هایی جهت رساندن بافت فرسوده‌شده و از دور خارج‌گشته‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به نقش‌ویژه‌ی

۱. Olasılıq یعنی احتمال‌محور، قائل به احتمالات

اصلی‌شان می‌توانند نقشی مثبت ایفا کنند. مابقی را اراده‌ی آزاد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی تعیین می‌نماید.

**ج.** بر سیاست دموکراتیک متکی می‌باشد. در برابر نگرش مبتنی بر مدیریت و اداره‌ی بروکراتیک، خطی مستقیم و مطلقاً مرکزی «دولت-ملت»، از طریق تشکل‌های سیاسی‌ای که نمایانگر تمامی گروه‌های اجتماعی و هویت‌های فرهنگی‌اند، مدیریت ذاتی<sup>۱</sup> جامعه را تحقق می‌بخشند. اداره‌ی امور از طریق مدیرانی صورت می‌گیرد که در سطوح گوناگون از طریق انتخابات و نه انتصاب، بر سر کار آمده‌اند. مورد اصلی، قابلیت تصمیم‌گیری از راه مجلس و بحث است. مدیران خودرأی، بایسته نیستند و در اینجا جایی ندارند. از هیأت مرکزی هماهنگ‌کننده‌ی<sup>۲</sup> عمومی (مجلس، کمیسیون، کنگره) گرفته تا هیأت‌های محلی و با دسته‌ای از هیأت‌هایی که «در جستجوی وحدتِ ضمن تفاوت‌مندی‌هایند، چندساختاری‌اند و با ساختار هر گروه و فرهنگ سازگار هستند»، مدیریت و نظارت دموکراتیک امور اجتماعی را انجام می‌دهند.

**د.** متکی بر دفاع ذاتی است. واحدهای دفاع ذاتی نه به‌منزله‌ی انحصار نظامی بلکه مطابق نیازهای امنیتی داخلی و خارجی جامعه، نیروی بنیادینی می‌باشند که تحت نظارت شدید ارگان‌های دموکراتیک قرار دارند. وظیفه‌شان، مصداق‌بخشیدن به اراده‌ی سیاست دموکراتیک است که همان ساختار تصمیم‌گیری جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بر مبنای تفاوت‌مندی‌ها، برابری‌طلبانه و آزادانه می‌باشد. اقدام به خنثی‌سازی مداخله‌ی نیروهایی می‌نمایند که بخواهند از داخل و خارج این اراده را بی‌تأثیر سازند، در برابر آن مانع‌سازی کنند و آن را نابود گردانند. ساختار فرماندهی واحدها، تحت نظارت دوجانبه‌ی هم ارگان‌های سیاست دموکراتیک و هم اعضای واحد است و در صورت لزوم از طریق پیشنهادات و تأییدهای هر دو طرف به‌راحتی قابل تغییر خواهد بود.

**ه.** جایی برای عموماً هژمونی‌گرایی و خاصه هژمونی‌گرایی ایدئولوژیک وجود ندارد. اصل هژمونیک، در تمدن‌های کلاسیک مصداق دارد. در تمدن‌ها و مدرنیته‌ی دموکراتیک، با دیدی خوشبینانه به نیروها و ایدئولوژی‌های هژمونیک نگریده نمی‌شود. هنگامی که مرزهای مدیریت دموکراتیک و ابراز عقیده‌های متفاوت را پشت سر نهند، با مدیریت ذاتی و آزادی بیان بی‌تأثیر گردانده می‌شوند. در مدیریت جمعی یا کلکتیو امور جامعه، درک متقابل، احترام به پیشنهادات متفاوت و پایبندی به بنیان‌های تصمیم‌گیری دموکراتیک، شرطی لازم می‌باشد. در این خصوص، علی‌رغم اینکه نگرش مدیریتی تمدن کلاسیک عمومی و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی با نگرش دولت-ملت تصادم پیدا می‌کند، ولی بین آن‌ها و نگرش مدیریتی تمدن و مدرنیته‌ی دموکراتیک، تفاوت‌ها و مغایرت‌های عظیمی وجود دارد. در بنیان این تفاوت‌ها و مغایرت‌ها، شیوه‌ی «مدیریت بروکراتیک و خودمحوارانه» و «مدیریت اخلاقی دموکراتیک» نهفته است.

در کنفدرالیسم دموکراتیک، هژمونی ایدئولوژیک نمی‌تواند مطرح و موضوع بحث باشد. در میان دیدگاه‌ها و ایدئولوژی‌های متفاوت نیز کثرت‌گرایی مصداق دارد. مدیریت، نیاز ندارد که با توسل به استتار ایدئولوژیک خویش را نیرومند سازد. بنابراین، مدیریت همان‌گونه که به ایدئولوژی‌های ملی‌گرا، دینی، علم‌گرای پوزیتیویستی و جنسیت‌گرا احساس نیاز نمی‌نماید، مخالف برقراری هژمونی نیز می‌باشد. هر دیدگاه، اندیشه و اعتقاد تا زمانی که ساختار اخلاقی و سیاسی جامعه را فرسوده ننماید و در پی برقراری هژمونی نرود، دارای حق ابراز وجود آزادانه است.

**و.** کنفدرالیسم دموکراتیک در برابر نگرش مبتنی بر اتحاد دولت-ملت‌ها به‌شکل «سازمان ملل متحد» که تحت نظارت نیروی ابرهژمونیک است، طرفدار برقراری اتحاد «کنفدرال دموکراتیک جهانی» در میان جوامع ملی می‌باشد. ایجاد اتحاد کمی و کیفی بین اجتماعات بسیار وسیع‌تر، از راه معیارهای سیاست دموکراتیک در کنفدراسیون دموکراتیک جهانی، جهت نیل به دنیایی امن‌تر، صلح‌آمیزتر، اکولوژیک‌تر، عادل‌تر و مولدتر

۱. Özyönetim : خودمدیریتی

۲. Koordinasyon : کوردیناسیون، هماهنگ‌کننده، شورای هماهنگ‌کننده؛ هماهنگ‌سازی (Coordination)

شرطی ضروری است.

نتیجتاً، تفاوت‌ها و تقابل‌های مدرنیته‌های کاپیتالیستی و دموکراتیک که می‌توانیم به‌گونه‌ای بسیار وسیع تر آن‌ها را مقایسه نماییم، تنها یک ایده نیست بلکه این‌ها دو جهان بزرگ هستند که به‌طور ملموس و مشخص وجود دارند. این دو جهان که در طول تاریخ به حالت تضادها و تقابل‌های دیالکتیکی با همدیگر جنگ‌های بی‌امانی داشته ولی همیشه صلح‌هایی نیز بین‌شان برقرار گشته است، امروزه نیز به‌شکل مشابهی با روابط و چالش‌هایشان گاه در حال درگیری‌اند و گاه صلح می‌نمایند. بدون شک نتیجه‌اش را آن‌هایی تعیین خواهند نمود که به‌صورت روشنفکرانه، سیاسی و اخلاقی از بحران ساختارین و سیستمیک موجود، برون‌رفت‌هایی صحیح، نیک و زیبا صورت دهند.

### د- ایدئولوژی یهودی، کاپیتالیسم و مدرنیته

بدون درک صحیح واقعیت عبرانی‌ها در طی تاریخ و روزگار کنونی، بازگویی کامل سیر پیشرفت جامعه‌ی تاریخی دشوار می‌باشد. اگر عبرانیانی که در تاریخ به‌سر برده و یهودیت نزدیک به روزگار ما تحت عنوان اجتماعی انتیکی یا ملت ارزیابی گردند، حاوی نواقص بزرگی خواهد بود. این موردی بسیار حائز اهمیت است که به‌عنوان یک منبع اساسی فرهنگی ارزیابی گردد که ریشه در خاورمیانه داشته اما در سطحی طراز اول با تمامی جهان ارتباط دارد و بر آن تأثیرگذار است. منظوم فرهنگ در معنای محدود کلمه نیست؛ بلکه آن را به‌مثابه‌ی مجموع فرهنگ مادّی و معنوی تلقی می‌نمایم. در ارتباط با موضوع بایستی از دو اشتباه بزرگ گریزان بود: اولی، نگرشی است که یهودیت را به‌عنوان نیروی فرمانروا و اداره‌کننده‌ی جهان مبالغه کرده و آن را تعالی می‌دهد. تعبیر «ملت برگزیده‌ی خدا» نیز در همین چارچوب می‌باشد. هر اندازه از این نوع مبالغه‌گری‌ها که برای استثمار بسیار مساعد است دوری گزیده شود، درک واقع‌گرایانه‌ی موضوع به همان نسبت تسهیل می‌یابد. دومی؛ نگرشی است که یهودیت را شیطان و سرمنشأ گناه<sup>۱</sup> محسوب می‌نماید. موردی که بسیار بدان پرداخته شده، همین دیدگاهی است که یهودیت را منشأ تمامی شرارت‌ها می‌انگارد. دوری‌گزینی از تأثیرات این رویکرد که حداقل به اندازه‌ی نگرش اولی منتهی به ادراک‌های غلط می‌گردد، موضوع را بهتر قابل فهم خواهد نمود. در سایر جلد‌های دفاعیات<sup>۲</sup>، از زوایای گوناگون سعی کرده بودم به توضیح و تشریح عبرانی‌ها در چارچوب ادیان ابراهیمی بپردازم. اکنون نیز کوشش خواهم کرد تا از جوانبی دیگر دیدگاه‌هایم را کامل نمایم. اساساً نیز در ارتباط با کاپیتالیسم و مدرنیته بر روی مسئله‌ی یهودیت و یهودیان کار خواهم کرد.

دیاسپورای<sup>۳</sup> (پراکنده‌شدن در روی زمین) یهودیان که با ویران‌سازی دوباره‌ی معبد بزرگ موجود در قدس در سال ۷۰ ب.م به دست امپراطوری روم آغاز شد، چه در خاورمیانه، چه اروپا و در تاریخ نزدیک به روزگار ما نیز، منجر به بروز مسائل و نتایج بزرگی در کل دنیا گردید. گرچه، پیش‌تر نیز مسائل و نتایج مشابهی پیش آمده بودند. هجرت حضرت ابراهیم از اورفا تا حوالی قدس، از لحاظ مسائل و نتایجی که به‌بار آورد، هنوز هم به‌گونه‌ای فزاینده تأثیر خویش را در سطح جهان ادامه می‌دهد. سرگذشت نوادگانش در مصر، ماجرای یوسف و هجرت موسی نیز رخدادهایی هستند که تأثیر خویش را در سطح جهان بر جای گذاشته‌اند. گردآوری کتاب مقدس، پیش‌تر از آن تأسیس اولین پادشاهی عبرانی، تبعید به بابل و روابطی که در آن دوران با پارس‌ها و یونانیان آغاز شده بودند نیز راهگشای نتایج مهمی گشتند. تمامی این رویدادهایی که تأثیرات بزرگی بر جای گذاشتند، دارای جایگاه مشخصی در تاریخ تمدن می‌باشند. گردآوری کتاب مقدس، خود یک رخداد بزرگ

۱. در متن اصطلاح *Günah keçisi* آمده است: معنای لفظی آن بُز گناه است. جالب اینکه سنت بُز قربانی یا همان بلاگردان یک سنت کهن یهودی است که طی آن در روزی ویژه بُزی را به رهبر روحانی خود هدیه می‌نمودند و وی پس از آنکه همه‌ی گناهان صورت‌گرفته را به آن بُز وامی‌گذاشت، آن را به‌سوی بیابان می‌راند.  
۲. *Diaspora* : واژه‌ای مأخوذ از یونانی به معنای تاروماز شدن، به هر سو پراکندن. در عبرانی به معنای تبعید است. دیاسپورا به‌واقع پراکنده‌شدن فیزیکی یهودیان به هر سوی جهان است؛ همچنین دربردارنده‌ی معنای دینی، فلسفی، سیاسی و جامعه‌شناسانه است. این اصطلاح بیانگر موجودیت آن‌ها در سرزمین‌هایی است که از گستره‌ی میهن (ارض موعود) خارج‌اند.

است، به نوعی رسمیت یافتن ادیان ابراهیمی است. صاحب کتاب گردیدن، رویدادی است که تأثیر تاریخی آن بسیار بزرگ می‌باشد.

اما دیاسپورای پس از سال ۷۰ ب.م راه بر تأثیرات بسیار ریشه‌ای تری گشوده است. در اینجا تاریخ‌نگاری نخواهم کرد، ناگزیر از کفایت به ارزیابی‌هایی خلاصه‌وار هستم. این دیدگاه عامه‌پسندی است که در نتیجه دیاسپورا و مهاجرت‌ها، تفکرات و نگرش‌هایشان به دو بخش شرقی و غربی (سفارده و آشکناز)<sup>۱</sup> تقسیم می‌شود. تأثیرشان نیز در ارتباط با همین امر، متفاوت گشته است. می‌دانیم که یهودیت شرقی ابتدا به سمت سوریه، عراق، ایران، سواحل خزر و روسیه‌ی امروزی و محتملا بعدها به سوی آسیای میانه اشاعه یافته و یهودیان در جاهایی که بدان مهاجرت کرده‌اند به شکل مهاجرنشین‌های (کولونی‌های) مهمی ادامه‌ی حیات داده‌اند. به سمت غرب نیز، مهاجرت و مهاجرنشین‌های آن‌ها، عموماً در حوزه‌هایی که تحت نفوذ امپراطوری روم بوده، پیوسته رشد یافته است. از شمال آفریقا تا شرق اروپا و از شبه‌جزیره‌ی ایبری تا بالکان، با مهاجرت و مهاجرنشین‌های یهودی رویارو می‌گردیم. اما آناتولی نیز همانند مرکزی است که تفکیک شرق و غرب در آن صورت گرفته است. تا فروپاشی روم، تأثیرات یهودیان از بُعد دینی‌اش حائز اهمیت می‌باشد. بدون شک هم به‌منزله‌ی موسویت و هم مسیحیتی که از موسویت زاده شده است، دارای تأثیری در سطح پیشاهنگی گردیده‌اند. به نوعی امپراطوری معنوی دوران را تأسیس نموده‌اند.

اینکه یهودیان چگونه با پول ارتباط برقرار نمودند و چگونه پول را دقیقاً به اندازه‌ی تأثیر معنوی به حالت یک نیروی مادی مؤثر درآوردند، البته که یک موضوع مطالعاتی و تحقیقی بسیار طولانی است. اما اگر اولین موضوعی که به‌صورت استراتژیک بر روی آن کار کرده‌اند، دین، ادبیات و علمی باشد که عمدتاً فرهنگ معنوی‌اند، قطعاً دومین موضوع فعالیت و منفعت استراتژیک آن‌ها پول می‌باشد. [یهودیت] به سبب اینکه اولاً فرهنگ معنوی (دین) و ثانیاً فرهنگ مادی (پول) را در تاریخ به‌صورت موضوعات استراتژیک درآورده است، حائز اهمیت فراوانی می‌باشد. آن‌که از همان دوران، مقام پیشاهنگی این دو موضوع را در اختیار داشت، بدان معنا بود که در تاریخ جهان اهمیتی استراتژیک یافته است. حدس من این است که یهودیان، طی این سده‌ها در ارتباط با هر دو موضوع نیز عمیقاً متوجه پیشاهنگی استراتژیک بوده و جهت این امر کار و تلاش کرده‌اند. دلیل بنیادین این امر، شرایط محسوسی است که در آن زیسته‌اند. کم‌بودن جمعیت‌شان، زیستن در میان منگنه‌ی دو تمدن شرقی و غربی، همچنین از حیث ایدئولوژیک خود را «بندگان برگزیده‌ی خدا» دانستن (با یک هم‌زمنی ایدئولوژیک رادیکال روبه‌رو هستیم)، آن‌ها را ناچار گردانیده تا به‌طور مستمر در جستجوی استراتژی‌هایی باشند. کم‌بودن جمعیت، مهاجرت، باورداشت‌های مقدس‌شان و ماندن زیر تهدید مداوم به قتل‌عام، هم آن‌ها را بسیار آگاه نموده است و هم ناگزیرشان داشته تا همیشه سعی بر مطرح‌سازی «استراتژی‌های رهایی‌بخش» نمایند (چه شباهتی هم با استراتژی‌های رهایی‌بخش انقلابی دارند!). شیوه‌ی حیات‌شان، اندیشیدن استراتژیک و پیشبرد ابزارهای رهایی‌بخش را بر آنان تحمیل می‌نماید. در غیر این صورت، نیست‌وانبودشدن‌شان همانند چیزی که بر سر هزاران قبیله‌ی دیگر آمد، امری بس آسان بود.

در این خصوص، تنها راه نجات، یک مقاومت مستمر است. مقاومت نیز، قطعاً مستلزم دو چیز است: اعتقاد و ابزارهای مادی. اعتقاد، خود را به‌صورت عنصر استراتژیک معنوی و پول نیز خود را به‌صورت عنصر استراتژیک مادی منعکس می‌سازد. بنابراین نقش استراتژیک عنصر معنوی یعنی دین و نقش استراتژیک عنصر مادی یعنی پول، که در یهودیت اهمیت بسیاری دارند، به دو منبع اصلی اغماض‌ناپذیر مبدل می‌شوند که در راستای

۱. Aşkenaz, Sefarad : سفارده‌ها (Sephardi) از تیره‌ی یهودیانی که اصل‌شان به خاورمیانه، آفریقای شمالی، یونان، ایتالیا، پرتغال و اسپانیا باز می‌گردد. سفارده‌ها تا قبل از اخراج سال ۱۴۹۲ میلادی در اسپانیا یا پرتغال می‌زیستند. روایاتی حضور یهودیان در اسپانیا را تا به دوران حکومت سلیمان عقب می‌برند/ اشکناز (Ashkenazi) در معنای اولیه‌ی خود، به مناطق متراکم یهودی‌نشین شمال غربی اروپا به ویژه حواشی رود راین اطلاق می‌شود. همچنین بر یهودیان آلمان و فرانسه (و بعدها در لیتوانی و لهستان) یا واژه‌ی اشکنازی اطلاق می‌گردد؛ قتل‌عام یهودیان در لهستان (۱۹۳۸م.) موجب پراکنش اشکنازی به سراسر اروپای غربی شد. در خصوص تفاوت نظرات فقهی سفارده‌ها و اشکنازی‌ها، می‌توان گفت که عمدتاً دیدگاه‌های سفارده‌ها از جامعیت، سهل‌گیری و انعطاف‌پذیری بیشتری برخوردار است. اما علمای اشکنازی، بسیار اصول‌گرا و مقید به فضای ثابت کتاب مقدس (تورات) و تلمودند.

یک هدف مشترک یعنی «رهایبی»، یکی می‌گردند. اگر در پی پاسخی برای پرسش از دلیل حاکمیت پول و دین- معنا در نزد یهودیان باشیم، جواب مشخص است: چاره‌ی دیگری نداشتند. شیوه‌ی زندگی‌شان، مستلزم مقاومتی مستمر است. جهت نابودنشدن و زیستن با کیفیتی بالا (زیرا اعتقاد دارند که بندگان برگزیده‌ی خداوند هستند) این یک شرط است. مقاومت نیز هنری است که تداوم آن بدون استراتژی‌های رهایبی‌بخش (پیشاهنگی ایدئولوژیک) و امکانات استراتژیک مادی یعنی پول (پیشاهنگ مادی) دشوار می‌باشد. برای مقاومت، بایستی یا در بیابان (همانند اعراب) به سر بری یا در کوهستان (بسان کردها). یهودیان هر دوی این‌ها را نیز ندارند. جز این، آنچه باقی می‌ماند امکانات ایدئولوژیک و مادی است.

اگرچه نقش مسیحیت در زمینه‌ی فروپاشاندن روم از داخل هنوز هم مورد بحث و گفتگو می‌باشد، اما امری‌ست قطعی. با توجه به خاستگاه یهودی عیسی که اولین مسیحی است، نقش یک جناح یهودیان در امر فروپاشی روم بحث‌ناپذیر است. بدین‌گونه انتقام دو بار ویران کردن معبدی (معبد یعنی پرستشگاه؛ به‌نوعی به معنای قدس پایتخت یهودیان می‌باشد) که در قدس بود، گرفته شد.<sup>۱</sup> کما اینکه بریدن سر «سنت پاول» (متولد طارسوس و از اولین مسیحیان؛ در رأس کسانی می‌آید که آموزه‌ی مسیحیت را سامان دادند) در روم، بی‌پاسخ و بدون تقابل نماند. مصلوب کردن هزاران مسیحی، طعمه‌ی شیران نمودن و نابودسازی آن‌ها، همچون بخشی از مقاومت‌هایشان بود. یعنی اولین گام موفقیت‌آمیز دیاسپورا، از طریق کاربست مسیحیت یعنی نیروی استراتژیک معنوی تحقق می‌یافت. به‌راحتی می‌توان ادعا نمود که فروپاشی روم از داخل، به‌صورت عینی نتیجه‌ی اولین گام بزرگ و استراتژیک معنوی دیاسپورای یهودی می‌باشد. بی‌شک، حملات قبایل ژرمن، هون و فرانک<sup>۲</sup> اروپا نیز در این امر بسیار مؤثر می‌باشند. اما با این وجود، عوامل درونی تعیین‌کننده‌اند.

کاری که یهودیت غربی بعد از روم از لحاظ مادی انجام داد، احداث شهرها (اولین انقلاب اروپا از سده‌ی دهم ب.م به بعد) و توسعه‌ی بازار در پیرامون آن‌ها بود. ایجاد روابط کالا- پول- تجارت، نیروی دومین گام استراتژیک یعنی نقش استراتژیک پول را به یهودیان اعطا نمود. حاکمیت پولی به معنای در اختیار گرفتن نیمی از نقش مدیریت شهر و بنابراین مدیریت دولت نوین روبه‌ترقی بود. از قرن دهم بعد، فتح معنوی اروپا (گرواندین به مسیحیت) به اتمام رسید. این فتح و سیطره، با جوانب مثبت و منفی‌اش، به‌گونه‌ای غیرمستقیم یهودیان را بسیار تحت تأثیر قرار می‌داد. جنبه‌ی مثبت آن، فتح اروپا از جانب یک دین ابراهیمی؛ و جنبه‌ی منفی آن نیز در تنگنا قرار گرفتن موسویت به‌مثابه‌ی دین محدود قبیله‌ای (یک دین برگزیده‌ی یهودی) بود. در پس بسیاری از معضلات و بحران‌هایی که اروپا از دوران سکولار و قبیله‌ای، تا دوران فاشیسم هیتلر و حتی روزگارمان بدان‌ها دچار گردیده است، تأثیر نیروی معنوی موسویت و نیروی پولی یهودیت نهفته است. تصمیم شورای مسیحیت کاتولیک در سال ۱۱۷۹ ب.م مبنی بر بستن «گتو»های<sup>۳</sup> یهودیان برای اولین بار، نتیجه‌ی همین تأثیر می‌باشد. یهودیت از قرن دهم به بعد، هم در مقام نیروی ایدئولوژیک و هم نیروی استراتژیک مادی اروپا (از جمله روسیه نیز) پیوسته در حال رشد و ترقی است. یک ثروتمند یا روشنفکر هر شهر، قطعاً یهودی است. این وضعیت، به‌طور گریزناپذیر منجر به حسادت‌ها، چالش‌ها و درگیری‌های بزرگ می‌شود. تشکیل اولین گتوها (محل‌های بسته) نشان از مسائلی دارند که بعدها رخ خواهند داد. یهودیت، در مقابل این اوضاع نیز استراتژی‌ها

۱. مراد از معبد همان معبد اورشلیم است. اورشلیم یا بیت‌المقدس (در عبری:  $\text{בְּיָרוּשָׁלַיִם}$  و در عربی: القُدس) شهری با قدمت تاریخی و مقدس در ادیان ابراهیمی است که بزرگ‌ترین و پرجمعیت‌ترین شهر اسرائیل و پایتخت مورد مناقشه میان فلسطین و اسرائیل است. به روایت عهد عتیق، داوود، تابوت عهد را که حامل ده فرمان موسی بود به اورشلیم برده و آن را در معبدی نو نصب کرد. سلیمان، فرزند داوود، با تداوم کاری که پدرش شروع کرده بود، شهر را توسعه داد و معبد مقدس یا معبد سلیمان را که امروزه معبد اول نامیده می‌شود در اورشلیم ساخت. هجوم بابلیان به اورشلیم باعث تخریب معبد اول گردید. این دوران را دوران معبد اول می‌نامند. بابلیان، پنجاه سال اورشلیم را در اشغال داشتند تا این که با فرمان کوروش، یهودیان اذن یافتند به اورشلیم بازگردند و شهر و معبد خود را از نو بسازند. احداث معبد دوم، ۵۱۶ سال پیش از میلاد مسیح و در دوران داریوش به اتمام رسید. هفتاد سال پس از میلاد مسیح، یهودیان بر نوادگان هیرودیس که از طرف روم به پادشاهی یهودیان منصوب گشته بود، شوریدند. این تافرومانی، سرانجامی فاجعه‌بار برای قوم یهود دربر داشت. سه روم، شهر را به خاک و خون کشید و به این ترتیب، دوران معبد یهودیان نیز پایان یافت.

۲. قبایلی اروپایی که حملات‌شان بر امپراطوری روم به فاکتوری بیرونی جهت تسریع فروپاشی آن تبدیل شد. Germen, Hun, Frank

۳. محله‌ی یهودیان؛ محله‌ی محرمانه؛ واژه‌ای فرانسوی است به معنای محله‌ای که یهودیان به‌صورت داوطلبانه یا اجباری در آن سکنی می‌گزیدند و تمامی احتیاجاتشان را بدون نیاز به جایی دیگر در آن برآورده می‌نمودند (Ghetto). در دوران جنگ جهانی گتوها به تله‌های مرگ تبدیل شده و زندگی یهودیان در آن‌ها بسیار طاقت‌فرسا و شکنجه‌آور گردید.



و تاکتیک‌های نوبنی را طرح‌ریزی نمود: اولی، نهضت «ارتداد»<sup>۱</sup> و دومی جنبش «سکولار- لائیک». هر دو نیز جنبش‌هایی هستند که نتایج بزرگی را در پی دارند. یهودیان به‌واسطه‌ی این دو گام استراتژیک نوین، با موفقیت از قرون وسطی بیرون می‌آیند. نیاپستی فراموش کرد که روا دیدن برگشت از دین قدیمی، روشی است که برای نخستین بار، ابراهیم و موسی به‌عنوان گامی استراتژیک بدان اقدام نمودند. خروج ابراهیم از اورفا و موسی از مصر به‌راحتی می‌تواند به‌منزله‌ی گام استراتژیک معنوی مورد ارزیابی واقع گردد.

لژهای فراماسونی<sup>۲</sup> را که بنایان یهودی در قرون وسطی بنیانگذاری نمودند، می‌توان به‌منزله‌ی اولین جنبش سکولار- لائیک انگاشت. فیلسوف بزرگ، اسپینوزای یهودی‌الاصل نیز بعدها پیشاهنگ نخستین ظهور عظیم فلسفه‌ی سکولار- لائیک گردید که در یکی از معابد آغازین مدرنیته‌ی کاپیتالیستی یعنی آمستردام تحقق یافت. لائیسیت، در کشورهایی که اسلامی خوانده می‌شوند و به‌ویژه در ترکیه، از جمله موضوعاتی می‌باشد که بحث‌و‌گفتگوی شدیدی بر سر آن در جریان است. من همان‌گونه که نام‌گذاری کشورها و جوامع به‌شکل کاپیتالیستی و سوسیالیستی را تبلیغاتی می‌دانم، نام‌گذاری کشورها به‌شکل لائیک، اسلامی، مسیحی و بودیستی را نیز در چارچوب همان مقصود ارزیابی می‌نمایم. در ارتباط با جوامع، توصیفات به‌شکل «جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی یا جامعه‌ی غیراخلاقی و غیرسیاسی» را واقع‌گرایانه‌تر می‌دانم. لائیسیت در معنای سکولارشدن (دنیوی‌گشتن) در آزادشدن و فاصله‌گرفتن از دکماتیسیم دینی، نقش‌ویژه‌ی مثبتی دارد. اما هنگامی که لائیسیت در معنای لائیسسیم- لائیک‌گرایی به‌کار می‌رود، خود آن نیز به‌عنوان یک قطب مخالف ممکن است سریعاً تبدیل به دگما گردد. ناچارم به تأکید بگویم: لائیسیمی که چنین معنایی دارد، تفاوت چندانی با سایر دین‌گرایی‌ها ندارد. هرچه یهودستیزی توسعه یافت، ارتداد (تغییر دین) نیز تسریع یافت. پیش از تداوم توضیح وضعیت یهودیت در مقطع دولت- ملت، بایستی به رخدادهایی از همین دست اشاره نمود که در خاورمیانه و شرق پیش آمده‌اند؛ زیرا بسیار مؤثر و جالب‌توجه هستند.

یهودیت تا زمان اسلام، با دولت پارس- ساسانی روابط حسنه‌ای داشت. پیداست که در دربارها تأثیر و افری داشته‌اند. می‌دانیم که اولین پیامبر زن به‌نام «استر»<sup>۳</sup>، در دربار ساسانیان دارای نقش عظیمی بود. در کتاب مقدس نیز جایگاهی دارد. به احتمال بسیار [یهودیان] هم در امور تجاری- پولی و هم در پیشرفت‌های ایدئولوژیک امپراطوری دارای جایگاهی قوی هستند. نجات یهودیان تبعیدی در بابل (۵۹۶ الی ۵۴۶ ق.م) از دست حکمران بابلی نبوکد نصر<sup>۴</sup> توسط کوروش مؤسس امپراطوری پارس، تأثیر سنتی نیرومندی را در این امر ایجاد نموده است.<sup>۵</sup> یهودیت در ایران، در طول تاریخ همیشه نیرویی بوده که نمی‌توان آن را کوچک انگاشت. یهودیت در عربستان، شمال آفریقا و حتی در شرق آفریقا- حبشه، در طول تاریخ همیشه به‌شکلی مشابه جایگاه مهمی را به خود اختصاص داده است. تأثیر یهودیان در تمامی رخدادهای فرهنگی مادّی و معنوی امری است که نمی‌توان آن را کوچک انگاشت.

۱. Dönme: دهنمه، واژه‌ی ترکی و به معنای از دین برگشتن؛ تغییر دین. مرتد کسی است که از دین خود خارج گردد؛ یهودیان برای در امان ماندن از حملات، در ظاهر تغییر دین می‌دادند. یعنی ارتدادی ظاهری در پیش می‌گرفتند.

۲. Mason loca: با املا‌ی لاتینی Masonic lodge؛ محل برگزاری جلسات ماسون‌ها/ Freemasonary: فراماسونری؛ در فارسی از آن به فراموش‌خانه نیز یاد می‌شود. آیین فراماسونری شامل قواعد و مقرراتی است که انجمن‌هایی محلی به نام لژ به‌واسطه‌ی آن‌ها یا یکدیگر در ارتباطند. قدمت کلمه‌ی فراماسون بسیار است. برای اولین بار در سال ۱۳۹۰ در یک سند، واژه‌ی فراسوی فراماسون آمده است. ماسون یعنی بنا و فراماسون به معنای بنای آزاد است. اولین سازماندهی فراماسون در بریتانیای کبیر (انگلستان، اسکاتلند، ایرلند و...) به‌وجود آمده و به‌صورت ارگانیزاسیون‌های برادری خود را شکل می‌بخشد. امروزه در جهان سازمانی بسیار مؤثر و قوی است، به‌طوری‌که گفته می‌شود بیش از پنج میلیون عضو دارد. دارای نظام داخلی مبتنی بر کاست‌های قاطعی است. هر عضو تنها می‌تواند از اطلاعات موجود در کاست خویش آگاهی یابد. به‌صورت مخفی سازماندهی شده و درون‌گرا هستند. با اشارات و رمزیهای مختلف همدیگر را می‌شناسند. امروزه فراماسون بیشتر «لائی»‌های مؤثر در سیاست را تداعی می‌نماید/ به عضو فراماسون، ماسون می‌گویند.

۳. Ester: تداعی‌گر واژه‌ی سترک، نستیرک، نه‌ستیره و ناساره در زبان کردی، ستاره در زبان فارسی و اشتار، ایشتر یا عشتر در زبان آشوری و عربی است. ریشه همه‌ی آن‌ها به «ستار» و «عشتر» برمی‌گردد. ستاره نماد یهودیان نیز می‌باشد/ استر و مردخای، پسرعمو و دخترعموی یهودی‌اند که در نزد یهودیان مقامی والا دارند، تا آنجا که از آنان به‌عنوان ناجیان و پیامبران قوم یهود یاد می‌شود. از همین رو مقبره‌ی استر و مردخای در همدان، یکی از مراکز عبادی مهم یهودیان است. استر که نام عبری دیگرش «هدسه» بوده، در ۵۰۰ قبل از میلاد در سرزمین ایران زاده شده است.

۴. Nabokednazar یا همان بخت‌الضر در تشکیل طریقت «فرسی» در میان یهودیان به همین دوران برگشته و به تأثیر از این اقدام پارس‌هاست.



در عربستان طی دوران ظهور اسلام، یهودیان به‌منزله‌ی گروه دینی تجاری‌ای مطرح و پیشتاز بودند. در اراضی حاصلخیز صاحب ملک بودند. چنانچه پیداست در رأس گروه‌های سامی‌الاصل غیرعرب می‌آیند. سُرّیانی‌ها نیز موقعیت مشابهی داشتند.

از یک لحاظ، اعراب با توسل به ظهور اسلام، در پی آن بودند تا به‌جای انحصار یهودیان، انحصار تجاری و قدرت‌مدارانه‌ی خویش را برقرار سازند. تأثیرپذیری وافر اسلام از یهودیت، این نکته را تأیید می‌نماید. این وضعیت را می‌توان به تأسیس دولت-ملت در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی تشبیه کرد. اعراب، در مقابل مدرنیته‌ی قرون وسطی، اسلام را به‌وجود آوردند. در بنیان تضادهای ایدئولوژیک و مادی‌شان با یهودیان و یهودیت، همین واقعیت نهفته است. بایستی گفت که در ظهور اسلام، به اندازه‌ی بُعد انتیکی، وجه طبقاتی نیز نقش مهمی را ایفا می‌نماید. یهودیان، در برابر اشاعه‌ی سریع اسلام و درهم‌شکستن شدید اولین مقاومت‌هایشان، انگار با دومین فاجعه و بلا از نوع رومی روبه‌رو گشته بودند. دو راه در مقابل‌شان وجود داشت: یا تبعید دوباره یا «دومنه‌گرایی» (ارتداد)<sup>۱</sup>. می‌توان تخمین زد که برخی از آنان به ایران، شمال آفریقا و آناتولی پناه برده‌اند. نمونه‌های بسیاری وجود دارند که نشان می‌دهند بخش مهمی نیز در ظاهر اسلام را پذیرفته و در حقیقت تقیه‌گری کرده‌اند؛ یعنی گرایش ارتداد (دومنه) را پیشه نموده‌اند. نقش آفرینی دومنه‌ها یا از دین‌برگشتگان یهودی در قیام‌ها و جنبش‌های مذهبی پرشماری که در برابر قدرت‌های شوونیستی سنی عرب ایجاد گشته بودند، احتمالی بسیار قوی است. نقش یهودیان در ایجاد بسیاری از جریان‌های مخالفی که خاستگاه ایرانی و مزوپوتامیایی دارند، ارزش پژوهش را دارد.

جدی‌ترین رویداد نیز دولت یهودیان خزری تُرک‌تبار بود که در سواحل شمالی دریای خزر و در بخشی از آذربایجان و تُرکمستان امروزی بنیانگذاری نموده بودند. روایت گردیده که اولین نیای سلجوقیان، یعنی سلجوق بیگ، در دولت مذکور در مقام یک فرمانده بوده است. اطلاق نام‌های اصیل یهودی بر هر چهار پسرش نیز، پیوند وی با یهودیت را تقویت می‌نماید. اگر این امر صحیح باشد، نمی‌توان نقش یهودیت در جنبش سلجوقی را کوچک شمرد؛ دقیقاً همانند نقش آفرینی‌شان در بسیاری از جنبش‌هایی که در ایران در برابر سلطنت‌های عربی برپا شده‌اند. این موضوع بسیار مهمی است که نیاز به تحقیق و تفحص دارد. آناتولی، از همان عصر اولیه یک مرکز بسیار قوی یهودیت بود. یهودیان نیز به اندازه‌ی یونانیان، در امر احداث بسیاری از شهرها جای داشتند. بین‌شان رقابت وجود داشت. این موردی سنتی است که یهودیان در تنگنا قرار گرفته‌ی غرب و عربستان، در آناتولی گرد می‌آمدند. در چارچوب این رهنمود تاریخی، بهتر می‌توان درک کرد که چرا آناتولی را بعد از اسرائیل، دومین سرزمین مادری خویش محسوب می‌نمایند. همچنین آناتولی در موقعیت بازاری نیرومند «پول-تجارت و جنبش‌های ایدئولوژیک» بود که نقش یهودیان را نمی‌توان در آن کوچک شمرد. می‌دانیم یهودیانی که ناچار به مهاجرت از اسپانیا گردانده شدند در سال‌های ۱۳۹۱، ۱۴۹۲ و ۱۵۵۰ به‌صورت چند موج آمده و در آناتولی ساکن گشتند. هنگامی که اهمیت‌شان در نظام‌های سلطنتی سلجوقی و عثمانی مدنظر قرار گیرد، بهتر درک می‌گردد که چه جایگاه ریشه‌دار و بنیادینی را اشغال کرده‌اند. همچنین یک توده‌ی عظیم از دین‌برگشتگان [یا دومنه‌های] مسلمان تشکیل شده بود. از سال‌های ۱۶۵۰ به بعد شابتایی‌گرایی<sup>۲</sup> (جنبش نیرومند ارتداد یا دومنه که خاستگاهش از میر-مانیسا است) نقش بسیار مهمی را در این جنبش

۱. Dönmecilik

۲. Sabetaycılık: شابتایی‌گرایی؛ شبتائیسیم؛ جریان اسراربرانگیزی که یک یهودی مرتد به‌نام «شابتای زوی» یا «سابتای سوی» متولد از میر ترکیه، در سال ۱۶۲۶ بنیانگذاری نمود. وی در ایام جوانی طرفدار تفسیر میسئیک یهودیت یعنی «کیلا» می‌گردد. در ۲۲ سالگی با استفاده از این تفسیر، خویش را پیامبر و مهدی موعود اعلام می‌نماید. این امر موجب ناخشنودی خاخام‌های یهودی گشته و مجبور به ترک از میر می‌گردد. گاه از روی ناچاری و گاه به‌صورت برنامه‌ریزی‌شده از آناتولی گرفته تا اروپا و شمال آفریقا را پشت سر می‌گذارد و پشتیبانی مالی و شهرت مهمی را بین یهودیان کسب می‌کند. در سال ۱۶۶۶ هنگام بازگشت به استانبول دستگیر شده و مجبور به ترک دین خویش می‌گردد؛ بدین ترتیب مسلمان شده و نام «محمد افندی» را برمی‌گزیند. این امر تفسیر مختلفی را بین پیروانش سبب می‌گردد. در سال ۱۶۷۶ در تبعیدگاهش یعنی البانی، جهان را وداع می‌گوید. علیرغم تغییر دینش، پیروان وی خویش را سازماندهی کرده و به نظرشان تغییر دینش «ارتداد» و خیانت محسوب نگشته بلکه آخرین گامی است که برای ظهور مسیح باید برداشته می‌شد. به همین جهت این افسار به پیروی از او مسلمان گشتند. به نظر اینان مهم این است که شخص قلبی یهودی باشد و مسلمان‌ایی که بدان تظاهر می‌کنند، ارزشی ندارد. این‌ها در دوران عثمانیان نقشی مهم در بسیاری از مسائل ایفا کرده و حتی در تشکیل فرقه‌ی «اتحاد و ترقی» که بنیان ملی‌گرایی تُرک و سنتز تُرکی-اسلامی پان‌ترکیسم است، نقش چشم‌گیری از خود به نمایش گذاشتند (Sabbateanism).

ارتداد ایفا می‌نمود. از تأثیر شایسته‌ها در سیاست‌های پولی و مالی عثمانیان آگاهیم. شاید هم نقش معلمی را داشتند که اهمیت پول و تجارت را می‌آموزاند. هر چند گاه‌وبیگاه چالش‌های جدی‌ای در بین‌شان پیش می‌آمد و اموالشان مصادره می‌گشت، اما نقش‌شان در تصفیه و تعیین بسیاری از سلاطین قابل انکار نیست. چنانچه پیداست، «دونمه‌گرایی» [یا ارتداد] سومین گام بزرگ استراتژیکی است که یهودیت جهت سرپا ماندن، برداشته است. اگر پدیده‌ی دونمه‌گرایی [یا ارتداد] نمی‌بود، موجودیت خویش را نه می‌توانستند در میان اکثریت اسلامی موجود در شرق تداوم بخشند و نه در میان اکثریت مسیحی موجود در غرب. دونمه‌گرایی، باید به‌مثابه‌ی یک استراتژی زندگی درک گردد. تا زمانی که دگماتیسم دینی، آزادی بیان را به رسمیت نشناسد، گرایش‌های بازگشت از دین و دونمه‌گرایی- همچنان‌که در ایدئولوژی‌های مشابه وجود دارد- گریزناپذیر می‌گردند. یهودیان موفق می‌شوند در سایه‌ی این سه استراتژی مهم، به‌تمامی نابود نگردند و قرون وسطی را پشت سر بگذارند.

نباید تنها از زاویه‌ی منفعت مادی به پول نگرست. یهودیان به لطف توان اعطاشده از جانب پول، زندگی خویش را استحکام و تداوم می‌بخشند. به لطف ایجاد نیروی ایدئولوژیک نیز، با روش‌های معنوی هم تأثیرگذار می‌گردند و هم موفق به ادامه‌ی حیات می‌شوند. کثرت شمار روشنفکران، نویسندگان، اندیشمندان، نظریه‌پردازان و علم‌پژوهان بزرگ در میان یهودیان، ارتباط تنگاتنگی با موقعیت رهبری معنوی‌ای دارد که در طول تاریخ بسیار بدان احساس نیاز کرده‌اند. اینکه جنبش‌های دینی، فلسفی و علمی فراوانی را ایجاد کرده‌اند، از ضروریات غیرقابل چشم‌پوشی استراتژی زندگی‌شان می‌باشد.

استراتژی دونمه‌گرایی [یا ارتداد] نیز اهمیت اصلی خود را بعدها در عصر دولت- ملت نشان داد. انگلستان به‌عنوان اولین دولت- ملت، اهمیتی کلیدی برای درک موضوع دارد. دو نیروی عظیم پادشاهی اسپانیا و فرانسه که هم مسیحیان پروتستان دارای خاستگاه کاتولیک و هم یهودیان را تبعید و قتل‌عام می‌کردند، در سده‌ی شانزدهم هم برای منفعل‌سازی انگلستان در اروپا و هم برای ممانعت از گم‌برداشتن رو به جلوی آن، تلاش‌های بزرگی به خرج دادند و از جمله جنگ‌هایی را به‌راه انداختند. یهودیان در این قرن (قرن شانزدهم)، ضمن اینکه با حد فاصل از میر- آناطولی، آمستردام- هلند و لندن- انگلستان (فعالیت‌هایی جهت ایجاد اتفاق بین انگلستان، هلند و عثمانی نیز داشتند) که مطمئن‌ترین جا برای آن‌ها بود، رابطه‌ای تنگاتنگ داشتند، به‌تدریج لندن را به‌منزله‌ی پایگاه مرکزی برگزیدند. از آن دوران تاکنون، لندن این موقعیتش را ادامه می‌دهد.

می‌دانیم که در این قرن، دولت- ملت انگلیس بر ساخته شد. همان‌گونه که واقفیم، دولت- ملت تنها از آن کادرهای دولتی نیست؛ بلکه همراه با آن‌ها دقیقاً همانند ادیان، چارچوب ایدئولوژیک مشترکی برای تمامی شهروندان و کادرهای دولتی دارد و به معنای آن است که کل جامعه به‌مثابه‌ی شهروند و عضو دولت انگاشته می‌شوند. این رویداد انتقال همان خصلتی است که قبیله‌ی عبرانی از سرآغاز تاکنون، با خود داشته و آن را ابتدا به‌عنوان قوم و سپس دولت- ملت توسعه داده است. «قبیله، قوم و در آخر ملت» عبرانی، هم از حیث اتنیکی و هم دینی یک کلیت را تشکیل می‌دهد. به عبارت صحیح‌تر، اتنیکی بودن در عین حال دینی بودن است، دینی بودن نیز اتنیکی بودن است. همچنین بدون توجه به تفکیک اداره‌کنندگان و اداره‌شوندگان، در راستای هدفی مشترک یکی می‌گردند. پُر واضح اینکه گرایش دولت- ملت به‌عنوان مشتقی که ایدئولوژی قبیله‌ی عبرانی آن را ایجاد کرده است، شکلی است که بر تمامی اقوام و ملل خارج از یهودیان تحمیل گردیده، تطبیق داده شده و دچار تغییرشان کرده است. این تفسیر شخصی من است و آن را بسیار با اهمیت می‌دانم.

دولت مدرن کاپیتالیستی که بر اساس ایدئولوژی قبیله‌ی عبرانی سازماندهی شده است (امروزه اسرائیل)، به‌صورت دولت- ملت متبلور گشته است. مورد بسیار مهم‌تر اینکه، هر هسته‌ی دولت- ملت نه از لحاظ نژادی بلکه از نقطه‌نظر ایدئولوژیک، دارای کاراکتر صهیونیستی (گرایش دولت- ملت یهودی) است. دولت- ملت، مدل

دولتی است که یهودیت در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آن را برگزیده است. «ورنر سومبارت»<sup>۱</sup> وقتی کاپیتالیسم را اثر یهودی‌گرایی به‌شمار آورده، شاید هم افراط به خرج داده است. اندیشمند انگلیسی بزرگ حوزه‌ی فلسفه‌ی تاریخ<sup>۲</sup> «کولینگ‌وود»<sup>۳</sup> وقتی در ارتباط با تعریف ملی‌گرایی دولت-ملت، اظهار می‌دارد «جهانشمول‌گرایی یهودی پیروزی کسب کرده است؛ اما این پیروزی‌ای است که با به پیروزی رساندن عامل نسل‌کشی خویش به دست آورده است»، به نظر من می‌خواهد این واقعیت را بیان نماید. دولت-ملت، پیروزی کسب نموده است؛ در بنیان این امر، ایدئولوژی (قبیله‌گرایی، ملی‌گرایی و صهیونیسم) یهودی نهفته است. اما همراه با دولت-ملت، نتیجتاً عامل نسل‌کشی خویش را نیز آفریده است. در واقع این نظریه حائز اهمیت است و یک ویژگی عمومی را توضیح می‌دهد. هر ملی‌گرایی، صهیونیستی است. در این وضعیت، ملی‌گرایی عربی نیز صهیونیستی است. اگر ملی‌گرایی‌های فلسطینی، ترکی، کردی و ایرانی-شیعی از لحاظ ماهوی به‌عنوان اشکالی تعریف شوند که بدواً ایدئولوژی یهودی از طریق انحصارات ملی‌گرایانه همگی آن‌ها را فعلیت بخشیده است، اشتباه نخواهد بود. قاعدتاً هنگام تحقیق و تفحص در باب ملی‌گرایی دولت-ملت‌های انگلیسی و هلندی، به‌شکل جالب توجه دیده خواهد شد که انحصارهای یهودی نه‌تنها از حیث نظری بلکه به‌طور محسوس‌تر به لطف نیروی پول-سرمایه، در امر ایجاد و پیمبرد ملی‌گرایی دولت-ملت، نقش بزرگی ایفا نموده‌اند.

لازم است که این مورد، توطئه یا سوءنیت تلقی نگردد. یهودیان به‌عنوان تاجران و بانک‌دارانی که بیشترین سرمایه را نزد خود گرد آورده‌اند، در بطن تشکیل هر دولت-ملتی یک حوزه‌ی کلان سرمایه‌گذاری و بدین ترتیب حوزه‌ی پناه‌جویی را به‌دست می‌آوردند. دولت-ملت، راه را بر رشد بهمن‌آسای سرمایه‌ی یهودی می‌گشود. اگر ورنر سومبارت نقش یهودیان را در توسعه‌ی کاپیتالیسم بدین شکل توضیح می‌داد، شاید می‌توانست واقع‌گرایانه‌تر باشد. هنگامی که سرمایه‌ی یهودی در سطح جهان حجیم می‌گشت، البته که مقوله‌ی ضدّ خویش را نیز پدید می‌آورد. چالش‌ها و تضادهای امروزین انحصارات ملی با انحصارات فراملی نیز سرچشمه‌شان را از همین واقعیت می‌گیرند. آشکارا پیداست سرمایه‌اندوزان یهودی وقتی با مدنظر قرار دادن دائمی تنگناهایی که در تاریخ با آن روبه‌رو بوده‌اند، بر پایه‌ی خط‌مشی ایدئولوژیک سنتی خویش خدمتی تاریخی به تشکیل‌های دولت-ملت می‌نمودند، به‌صورت عینی بنیان‌های نسل‌کشی اجتماعات یهودی‌ای را نیز فراهم می‌آوردند که از این امر بی‌خبر بوده و نباید مسئول آن تلقی گردند. اندکی تداعی‌گر نمونه‌ی حضرت عیسی و یهودا اسکاربودی است که وی را به دشمنانش نشان داد. یهودیانی که نزدیک به سیصد سال برای ایجاد دولت-ملت آلمان، فرهنگ مادی و معنوی خویش را بسیج نمودند (بی‌جهت نگفته‌اند که بین ایدئولوژی آلمان و ایدئولوژی یهودی شباهت وجود دارد)، تا زمان هیتلر سرسخت‌ترین ملی‌گرایان آلمانی بودند. قوی‌ترین ملی‌گرایان صهیونیست، از بسیاری جهات نمایندگان قوی ملی‌گرایی آلمانی نیز بودند. به‌ویژه همانند نمونه‌های بسیاری که در روسیه و عثمانی-ترکیه دیده شدند، به نمونه‌های مشابه فراوانی می‌توان اشاره کرد. جهانشمول‌گرایی یهودی (ناسیونالیسم-پوزیتیویسم-دین‌گرایی) که کولینگ‌وود از آن بحث می‌نماید، به پیروزی دست یافت؛ اما نه‌تنها عاملان نسل‌کشی یهودیان را آفرید بلکه تمامی نسل‌کشان فیزیکی و فرهنگی در جهان را نیز آفرید.

به سبب اهمیت موضوع، بایستی از نزدیک‌تر به بررسی آن پرداخت.

یهودیت، شاید هم از اولین نمونه‌های هویت‌های جامعه‌ی تاریخی باشد که از نظر ایدئولوژیک، ویژگی

۱. Verner Sombart: جامعه‌شناس و اقتصاددان آلمانی اوایل قرن بیستم میلادی. او دوست و همکار نزدیک ماکس وبر بوده است. در خصوص دلایل اجتماعی تکوین سرمایه‌داری مدرن، وبر چنین می‌اندیشید که حضور «پیوریتن‌ها» در این عرصه بسیار مؤثر بوده است. در نگاه او، اخلاق پیوریتن‌ها پیوند ژرفی با روح سرمایه‌داری مدرن داشت. وبر کتاب «خالق پروتستانی و روح سرمایه‌داری» را در شرح نظریه‌ی خود نوشت. اما سومبارت معتقد بود این نقش را یهودیان بیش از پیوریتن‌ها به عهده داشته‌اند. «یهودیان و حیات اقتصادی مدرن» پاسخ سومبارت به وبر بود.

۲. فلسفه‌ی تاریخ یکی از شاخه‌های فلسفه‌ی علم است. هنگامی که فلسفه‌ی تاریخ ناظر به خود فرآیند وقایع و رخدادهای تاریخ باشد آن را فلسفه‌ی جوهری یا نظری تاریخ می‌نامند (Speculative Philosophy of History) و هرگاه ناظر به تعبیر و بازگویی و تفسیر وقایع تاریخ باشد آن را فلسفه‌ی نقدی یا فلسفه‌ی تحلیلی تاریخ می‌نامند.

۳. Robin G. Collingwood: روبن جی. کولینگ‌وود (۱۸۹۲-۱۹۸۹) وی فیلسوفی تاریخ‌گرا بوده است. از منظر کولینگ‌وود «برای تاریخ، آنچه باید کشف شود رویداد صرف نیست بلکه فکر ابزارشده در آن است. جهت کشف آن فکر، بایستی قبلاً آن را فهمید».

اتنیکی و دینی در آن مختلط شده است. از زمان حضرت ابراهیم تا به امروز، این ویژگی‌اش را حفظ نموده است. هنگامی که اعتقاد «قوم برگزیده» نیز بر آن اضافه می‌گردد، یهودیان خود را برتر از تمامی جوامع می‌بینند و این مورد به صورت سومین خصوصیت مهم ایدئولوژی‌شان درمی‌آید. این نگرش خودبرتربینانه، در طول تاریخ همیشه حاوی پتانسیل رودرروسازی آنان با جوامع دیگر بوده و منجر به درگیری‌هایی شده که اکثراً تا نسل‌کشی‌ها پیش رفته‌اند.

یهودیت، همواره خصوصیت جامعه‌ی ایدئولوژیک‌اش را که در ارتباط با همین تضاد ایجاد گشته، حفظ نموده است. یهودیان در نتیجه‌ی طبیعی نگرش «قوم برگزیده»، ناچار از طرح استراتژی‌های خودحفاظتی و پیشبرد ابزارهای تاکتیکی آن گشته‌اند. استراتژی خودحفاظتی آن‌ها، به اقتضای ساختارش ناگزیر بایستی به صورت تئوریک و ایدئولوژیک طرح‌ریزی شود. ابزارهای تاکتیکی نیز بیشتر مرتبط با توان مادی است. در رأس این‌ها نیروی پولی و تسلیحاتی می‌آید. پول از طریق تجارت و بانک‌داری تأمین می‌گردد و تسلیحات بیشتر با اتکا به نوآوری‌های تکنیکی ساخته می‌شوند. توان یهودیان در هر دو حوزه بر همگان آشکار بوده و اثبات نیز گشته است. در این خصوص، تأثیرشان در اعصار اولیه و قرون وسطی را به‌کناری بنهیم؛ بدون شک عصر نوین (عصر مدرن ما) و پیشرفت‌های به‌وجودآمده در این عصر، با یهودیت به‌مثابه‌ی سازمان‌یافته‌ترین و مجرب‌ترین خلق در سطح جهان، ارتباط تنگاتنگی داشته و مورد توجه آن‌ها بود. هنگام اوج‌گیری هژمونیک نظام-جهان کاپیتالیستی که با مرکزیت غرب اروپا و به‌ویژه «آمستردام-هلند» و «لندن-انگلستان» از قرن شانزدهم به بعد رشد یافت، نیروی مالی و ایدئولوژیک یهودیان که از نظر استراتژیک موقعیت نیرومندی داشتند، نقش مهمی ایفا نمود. کسانی که دوران مذکور را از نزدیک مورد پژوهش و واکاوی قرار دهند، در تشخیص این واقعیت دچار دشواری نخواهند شد.

گفتن اینکه کاپیتالیسم ابداع یهودیان است (نظریه‌ی و. سومبارت)، ممکن است سبب اغراق شود؛ اما نمی‌توان انکار نمود که نقش یهودیت در نظام‌مندگشتن کاپیتالیسم و کسب نیروی هژمونیک از سوی آن، بسیار مهم می‌باشد. یکه‌تازی تاجران و بانک‌داران یهودی در بازار، بورس و نمایشگاه‌های تجاری تمامی شهرهای مهم و به‌ویژه لندن و آمستردام، پدیده‌ای است که همه‌ی تحقیقات حاکی از وجود آنند. سکوت اقتصاد سیاسی در این موضوع و اغماض از این واقعیت، با نقش بی‌بصیرت‌سازی ایدئولوژی در ارتباط می‌باشد. اینکه در ارزیابی‌های مربوط به اقتصاد سیاسی و از جمله در «کاپیتال» مارکس، کار چندانی بر روی منشأ ملی و اتنیکی انباشت سرمایه صورت نگرفته است، هم یک نقص بسیار جدی است و هم انسان را بسیار به تأمل وامی‌دارد. همچنین این سخن که «سرمایه، نه دین و ایمان دارد و نه ملیت»، اشتباه می‌باشد. سرمایه پیوند بسیار مستحکمی با دین، ایمان و ملیت دارد. البته که برخی از صاحبان دین، ایمان و ملیت هنگام ایجاد بسیاری از انحصارات سرمایه و قدرت، در ازای این امر اکثریت را تحت استعمار قرار می‌دادند. امروزه، عریان‌ترین نمونه‌ی آن ایالات متحده‌ی آمریکاست. نمی‌توان انکار نمود که از حیث هم دین، هم ایمان و هم ملیت، بیشترین سرمایه‌داران، اهل ایالات متحده‌ی آمریکا هستند.

نقش یهودیت در امر ساخت دو پایه‌ی دیگر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی یعنی صنعت‌گرایی و دولت-ملت، جای بحث ندارد. تاجران و بانک‌داران یهودی که از اولین انقلاب شهری اروپا (از ۱۰۵۰ تا ۱۳۵۰ م. ب) بدین‌سو پیشرفت‌شان را ادامه بخشیدند، در دوران کاپیتالیسم تجاری طی قرون پانزدهم الی هجدهم گام مترقی‌تری رو به جلو برداشتند. در شهرهای شرقی (قاهره، حلب، شام، امیر، تبریز، انطاکیه، بغداد، استانبول و نظایر آن‌ها) نیز رویداد مشابهی را تحقق بخشیده بودند. وقتی انقلاب صنعتی به‌صورت پرسودترین حوزه درآمد، در انتقال سرمایه‌ی هنگفت موجود در دستشان به حوزه‌ی صنعتی درنگ نورزیدند. دلیل این امر نیاز چندانی به توضیح ندارد. هر جایی که سود در آن بالا باشد، مکانی خواهد بود که سرمایه در آن دست به هجوم می‌زند. آیا اصلی که قانون

سود نامیده می‌شود همین نیست؟

بنابراین چگونه می‌توان نقش پیشتاز انحصارگری سرمایه‌ی یهودی در مدرنیته یعنی هم مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و هم مدرنیته‌ی کاپیتالیسم صنعتی را دست کم گرفت یا بر اهمیت آن تأکید نورزید؟ حتی اگر این یک تحریف آگاهانه عنوان نشود نیز، به راحتی می‌توان آن را نتیجه‌ی کوری ایدئولوژیک نامید. این در حالی است که وضعیت مذکور در ارتباط با یهودیت، جرم نیز نمی‌باشد. در هر اجتماع ملی، دینی و اتنیکی، انحصارات تجاری و صنعتی ممکن است تشکیل یابند. مورد مهم در اینجا، نقش استراتژیک انحصارات تجاری و صنعتی یهودیان است. فاینانس بالذاته به صورت ابدی-ازلی در انحصار یهودی موجودیت یافته است. گریز اقتصاد سیاسی از تحلیل پیوند میان انحصارگری تجاری، صنعتی و مالی با عموماً ایدئولوژی (لیبرالیسم تنها ارزشی تبلیغاتی دارد) و خصوصاً ایدئولوژی‌های ملی‌گرا، دین‌گرا، علم‌گرا و جنسیت‌گرا، برخلاف آنچه ادعا می‌نماید به سبب نگرانی و واگم برای «اِبْرکتیو» شدن نمی‌باشد. برعکس، اقتصاد سیاسی که هویت‌های دین‌گرا، جنسیت‌گرا، ملی‌گرا و علم‌گرای تمامی انحصارات و به‌ویژه انحصارهای قدرت را پنهان می‌نماید، با این امر نشان می‌دهد که یک علم اِبْرکتیو نیست؛ همچنین نقاط بسیار مهم واقعیت ملموسی که رخ می‌دهد را پنهان نموده و بی‌اهمیت جلوه می‌دهد و بدین ترتیب نه همانند یک علم بلکه به‌عنوان ابزار تبلیغات ایدئولوژیک کارکرد می‌یابد.

موقعیت استراتژیک یهودیان در نظام هژمونیک جهانی چهارصد ساله، هنوز هم در زمینه‌ی انحصارات سرمایه‌ی تجاری، صنعتی، مالی، رسانه‌ای و روشنفکری با اهمیت هرچه بیشتر تداوم می‌یابد. بدون تشخیص این پدیده، تجزیه و تحلیل (تئوریک) و حل (عملی) هیچ مسئله‌ی گلوبال و بومی‌ای به صورت شایسته ممکن نیست. یهودیت هم به‌مثابه‌ی نیروی استراتژیک ایدئولوژیک و هم نیروی استراتژیک مادی، در امر بر ساخت مدرنیته و دولت-ملت دارای جایگاه بسیار برجسته‌تری است. یهودیت از طریق دولت-ملت، کیفیت کاپیتالیستی مدرنیته را مطرح می‌نماید. مدرنیته را با توسل به دولت-ملت که حالت وحدت‌یافته‌ی انحصارهای تجاری، مالی، صنعتی و قدرت‌مدارانه است، به حالت ملموس درآورده و قاطعیت می‌بخشد. البته که یهودیان خدای دولت-ملت نیستند. اما از عصر قبیله تا به روزگار ما، در حوزه‌ی مهارت خویش، آن را از حالت جنینی در زهدان مادر گرفته تا کنه‌سالی و فوت‌شدگی امروزی توسعه داده‌اند.

هیچ اعتباری برای تئوری‌های توطئه قائل نیستیم. ادعاهای مکرری مطرح می‌شوند. سعی می‌نمایند با عناوینی نظیر جمعیت‌های سَری فراماسونی که دنیا را اداره می‌کنند، جلسات بیلدبرگ<sup>۱</sup>، نشست‌های داووس<sup>۲</sup> و شورای دائمی دوازده نفره‌ای که جهان را اداره می‌کنند، [ادعای اینکه] سازمان ملل متحد و تشکیلات نظیر آن «آلت دست یهودیان» هستند، تئوری‌های توطئه را محقانه جلوه دهند. هر چند برخی از این ادعاها تاحدودی واقعیت داشته باشند، اما جوانب اغراق‌آمیز و حالت دگماتیک و غیرعلمی بودن، ویژگی مشترک این تئوری‌هاست. اما واقعیت عیان است و ماه پشت ابر نمی‌ماند. برتری یهودیت در هر سه پایه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، واقعیتی بحث‌ناپذیر است. در هر سه حوزه نیز از لحاظ استراتژیک و از نظر نیروی ایدئولوژیک و مادی، موقعیتی مؤثر و حتی بسیار تعیین‌کننده را داراست. بایستی به گستره‌ی سختم توجه شود: از فعالیت

۱. Bilderberg: جلسات بیلدبرگ تقریباً هر سال با حضور رهبران سیاسی جهان، رؤسای شرکت‌های بزرگ و محافل مالی عظیم که بازوهای اقتصادی و بازرگانی دنیا را در انحصار دارند، همچنین صاحب‌نظران عرصه‌های سیاسی-اجتماعی و تبلیغاتی، پشت درهای بسته و تحت شدیدترین تدابیر امنیتی تشکیل می‌گردند. سازمان جهانی مرموزی است که بسیاری آن را دولت پنهان جهان نیز می‌نامند. به نظر اینان بیلدبرگ یک منبع ایدئولوژیک-فکری مربوط به یهودیان است تا جهان را با توسل به آن تسخیر کنند! برخی مدعی می‌شوند که طبق مدارکی می‌توانند اثبات کنند که پیوند اروپا و آمریکا به‌وسیله‌ی ناتو، ایجاد بازار مشترک اروپا، روی کار آمدن کسانی نظیر کلینتون، بلر و بسیاری که هنوز نامشان در خفا مانده، استعفا مارگارت تاچر، وقوع جنگ خلیج فارس، تحول نهضت اروپا، تخریب وجهه‌ی ژان ماری لوپن ناسونالیست در فرانسه، تحریم آرژانتین در جریان جنگ «فالک لند»، تقسیم آلمان به دو قسمت شرقی و غربی، همه و همه در جلسات بیلدبرگ تصمیم‌گیری شده‌اند. اولین اجلاس بیلدبرگ در ۱۹۵۴ در هتل «بیلدبرگ» متعلق به پرنس «برنارد» ولیعهد هلند برگزار شد. جوزف ریتگر «یهودی، مشاور سیاسی وی بود که در سال ۱۹۲۸ «نهضت اروپا» را بنیانگذاری کرد.

۲. Davos: باشگاه ثروتمندان؛ داووس شهری در سوئیس است که در آن، کلوب ثروتمندان جهانی تحت نام فورم اقتصادی جهان، به بررسی مسائل اقتصادی جهان می‌پردازند. پس از دهه‌ی هشتاد هشتاد و یکم و پس از فروپاشی شوروی اهمیت آن افزون‌تر نیز گردید. در جلسات آن، سران کشورهای مختلف و از جمله کشورهای بزرگ صنعتی و اقتصادی شرکت می‌کنند. در دوران برگزاری هر جلسه‌ی داووس، مخالفت‌ها و اعتراض‌هایی نیز علیه آن سازماندهی می‌شوند.

و تأثیر یهودیان در حوزه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بحث می‌نمایم و نه از جایگاهشان در حوزه‌ی مدرنیته‌های دموکراتیکی که به‌مثابه‌ی واقعیت جامعه‌ی تاریخی، ظرفیت‌مندتر می‌باشند. یهودیت در این مدرنیته‌ها نیز حضور دارد؛ اما در چنان وضعیتی است که میزان بسیاری از نیروی استراتژیک خود را از کف داده است. قبل از رسیدن به مطلبی که اندکی پیش‌تر خواهد آمد، اقدام به تجزیه‌وتحلیل بیشتری در مورد دولت-ملت مفید خواهد بود. ایدئولوژی یهودی حین خروج از قرون وسطی، در چارچوب استراتژی‌های زندگی، از تلاش‌هایی جهت بی‌تأثیرسازی هم مخالفان مسیحی و هم مسلمان، هیچ کوتاهی نورزیده است. دولت-ملت، هم به‌مثابه‌ی خدای ملت که آن را در بطن خود دارد (زب در یهودیت به معنای خدایان ملت آن‌هاست) و هم به‌منزله‌ی حالت متراکم تمامی انحصارات تجاری، مالی، صنعتی، ایدئولوژیک و قدرت، در این موضوع به‌شکل مناسب‌ترین مدل استراتژی زندگی، دیده می‌شود. در دولت-ملت، لائسیسم نقش‌ویژه‌ی خدای ملی یهودیان یعنی زب را ایفا می‌کند. بر ساخت اصطلاح در این راستا، توسط ماسون‌های یهودی بسیار مهم است. از این حیث، دولت-ملت مهم‌ترین ابزار مدیریت گلوبال یهودیت می‌باشد.

انحصارات یهودی، جهت فروپاشاندن امپراطوری‌های فرانسه و اسپانیا از طریق انحصارات دارای ریشه‌ی آنگلساکسونی، مدل دولت-ملت را همچون ابزاری مؤثر به‌کار بردند. زیرا امپراطوری‌های فرانسه و اسپانیا، برنامه‌های مرگباری برای هر دو نیروی دیگر (هلند و انگلستان) داشتند. هلند و انگلستان، با تهدید قتل‌عام و زدوده‌شدن از صحنه‌ی تاریخ رودرو بودند. دولت-ملت، به‌منزله‌ی تراکم‌یافته‌ترین و یکپارچه‌ترین نیروی انحصاری در برابر انحصارطلبی فرانسه و اسپانیا که از این جهت سازماندهی نگشته و بیشتر با توسل به سنت امپراطوری به‌جامانده از قرون وسطی در پی کسب نتیجه بودند، مدل کسب پیروزی بود. امانوئل والرشتاین در اثر مشهورش به‌نام «**تحلیل نظام جهانی**»، با بیان اینکه نظام دولت-ملت عامل بنیادین و تعیین‌کننده‌ی برتری انگلستان در برابر فرانسه می‌باشد، اهمیت این واقعیت را مشخص می‌گرداند.

هنگامی که خاندان اتریشی هابسبورگ ساقط گردانده می‌شود، نیروهای متفق، شکل‌گیری دولت-ملت پروس را مطرح می‌نمایند. وظیفه‌ی ایجاد اتحادیه‌ی آلمان از حالت تحت رهبری اتریش گرفته شده و به‌صورت سیاست اولویت‌دار پروس درآورده می‌شود. طی انقلاب فرانسه، لندن مرکز همه‌نوع مخالفت با پادشاهی‌ای می‌گردد که دشمن سنتی انگلستان بود. تشکیلات فراماسونی، نقش مهمی در انقلاب بازی می‌کند. سر پادشاه بریده می‌شود. در انقلاب‌های انگلستان و هلند که پیش‌تر از آن رخ داده بودند نیز تصفیه‌های مشابهی صورت گرفته بود. همان بازی در برابر دولت-ملت پروس که می‌خواهد به‌عنوان نیروی هژمونیک تازه‌ای به‌جای فرانسه قرار گیرد نیز انجام می‌گیرد. حتی مارکس نیز در هیأت یک مخالف در لندن ساکن می‌شود. نیروی متفق از طریق جنگ‌های جهانی اول و دوم، ادعاهای هژمونیک‌شدن آلمان را با شکست روبه‌رو می‌نماید. دلیل اصلی نسل‌کشی یهودیان که هیتلر بدان اقدام نمود، این بود که یهودیان نیروی استراتژیک سرمایه‌شان را به طرفداری از انگلستان به‌کار بسته و در شکست آلمان نقش مهمی را بازی کردند. همان اتفاق و هم‌پیمانی، بعدها طی جنگ سرد، از راه شکل‌بندی‌های نوینی ادعاهای هژمونیک روسیه را نیز با شکست روبه‌رو گرداند. با این روند، شکی نباید به دل راه داد که اگر ادعای هژمونیک‌شدن چین که فعلاً فرضیه‌های فراوانی در مورد آن مطرح است سر برآورد، به احتمال بسیار به همان عاقبت دچار خواهد گشت.

امروزه بیش از دویست دولت-ملت، در سازمان ملل متحد که مرکز آن شهر نیویورک است، نمایندگی می‌شوند. می‌دانیم که سازمان ملل متحد به پیشاهنگی همان متفقان عمل می‌نماید و حداقل بدون تأیید متفقان مذکور، حتی یک تصمیم نیز اتخاذ نمی‌کند.

مجدداً بایستی بگویم که صهیونیسم یا یک نیروی دیگر یهودی این دویست دولت-ملت را اداره نمی‌نماید؛ اما تمامی دویست دولت مذکور (و از جمله دشمنان جان آنان یعنی دولت-ملت‌های ایران و عرب نیز) با پارادایم ملی‌گرای

یهودی بنیانگذاری شده و چهارصد سال است که کنترل‌شان در دست همان هسته‌ی متفق می‌باشد. حتی اگر در میان نخبگان یا قشر ایت دولت-ملت‌ها هیچ یهودی‌ای وجود نداشته باشد نیز، چه از لحاظ پارادایمیک و چه به دلیل تدابیر محسوس متفقان، حوزه‌ی عملکرد مستقل‌شان بسیار محدود می‌باشد. تا زمانی که اعمال انجام‌شده از سوی آن‌ها با قالب‌های ساختاری و ایدئولوژیک سنتی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی چهارصد ساله سازگار باشد، مسئله‌ای پیش نمی‌آید و می‌توانند به راه‌شان ادامه دهند. عاقبت هر دولت-ملتی که به قول جرج دبلیو بوش به موقعیت «دولت متمرّد و عاصی» بلغزد، دقیقاً همانند عاقبت افغانستان طالبان، عراق صدامی و ده‌ها نیرو و دولت دیگری خواهد گشت که در تاریخ موجودند. پدیده‌ای که نظام بین‌المللی و استاتوی سازمان ملل متحد گفته می‌شود، همین است.

حتی روسیه‌ی شوروی هفتاد ساله نیز تنها هنگامی به نظام الحاق گردید که سازگاری و همخوانی کاملی با ضروریات مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نشان داد. چین زود هنگام‌تر الحاق گردانده شد. آشکار است که نظام توان خویش را از دو نیروی استراتژیکی کسب می‌کند که از آغاز تاکنون سعی بر بازگویی‌شان نمودم. در هر دو نیز، یهودیت از حیث تاریخی و امروزی، موقعیتی نزدیک به تعیین‌کنندگی دارد. عناصر نیروی استراتژیکی ایدئولوژیک عبارتند از صنعت فرهنگی، سرمایه‌ی روشنفکری و رسانه‌ها. این عناصر نیروی ایدئولوژیک، محتوایی ملی‌گرایانه، دین‌گرایانه، علم‌گرایانه و جنسیت‌گرایانه دارند. عناصر نیروی استراتژیکی مادی عبارتند از ساختاربندهای انحصار تجاری، صنعتی، مالی و قدرت. هم‌پیمانی بین‌المللی دولت-ملت‌ها به‌مثابه‌ی نظام‌های دولتی، بیانگر ساختار رسمی است. نباید خودِ حوزه‌ی غول‌پیکر دو نیروی استراتژیکی را با نمود رسمی دولت‌ها و نظام‌هایشان اشتباه گرفت.

افزودن یک ارزیابی خلاصه‌وار در ارتباط با یهودیت آناتولی، حائز اهمیت می‌باشد. در این موضوع، به‌طور چکیده‌وار به وضعیت یهودیان در اعصار اولیه و قرون وسطی اشاره نموده بودم. مناسبات سلجوقی-یهودی و یونان-یهودی حائز اهمیت هستند. یهودیان شرق در قرون وسطی از اندلس تا آسیای میانه پراکنش یافته‌اند. دولت یهودیان خزری تُرک‌تبار، محصول همین مقطع می‌باشد. دونه‌گرایی [یا ارتداد] و یهودیت آشکار، در کشورهای مسلمان ممنوع نگشته و یهودیان به‌واسطه‌ی نیروی مادی و ایدئولوژیک سنتی‌شان، به‌ویژه در حوزه‌های استراتژیکی قدرت‌ها و دولت‌ها، مؤثر می‌باشند. موقعیت‌شان در تجارت و بانک‌داری، نازل‌تر از مورد موجود در غرب نیست.

یهودیان که چالش‌های سنتی با مسیحیان (مصلوب‌گشتن عیسی و رسمی‌شدن مسیحیت در غرب به‌عنوان اعتقاد رسمی) داشته و با تصمیم شورای لاتران<sup>۱</sup> در سال ۱۱۷۹ مجبور به سکونت در گتوها شدند و در ۱۳۹۱ و ۱۴۹۲ به اسپانیا تبعید شدند، هرچه بیشتر به یک سرزمین مادری برای خویش احساس نیاز نمودند. اصطلاح «ارض موعود» هنوز هم مطرح و سرزنده بود. مناسباتی که از همان دوران ترقی امپراطوری عثمانی با محافل سلطنت برقرار نموده بودند، نتایج مثبتی را به‌بار می‌آورد. هنگامی که بانک‌داری و تجارت برای عثمانیان اهمیتی فزاینده یافت، موقعیت یهودیت نیز نیرومند گردید. عثمانی‌ها پیوسته قدرت‌شان را بر روی اجتماعات مسیحی اشاعه داده و توسعه می‌بخشیدند، یهودیان نیز موقعیت‌شان در غرب و عالم مسیحی (کاتولیک و ارتدوکس‌ها) به‌تدریج در تنگنا قرار می‌گرفت؛ این مسئله به‌همراه خویش برقراری یک هم‌پیمانی نظیر هم‌پیمانی یهودیان با انگلستان را بین یهودیان و پادشاهان عثمانی سبب گشت. نظر مشترک این است که این هم‌پیمانی بین سال‌های ۱۵۵۰ الی ۱۶۰۰ مستحکم و نیرومند شده است. در همان تاریخ، با هلند و انگلستان که پروتستان بودند نیز هم‌پیمانی مشابهی برقرار گشت. مناسبات مذهب پروتستان، کاپیتالیسم، دولت-ملت و مدرنیته با

۱. Lateran Konseyi: لاتران نام قصری در روم است که نرون صاحب آن را کشت و آن را تصاحب نمود؛ بعدها کلیسای بزرگی در آن محل بنا گردید. شورای لاتران یا همان انجمن مسیحیت کاتولیک، به بحث و تصمیم‌گیری در مورد امور کلیسا می‌پردازد. مثلاً اولین شورای لاتران به عدم رسمیت اعطای مناصب کلیسای از سوی پادشاهان رای داد. سومین شورای لاتران حکم به گردآوری یهودیان در گتوها داد.



یهودیان، موضوع مهمی است که ارزش تحقیق و پژوهش را دارد.

پاکسازی اسپانیا و شبه‌جزیره ایبری از مسلمانان و موسویان (تا سال‌های ۱۶۰۰ به پایان می‌رسد) به‌عنوان اقدامی متقابل، پاکسازی مسیحیان از آناتولی را مطرح می‌نماید. سرنوشت رومی‌ها، پونتوس‌ها، ارمنی‌ها و سُرانی‌ها که از کهن‌ترین خلق‌های تاریخی آناتولی‌اند و دارای تاریخ فرهنگ مادی و معنوی نیرومندی می‌باشند اما زودتر از همگان مسیحی گشته‌اند، به سبب این موضوع مطرح شده، آغاز به معکوس شدن می‌نماید. دو شبه‌جزیره مدیترانه یعنی ترکیه و یونان، گویی همانند یک مقابله به مثل، به‌صورت متقابل پاکسازی خلق‌ها و فرهنگ‌ها را گام به گام انجام می‌دهند. دومین گام بزرگ یهودیان بعد از گامی که بین ۱۵۵۰ الی ۱۶۰۰ برداشتند، با حزب اتحاد و ترقی (این حزب در سال ۱۸۹۰ تأسیس گشت؛ کنگره‌ی صهیونیست نیز در همان دوران و در سال ۱۸۹۶ بنیانگذاری می‌شود) رقم زده می‌شود. قطعاً یک جناح اتحاد و ترقی، که به‌گونه‌ای مختلط با جنبش دونم‌گرایی با مرکزیت سَلانیک و بر اساس افکار شابتای زوی<sup>۱</sup> (از ۱۶۵۰ بدین‌سو) توسعه یافت، یهودی است. در ملت‌گرایی‌ای که این‌ها پر ساختند (توسط موئیز کوهن<sup>۲</sup> و آرمین هرمان وامبری<sup>۳</sup>) «تُرک» تنها در مقام کلمه وجود دارد؛ در این جریان ترک‌گرا کُردها، آلبانیایی‌ها<sup>۴</sup> و یهودیان بسیاری وجود دارند که مرتد [یا دمنمه] و ماسون هستند. به‌عنوان یک پدیده‌ی جامعه‌شناختی، ارتباط چندانی با تُرک بودن ندارد. نوعی تُرک بودن کاملاً سیاسی، مطرح و موضوع بحث می‌باشد. تأثیر یهودیان آلمان و انگلستان که بر سر استفاده از هویت تُرک رقابت می‌کنند نیز مهم است. تاریخ آن طولانی است و در این سطور نمی‌گنجد.

نتیجتاً، یهودیان که موجودیت‌شان در آناتولی قدمتی دیرینه دارد، وقتی درس‌هایی که از تبعیدها گرفته‌اند و تجارب‌شان در امر بنیانگذاری دولت-ملت را با نیروی استراتژیک، ایدئولوژیک و مادی‌شان درمی‌آمیزند، چه در امر تأسیس جمهوری ترکیه و چه در تحول سریع آن به دولت-ملت (احتمالاً در ۱۹۲۶)، نقش مهمی را ایفا می‌نمایند. نقشی که طی سال‌های ۱۶۰۰ در هلند و انگلستان ایفا نمودند را در جمهوری ترکیه تکرار می‌کنند. بعد از دگرگونی سریع جمهوری به دولت-ملت و پاکسازی مسیحیت آناتولی، پاکسازی فرهنگی اسلام سنتی و کُردها مطرح گردید (مسیحیان از نظر فیزیکی نیز از میان برداشته شدند)؛ اگر این امر تنها به‌عنوان پروژه‌ی ملت‌شدن ترک‌ها تعریف گردد، حاوی اشتباهات بزرگی خواهد بود. موضوع دامنه‌دارتر بوده و ارتباط تنگاتنگی با پذیرش سرزمین مادری قبل از اسرائیل یعنی آناتولی از جانب یهودیان دارد. می‌دانیم که این موضوع در میان یهودیان بسیار مورد بحث قرار گرفت. پروژه‌ی یهودی‌ای با مرکزیت «سَلانیک» یا «آدرنه» که بر مصطفی کمال آتاتُرک تحمیل می‌گردید، موضوعی است که بر آن سرپوش نهاده شده است.<sup>۵</sup> اما می‌توان گفت که با تأسیس اسرائیل، این پروژه اهمیتش را از دست داد. اما علاقه‌ی یهودیان و اسرائیل به آناتولی و جمهوری ترکیه، هنوز هم حالتی استراتژیک را داراست.

موقعیت مصطفی کمال آتاتُرک در امر بنیانگذاری جمهوری ترکیه بحث‌ناپذیر است. اما الوهیت‌بخشیدن به او علی‌رغم خواست خودش، یک داستان ایدئولوژیک یهودی است که در طول تاریخ در بسیاری از جاها نظیر آن را انجام داده‌اند. در جهانشمول‌گرایی یهودی (لوح محفوظ، تقدیر، قانون‌مداری، دترمینسم، پیشروی‌گرایی؛ شکل متحول‌شده‌ی داستان خداسازی سومری به ادیان تک‌خدایی) الوهیت‌بخشیدن، پدیده‌ای است که بسیار بر روی آن

۱. Sabetay Sevi: شابتای زوی؛ در زبان ترکی به شکل ساتای سَوی و در عبری شبتای زَوی تلفظ می‌شود.

۲. Moiz Cohen: حقوق‌دان، روزنامه‌نگار و نویسنده (۱۹۶۱-۱۸۸۲). از بنیان‌گذاران اصلی پان‌تورانیسم یا پان‌ترکیسم است. وی پس از یک خاخام یهودی و مقیم فرانسه بوده است.

۳. Armin Hermann Vambery: آرمینوس هرمان وامبری (۱۹۱۳-۱۸۳۲) از یهودیان مقیم مجارستان و طرفدار صهیونیسم بوده است. او مفهوم توران را از اساطیر ایرانی و شاهنامه‌ی فردوسی اخذ نموده و آن را بر اقوام تُرک اطلاق کرده است. او کتابی به نام تاریخ بخارا و بلاد ماوراءالنهر دارد. کسانی نظیر فؤاد پاشا (صدراعظم و فراماسون) و نیز جاوید پاشا (روزنامه‌نگار یهودی‌الاصل و وزیر مالی‌ی عثمانی) مکتب او را در عثمانی بسط و ترویج دادند و نتیجه‌ی آن تشکیل ترکیه‌ی نو بود.

۴. Arnavut: خلق آلبانی

۵. سَلانیک و آدرنه (Edirne - Selanik) دو شهر ترکیه می‌باشند که یهودیان جهت تشکیل دولت بدان‌ها چشم دوخته بودند. پیش‌تر نیز یهودیان قصد خرید سَلانیک از سلطان عبدالحمید را داشتند که وی نپذیرفت. یهودیان به‌عنوان آرتانوی جهت فلسطین، در پی تشکیل دولت در آناتولی بودند. اصولاً ایدئولوژی یهودیان «ارض موعود» را بسیار وسیع‌تر از اسرائیل دانسته و تنها پس از تشکیل اسرائیل بود که از سایر گزینه‌ها موقتا چشم پوشیده و حتی بنا بر برخی نظرات هنوز هم از طریقی دیگر در پی دست یافتن به آن هستند. خرید زمین در مناطقی چون اورفا، سوریه و عراق شاید هم نشانی از جدیدترین شکل توسعه‌ی «ارض موعود» باشند.



کار شده و در عمل پیاده گشته است. همه نوع مفهوم‌سازی و اصطلاح‌پردازی ذهنیتی نظیر اتوپیی ادبی، عصر زرین، تئوری، فرضیه و قانون چه از طرف پیامبران صورت گرفته باشند و چه از سوی روشنفکران دوران مدرنیته، ارتباط تنگاتنگی با همین سنت دارند. تا به‌صورت صحیح تحلیل نشود که در میان ترک‌ها نیز، همانند کاری که در ارتباط با تمامی خلق‌های خاورمیانه انجام دادند، چنین دگماهای هژمونیک الوهی سکولار- لائیک را بسیار بر ساخته‌اند، درک‌نمودن منطقه ناقص و دشوار خواهد بود.

البته که نیروی مادی یهودیان نیز در موقعیت استراتژیکی قرار داشت. معتقدیم که مصطفی کمال آتاترک در برابر این گرایش تسلیم نگشت. اما به‌رغم مطالعه و تحقیق بسیاری که به‌عمل آورده (بی‌جهت نیست که مطالعاتش را تا به دوران سومریان و هیتیت‌ها پیش برده)، فکر نکنم آن را کاملاً تحلیل نموده باشد. شکی هم ندارم که چون در پی آن بود تا یک جمهوری‌خواه خوب باشد، می‌خواست این جمهوری را نه به‌صورت دولت- ملت بلکه به‌شکل دموکراسی برقرار نماید. آنچنان هم که ادعا می‌شود، ضدگردد و اسلام‌ستیز نبود. اما پیداست که رویکردهای لیبرال آغازینش در قبال مسئله‌ی کرد و مسئله‌ی اسلام- لائیک (لائیسیته تنها در ۱۹۳۷ است که وارد قانون اساسی می‌شود) را نتوانسته است ادامه دهد. بایستی با تأکید بیان دارم که دلیل این امر نیز محاصره‌ی شدید وی از طرف کادرهای مرتد (دوئمه) اتحاد و ترقی بود که پیرامونش حضور داشتند.

به نظر من واقع‌گرایانه نیست که کشمکش هژمونیک بین لائیک‌ها و اسلام‌یون بر روی جمهوری ترکیه که از همان سال‌های ۱۹۲۶ آغاز شده بود و با تمامی سرعت ادامه داشت، به مصطفی کمال آتاترک ربط داده شود و به‌عنوان رویدادی در راستای خواست وی ارزیابی گردد. اشارات و براهین در راستای تمایل وی به جمهوری دموکراتیک، بسیار بیشترند. معتقد نیستم که کشمکش هژمونیک در حال جریان امروزی، منتهی به پیروزی کامل یکی از طرف‌ها بر دیگری گردد. می‌خواهم بگویم امیدم افزون‌تر شده که این بار در سرزمین آناتولی با سنت عظیم دموکراتیکش، پروسه‌ی هدف‌مند در راستای جمهوری دموکراتیک، توانایی و پیروزی کسب خواهد نمود. امیدوارم در بخش خاورمیانه‌ی دفاعی‌ام که در نظر دارم به‌صورت یک جلد جداگانه حاضر نمایم، سیمای درونی مبارزه جهت برقراری هژمونی بر روی آناتولی و ترکیه را به نمایش بگذارم.

اگر یهودیت مقوله‌ای صرفاً مرتبط با کاپیتالیسم، مدرنیته و دولت- ملت انگاشته شود، رویکردی ناقص و اشتباه خواهد بود. [یهودیت] بر روی مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز تأثیر مهمی داشته است. در طول تاریخ، یک جناح نیرومند مدرنیته‌ی تمدن دموکراتیک یهودی اگرچه نه در حد و اندازه‌ی جناح قدرت‌طلب- دولت‌گرا (پادشاهی یهودی و دولت اسرائیل)، همیشه وجود داشته و تا به امروز پیش آمده است. یهودیت محروم و دارای پیوندهای ضعیف قبیله‌ای نیز خود را همیشه در تاریخ مطرح نموده است. در روی دیگر یهودیت، از دوران فرزند ابراهیم یعنی اسماعیل که پسر جاریه‌اش هاجر بود تا یوسف که به‌عنوان برده به مصر بُرده شد، از مریم خواهر موسی تا مریم مادر عیسی و از آنجا تا روزگار امروز، نویسندگان، روشنفکران، انارشیست‌های اجتماعی، فمینیست‌ها، فیلسوفان، دانشمندان، پیامبران بسیار و خلق زحمتکش یهودی، طی مبارزه در راه مدرنیته و تمدن دموکراتیک، یافته‌ها و اختراعات بزرگی به ارمغان آورده، تئوری‌های مهمی وضع کرده، انقلاب‌های عظیمی صورت داده و آثار هنری بزرگی را آفریده‌اند. یهودیان، نیروی ایدئولوژیک و مادی‌شان را همیشه در راه انحصارات به‌کار بسته‌اند. تلاش‌ها و پیروزی‌های بسیار مهمی در راه جهانی روشن‌تر، عادل‌تر، آزادتر و دموکراتیک‌تر نیز داشته‌اند. کدام نهضت پیامبری، کدامین جنبش برادرانه، کدامین همبستگی محرومان، همچنین کدام جنبش اتوپیک، سوسیالیستی، انارشیستی، فمینیستی و اکولوژیست را می‌توان بدون یهودیان تصور نمود؟ بسیار اندک می‌توان مکاتب فلسفی، جنبش‌های علمی و هنری، همچنین مذاهب دینی‌ای بدون یهودیان را تصور کرد. بدون یهودیت و یهودیان، سوسیالیسم در مقابل کاپیتالیسم، انترناسیونالیسم در مقابل گرایش دولت- ملت، کمونالیسم در برابر لیبرالیسم، فمینیسم در مقابل جنسیت‌گرایی اجتماعی، اقتصاد

اکولوژیک در مقابل اندوستریالیسم، لائیسسیسم در مقابل دین‌گرایی، و نسبی‌گرایی در مقابل جهانشمول‌گرایی تا چه حد قابل ایجاد و توسعه می‌بود؟

آشکار است که یهودیت از نظر هر دو جهان مدرنیته نیز حائز اهمیت می‌باشد. یهودیان در مقاطع مهم تاریخی و امروزی، این اهمیت خویش را حفظ کرده‌اند. به‌رغم این امر، مسئله‌ی یهود همان‌گونه که در تاریخ وجود داشت، امروزه نیز موجودیت خویش را حفظ می‌کند. همان‌طور که در ابتدا نیز گفتیم، هم ارزیابی‌ای که در آن یهودیت به‌مثابه‌ی جماعت برگزیده‌ی خداوند تلقی گردد و هم ارزیابی‌ای که یهودیت را سرمنشأ گناه بیانگارد، منجر به اشتباهات و خامت‌بار و تشکیلات خطرناکی خواهند شد که نمونه‌های بسیاری از آن‌ها دیده شده‌اند. به همین دلیل، بر پایه‌ی اهمیت موضوع، در سطح یک پیش‌نویس بر روی آن کار کردم. هم تحلیلات بومی و هم گلوبال، بدون توجه به واقعیت یهود، قادر نخواهند بود به اندازه‌ی کافی صحیح و نتیجه‌بخش باشند. در پایان موضوع، می‌خواهم گفته‌ای از کارل مارکس را تکرار نمایم: مارکس گفته بود که «پرولتاریا اگر خواهان رهایی خویش است، بایستی با وقوف بر اینکه بدون رهایی‌بخشیدن جهان، این امر ممکن نخواهد بود، عمل نماید.» من نیز می‌گویم یهودیت اگر خواهان رهایی خویش است، بایستی با دانستن اینکه بدون رهایی جهان این امر ممکن نخواهد بود، نیروی استراتژیک مادی و ایدئولوژیک خویش را بر همین بنیان و مبنا به‌کار ببندد. مدرنیته‌ی دموکراتیک در رأس همین بنیان می‌آید.

## هـ - ابعاد مدرنیته‌ی دموکراتیک

بر این باورم که تحلیل‌مان، به همراه نقد همه‌جانبه‌اش بر تمدن و مدرنیته، مدرنیته‌ی دموکراتیک را به‌گونه‌ای درهم‌تنیده با تاریخ پیشرفت تمدنی آن و به حالت بخش‌هایی که عناصر گوناگون اصلی‌اش را تعریف می‌نماید، بسیار نیک توضیح داده است. کاری که در اینجا سعی بر انجام آن خواهم نمود این است که موضوع را با ابعاد اصلی و به‌صورت یک کلیت، هرچه بیشتر شفاف گردانم. به این پرسش پاسخ خواهم داد که چگونه می‌توان از طریق دیدگاهی که از بالا به مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌نگرد، آن را به حالت ابعاد اصلی توضیح داد؟ درهم شکستن نگرش تک‌گرایانه‌ی مدرنیته و آشکارسازی هستی‌های بسیار عظیم جامعه‌ی تاریخی که بر آن‌ها سرپوش نهاده است، بایستی شالوده‌ی فعالیت‌های علمی ما باشد. تاریخ تمدن، به کوره چاهی خشکیده می‌ماند که هرچه از آن پایین می‌روی، کف آن دیده نمی‌شود. هر اندازه سعی بر روشن کردن آن نمایم نیز، بلافاصله نقاط سیاه و مبهم دیگری پیدا می‌شوند. می‌توان حدس زد که حافظه‌ی هزاران ساله‌ی اجتماعی (وجدان)، تحت بمباران ایدئولوژیک انحصارات حاکم، البته که پیچ‌وتاب‌خوردگی‌هایی در آن ایجاد خواهد شد - که چین‌خوردگی‌های موجود در مغز را به یاد می‌آورد - و یک مورد شبیه پدیده‌ای که ضمیر ناخودآگاه نامیده می‌شود، به‌شکل هزاران دهلیز چین‌خورده‌ی حافظه‌ی اجتماعی تشکیل خواهد شد. باز هم می‌بایست از پا ننشست. همان‌گونه که اگر تشخیص صحیحی در مورد عضوی از بدن انسان صورت نگیرد معالجه‌ی صحیحی صورت نمی‌گیرد، بر همان منوال هیچ معضل اجتماعی‌ای نیز تا زمانی که به اندازه‌ی کافی شفاف‌سازی نگردد، نمی‌تواند به‌شکل صحیحی مورد تحلیل (تشخیص) واقع گشته و حل (معالجه) شود.

احساس نیازم به تکرار مستمر، نباید امری غریب تلقی شود: اگر علوم اجتماعی یا دیگر شاخه‌های علمی مشابه که اهدافی بلندپروازانه دارند، در رسیدن به اهداف خویش موفقیت‌آمیز می‌بودند، انسانیت چهارصد سال اخیر به‌واسطه‌ی درافتادن به ورطه‌ی جنگ‌هایی اینچنین وحشتناک، نسل‌کشی‌ها و جامعه‌کشی‌ها، شکاف میان غنا و فقر، بیکاری و کوچ، انحطاط<sup>۱</sup> فرهنگی و بی‌اخلاقی، نیروهای انحصارگر غول‌آساز شده و افرادی که به هیچ کاهش داده شده‌اند، همچنین تخریبات زیست‌محیطی‌ای که تداعی‌کننده‌ی محشرند، به وضعیت

۱. Dejenerasyon : انحطاط، فساد تدریجی، دژنراسیون (Degeneration)

امروزین دچار نمی‌گشت. نظام تمدن جهانی، تمام ابزارهای فرهنگی مادی و معنوی خویش را که پنج‌هزار سال است به‌عنوان چاره‌بدان‌ها توسل بسته، تقریباً مستهلک گردانیده است. دیگر جایی وجود ندارد که از طریق جنگ فتح گردد و مجدداً به تصرف درآید. حتی اگر گفته شود وجود دارد، زبان فتح آن بارها بیشتر از سود آن است. چیزی که از ابزار شهر باقی مانده، یکی شهرهای ناشهری<sup>۱</sup> است که عاقبت رشد سرطان‌واری یافته‌اند، و دیگری جامعه‌ی روستایی- زراعی می‌باشد که محکوم به نابودی گشته است. چیزی که از ابزار اقتصاد باقی مانده، انحصارهایی گلوبال است که نتیجتاً قابل مهار نبوده و دیگر با غیراخلاقی‌ترین روش‌هایی نظیر «کسب پول از راه پول»، هر روز فربه‌تر می‌شوند؛ همچنین میلیون‌ها بیکار و محرومی است که سالانه بر شمارشان افزوده می‌شود. از ابزار مورد پرستشی به نام دولت نیز انحصارهای دولت- ملتی و قدرت‌مداران‌های که با خوردن مکرر جامعه‌ی داخلی باد کرده و هیچ کارکردی ندارد، همچنین شهروند و توده‌ی رمه‌آسای کاملاً ابله‌شده‌ای باقی مانده که میان آن و جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی هیچ پیوندی باقی نمانده است. آنچه از ابزارهای ایدئولوژیکی که بدان امید بسته بودند باقی مانده را هم می‌بینیم: دین‌گرایی‌ای که کارکرد اخلاقی‌اش را از دست داده، جنسیت‌گرایی‌ای که قدرت را در تمامی منافذ جامعه شیوع بخشیده، ملی‌گرایی‌ای که هزار بار بیشتر از قبیله‌گرایی در شوونیسم غرق گشته و علم‌گرایی‌ای که به‌غیر از نشان دادن راه‌های کسب بیشینه سود به انحصارهای سرمایه و قدرت هدف دیگری برایش باقی نمانده است. چیزی که از هنر باقی مانده، صنعت فرهنگی است که والا مرتبگی عواطف و احساس زیبایی‌شناختی را کالایی نموده است. وضعیتی که پایان تاریخ نامیده می‌شود، شاید هم همین کارنامه‌ی تمدن است. جامعه‌ای که با انحصارهای رسانه‌ای در جهانی مجازی آن را دچار خفقان ساخته و بی‌بصیرت نموده‌اند، هر اندازه که فاقد واکنش گرداننده شود، هر اندازه با دستگاه‌های قدرت تا به منافذش تحت کنترل و نظارت قرار گرفته شود، در آخرین نقطه‌ی بحران ذهنیتی و ساختارین نظام تمدن و مدرنیته‌ی عموماً پنج‌هزار ساله و خصوصاً چهارصد ساله‌ی جهانی به‌سر می‌برد. کاپیتالیسم مالی که به‌حالت نیروی گلوبال و هژمونیک درآمده است، آشکارترین اثبات این امر می‌باشد. جهانی که چرخ‌هایش از طرف کاپیتالیسم مالی به چرخش درمی‌آیند نیز، جهان بحران‌زده‌ای است که از شدت بحران‌ها به خود می‌پیچد.

قصد من طرح تئوری‌های بن‌بست و بحران نیست. کاپیتالیسم را نه‌تنها به‌عنوان نظامی که دارای بحران‌های دوره‌ای می‌باشد، بلکه به‌عنوان دوره‌ی بحران ساختارین و سیستمیک «نظام تمدن»ی که دچار بحران طولانی‌مدت و دوره‌ای‌ست، تعریف نموده‌ام. هر دوره‌ی بحران در درون خویش دوره‌های شدیدتر داخلی‌ای دارد و دوره‌ای که اکنون در حال جریان است، چنین دوره‌ای می‌باشد. هنگام بیان این نکات باید بگویم: از جمله سوسیالیست‌هایی نیستم که در مقطعی زمانی و شاید هنوز هم، امید داشته و دارند که از بحران، انقلاب پدید آید. بحران‌ها، نه‌تنها انقلاب‌ها بلکه ضد انقلاب‌ها را نیز پدید می‌آورند. چنان است که من این نوع تئوری‌های بحران- انقلاب- ضد انقلاب را نه به‌عنوان واقعیت بلکه به‌عنوان یک خطابه (رتوریک) و تلاش تبلیغاتی ارزیابی می‌نمایم. بنابراین گفتمانی دال بر گشوده‌شدن سریع فضا به روی مدرنیته‌ی دموکراتیک را مطرح نمی‌سازم. دوره‌های بن‌بست و بحران را همچون یک پدیده می‌پذیرم؛ اما در سطح عواملی که رخدادهای تاریخی از آن‌ها برآیند تلقی نمی‌کنم. خطامشی مبتنی بر پیشروندگی جهانشمول‌گرا، در یک دوره اهتمام به‌خرج می‌داد تا اشکال جامعه‌ای که پی‌درپی از شر به‌سوی خیر می‌روند را از تئوری‌های بحران استنباط نماید. خود واقعیت روی داده، این تئوری را چندان تصدیق نمود.

پیداست، باید عواملی را که حاوی ارزشی تعیین‌کننده در تاریخ و وضعیت امروزین‌اند، در جای دیگری جست. مدرنیته‌ی دموکراتیک عمدتاً گزینه‌ای است که در نتیجه‌ی همین تلاش‌های جستجوگرانه بدان

۱. Kentsiz kentler: شهرهای بی‌شهر؛ شهرهای فاقد حالت شهری / Kentsizleşmek = ناشهری شدن؛ فاقد حالت شهر شدن.

رسیده‌اند. مکرراً احساس نیاز می‌کنم که به این گزینه اشاره نمایم و معتقدم که شناخت خصوصیات مجزاکننده‌اش، تلاش‌های عملی را ثمربخش خواهد ساخت. به میراث دموکراتیک مثبت تاریخ احترام می‌گذارم و پایبندم. در عین حال، این را برای خویشتن به‌عنوان یک خودانتقادی می‌پذیرم. نمی‌گویم که تنها درس گرفتم؛ بلکه معتقدم که ساختن امروز از طریق تاریخ، خود حاوی یک ارزش متدیک اغماض‌ناپذیر است. همان احترام و پایبندی را در برابر هر [صاحب] اندیشه و کرداری که قادر به درک این امر نیست که تاریخ باید اکنون و اکنون نیز تاریخ باشد، احساس نمی‌نمایم؛ فارغ از اینکه آن اندیشه و کردار چه ارزش و پیامدی داشته باشد. زیرا معتقد به چنین اندیشه و کردارهایی نیستم. می‌دانم که مسیر [ساختن] آینده نیز از [برساختن] اکنون می‌گذرد؛ همچنین معتقد نیستم کسی که وضعیت کنونی‌اش را تحلیل نکرده و راه‌حلی برایش نیافته باشد، آینده‌ای داشته باشد.

این گفته‌های مکرر درباره‌ی روش، جهت تأکید مضرانه بر این مسئله است که تمدن دموکراتیک نه به‌مثابه‌ی «عصر زرین»ی تصور می‌شود که در گذشته وجود داشته و نه به‌منزله‌ی «اتوپیا»ی آینده طرح‌ریزی می‌گردد. چیزی که به‌عنوان نیاز روزانه و حتی آنی، در اندیشه و کردار تحقق می‌یابد، بیان معنای شیوه‌ی زندگی است. نه یادی از خاطرات گذشته است و نه تسلی‌یافتن با خیال‌های آینده. نه حالت هستی‌آفرینش‌های آنی هستند و نه حالت هستی‌حقایق‌ازلی-ابدی. اگر بر حالت هستی طبیعت اجتماعی به‌مثابه‌ی هوش منعطف و وحدت ضمن تفاوت‌مندی‌ها که دارای ظرفیت آزادی بالایی است، عنوان مدرنیته‌ی دموکراتیک اطلاق گردد، می‌تواند امری بجا و مناسب باشد. اما نباید فراموش کنیم که چون مدرنیته به معنای عصر است، به‌مثابه‌ی قطب مخالف دیالکتیکی با تمدن‌های عصر کلاسیک هستی یافته و قطعاً باید با این تعریف یکپارچه گردد.

همچنان که مدرنیسم، به‌مثابه‌ی عصر هژمونیک کاپیتالیسم، نامگذاری مختص به چهارصد ساله‌ی اخیر تمدن کلاسیک در نظر گرفته می‌شود، باید مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز نام‌گذاری مختص به چهارصد ساله‌ی اخیر تمدن دموکراتیک تلقی گردد.

یک مورد مهم دیگر این است که مدرنیته‌ی دموکراتیک در تمامی حوزه‌ها و زمان‌هایی که شبکه‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی وجود دارد، به‌منزله‌ی قطب مخالف حضور دارد. مدرنیته‌ی دموکراتیک در بطن مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، در هر زمان و مکانی به‌صورت موفق یا ناموفق، آزادی یا بردگی، مشابهت یا تفاوت‌مندی، دور از برابری یا نزدیک به آن، به‌لحاظ اکولوژیک و فمینیستی معنی‌یافته یا معنایافته، خلاصه اینکه به‌صورت نزدیک به خصوصیت جامعه‌ی اخلاقی-سیاسی یا دور از آن هستی دارد.

باید به تأکید بگویم که به این بسنده نمی‌کنم که متدهای مخالفان چپ‌گرا و راست‌گرا را که بدواً از طریق انقلاب یا ضد انقلاب، قدرت (و بنابراین دولت) را قبضه می‌کنند، سپس با هدف اجرای برنامه‌ها و نقشه‌هایی که در نظر دارند اقدام به «مهندسی اجتماعی» می‌نمایند و جوامعی که در حسرت آنند را با توسل به برنامه‌ریزی‌ای مرکزی می‌آفرینند، تنها به‌منزله‌ی گفتمان‌هایی واهی و تبلیغاتی ارزیابی نمایم. به تأکید می‌گویم که رویدادهای ماحصل شیوه‌ی مذکور که سبب بازپه‌گشتن در دست لیبرالیسم می‌شود را به اندیشه‌ها و اعمالی تعبیر می‌نمایم که هرچند هفتاد سال از آن‌ها بگذرد نیز لیبرالیسم برای جذب و ذوب‌نمودن آن‌ها در درون خویش دچار دشواری و زحمت نخواهد شد.

طبیعت‌های اجتماعی نیز همانند طبیعت‌های بیولوژیک، دارای کدهای ژنتیکی می‌باشند. متوجه [خطر] بیولوژیسم هستیم. می‌دانم که اجرای آن بر طبیعت‌های اجتماعی، به معنای «داروینیسم» است و به‌مثابه‌ی محض‌ترین ماتریالیسم، وسایل فکری لازم برای مهندسی‌های اجتماعی را فراهم می‌آورد. موردی که از آن سخن می‌گویم این است که جامعه‌ی تاریخی در مقام طبیعت دارای بالاترین سطح هوشی، اگرچه بسیار بر روی گزینش آزادی گشوده باشد نیز، تغییر حافظه‌ها و خصوصیات ساختاری بنیادین آن حساسیت‌های

مختص به خود را داراست. نمی‌توانیم همانند تغییر کدهای ژنتیکی جانوران و گیاهان و پرورش نوع متفاوتی از آن‌ها، جوامع را تغییر دهیم. حافظه‌ی طبیعت اجتماعی، بی‌جهت این را به‌عنوان جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی تعیین ننموده است. گفتن این نکته حائز اهمیت بسیاری است که مشروعیت راه و شیوه‌ی اجتماعی «تغییر»، تنها در صورت ارتقای سطح اجتماعی اخلاقی و سیاسی پذیرفته می‌شود؛ بالعکس، توسل به همه نوع روش‌های توتالیتر یا تمامیت‌خواهانه و اتوریتر، سطح جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را تنزل داده و بنابراین نتایجش هر چه که می‌خواهد باشد، نمی‌تواند مشروع دیده شود.

مدرنیته‌ی دموکراتیک، خصوصیت چنان سیستمی را داراست که راه مشروع «تغییر» را باز نگه می‌دارد. بالابودن ارزش سیاسی و اخلاقی، با همین جوهر سیستمیک در پیوند است. راه مشروع «تغییر»، بسیار مهم اما ساده می‌باشد. هر آن‌که متعلق به جامعه باشد، در هر زمان و مکانی که باشد، می‌تواند در این تغییر سهیم گردد. یک عضو آن که در سطح بازمانده‌های جامعه‌ی نئولیتیک و حتی جامعه‌ی کلانی می‌زید یا عضو دیگری که در مسکو یا نیویورک زندگی می‌کند، دارای این پتانسیل است که هر لحظه در امر «تغییر» مشارکت ورزد. جهت این امر، روایت‌های کلان و مقدس و اعمال قهرمانانه شرط نیستند. تنها شرط لازم، نشان‌دادن استعداد «اندیشیدن و رفتار» اخلاقی و سیاسی - به‌مثابه‌ی حالت بنیادین هستی طبیعت اجتماعی - همچنین حالت کارکردی بخشیدن به این استعداد (فضیلت) است که نسبت به وجود آن در هر فرد - اگرچه در کمینه‌ترین سطح - یقین داریم. بی‌شک، قصد از این اظهارات این نیست که بگویم روایت‌های کلان و مقدسی که در طول جامعه‌ی تاریخی پدید آمده‌اند و جهت روشن‌ساختن راه تغییر مشروع، در حافظه‌ی انسان‌ها جای گرفته‌اند، فاقد اهمیت هستند. برعکس، به سبب اینکه راه تغییر مشروع توسط انحصارهای ایدئولوژیک و مادی مسدود گشته است، نقش عظیمی برعهده‌ی این روایت‌ها قرار می‌گیرد. همچنین به‌شکلی مشابه، اعمال قهرمانانه حاوی ارزش‌های مقدس اغماض‌ناپذیری در مسیر آزادی هستند. مورد مهم این است که بدانیم در مدرنیته‌ی دموکراتیک، بدون تلاش‌های کلیت‌مند جامعه‌ی تاریخی، تغییر تحقق نمی‌یابد. نقش اشخاص و سازمان‌های مهم انکار نمی‌گردد؛ اما تا زمانی که از آن‌بافت‌های اخلاقی و سیاسی جامعه نشود و از طریق مشروع تحقق نیابد، این نقش بیانگر معنای چندانی نخواهد بود.

همان موارد برای انقلاب‌ها نیز مصداق دارند: تغییری که تحت عنوان پیشرفت اجتماعی، از راهی مشروع صورت نگیرد و از آن‌بافت اخلاقی - سیاسی نگردد، نایستی به‌منزله‌ی یک امر ذاتی طبیعت اجتماعی ارزیابی گردد. جوامع، آفریدنی نیستند بلکه زیستی هستند. بی‌گمان، میان اشکال زندگی، تفاوت وجود دارد. همان‌گونه که برخی حیات‌ها «آزادانه»، تر، «برابرا» تر و «دموکراتیک» ترند، برخی زندگی‌ها نیز تحت بردگی، نابرابری و دیکتاتوری تحمل‌ناپذیری می‌گذرند و شاید بیشتر هم باشند. مدرنیته‌ی دموکراتیک بیانگر ذهنیت و ساختار لازمه جهت «آزاد» تر، «برابرا» تر و «دموکراتیک» تر نمودن زندگی، تحت همه‌ی این شرایط و از طریق تمامی روش‌ها است. به‌اندازه‌ی برداشتن سنگ سر راه، اقدام به یک انقلاب نیز، به‌عنوان تنها راه باقی‌مانده جهت تغییر مشروع، در چارچوب مدرنیته‌ی دموکراتیک ارزشمند است. در مقابل آن، آنتظاراً نجات الهی و تصوف تقدیرگرایانه‌ی برده‌وار نیز در همان چارچوب انگاشته نشده و اتیک تلقی نمی‌گردد. در پرتو درس‌هایی که می‌توانیم از مبارزات آزادی‌خواهانه، برابری‌طلبانه و دموکراسی‌خواهانه‌ی چهارصد ساله‌ی اخیر کسب نماییم، قادریم در دوره‌ی بحران سیستمیک و ساختارین موجود در هژمونی کاپیتالیسم مالی گلوبال که در درون آن به‌سر می‌بریم، مدرنیته‌ی دموکراتیک را نیرو بخشیم و حتی گهگاه با اقدام به برساخت‌های توانمندانه‌ی دوباره، آن را نوسازی نماییم. بنابراین ژرفاندیشی و تنویر افکارمان در زمینه‌ی ابعاد بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک، این نوع تلاش‌هایمان را هر چه بیشتر موفقیت‌آمیز خواهد کرد.

## آ) بُعد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی (جامعه‌ی دموکراتیک)

همان‌گونه که می‌توان مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را در گستره‌ی سه بُعد مهم تصور نمود، رویکردی مشابه می‌تواند برای مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز مصداق داشته باشد. در برابر جامعه‌ی تولیدی، جامعه‌ی صنعتی و جامعه‌ی دولت-ملت که پدیده‌های ناپیوسته (انقطاع‌ها) و کیفیات خودویژه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی هستند، جهت مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز ابعادی اعم از جامعه‌ی اخلاقی-سیاسی، جامعه‌ی اکو-صنعتی و جامعه‌ی کنفدرالیستی دموکراتیک مطرح می‌گردد. برای هر دو نظام نیز، در جزئیات می‌توان ابعاد بیشتری را نام برد. اما جهت تعریف‌شان در خطوط کلی، این سه بُعد می‌تواند معنایی کافی داشته باشد. ابعاد مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در بخش‌های پیشین مورد تحلیل و واکاوی وسیعی قرار گرفته بود. سعی شده بود که مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز در چارچوب پیشرفت تاریخی ارزیابی گردد، با تمدن و مدرنیته‌ی کلاسیک مقایسه گردد و با عناصر اصلی‌اش نشان داده شود. تفکیک آن به ابعاد بنیادین و تعریف آن از نزدیک، روایت‌ها و رویکردهای پراکتیکی را توانمند خواهد ساخت.

می‌توانستیم جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را تحت عنوان جامعه‌ی دموکراتیک (کمونالیته‌ی دموکراتیک) نیز تعریف و ارائه کنیم. این می‌توانست مناسب‌ترین رویکرد کاتاگوریک در برابر جامعه‌ی کاپیتالیستی باشد. اما چون جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، جامعه‌ی دموکراتیک را نیز دربر می‌گیرد، از مبنا قراردادن آن به‌مثابه‌ی مفهوم کاتاگوریک بنیادی‌تر دوری نگزیدیم. در بخش‌های گوناگون، درباره‌ی جامعه‌ی مذکور کار صورت گرفته است. چیزی که در اینجا انجام خواهد داد، یک گردآوری کلی خواهد بود. پیش از توصیف‌نمودن جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، موردی در ارتباط با جوهره‌اش وجود دارد که هر اندازه آن را تکرار نمایم، بجا خواهد بود. آن‌هم رابطه‌ی ماهوی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی از یک طرف با نیکی، خوشبختی، درستی و زیبایی و از طرف دیگر با آزادی، برابری و دموکراتیک‌بودن است. نیکی و خوشبختی، خود، جوهر اخلاق‌اند. درست‌بودن با حقیقت در پیوند است. جستن حقیقت در خارج از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، بیهوده است. آن‌که اخلاقی و سیاسی نباشد، نمی‌تواند حقیقت را بیابد. زیبایی نیز هدف و آرمان زیبایی‌شناسی (استتیک) است. زیبایی موجود در خارج از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را زیبایی محسوب نمی‌نمایم. زیبایی، اخلاقی و سیاسی است! رابطه‌ی سه‌گانه‌ی دیگر یعنی آزادی، برابری و دموکراسی با جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بسیار مورد تحلیل قرار گرفته است. هیچ نوع جامعه‌ای به اندازه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، توان تولید و تحقق آزادی، برابری و دموکراسی را ندارد.

اولین نکته، در ارتباط با ظرفیت توان تغییر و تحول جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. تا زمانی که بعد اخلاقی و سیاسی به‌منزله‌ی هستی بنیادین از میان برداشته نشود، می‌توان جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را به‌عنوان جامعه‌ای در نظر گرفت که دارای وسیع‌ترین ظرفیت تغییر و تحول می‌باشد. بی‌تردید، در هیچ جامعه‌ای نمی‌توان اخلاق و سیاست را به‌تمامی از میان برداشت. اما می‌توان کارکردشان را تا حد غایی محدود گردانید. به عنوان مثال، در جامعه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، تحت حکمرانی و فشار دولت-ملت، اخلاق و سیاست به پایین‌ترین سطح فروکاسته شده و حتی به مرزهای نابودی کشانده شده است. درباره‌ی دلایل و نتایج این امر، مفصلاً تأمل نموده بودیم. آیا اگر اخلاق و سیاست محدود شده باشند، به معنای آن است که در جامعه تغییر صورت گرفته است؟ نخیر. برعکس؛ محدود گشته، تغییر و تفاوت‌یابی‌اش متوقف گردیده، حتی ناچار از هم‌وزنیته گشته و تحت موقعیت یا استاتوی حقوقی بسیار سختی دچار خفقان شده است. نه‌تنها ظرفیتی برای تغییر ندارد بلکه مدرنیته‌ی کاپیتالیستی جهت تشکیل فرهنگ تک‌تیبی و پرورش شهروند تک‌تیبی، تحت نام هم‌وزن‌گردانیدن، تغییر را محدود کرده و به دوگانه‌ی ما-دیگران تقلیل داده است. در ظاهر، تصویر بسیار رنگارنگی به نمایش گذاشته می‌شود که مطابق آن گویی جامعه‌ی مدرن تغییری بی‌حدومرز

به خود دیده است. این مقوله‌ای کاملاً رسانه‌ای و تصویری تبلیغاتی است. واقعیت موجود در پس آن تکرنگ است؛ یا نزدیک به خاکستری می‌باشد یا سیاه است!

در عوض، جامعه‌ی دموکراتیک که فرم و حالت مدرنیته‌ی معاصر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است، حقیقتاً نیز جامعه‌ای است که از گسترده‌ترین تفاوت‌ها برخوردار می‌باشد. گروه‌های اجتماعی بدون محکوم‌گردیدن به فرهنگ و شهروند تک‌تپی، می‌توانند بر پایه‌ی تفاوت‌هایی که پیرامون فرهنگ و هویت ذاتی خودشان پدید می‌آیند، در همزیستی به سر برند. اجتماعات می‌توانند از تفاوت‌یابی هویتی گرفته تا تفاوت‌یابی سیاسی، پتانسیل‌های خویش را آشکار کرده و به حیاتی فعال متحول نمایند. هیچ یک از اجتماعات، دغدغه‌ی هم‌وزن‌سازی ندارند. تکرنگی، به‌منزله‌ی کراهت، تنگنا و فقر تلقی می‌گردد. چندرنگی اما، در بطن خویش غنا، خوش‌بینی و زیبایی را می‌پروراند. برابری و آزادی، تحت این شرایط هرچه بیشتر تحقق‌پذیر می‌گردد؛ تنها آزادی و برابری منکی بر تفاوت‌مندی‌ها ارزشمند می‌باشد. آزادی و مساواتی که به دست دولت-ملت ایجاد شده باشد، همچنان که در تمامی آزمون‌های صورت‌گرفته در جهان اثبات گردیده، تنها برای انحصارات است. آزادی‌ها و برابری‌های واقعی، از جانب انحصارهای قدرت و سرمایه اعطا نمی‌شوند. آزادی‌ها و برابری‌ها، تنها با شیوه‌ی سیاست دموکراتیک جامعه‌ی دموکراتیک قابل دست‌یابی‌اند و از طریق دفاع ذاتی قابل محافظت می‌باشند.

شاید این سؤال پرسیده شود: یک نظام چگونه می‌تواند این همه تفاوت‌مندی را تحمل نماید؟ پاسخی که به این سؤال داده شود، وحدت بر پایه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. تنها ارزشی که هر فرد و گروه حاضر به دادن امتیازی از آن نیست، اصرار بر ماندن به‌صورت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. تنها شرط کافی برای تفاوت‌مندی، برابری و آزادی، وجود جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. جامعه‌ی دموکراتیک، همچون حالت مدرن این جامعه‌ی تاریخی، هر روز بیش‌تر از پیش [مصدق‌یافتن] خود را اثبات می‌نماید.

لیبرالیسم که ایدئولوژی مرکزی نظام رسمی مدرنیسم است، جهت بازگون‌سازی این واقعیت، ابزارهای استدلالی بسیاری را به‌کار بسته است؛ تقریباً خود را با دموکراسی یکسان و مترادف می‌نماید. یک هرج‌ومرج اصطلاحی تمام‌وکمال پدید می‌آید. یکسان‌انگاشتن لیبرالیسم که یک ایدئولوژی است با دموکراسی که یک نظام سیاسی است، نمونه‌ی تیبیک این امر می‌باشد. لیبرالیسم از حیث ماهوی، به معنای آسیب‌زنی و تخریب‌گری بدون مهار فرد است علیه جامعه؛ که این امر از حاکمیت انحصارات بر روی جامعه اثبات می‌گردد. هر نوع فردگرایی به دلیل ساختار نادموکراتیک خود، از خانواده گرفته تا دولت در هر حوزه‌ای گرایش به دیکتاتوری دارد. فردیت دموکراتیک نیز موردی متفاوت است. جامعه به‌مثابه‌ی عزم به همصدایی، پیش از هر چیز مستلزم فرد است. فرد تنها هنگامی که این صدا و عزم را سرلوحه قرار دهد، ارزش پیدا کرده و جایگاهی معتبر و گران‌مایه در جامعه می‌یابد. بنابراین فردگرایی لیبرال، به‌مثابه‌ی نوعی انحصار بی‌حدومرز و بی‌شمار، دموکراسی‌ستیز می‌باشد. هیچ لفاظی و هرج‌ومرج اصطلاحی لیبرال یا نئولیبرالی، نمی‌تواند این ویژگی اساسی‌اش را تغییر دهد. لیبرالیسم که به اعتبار معنای واژگانی‌اش، در معنای آزادشدن نیز به‌کار می‌رود، اثبات گشته که در عمل این را از توسعه‌ی نامحدود انحصارات فراتر نمی‌برد. در عمل، چنان‌غل‌وزنجیرهای چند وجهی ایدئولوژیکی بر آزادی ظاهراً عرضه‌شده زده‌اند که در تاریخ و حتی در رژیم‌های فرعون‌نیز دیده نشده است. آزادی واقعی در یک جامعه، تنها وقتی می‌تواند معنا بیابد که با بُعد اجتماعی پشتیبانی گردد. آزادی‌های فردی‌ای که جامعه از آن‌ها پشتیبانی ننماید، تنها بسته به انصاف و مرحمت انحصارات می‌توانند معنا بیابند؛ که این نیز بیانگر وضعیتی مغایر با روح آزادی است. لیبرالیسم، بالذاته مسئله‌ای به‌نام برابری ندارد.

جامعه‌ی اخلاقی در شرایط دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، حالتی را داراست که به نسبت سایر ادوار تاریخی دچار بیشترین محدودیت، فرسودگی و فقدان کارکرد شده است. همچنین به‌شکلی که در هیچ یک

از ادوار تاریخی دیده نشده، مفاد حقوقی جایگزین هنجارهای اخلاقی گشته‌اند. بورژوازی، به‌عنوان طبقه‌ای که اخلاق را دچار فرسودگی گردانیده، تحت نام حقوقی که مفاد ریزترین جزئیاتش را بیان نموده، حاکمیت خود را بر جامعه تحمیل کرده است. جامعه‌ی حقوقی جایگزین جامعه‌ی اخلاقی می‌گردد. در اینجا با تغییر بسیار مهمی مواجه هستیم. در تاریخ به تلاش‌هایی جهت وضع حقوق برمی‌خوریم؛ اما در هیچ کدام از آن‌ها به اندازه‌ی نمونه‌ی مدرنیته‌ی بورژوازی در جزئیات غرق نگشته‌اند. در واقع چیزی که تحقق می‌یابد، انحصارگری‌ای طبقاتی تحت نام حقوق و ایجاد انحصارگری حقوقی است. ممکن نیست بتوان طبیعتی همچون جامعه را که تا حد غایی پیچیده است، با توسل به حقوق مدیریت نمود. بدون شک، حقوق به شرط عادل بودن، در جامعه دارای جایگاه می‌باشد و از این حیث مقوله‌ی اغماض‌ناپذیری است. اما مقوله‌ای که تحت نام حقوق پوزیتیو از طرف دولت بر جامعه تحمیل می‌گردد، حقوقی عادلانه نیست بلکه انحصارگری طبقه و ملت حاکم و هنجارگرایی دولت-ملت است که جامعه‌ی حقوق بر آن پوشانیده‌اند. تخریب اخلاق، مترادف است با تخریب جامعه. مواردی که روی می‌دهند، این واقعیت را تصدیق می‌نمایند. امروزه جوامع ممتازی نظیر ایالات متحده‌ی آمریکا و روسیه، بدون موقعیت یا استاتو یعنی بدون مقررات حقوقی رسمی، حتی یک ساعت هم قادر به تداوم زندگی نمی‌باشند. همان‌طور که گهگاه در ادوار بحرانی با آن روبرو می‌شویم، جامعه‌ی بدون حقوق رسمی، به حوزه‌ی وحشیگری تبدیل می‌گردد.

این وضعیت، در اصل بیانگر یک واقعیت است. دولت-ملت را حالتی از جنگ نامیده بودیم که به‌گونه‌ای تحمیلی تا منافذ جامعه بسط داده شده است. این واقعیت، در دوران بحران‌ها آشکارا اثبات می‌گردد. جوامع حقوقی رسمی، حاوی بزرگ‌ترین پتانسیل بحران می‌باشند. دلیل آن نیز محرومیت از اصل اخلاقی است. دلیل دچارشدن محیط‌زیست به بحرانی فاجعه‌بار این است که به جای بُعد اخلاقی از دست‌رفته، هنوز حقوق زیست‌محیطی نیز وضع نشده است. حال آنکه محیط‌زیست مقوله‌ای نیست که با حقوق نیز قابل حفاظت باشد، زیرا نامتناهی است. فعالیت حقوقی هم بسیار محدودکننده است. بنابراین در بنیان معضل اکولوژیک، لغزش از اصل جامعه‌ی اخلاقی نهفته است. جامعه‌ای که جایگاه شایسته‌ای را به اصل جامعه‌ی اخلاقی اختصاص ندهد، نه در ساختار درونی و نه محیط‌زیست آن، توان استمراربخشی‌اش باقی نمی‌ماند. واقعیت روزانه این را بسیار به‌خوبی نشان می‌دهد.

همان موارد برای اصل جامعه‌ی سیاسی نیز مصداق دارند. هنگامی که اداره‌ی بروکراتیک غول‌آسای دولت-ملت جایگزین سیاست می‌گردد، کارایی دموکراتیک جوامع باقی نمی‌ماند. جامعه‌ای که شیوه‌ی اداری دولت-ملت تا ریزترین منافذش رخنه نموده، جامعه‌ای است که دچار فلج‌شدگی گردیده است. جامعه‌ای که تمامی امور مشترک و اجرایی‌اش را به دست بروکراسی سپرده باشد، حقیقتاً هم از نظر ذهنی و هم ارادی دچار فلج سختی گردیده است. اروپایی که ملتفت این امر شده، بی‌سبب با تمامی توان به اصل سیاست دموکراتیک توسل نجسته است. توسعه‌ی کمابیش آن نیز بدان علت است که در کنار بروکراسی، حوزه‌ای را نیز جهت سیاست اجتماعی باقی گذاشته است.

در نظر دولت-ملت مدرنیته، جامعه‌ی سیاسی تهدیدی در مقابل موجودیت، وحدت و یکپارچگی آن می‌باشد. این در حالی است که شیوه‌ی اداری و بروکراتیسم دولت-ملت که علاوه بر محدودسازی عنصر سیاسی که به‌مثابه‌ی حالت هستی جامعه است، آن را عملاً نیز به حالت ناکارا درآورد؛ تنها به‌حالت شمشیر دم‌کلس<sup>۱</sup> بر فراز سر جامعه نمی‌ایستد بلکه هر لحظه جامعه را تکه‌تکه می‌نماید. این هم بنیادی‌ترین مسئله‌ی فلسفه‌ی سیاسی<sup>۲</sup> عصر ماست و هم به‌منزله‌ی فاشیسم عملاً بزرگ‌ترین مانع در مقابل حیات می‌باشد. گفته بودم که:

۱. شمشیر دم‌کلس کنایه از تهدید دایمی و خطر قریب‌الوقوع است.

۲. فلسفه‌ی سیاسی، سیاستی است که مورد تقلید و اندیشیدن قرار گرفته؛ یعنی سیاستی است که مبدل به مفهومی فلسفی گردیدم. خصلت فلسفه‌ی سیاسی این است که به پرسش از چرایی و چگونگی حیات انسان‌ها در جامعه‌ی سیاسی می‌پردازد و در جستجوی بهترین رژیم سیاسی برمی‌آید. همچنین به این می‌پردازد که قدرتی که در تاریخ جریان دارد، چه نهادهایی را با خود به همراه می‌آورد.



هیتر، شخصا شکست خورد اما نظامش پیروزی کسب نمود. گرایش دولت-ملت از حیث نابودگردانیدن جامعه، مترادف با فاشیسم هیتر است (شاید هیتر اولین شخصی نباشد که به طور تمام و کمال موفق به این امر شد، اما شخصی است که آن را رسماً اعلام نمود و به صیانت و پاسداری از آن پرداخت).

جامعه‌ای که اصل و معیار سیاسی نداشته، فاقد کارایی گردیده و این‌گونه تضعیف شده باشد، همانند یک جسد تشریحی است؛ بهترین حالت آن نیز با عنوان جامعه‌ی مستعمره می‌تواند بیان گردد. به همین جهت کارایی‌ای که جامعه‌ی دموکراتیک به اصل سیاسی جامعه می‌بخشد، دارای اهمیتی حیاتی است و اساسی‌ترین دلیل برتری آن در مقام سیستم می‌باشد.

تاریخ تمدن، از یک لحاظ عبارت است از تاریخ محدودسازی، کارکردزایی و فرسوده‌سازی جامعه‌ی سیاسی. طبقاتی‌گردانیدن جامعه تنها از رهگذر سرکوب مبارزه‌ی دشوار سیاسی به سود دولت ممکن گردید. بایستی دقت و توجه بسیاری به این نکته نمود. حتی مارکسیست‌ها که بیش از همگان به مسئله‌ی مبارزه‌ی طبقاتی مشغولند نیز قادر نگشته‌اند سرشت طبقاتی‌شدن را به‌گونه‌ای صحیح توضیح دهند. تکوین طبقات را همانند فضیلت و پیشبردهنده‌ی تمدن ارزیابی نموده‌اند. تکوین طبقات را همانند مرحله‌ای که تاریخ قطعاً بایستی از آن گذار کند و همچون رابطه‌ی پل مانند، اقتضای ماتریالیسم تاریخی شمرده‌اند. در تحلیل تمدنی‌ام، تکوین طبقات را به‌منزله‌ی محدودسازی و ناکارآمدن‌موندن جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی ارزیابی نمودم؛ با تأکید اظهار داشتم که هرچه طبقاتی‌شدن توسعه یافته، جامعه نیز بیشتر تحت هژمونی قدرت و دولت قرار گرفته است. از این لحاظ، تاریخ توأم با یک مبارزه‌ی طبقاتی شدید سپری شده است. اما خود روند تکوین طبقات، نه‌تنها پیشروی و پیشرفت نیست بلکه برعکس یک پسروی و سقوط اجتماعی است. از حیث اخلاقی، رویداد نکویی نیست؛ بلکه ناپسند است. ادعای اینکه تکوین طبقاتی، ایستگاهی گریزناپذیر برای پیشروی‌ست، و فراتر از آن بیان این امر به‌عنوان گفتمانی مارکسیستی، اشتباهی جدی‌ست که در مبارزه‌ی آزادی‌خواهانه بدان دچار می‌گردند.

هنگام روبه‌رو شدن با جوامع طبقاتی، می‌بینیم که مهم‌ترین خصوصیت جامعه‌ی سیاسی، مقاومت مستمرش در برابر طبقاتی‌شدن است. جامعه‌ای که خود را دچار کم‌ترین میزان طبقاتی‌شدن گرداند، بهترین جامعه می‌باشد. پیروزی در مبارزه‌ی سیاسی، از طریق اجازه‌ندان به طبقاتی‌شدن جامعه‌ی خویش می‌تواند تعیین گردد. یک مبارزه‌ی سیاسی تنها با طبقاتی‌نموندن جامعه‌ی خویش و بنابراین قرارندان خویش تحت زور و فشار یکطرفه‌ی دستگاه‌های قدرت‌مدار و دولتی می‌تواند موفقیتش را اثبات نماید. سخن گفتن از یک مبارزه‌ی سیاسی در جوامعی که تا خرخره گرفتار زورگویی از سوی قدرت و دولت‌اند، اشتباهی جدی است. مورد ایده‌آل برای جامعه‌ی سیاسی این است که یا به‌هیچ‌وجه اجازه‌ی برقراری زورمدارانه‌ی قدرت و دولت (سرچشمه‌گرفتن این اعمال زور از نیروی داخلی یا خارجی، ملی یا غیرملی چندان اهمیتی ندارد) را بر روی خویش نمی‌دهد، یا از طریق سازشی که در نتیجه‌ی مبارزه‌ی سرسختانه تعیین می‌گردد و متکی بر رضایت متقابل است، قدرت و دولت را به رسمیت می‌شناسد.

مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، آخرین مرحله‌ی تمدن است که جامعه‌ی سیاسی در آن دچار بیشترین کارکردزایی و محدودیت گردیده است. این مورد بایستی به‌خوبی درک گردد. در نظر لیبرالیسم که هژمونی ایدئولوژیک است، مبارزه‌ی سیاسی و حتی سیاست دموکراتیک در دوره‌ی مدرنیته‌ی سرمایه‌داری تا حد غایی پیشرفته می‌باشد. این ادعا که ظاهراً صحیح به نظر می‌رسد، به‌لحاظ ماهوی آن‌گونه نیست و بالعکس می‌باشد. دوره‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دوره‌ای است که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در نتیجه‌ی حداکثر رشد فردگرایی و انحصارگری، ناکارکردی‌ترین حالت تاریخ خویش را می‌گذراند. دولت-ملت به‌منزله‌ی «بیشینه قدرت»، غیرسیاسی‌ترین جامعه است. چنان جامعه‌ای، زاییده‌ی دولت-ملت است. حتی چیزی به نام جامعه

از آن باقی نمی‌ماند. گویی جامعه در میان دولت- ملت و شرکت‌های گلوبال شده ذوب گردیده است. میشل فوکو، دفاع از جامعه در این نقطه را همچون شالوده و بنیان آزادی می‌پندارد. از دست دادن جامعه (از طرف انحصارات و فردگرایی افراطی، حتی خود مدرنیته) را نه تنها به معنای از کف دادن آزادی بلکه به معنای از دست دادن خود انسان نیز ارزیابی می‌نماید.

از این نظر، مدرنیته‌ی دموکراتیک به تناسب دفاع از جامعه، یگانه راه به دست آوردن آزادی است. جامعه‌ای که از طریق سیاست دموکراتیک در برابر فردگرایی، دولت- ملت و انحصارات به دفاع از خویش می‌پردازد، با کارآمدسازی بافت سیاسی‌اش، خود را به جامعه‌ی مدرن دموکراتیک مبدل می‌نماید. جامعه‌ی مدرن دموکراتیک نیز به‌منزله‌ی جامعه‌ای که در مورد تمامی امور اجتماعی خویش هم می‌اندیشد و اظهارنظر می‌کند و هم تصمیم‌گیری را گرفته و آن را پیاده می‌نماید، تفاوت‌یابی و چندفرهنگی‌بودن و بر همین پایه برابری را در عرصه‌ی زندگی متبلور می‌گرداند و بدین‌گونه برتری‌اش را اثبات می‌کند. بدین ترتیب مدرنیته‌ی دموکراتیک نه تنها به انجام مبارزه‌ی طبقاتی بر بنیادی صحیح محدود نمی‌ماند؛ بلکه در عین حال دچار اشتباه تاریخی و تراژیک سوسیالیسم رئال نگردیده و با اقدام به آفریدن قدرت یا دولتی نوین، جامعه‌ی خویش را دچار خفقان نمی‌کند و به این دام تاریخی نمی‌افتد. متوجه است که هر اندازه آمیخته به قدرت گردد و دولتی شود، به همان نسبت طبقاتی‌بودنش توسعه می‌یابد و بنابراین مبارزه‌ی طبقاتی دچار شکست می‌گردد. باید بتواند این متوجه‌بودن خود را به عنوان یکی از خصوصیات بنیادینش تعیین نماید.

چنان‌که پیداست، از طریق مدرنیته‌ی دموکراتیک، تیپ نوینی از جامعه نه به‌شکل کاپیتالیسم و نه سوسیالیسم ایجاد نمی‌گردد. در نظر مدرنیته‌ی دموکراتیک، این اصطلاحات که قادر به توصیف جامعه نیستند، اصطلاحاتی تبلیغاتی هستند. بدون شک، یک جامعه تحقق می‌یابد؛ اما این جامعه، یک جامعه‌ی مدرن دموکراتیک است که اصل اخلاقی و سیاسی، بزرگ‌ترین نقش را در آن ایفا می‌نماید، تکوین طبقات امکان رشد چندان در آن نمی‌یابد، بنابراین با دستگاه‌های قدرت و دولت یا در شرایطی که قادر به تحمیل زور و خشونت خویش نیستند و یا با سازش متقابل همدیگر را به رسمیت می‌شناسند؛ همچنین وحدتِ ضمن تفاوت‌مندی، برابری و آزادی به‌منابهِی خصوصیت هم فردی (و نه فردگرایی) و هم اجتماعی برقرار می‌باشد. برابری، آزادی و دموکراسی هرچه بیشتر، نتیجه‌ی تغییر و پیشرفتی است که نهاد سیاست دموکراتیک به اقتضای سرشت این جامعه، راهگشای آن گشته است.

## ب) بُعد جامعه‌ی صنعتی اکولوژیک

بنیان بُعد اقتصادی و صنعتی مدرنیته‌ی دموکراتیک، اکولوژیک می‌باشد. به‌ویژه تعریف صحیح اقتصاد، حائز اهمیت است. درک اینکه در این موضوع، اقتصاد سیاسی یک ابزار تحریف و بی‌بصیرت‌سازی بزرگ است، اولویت دارد. به‌ویژه اصطلاح «اقتصاد کاپیتالیستی» یک بازی کاملاً تبلیغاتی و سفسطه‌آمیز می‌باشد. همچنان‌که در جلد‌های قبلی دفاعیاتم نیز تحلیل نمودیم، کاپیتالیسم نه‌تنها اقتصاد نیست، بلکه دشمن جان اقتصاد می‌باشد. کاپیتالیسم، سازمان‌بندی شبکه‌ی سیستماتیک مبتنی بر هژمونی فرهنگ مادی و ایدئولوژیک است که جهت انحصار سود خویش، کوهی زمین را جز برای مشتی نمرود و فرعون به حالت غیرقابل زیست درآورده و از حیث ماهوی متکی بر غارت ارزش افزونه و علاوه بر آن ارزش‌های اجتماعی می‌باشد. تفاوتش با چهل حرامی و طرّاران این است که شبکه‌ی مذکور، مشروعیت ایدئولوژیک، پوشش قانونی و تکیه‌گاه‌های قدرتمند چندجانبه‌ای برای خود تشکیل داده است. سعی دارد با توسل به این ابزارها، ماهیت و سیمای واقعی خویش را پنهان سازد. از طریق رشته‌های مختلف به‌اصطلاح علمی و در رأس آن‌ها اقتصاد سیاسی، خویش را چنان‌که گویی خود حقیقت است، عرضه می‌دارد. اگر زرهی متشکل از یک زور و ایدئولوژی عظیم نباشد، حتی

یک روز هم نمی‌تواند به موجودیت خویش ادامه دهد. به واسطه‌ی این ساختار خویش، کنش اقتصادی یعنی شکل فعالیت بنیادین جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که دربرگیرنده‌ی محیط‌زیست (به‌مثابه‌ی هستی بنیادین جامعه) هم می‌باشد را تحت فشار و استثمار قرار می‌دهد؛ بدین ترتیب هم مانع پیشرفت آن می‌گردد و هم به منبع خوشبختی مشتت اقلیت مبدل می‌سازد.

فرناند برودل در تعریفش از اقتصاد، نیازهای بنیادین انسان را به‌منزله‌ی طبقه‌ی همکف محسوب می‌کند؛ فعالیت‌های کالایی پیرامون بازاری که دربرگیرنده‌ی استثمار انحصار و قیمت نیست و حوزه‌ی اساسی اقتصاد را تعیین می‌کند به‌مثابه‌ی طبقه‌ی اول برمی‌شمارد، و طبقه‌ی بالاتر از این دو طبقه که متشکل از شبکه‌های انحصاری و استثمار قیمت است را حوزه‌ی اصلی کاپیتالیسم و ضد بازار محسوب می‌نماید (امانوئل والرشتاین این نظریه را بسیار مهم می‌داند)؛ تعریف مذکور دارای ارزش آموزندگی بسیاری است. در پرتو این تعریف، به‌وضوح دیده می‌شود که انگاره‌ی «سرمایه‌داری، همانا اقتصاد بازار- معامله است» که از سوی لیبرالیسم بر آن اصرار می‌شود، تماماً یک سفسطه است. رابطه‌ی سرمایه‌داری با بازار عبارت از حصول سود انحصاری با توسل به بازی قیمت‌ها و بدین منظور ایجاد جنگ‌ها و بحران‌های لازمه می‌باشد. فراتر از این، سرمایه‌داری یک سیستم بازی وحشیانه است که کل اقتصاد را از حالت فعالیتی که نیازهای بنیادین جامعه را برآورده می‌نماید خارج ساخته و از هیچ نوع عمل جنون‌آمیزی حتی تبدیل آن به حوزه‌های کسب بیشترین سود (قانون بیشینه سود)، احتراز نمی‌ورزد. آن را بازی می‌نامیم؛ یعنی بازی‌ای است به شیوه‌ی فعالیت و حمله‌ای حیات‌ستیز که می‌تواند جامعه‌ی انسانی را از علل بنیادین هستی‌اش بگسلاند.

انحصارات تمدنی به‌طور عام و انحصارات کاپیتالیستی به‌طور خاص (دستگاه‌های زراعی، تجاری، مالی، قدرت و دولت- ملت) عامل اساسی تمامی فجایع زیست‌محیطی، محرومیت‌ها، گرسنگی‌ها، معضلات، بحران‌ها و کژروی‌های اقتصادی در تمامی طول تاریخ‌اند. همچنین بر پایه‌ی این عامل اساسی بود که همه نوع طبقاتی شدن اجتماعی- سیاسی، قدرت‌ها، رشد افراطی شهرنشینی و تمامی بیماری‌های ناشی از آن، انحرافات ایدئولوژیک حاوی همه‌نوع دگماهای دینی، متافیزیکی و علمی، زشتی‌ها (تحریفات هنری) و شرارت‌ها (تخریبات و فقر اخلاقی) رشد یافتند. در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی چهارصد ساله، نمونه‌های بی‌شماری از همین کژروی‌ها وجود دارند.

در مدرنیته‌ی دموکراتیک، اقتصاد به معنای واقعی خود دست می‌یابد. بیانگر ساختار نظام‌مند بامعنایی است که هم ارزش‌های کاربردی (مهم‌ترین ویژگی‌اش رفع نیازهاست) به‌منزله‌ی نیازهای بنیادین طبقه‌ی همکف و هم ارزش تبدالی (نسبت مبادله‌ی کالاها با همدیگر) به‌منزله‌ی یک اقتصاد بازار- معامله واقعی را به‌وجود می‌آورد. در مدرنیته‌ی دموکراتیک، اقتصاد از حالت حوزه‌ای که بر روی آن محاسبات جهت سودبری صورت می‌گیرد، خارج می‌شود. روشن می‌گردد که نیازهای بنیادین با کدامین روش‌ها و چگونه، بدون منجرشدن به تفکیک طبقاتی و بدون واردآوری آسیب و زیان بر اکولوژی، با پُربازده‌ترین شکل تأمین خواهند شد؛ اقتصاد به‌مثابه‌ی یک حوزه‌ی کنش اجتماعی به معنای واقعی خود واصل می‌گردد. به‌عنوان شکل فعالیت بنیادینی که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی از رهگذر آن هم توسعه خواهد یافت و هم توسعه‌ساز خواهد بود، معنا می‌یابد.

نگرش‌های اقتصادی مدرنیته و از جمله اقتصاد سیاسی مارکسیستی، نتوانسته‌اند از بینش طبقاتی رهایی یابند؛ به‌واسطه‌ی اینکه «ارزش» را به دوگانه‌ی کارگر- کارفرما منوط گردانیده‌اند، به‌ناچار در مورد تمامی بستر جامعه‌ی تاریخی سهل‌انگاری نموده و آن را لاپوشانی کرده‌اند. ارزش، یک محصول جامعه‌ی تاریخی است. کارفرما و کارگر امتیازی نه‌تنها نمی‌توانند این محصول را پدید آورند بلکه اساساً غاصبان آن می‌باشند. دلیل این بسیار آشکار است. بدون کار بی‌دست‌مزد زنان، یک کارفرما و کارگر امتیازی‌اش نمی‌تواند حتی شکم خویش را سیر کرده و چرخ زندگی روزمره‌ی خویش را بچرخاند. حتی همین نمونه نیز چهره‌ی غیراقتصادی کاپیتالیسم را به‌وضوح نشان می‌دهد. همچنان که مفصلاً نشان می‌دهیم، بدون وجود جامعه‌ی تاریخی، تمدن به‌طور عام و

مدرنیته‌ی رسمی به‌طور خاص، قادر به موجودیت‌یابی نخواهند بود.

در بُعد اقتصادی مدرنیته‌ی دموکراتیک، کلیت‌مندی صنعتی و اکولوژیک ارزش‌های کاربردی و مبادله‌ای، مینا قرار داده می‌شود. صنعتی که به مرزهای اکولوژی و مرزهای تأمین نیازهای بنیادین رسیده است، اجازه ندارد از این دو مرز عبور نماید. صنعتی که در این وضعیت پدید آید، اکو-صنعت می‌باشد. صنعتی که اکولوژیک نباشد، صنعتی غیراقتصادی است. صنعتی که رابطه‌اش را با اکولوژی از دست داده، با هیولای ماشینی‌شده‌ای تفاوت ندارد که پیوسته محیط‌زیست را می‌خورد و نابود می‌نماید. همچنین صنعتی که پیوندش را با اقتصاد نیازهای بنیادین از دست داده باشد، به‌غیر از هدف‌مندی در راستای سود، ارزش دیگری ندارد. به‌واسطه‌ی این واقعیات است که اکو-صنعت، یک اصل بنیادین به‌شمار می‌آید. این اصلی مادر است که تمامی فعالیت‌های اقتصادی باید بدان وابسته باشند. در این وضعیت، کنش اقتصادی معنای واقعی‌اش را می‌یابد؛ بستر اجتماعی بیکاری، اضافه تولید و کسری تولید، کشورها و مناطق کم توسعه‌یافته و بسیار توسعه‌یافته، ضدیت روستا-شهر، شکاف‌های طبقاتی، جنگ‌ها و بحران‌های اقتصادی نیز از میان برداشته می‌شود.

بیکاری، تماماً یک نتیجه‌ی ناشی از کژروی و انحراف‌یافتگی ساختاربندهی اقتصادی هدفمند در راستای سود می‌باشد. در بُعد اقتصادی مدرنیته‌ی دموکراتیک، جایی برای این انحراف‌یافتگی و کژروی وجود ندارد. بیکاری، غیرانسانی‌ترین وضعیت اجتماعی است.

اضافه تولید و کسری تولید نیز نتیجه‌ی کژروی و انحراف‌یافتگی ساختار اقتصادی هدفمند در راستای سود می‌باشد. وقتی نیازهای بنیادینی در میانه‌اند و صنعت نیز این‌همه پیشرفت پیدا کرده است، نه کسری تولید و نه اضافه تولید هیچ‌کدام معنایی ندارند. بایستی به تأکید بگویم کسری یا اضافه تولیدی که خارج از شرایط اقلیمی و طبیعی به دست انسان صورت می‌گیرد، حداقل به اندازه‌ی بیکاری بیانگر وضعیتی غیرانسانی است. مسئله‌ی کشورها و مناطق کم‌توسعه‌یافته یا بسیار توسعه‌یافته نیز بیان دیگری از وضعیت غیرانسانی ناشی از همان اقتصادی‌ست که در راستای سود هدفمند است. بدین ترتیب با کاشتن بذر همه‌نوع درگیری در میان کشورها و مناطق، منجر به بروز بحران‌ها و جنگ‌های پایان‌ناپذیر محلی، ملی و بین‌المللی می‌گردد. آشکار است اقتصادی که در خدمت جامعه‌ی انسانی است به هیچ وجه منجر به بروز چنین اوضاعی نگشته و نباید گردد. در طول جامعه‌ی تاریخی، مناسبات روستا-شهر بر اساس یک سازگاری و تقسیم‌کار برقرار بود؛ تحول تدریجی این مناسبات به تضادهای تعمیق‌یافته و برهم‌خوردن توازن علیه جامعه‌ی روستایی-زراعی، بازهم اساساً با وابسته‌سازی اقتصاد به تنظیمات هدفمند در راستای سود مرتبط می‌باشد. جایگزینی مناسبات مبتنی بر نابودی همدیگر به‌جای مناسبات مبتنی بر تغذیه‌ی متقابل در میان «شهر-روستا» و «زراعت-صنعت‌کاری و اندوستری»، یکی دیگر از نتایج وخامت‌بار قانون «بیشینه سود» می‌باشد. جامعه‌ی روستایی و زراعی تقریباً به آستانه‌ی تصفیه و نابودی کشانیده شده، و شهر و صنعت وارد مرحله‌ی رشد سرطانی گشته است. نه تنها اقتصاد بلکه خود جامعه‌ی تاریخی نیز با تصفیه و نابودی رودرو گردانده شده است.

دچارشدن اقتصاد متکی بر قانون «بیشینه سود» به چنین کژروی‌هایی، طبقاتی‌شدن و درگیری سیاسی را با خود به همراه آورده و منجر به بروز همه‌نوع جنگ محلی، ملی و بین‌المللی گشته است. آشکار است که در بنیان تمامی این نامطلوبی‌هایی که در روایت‌های تمدن گویی بسان تقدیر انسانیت عَرَض می‌گردند، مستعمره‌شدگی و غارت اقتصاد از جانب فردگرایی و انحصارگری کاپیتالیستی اقتصادستیز نهفته است.

مدرنیته‌ی دموکراتیک تنها به رهاندن اقتصاد از این گرایش‌های اقتصادستیز کفایت نمی‌کند؛ بلکه به‌واسطه‌ی فرم حیات پیشرفته‌تر، از چنان نظام‌مندی‌ای برخوردار است که با بیکاری و فقر ناآشناست، جایی به کسری یا اضافه تولید نمی‌دهد، تفاوت کشورها و مناطق کم‌توسعه‌یافته یا بسیار توسعه‌یافته را به حداقل می‌رساند و چالش روستا-شهر را به مناسبات مبتنی بر تغذیه‌ی متقابل متحول می‌گرداند. تفاوت‌های اجتماعی

و اقتصادی موجود در نظام‌مندی آن، نمی‌توانند به ابعاد استثمار طبقاتی رسانیده شوند؛ پیشرفت‌های طبقاتی نمی‌توانند ژرفا یابند؛ همچنین استثمار اقتصادی و تضادهای اجتماعی که می‌توانند سبب بحران و جنگ شوند ممکن نیست به ابعاد بزرگ‌تری برسند. نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک، نه‌تنها اجازه‌ی بلعیدن روستا و زراعت را به صنعت‌گرایی و شهرنشینی نمی‌دهد بلکه اجازه‌ی بلعیدن فعالیت‌های شهری و صنعتی راستین و قابل زیست را هم نمی‌دهد. مکانیسم این امر، در ابعاد بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک به حالت کلیت وجود دارد. همه‌ی اجتماعات در فعالیت‌های اقتصادی خویش، به‌گونه‌ای مرتبط با بُعد اخلاقی و سیاسی، عناصر اکولوژیک و صنعتی را در درون یک کلیت مدنظر قرار می‌دهند. این‌ها با پیوندهای ناگسستنی با یکدیگر در ارتباطند. هیچ چیزی به پنجه‌های تکه‌پاره‌کننده‌ی فردگرایی و انحصارگری سپرده نمی‌شود. «اکو-اقتصاد» و «اکو-صنعت»، در تمامی فعالیت‌های اجتماعی مدنظر قرار داده می‌شود. بدین ترتیب پروژه‌های ترمیم دوباره‌ی محیط‌زیست، احیای کشاورزی و تبدیل روستا به حوزه‌ی زندگی دارای سالم‌ترین محیط‌زیست، از چنان پتانسیلی برخوردار می‌گردد که به‌تنهایی می‌تواند بیکاری و فقر را به‌کلی از میان بردارد. بیکاری، مغایر با سرشت انسانی است. بیکارماندن بنی‌آدم که دارای هوش عاطفی تا بدین حد پیشرفته‌ای است، تنها با زورگویی انسان امکان‌پذیر است؛ و چه‌بسا همان‌گونه هم هست. طبیعتی که حتی یک مورچه نیز در آن بیکار دیده نمی‌شود، چگونه پیشرفته‌ترین هستی خویش را بیکار و بیچاره به حال خود رها کند؟ در عصر فناوری (این محصول خارق‌العاده‌ی عمل انسانی) و صنعت مبتنی بر آن، فقر و محرومیت چگونه می‌تواند یک تقدیر باشد؟

آشکار است که مورد ضروری، تحول ساختاری و سیستمیک است. هم واقعیت تاریخی و هم امروزین مدرنیته‌ی دموکراتیک، چنان ویژگی‌ای دارد که انسان را از پراکتیک و کار خود بیگانه نمی‌سازد. انقلاب صنعتی، به‌مثابه‌ی یکی از بزرگ‌ترین مراحل این پراکتیک، برای جامعه و اقتصادش یک پیروزی محسوب می‌گردد. مسئله این است که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، این پیروزی بی‌همتا را از همان سرآغاز در خدمت قانون سود خویش قرار داده است. به همین جهت فردگرایی و انحصارگری (تجاری، صنعتی، مالی، قدرت‌مدارانه و دولت-ملتی) بی‌همتایی را ایجاد نموده و جامعه‌ی تاریخی را در آستانه‌ی نابودی قرار داده است. از یک لحاظ، مدرنیته‌ی دموکراتیک عنوان انقلاب سیستماتیک و ساختارینی است که در نگرش‌ها و اجرائیات این مدرنیته‌ی به‌بیراهه‌رفته روی می‌دهد. اکو-صنعت یکی از بنیادی‌ترین ابعاد این انقلاب می‌باشد. تنها همین توجیه نیز حیاتی‌بودن مدرنیته‌ی دموکراتیک را اثبات می‌نماید.

واحدهای اقتصادی کلاسیک مدرنیته‌ی رسمی اگرچه با نام شرکت‌های خانوادگی و دارای ساختار تخصصی ارائه‌گردند، اما واحدهایی هستند که در راستای سود هدفمند می‌باشند. هیچ‌کدام‌شان به‌غیر از سود، دغدغه‌ی اساسی دیگری ندارد. به‌رغم اینکه هیچ حوزه‌ی اقتصادی‌ای در سطح جهان باقی نمانده که همانند اختاپوس بازوی خود را به سوی آن دراز نکرده باشند، تنها مسئله‌ای که بدان مشغول می‌شوند در رابطه با چگونگی به‌چنگ آوردن بیشینه سود است. رسیدن بیکاری به ابعادی غول‌آسا، رشد بهمین‌آسای فقر و شکاف درآمدها، نیست‌و‌نابودشدن صدها میلیون انسانی که در گرسنگی به‌سر می‌برند در یک سو و عاطل‌ماندن پتانسیل تولید عظیم در سوی دیگر، گشوده‌شدن راه بر بروز بحران‌های مربوط به کسری یا اضافه‌تولید، دچار ورشکستگی‌شدن زراعت و از میان رفتن جامعه‌ی روستایی همگی ناشی از فعالیت واحدهای شرکتی‌شده و اقتصادی - به‌عبارت صحیح‌تر غیراقتصادی - متکی بر قانون بیشینه سود می‌باشند. البته که واحد بنیادین اقتصادی مدرنیته‌ی دموکراتیک، به‌مثابه‌ی ذهنیت و ساختار، با این واحدهای شرکتی هدفمند در راستای سود در تضاد خواهد بود.

اقتصاد، در طول تاریخ همیشه به‌عنوان یک موضوع حساس، دغدغه‌ی اساسی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را تشکیل داده است. زیرا در این قضیه، پدیده‌هایی نظیر قحطی، گرسنگی و مرگ وجود دارند که جامعه را

به کلی مورد تهدید قرار می‌دهند. سود نیز همانند اندوخته هیچگاه از طرف جوامع مشروع انگاشته نشده است؛ همیشه به‌منزله‌ی سرچشمه‌ی شرارت‌ها و دزدی‌ها دیده شده و هرگاه فرصتی به‌دست آمده این اندوخته‌ها از طرف دولت مصادره گشته‌اند. بسیار آشکار است که اقتصاد نمی‌تواند در ارتباط با چنین هدفی برقرار شود. همان‌گونه که توضیح داده شد، بحث از اقتصاد نمودن جهت‌فعالیتی که به اقتضای سرشتش اقتصادستیز باشد، خود تناقض است.

یگانه راه‌هایی از این تناقض، کارایی‌یافتن اقتصادِ اکو-اجتماع است. هزاران اکو-جامعه به اقتضای شرایط، می‌توانند خود را همچون یک واحد اقتصادی سازماندهی نمایند. یکی از مسائلی که حل آن مدت‌هاست فوریت یافته این است که زمین‌های کشاورزی‌ای که میان خانواده‌ها تدریجاً به تکه‌هایی مجزا تقسیم شده و ویژگی واحدبودن را از دست داده‌اند، ضمن مدنظر قراردادن اصل اکو-صنعت، دوباره سازماندهی شوند. تشکیل اکو-اجتماعات در زراعت، یکی از اساسی‌ترین اصول اقتصادی در مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌باشد. در ارتباط با همین مسئله، نگرش‌های تولید زراعی به‌شکل مزرعه‌داری که از دوران سرف و بردگی باقی مانده‌اند، رونق خویش را از دست داده‌اند. اکو-اجتماعاتی که از طریق تشکیل واحدهای زراعتی در مقیاسی اکولوژیک تحقق خواهند یافت، بنیان مدرنیته‌ی روستا نیز می‌باشند. یعنی روستا یا روستای مدرن به‌منزله‌ی یک اکو-اجتماع می‌تواند به‌صورت واحدهای اقتصادی در مقیاس اکولوژیک، دوباره هستی یابد.

در شهرها نیز می‌توان اکو-اجتماعات مشابهی را تشکیل داد. در برنامه‌ریزی شهری، اقتصاد اکولوژی‌محور به‌مثابه‌ی یک بخش از کلیت عمومی سامان‌دهی می‌شود. همانند الزامی‌بودن عدم وجود بروکراسی‌ای که شهر را بلعد، اقتصادی که شهر را بلعد نیز نایستی وجود داشته باشد. اقتصاد متناسب با سرشت هر شهر، به‌صورت واحدهایی با حجم بهینه سازماندهی می‌گردد که نه در راستای سودآوری بلکه در جهت برطرف‌سازی بیکاری و محرومیت خلق شهر هدفمند می‌باشند. می‌توان جمعیت را به تناسب ساختار و قابلیت‌شان در این واحدها جای داد.

شاید چنان جلوه کند که گویی از اقتصادی دارای برنامه‌ی سوسیالیستی سخن می‌گوییم؛ اما مدلی که از آن بحث می‌کنیم متفاوت است. این مدل همان‌گونه که با برنامه‌ریزی مرکزی و اقتصاد هدایت‌شونده ارتباطی ندارد، با شرکت‌های به‌اصطلاح اقتصادی‌ای که وحشی، هدفمند در راستای سود و غیراقتصادی‌اند نیز ارتباطی ندارد. این مدل، ساختاری است که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بومی، دربارهاش تصمیم گرفته و اجرایش می‌نماید. البته شورای هماهنگ‌کننده‌ای (کنوردیناسیون) که شرایط ملی، منطقه‌ای و حتی بین‌المللی را مدنظر قرار بدهد، همیشه لازم می‌باشد. اما این امر، وابسته‌بودن «تصمیم و اجرا» به ابتکار عمل جامعه‌ی بومی را از میان بر نمی‌دارد. بایستی مجدداً بگوییم که اقتصاد یک مسئله‌ی زیرساختی تکنیکی نیست؛ بلکه فعالیت است که به‌مثابه‌ی ساختار بنیادین هستی جوامع، از طریق نظر، بحث، تصمیم، کنش سازمانی و فعالیت تمامی جامعه تحقق می‌یابد. گسست انسان از اقتصاد، بنیان تمامی از خودبیگانگی‌هاست. همان‌گونه که جلوگیری از این امر یک شرط می‌باشد، یگانه راه نیز این است که اقتصاد را از آن کل اجتماعات نماییم. [در این نظام] همان‌گونه که از «یکی می‌خورد، یکی می‌نگرد» قیامت به‌پا می‌شود، از «یکی کار می‌کند، یکی عاطل و بیکار می‌چرخد» نیز قیامت به‌پا می‌شود. اقتصاد که باید قطعاً به‌گونه‌ای اجتماع‌محور و در پیوند با بنیان‌های اکولوژیک و دارای بازدهی سازماندهی گردد، شرط بنیادین هستی جامعه است. به‌غیر از جامعه و اجتماعات، هیچ کسی حق این هستی را نه می‌تواند صاحب باشد و نه می‌تواند از میان بردارد. واحدها چه تجاری، چه صنعتی و چه زراعی باشند و حتی اگر به شرط ایفای نقش واسطه، مالی هم باشند، ناچار به سازگاری با این اصول بنیادین هستند. در بنیان یک کارخانه‌ی غول‌آسا و یک واحد روستایی-زراعی نیز این اصول می‌بایستی وجود داشته باشند.

در مدرنیته‌ی دموکراتیک، مالکیت واحدهای اقتصادی اهمیتش را از دست داده یا اهمیتش در درجه‌ی دوم باقی می‌ماند. البته که مالکیت از آن اجتماعاتی خواهد بود که متناسب با اصول اقدام به کار بست آن نمایند. نه مالکیت خانوادگی و نه مالکیت دولتی، نمی‌توانند پاسخگوی اقتصاد مدرن باشند. مالکیت دولتی و خانوادگی که از دوران هیرارشی به‌جا مانده‌اند، حتی در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نیز قادر به تداوم موجودیت خویش نیستند. حتی شرکت‌ها نیز به سبب فشار واقعیات اقتصادی به‌تدریج تحت مالکیت مشترک کارکنان خویش درمی‌آیند. اما باز هم نباید نُرُم‌های مالکیت را با خطوط پُررنگ از همدیگر جدا نمود. همان‌گونه که دو نظام تمدن به‌صورت مختلط و درهم‌تنیده می‌زیند، نظام‌های مالکیتی نیز تا مدت‌زمانی طولانی درهم‌تنیدگی خویش را حفظ خواهند کرد. همان‌گونه که مالکیت خانوادگی در مالکیت اجتماع‌محور موجودیت خویش را حفظ می‌نماید، موجودیت دولت نیز تأثیر و سهم خویش را تداوم خواهد بخشید. مورد مهم، بازبودن به‌روی نُرُم‌های منعطف مالکیتی است که بتواند پاسخگوی مسائل محیط‌زیست، بیکاری و تولیدکنندگی باشد. هر شیوه‌ی کاربستی که به موجودیت، آزادی، صلاح و نیکی و زیبایی فرد خدمت نماید، حتی اگر مالکیت هم باشد، ارزشمند است. اما با توجه به اینکه بدون اجتماع، این ارزش‌ها قابل شکل‌گیری نیستند، باز هم حل مسائل در بهینه‌ترین حدومررها صحیح‌ترین کار می‌باشد. مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌تواند مالکیت اجتماع‌محور را که در طول تاریخ هیچگاه موجودیت کمنال خویش را از دست نداده است، طی شرایط مدرن مجدداً در بنیان جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی جای دهد و بدین ترتیب نقش تاریخی خویش را در این خصوص نیز با موفقیت ایفا نماید.

### جـ) بُعد جامعه‌ی کنفدرالیستی دموکراتیک

سومین بُعد طبیعت اجتماعی را در سطح مدیریتی می‌توان به‌شکل نظام کنفدرالیستی دموکراتیک مشخص نمود. علی‌رغم تمامی ایراد و اشکالات تقسیم‌بندی‌ها، توضیح طبیعت اجتماعی از طریق ابعاد سه‌گانه می‌تواند آموزنده باشد. مهم این است که با دانستن اینکه ابعاد مختلط و درهم‌تنیده هستند، عمل نماییم. شاید جایگزین‌سازی دلخواهی و سلیقه‌ای چیز دیگری به‌جای یکی از آن‌ها امر امکان‌پذیری باشد؛ اما آنچه که ایجاد خواهد شد، نه نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک بلکه چیز دیگری خواهد بود. ابعاد سه‌گانه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نیز مختلط و درهم‌تنیده است. ابعادش لازمه‌ی همدیگرند.

دولت-ملت به‌مثابه‌ی فرم بنیادین دولت مدرنیته‌ی رسمی بوده و مورد مقابل آن در مدرنیته‌ی دموکراتیک، نظام کنفدرالیستی دموکراتیک است. تعریف این به‌صورت شکل مدیریت سیاسی غیردولتی نیز ممکن می‌باشد. موردی که جنبه‌ی خودویژه به نظام می‌بخشد نیز همین خصوصیت است. هرگز نباید مدیریت‌های دموکراتیک را با مدیریت حکمفرمایانه‌ی دولت اشتباه گرفت. دولت‌ها حکمفرمایی می‌کنند؛ اما دموکراسی‌ها مدیریت می‌کنند. دولت‌ها متکی بر قدرت می‌باشند، اما دموکراسی‌ها متکی بر رضایت جمعی‌اند. در دولت‌ها، انتصاب مبنای کار است؛ اما در دموکراسی‌ها انتخاب. در دولت‌ها مجبوری و الزامی بودن بنیان امور را تشکیل می‌دهد؛ اما در دموکراسی‌ها داوطلب بودن سرلوحه است. می‌توان تفاوت‌مندی‌های مشابه دیگری را نیز افزود.

کنفدرالیسم دموکراتیک، برخلاف آنچه تصور می‌شود، هیچ کدام از اشکال مدیریتی مختص به روزگار ما نیست. نظامی است که با همه‌ی توان و وزنه‌ی خویش در تاریخ جای گرفته است. تاریخ از این لحاظ، دولتی مرکزی نیست؛ بلکه کنفدرال است. فرم دولتی به سبب اینکه بسیار رسمی گردیده، شناخته شده است. اما حیات اجتماعی به کنفدرالیسم نزدیک‌تر می‌باشد. سبب اینکه دولت همیشه در پی مرکزیت‌گرایی می‌باشد این است که منافع انحصارهای قدرت را که بر آن‌ها متکی‌ست، مبنا قرار می‌دهد. در غیر این‌صورت نمی‌تواند این منافع را حفظ نماید؛ تنها یک مرکزیت‌گرایی بسیار مستحکم می‌تواند منافع یادشده را تضمین نماید.

در کنفدرالیسم، عکس این مورد مصداق دارد. کنفدرالیسم دموکراتیک چون آنچه را که سرلوحه و مبنا قرار می‌دهد، نه انحصار بلکه جامعه است، تا حد ممکن ناچار به گریز از مرکزیت‌گرایی است. چون جوامع، هموزن نیستند و از جماعت‌ها، نهادها و تفاوت‌مندی‌های بی‌شماری تشکیل شده‌اند، به پایداری و حفظ تمامیت همه‌ی آن‌ها در چارچوب هم‌آهنگی مشترک احساس نیاز می‌نماید. بنابراین وجود یک مدیریت مرکزیت‌گرای افراطی برای این کثرت‌ها یا فراوانی‌ها، منجر به انفجارهای مکرر خواهد شد. در تاریخ، نمونه‌های غیرقابل شماری از این دست وجود دارند. اما کنفدرالیسم دموکراتیک به سبب مناسب‌بودن برای بازتاب هر اجتماع، نهاد و تفاوت‌مندی‌ای، بیشتر مورد رغبت واقع گردیده و در پیش گرفته می‌شود. به علت ساختار و ایدئولوژی هژمونیک تمدن رسمی، به‌مثابه‌ی یک سیستم چندان شناخته‌شده نیست. اگرچه تعریف رسمی آن موجود نباشد، اما جوامع در تاریخ به‌طور اساسی کنفدرال می‌باشند. تمامی مدیریت‌های عشیره‌ای، قبیله‌ای و قومی همیشه به کنفدرالیسم که کیفیت مناسبات و روابطی سست‌بافت را دارد، اجازه‌ی تشکیل می‌دهند. در غیر این‌صورت خودگردانی یا اتونومی<sup>۱</sup> داخلی آن‌ها آسیب می‌بیند. این نیز موجودیت‌شان را از هم فرومی‌پاشاند. حتی امپراطوری‌ها نیز در ساختار داخلی خویش بر مدیریت‌های متفاوت بی‌شماری اتکا می‌ورزند. همه‌نوع مدیریت‌های قبیله‌ای، عشیره‌ای و قومی، اتوریته‌های دینی، پادشاهی‌ها و حتی جمهوری‌ها و دموکراسی‌ها نیز می‌توانند در ساختار داخلی یک امپراطوری یکپارچه شوند. از این حیث، درک این مسئله حائز اهمیت است که حتی امپراطوری‌هایی که بیشتر از همه مرکزی تصور می‌شوند، نوعی کنفدرالیسم هستند. مدل مدیریت مرکزی، یک مدل اداری است که نه جامعه بلکه انحصار بدان احساس نیاز می‌نماید.

مقطع مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، مرحله‌ی حداکثر مرکزی‌شدن دولت است. موارثی‌های مدرن و دولت-ملت‌هایی که پس از آن ایجاد گشتند، از رهگذر بازداشتن مراکز نیروی سیاسی و نظامی در جامعه به نفع قوی‌ترین انحصاری که اتوریته نامیده می‌شود، همچنین ناتوان‌سازی و بی‌مدیریت وانهادن جامعه در حوزه‌های سیاسی و نظامی در گسترده‌ترین مقیاس، تشکیل شدند؛ این مدیریت‌ها جامعه را از جنبه‌ی نظامی و سیاسی در ناتوان‌ترین و بی‌تسلیمات‌ترین وضعیت رها نمودند. پدیده‌ای که نظام آسایش و حقوق اجتماعی نامیده می‌شود، چیزی به‌غیر از استحکام‌بخشیدن به سلطه‌ی طبقه‌ی بورژوا نیست. شدت‌یابی استثمار و آشکال نوینی که کسب کرده، وجود دولت-ملت را اجباری نموده است. دولت-ملت که می‌توان آن را به‌مثابه‌ی عظیم‌ترین دولت مرکزی، سازمان‌بندی قدرت نیز نامید، شکل مدیریتی اساسی مدرنیته است. هدف از اقداماتی نظیر «دموکراسی بورژوایی» که همچون روکشی بر روی آن پوشانده شده است نیز، اساساً تأمین مشروعیت انحصار قدرت در جامعه می‌باشد. دولت-ملت بر پایه‌ی نفی دموکراسی و حتی جمهوری موجودیت می‌یابد. دموکراسی‌ها و جمهوری‌ها، به اعتبار ماهیت‌شان، فرم‌های مدیریتی متفاوت‌تر از دولت-ملت می‌باشند.

مدرنیته‌ی دموکراتیک با تعیین کنفدرالیسم دموکراتیک به‌عنوان مدل سیاسی بنیادین، چه از حیث بنیان تاریخی و چه از نظر طبیعت اجتماعی پیچیده‌ی امروزین، انتخابی دلخواهی و سلیقه‌ای انجام نمی‌دهد؛ بلکه بیانگر سقف و چتری سیاسی است که جامعه‌ی اخلاقی و پولیتیک تحت پوشش آن است. تا وقتی به‌خوبی درک نگردد که طبیعت اجتماعی، هموزن و مونولیتیک<sup>۲</sup> نیست، درک کنفدرالیسم دموکراتیک دشوار خواهد بود. تاریخ مدرنیته‌ی رسمی در چهارصد ساله‌ی اخیر، تاریخ نوعی نسل‌کشی (عموما نسل‌کشی‌های فرهنگی و گاه‌وبیگاه نسل‌کشی‌های فیزیکی) است که تحت نام ملت هموزن، علیه جامعه‌ی چند اتنسیته‌ای، چندفرهنگی، دارای شکل‌های سیاسی متفاوت و برخوردار از دفاع ذاتی صورت گرفته است. اما کنفدرالیسم دموکراتیک، در مقابل تاریخ مذکور، تاریخ اصرار و پافشاری بر تشکیل‌های متفاوت سیاسی، دارای دفاع ذاتی، چند اتنسیته‌ای و چندفرهنگی می‌باشد. پست‌مدرنیسم، تداوم این تاریخ پُر درگیری مدرنیته تحت آشکال نوین می‌باشد.

۱. Özerklik : مختاریت؛ خودگردانی؛ خودفرمانی؛ خودآینی؛ خود را به‌دست خود مدیریت نمودن، خودمدیریتی؛ اتونومی (Autonomy).

۲. Monolitik : یکنواخت؛ تک‌صایب؛ یکپارچه‌شده، مونولیتیک (Monolithic).



شکاف برداشتن دولت- ملت - که طی دوپست سال اخیر به عنوان الوهی ترین موجودیت مورد تقدیس واقع می‌گردید- در عصر فاینانس گلوبال، و دوباره مطرح شدن انتقام‌گونه‌ی واقعیت اجتماعی‌ای که در میان خویش به اجبار ذوب و سرکوب نموده بود، محصول مراحل مرتبط با یکدیگر می‌باشند. نگرش سودمحورانه‌ی عصر فاینانس، تغییر دولت- ملت را ضروری می‌گرداند. ضرورت این تغییر، در سیستمیک گردیدن بحران نقش مهمی ایفا می‌کند. بر ساخت دولت- ملت نوین توسط نئولیبرالیسم نیز به هیچ وجه موفقیت‌آمیز نگردید. آزمون‌های خاورمیانه از این نظر آموزنده می‌باشند.

نظام دموکراتیک به مثابه‌ی مدرنیته‌ی مخالفی که ناگزیر است به تدریج خود را بیشتر جلوه‌گر سازد، در حالیکه هستی خویش را تحت این شرایط توان می‌بخشد، با حل موفقیت‌آمیز مسائل مربوط به «شکل یا فرم» روبه‌روست. با این هدف سعی نمودیم نشان دهیم که کنفدرالیسم، با تاریخ بیگانه نیست و پاسخ بهتری برای طبیعت بگرنج‌گشته‌ی جامعه‌ی امروزین می‌باشد. به کرات گفتیم که سیاست دموکراتیک، بهترین راه ابراز وجود یا خود- ابرازگری جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می‌باشد. سیاست دموکراتیک، شیوه‌ی بر ساخت کنفدرالیسم دموکراتیک می‌باشد. دموکراتیک‌بودنش را نیز از همین شیوه کسب می‌نماید. مدرنیته‌ی مخالف هنگامی که سعی می‌نماید خود را از طریق دستگاه‌های «قدرت و دولت»ی مداوم بخشد که به تدریج مرکزی شده و تا درونی‌ترین منافذ جامعه گسترش یافته‌اند، در واقع حوزه‌ی سیاسی را نیز از بین می‌برد. در مقابل این، سیاست دموکراتیک امکان ابراز وجود و مبدل شدن به نیروی سیاسی را به تمامی اقشار و هویت‌های جامعه عرضه می‌دارد و بدین‌گونه جامعه‌ی سیاسی را نیز توأمان تشکیل می‌دهد. سیاست، مجدداً وارد حیات اجتماعی می‌گردد. بحران دولت، بدون وارد عرصه شدن سیاست، حل نمی‌گردد. خود بحران، از انکار شدن جامعه‌ی سیاسی سرچشمه می‌گیرد. سیاست دموکراتیک، تنها راه گذار از بحران‌های دولتی‌ای است که امروزه تعمیق یافته‌اند. در غیر این صورت، تلاش جهت ایجاد دولت هر چه مرکزی‌تر، منجر به شکستی سخت خواهد گشت. این عوامل بار دیگر نشان می‌دهند که کنفدرالیسم دموکراتیک همچون گزینه‌ای قوی مطرح شده و به موضوع بحث مبدل گشته است. طی آزمون روسیه‌ی شوروی، در ابتدای امر کنفدرالیسم رواج داشت؛ ولی تحت نام دولت مرکزی به سرعت از میان برداشته شد و این اساسی‌ترین دلیل فروپاشی سوسیالیسم رئال است. موفقیت‌آمیز نبودن جنبش‌های رهایی‌بخش ملی و از خودبیگانه‌گشتن آن‌ها طی مدت‌زمانی کوتاه، از نزدیک با عدم توسعه‌ی «سیاست و کنفدرالیسم» دموکراتیک در ارتباط می‌باشد. آزمون‌های دوپست ساله‌ی متأخر مربوط به جنبش‌های انقلابی نیز بدین سبب به موفقیت دست نیافتند که دولت- ملت را انقلابی‌تر انگاشته و کنفدرالیسم دموکراتیک را یک فرم عقب‌مانده‌ی سیاسی می‌دیدند و بر این مبنا موضع‌گیری نمودند.

افراد و جنبش‌هایی که تصور می‌نمودند با توسل جستن به دولت- ملت که اسلحه‌ی برتر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است، از راه میان‌بر خواهند توانست تحولات اجتماعی بزرگی را تحقق بخشند، بسیار دیر هنگام درک نمودند که با این اسلحه به خود شلیک کرده‌اند.

کنفدرالیسم دموکراتیک همان‌گونه که دارای پتانسیل گذار از نامطلوبی‌های ناشی از نظام‌مندی دولت- ملت است، مناسب‌ترین ابزار سیاسی نمودن جامعه نیز می‌باشد. ساده و قابل اجراست. هر اجتماع، اتنسیته، فرهنگ، جماعت دینی، جنبش روشنفکری، واحد اقتصادی و نظایر آن‌ها می‌توانند به مثابه‌ی یک واحد سیاسی، خود را به شکلی اتنوم<sup>۱</sup> ساختار بندی نمایند. باید اصطلاحی را که ساختار قدره یا خودگردانی و عنصر ذاتی<sup>۲</sup> نامیده می‌شود نیز در همین چارچوب و شمول ارزیابی کرد. هر عنصر ذاتی از سطح بومی گرفته تا گلوبال، شانس تشکیل کنفدراسیون را داراست. بنیادی‌ترین خصوصیت در بخش بومی، حق بحث و تصمیم‌گیری

۱. Özerk: خودمدیر؛ خودگردان، مختار. نظامی که اختیار مدیریت خود از راه قانون‌گذاری جداگانه‌ای را داراست: اتنوم (Autonomous).  
۲. Federe yapı veya özerklik, kendilik

آزادانه می‌باشد. هر واحد فدره یا عنصر ذاتی به سبب اینکه شانس اجرای دموکراسی مستقیمی<sup>۱</sup> را داراست که تحت عنوان دموکراسی مشارکتی<sup>۲</sup> نیز مصطلح شده است، بی‌همتا می‌باشد. تمام نیروی خود را از توان اجرایی دموکراسی مستقیم کسب می‌نماید. به همین دلیل نیز یک نقش بنیادین را داراست. به میزانی که دولت-ملت به معنای نفی دموکراسی مستقیم است، کنفدرالیسم دموکراتیک به‌گونه‌ای بالعکس، شکلی است که به همان میزان دموکراسی مستقیم را پدید آورده و به آن کارکرد می‌بخشد.

واحدهای فدره به‌مثابه‌ی سلول‌های بنیادین دموکراسی مشارکتی مستقیم، از نظر انعطاف تحول به اتحادیه‌های کنفدره - به میزانی که شرایط و نیازها ضروری می‌گردانند- نیز بی‌همتا و ایده‌آل می‌باشند. هر نوع اتحادیه‌ی سیاسی که به شرط اساس گرفتن واحدهای مبتنی بر دموکراسی مشارکتی مستقیم ایجاد شود، دموکراتیک است. می‌توان همه‌نوع تشکل کارکردی سیاسی، «از واحدی که دموکراسی مستقیم در بومی‌ترین سطح در آن وجود داشته و اجرا می‌گردد تا گلوبال‌ترین تشکل» را سیاست دموکراتیک نامید. نظام دموکراتیک واقعی، فرمولاسیون تمامی این مراحل و پروسه‌هایی است که پیش خواهند آمد.

اگر طبیعت اجتماعی با دقت مورد مشاهده قرار داده شود، کیفیت «قفس آهنین» دولت-ملت و کیفیت آزادکننده‌ی به‌غایت مناسب کنفدرالیسم دموکراتیک به راحتی قابل درک می‌باشد. هرچقدر دولت-ملت جامعه را سرکوب نماید، تک‌تیبی گرداند و از دموکراسی دور سازد، مدل کنفدرالیستی دموکراتیک نیز به همان میزان آزاد می‌کند، کثرت می‌بخشد و دموکراتیک می‌نماید.

مورد دیگری که بایستی بدان توجه داشت، طرح‌ریزی واحدهای فدره و ذاتی در گستره‌ای بسیار غنی می‌باشد. درک اینکه حتی در یک محله‌ی شهر یا روستا نیز به اتحادیه‌های کنفدره نیاز وجود خواهد داشت، حائز اهمیت می‌باشد. هر روستا یا محله به‌راحتی می‌تواند یک اتحادیه‌ی کنفدره باشد. به‌عنوان مثال، از واحد (یعنی فدره‌ی) اکولوژیک روستا گرفته تا واحد زن آزاد، واحدهای دفاع ذاتی، جوانان، آموزش، فولکلور، بهداشت، همبازی و اقتصاد، بایستی واحدهای دموکراسی مستقیم پرشماری در سطح روستا با همدیگر یکجا گرد آیند. این واحد واحدهای نوین را نیز به‌راحتی می‌توان واحد یا اتحادیه‌ی کنفدره (واحد واحدهای فدره) نامید. هنگامی که همان سیستم را تا سطح بومی، منطقه‌ای، ملی و گلوبال می‌رسانیم، به‌راحتی درک خواهد گردید که کنفدرالیسم دموکراتیک چه نظام ظرفیت‌مندی است. از طریق نظام‌مندی کنفدرالیسم بهتر می‌توان فهمید که هر سه بُعد اساسی مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز مکمل همدیگر می‌باشند. چون هر بُعد در درون این نظام دارای پتانسیلی است که می‌تواند خود را مورد بحث و ارزیابی قرار دهد، در مورد خویش تصمیم‌گیری کند، خود را مجددا ساختار بندی نماید و به کنش‌گری بپردازد، واقعیت و کلیت جامعه‌ی تاریخی طبیعت اجتماعی نیز به بهترین شکل تحقق می‌یابد.

دفاع ذاتی جامعه را نیز به بهترین شیوه می‌توان در نظام کنفدرال دموکراتیک، تحقق بخشید. دفاع ذاتی به‌منزله‌ی یک نهاد سیاست دموکراتیک، در گستره و چارچوب نظام کنفدرال می‌باشد. می‌توان دفاع ذاتی را به‌عنوان «نمود فشرده‌ی سیاست دموکراتیک» تعریف کرد.

دولت-ملت اساساً سیستمی نظامی‌ست. تمام دولت-ملت‌ها محصول جنگ‌هایی هستند که در داخل و خارج به‌گونه‌ای بسیار بی‌رحمانه، طولانی‌مدت و به اشکال متفاوت برپا می‌شوند. نمی‌توان حتی یک دولت-ملت را نیز تصور کرد که محصول جنگ‌ها نباشد. دولت-ملت نه‌تنها در مرحله‌ی تأسیس بلکه حتی بیشتر از آن در دوره‌های نهادینه‌شدن و فروپاشی نیز کل جامعه را از داخل و خارج توسط یک زره میلیتاریستی (نظامی) احاطه می‌کند. جامعه، به‌تمامی نظامی می‌گردد. نهادهای قدرت و دولت که آن‌ها را اداره‌ی غیرنظامی

۱. Doğrudan demokrasi : دموکراسی بلاواسطه  
۲. Katılımcı demokrasi

یا مدنی می‌نامند، اساساً هر کدام در حکم پرده‌ای هستند که این زره نظامی را می‌پوشانند. دستگاه‌هایی که دموکراسی بورژوازی نامیده می‌شوند، از این نیز پیش‌تر رفته و با جلای دموکراسی این ساختار بندی و ذهنیت میلیتاریستی را لاپوشانی کرده و تبلیغات برقرار بودن یک سیستم اجتماعی لیبرال دموکرات را برعهده می‌گیرند. بدون تحلیل این تناقض حیرت‌برانگیز مدیریت مدرنیته، ممکن نیست از هیچ نوع پدیده‌ی تکوین سیاسی صحیح و سیاست‌ورزی دموکراتیک بحث نمود. پدیده‌ای که ملت نظامی<sup>۱</sup> نامیده می‌شود، همین است. این نیز پدیده‌ای است که برای تمامی دولت-ملت‌های تأسیس‌شده در چهارصد سال اخیر مصداق دارد. این واقعیت در بنیان همه‌ی مسائل، بحران‌ها و فرسودگی‌های اجتماعی نهفته می‌باشد. همه‌نوع اعمال قدرت‌مدارانه‌ی فاشیستی (فاشیسم‌های کودتایی، غیرکودتایی، نظامی و غیرنظامی) که به‌عنوان راه‌حل تحمیل گشته و بارها تکرار می‌شوند، اقتضای طبیعت دولت-ملت می‌باشند؛ خودویژه‌ترین نمود شکلی آنند.

کنفدرالیسم دموکراتیک، تنها از طریق دفاع ذاتی می‌تواند این میلیتاریستی شدن نشأت‌گرفته از دولت-ملت را متوقف سازد. جوامع محروم از دفاع ذاتی، به‌ناگزیر با خطر از دست‌دادن هویت، خصوصیت سیاسی و روند دموکراتیک خویش روبه‌رو خواهند شد. به همین جهت نیز بُعد دفاع ذاتی، برای جوامع یک پدیده‌ی ساده‌ی دفاع نظامی نیست. با حفظ هویت، اقدام به تکوین سیاسی و پدیده‌ی دموکراتیک شدن آن‌ها در هم تنیده است. جامعه تنها اگر قادر به محافظت از خویش باشد، می‌تواند از حفظ هویت، اقدام به تکوین سیاسی و توان پرداختن به سیاست دموکراتیک خود بحث نماید. در پرتو این واقعیات، به‌ناگزیر بایستی بُعد سیستم دفاع ذاتی را در کنفدرالیسم دموکراتیک برقرار نمود. در عصر هژمونی گلوبال انحصارات و در شرایطی که کل جامعه را به‌شکل دولت-ملت میلیتاریستی نموده‌اند، مدرنیته‌ی دموکراتیک تنها از رهگذر یک نظام‌مندی ذاتی متشکل از شبکه‌های کنفدرال و بر پایه‌ی سیاست دموکراتیک و دفاع ذاتی، در تمامی شرایط زمانی و مکانی و به‌شکلی که کل جامعه را شامل گردد، می‌تواند به تقابل با هژمونی بپردازد. هر اندازه شبکه‌ی هژمونیک (انحصار تجاری، مالی، صنعتی، ایدئولوژیک، قدرت و دولت-ملت) وجود داشته باشد، مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز به همان میزان ناگزیر از ایجاد شبکه‌های کنفدرال، نظام دفاع ذاتی و سیاست دموکراتیک است.

آخرین مسئله‌ای که باید در خصوص این بُعد بدان اشاره نماییم، درباره‌ی چگونگی تداوم مناسبات و چالش‌های مابین دولت-ملت و طبیعت اجتماعی می‌باشد. به‌ویژه جریانات سوسیالیستی رئال و جریانات رهایی‌بخش ملی به سبب رویکردهای قدرت‌گرایشان (قدرت و حتی دیکتاتوری پرولتاریایی به‌جای قدرت بورژوازی؛ رویکردهای قدرت‌گرای ملی به‌جای مدیریت‌های استعمارگر و مزدور)، تراژیک‌ترین اشتباهات تاریخی را مرتکب گردیده و بدین ترتیب شانس استمراربخشی نظام کاپیتالیستی را به شیوه‌ای که شایسته‌اش نبود بدان بخشیدند. این جریان و جریان‌های مشابه که می‌توان آن‌ها را نوعی نگرش و اقدامات مبتنی بر ساقط‌نمودن قدرت و دولت و ساخت نمونه‌های نوینی به‌جای آن نیز نامید، نیروهایی هستند که در امر غرقه‌ساختن جامعه در میلیتاریزاسیون، از دست‌دادن کیفیت سیاسی و شکست در مبارزه‌ی دموکراتیک، بیشترین مسئولیت متوجه آن‌هاست. آن‌هایی که چنین رویکردی دارند، حدود دوپست سال است که با دستان خویش، پیروزی را در سینی زرین نهاده و به دولت-ملت هژمونی‌گرای کاپیتالیستی پیشکش نموده‌اند. آنارشیست‌ها و برخی جنبش‌های دیرهنگ‌تر پست‌مدرنیستی، فمینیستی و اکولوژیستی به‌همراه دیگر جوامع مدنی و نگرش‌های چپ‌گرا، در این خصوص دارای موقعیت بهتری می‌باشند.

این امری گریزناپذیر است که هر دو سیستم مدرنیته، یک مرحله‌ی طولانی‌مدت آکنده از درگیری و صلح را به‌شکلی که شرایط و اصولش را پیش‌تر تعریف نموده بودیم با همدیگر خواهند گذراند. این یک واقعیت حیات است. در این مرحله‌ی همزیستی طولانی‌مدت، نه درپیش‌گرفتن رویکردهای صلح‌آمیز فاقد اصول و

۱. Asker-millet : ملت سرباز، ملت نظامی، ملتی که ذهنیت و رفتارش میلیتاریستی گشته است.

تسلیم‌گرا صحیح خواهد بود و نه نگرش‌ها و اعمالی که در هر شرایطی درگیری‌ساز و جنگ‌طلبانه‌اند. فلسفه‌ی سیاسی و رویکردهای راهبردی و تاکتیکی‌ای که به اندازه‌ی همزیستی نظام دولت- ملت و سیستم کنفدرالیسم دموکراتیک بر پایه‌ی صلح‌های اصولی و مشروط، زدوخوردهای مبتنی بر دفاع ذاتی را در وضعیت پایداری شدن این شرایط و اصول در محاسبات خویش جای می‌دهند، جهت پیشروی آزادی‌خواهانه، برابری‌طلبانه و دموکراتیک جامعه‌ی تاریخی مناسب‌تر خواهند بود.

بر این باورم که به اندازه‌ی کافی خصلت دوگانه‌ی مدرنیته به‌مثابه‌ی دوره‌ی متأخر تاریخ تمدن را - که در این بخش طولانی سعی بر تحلیل آن نمودیم- تعریف کرده‌ام. همان‌گونه که در پیشرفت دیالکتیکی تاریخ می‌بینیم، خود مدرنیته و تاریخچه‌ی کوتاه‌تر آن نیز مملو از رویدادهای دیالکتیکی متراکم می‌باشد. آنچه بایستی از دیالکتیک درک شود این است که دو ذهنیت و ساختاربندی متفاوت پیشرفتی دوطرفه، دارای رابطه و تضاد را در بطن خویش می‌پروراند. رویدادهای تاریخ دویست ساله‌ی اخیر تصدیق می‌کند که کاپیتالیسم مُهر خویش را بر مدرنیسم زده است. اما این عمل کاپیتالیسم بدان معنا نیست که مدرنیته تماماً کاپیتالیستی شده است. کما اینکه خود کاپیتالیسم هم بیشتر از آنکه شکلی از جامعه باشد، نظام انباشت سود و سرمایه است. نظامی مناسب جهت توصیف پدیده‌ی بسیار همه‌جانبه‌ای همچون مدرنیته نیست. هرچند به فراوانی از اصطلاح مدرنیته‌ی کاپیتالیستی استفاده نمودم نیز، همیشه تأکید کردم که باید این مورد به شکل زدن مُهر کاپیتالیسم بر مدرنیته درک گردد. همراه با این سعی نمودم این نکته را نیز بگویم که اگر دومین روی مدرنیته به‌صورت مدرنیته‌ی دموکراتیک ارزیابی گردد، واقع‌گرایانه‌تر خواهد بود (گفتن مدرنیته‌ی دارای مُهر دموکراتیک را مناسب‌تر دیدم، اگر نام مناسب‌تر دیگری یافته شود نیز ایرادی دربر ندارد). جهت درنیفتادن به ورطه‌ی اشتباهات و ناچاره‌یابی‌هایی که در حین متمایزسازی جامعه‌ی کاپیتالیستی- سوسیالیستی تجربه شدند، اهتمام بیشتری نشان دادم تا از مواضع سطحی‌تری نظیر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و مدرنیته‌ی سوسیالیستی دوری گزینم.

بررسی قیاسی در زمینه‌ی پدیده‌ی دو مدرنیته‌ی متفاوت، و مدت مقایسه‌ی تاریخی آن‌ها را همیشه به‌کار بردم. زیرا خود واقعیت، دو وجهی بود. همانند موارد پیش‌آمده در تاریخ تمدن، بازه‌های زمانی مدرن به‌مثابه‌ی مقاطع کوتاه‌تر آن، با تمامی روابط و تناقضات‌شان بر این دوگانه‌بودن گواهی می‌دادند. چیزی که در سطح آزمون سعی بر انجام آن نمودم این بود که با اتکا به این گواهی‌ها، تعاریف و تحلیل‌های کوتاهی را انجام دهم. شکی ندارم که دست‌کم به‌عنوان یک پیش‌نویس فکری درک خواهد گردید. بی‌گمان، نقدها و پیشنهادهاتی که در این باره صورت گیرند، تحلیلات را هرچه بیشتر قوت خواهند بخشید.

این قابل انکار نیست که کاپیتالیسم به‌منزله‌ی سیستم انباشت سود و سرمایه، مُهر خویش را بر مدرنیسم زده و هنوز هم تحت سلطه‌ی سرمایه‌ی فاینانس، به‌مثابه‌ی نیروی هژمون گلوبال موقعیت خویش را ادامه می‌دهد. ضمناً قابل کتمان نیست که به‌عنوان یک سیستم (نظام کاپیتالیستی جهانی؛ نظام جهانی) بر ساخته شده و در تمامی شرایط مکانی و زمانی نیروهای بسیار متناقضی را در بطن خویش می‌پروراند. می‌دانیم این نیروهایی که به‌منظور تسهیل اصطلاحی، به‌عنوان نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک سعی بر تعریف‌شان نمودیم، تنها شامل جنبش‌های سوسیالیسم رئال و رهایی‌بخش ملی نیستند، بلکه در دوران متأخر شاهد پیدایش جریان‌های اکولوژیستی، فمینیستی، مذهبی رادیکال و در صدر آن‌ها آنارشیسم نیز هستیم. بطن نظام مدت‌هاست که شکاف برداشته و نیروهایی که از داخل و خارج آن (باید بگویم عموماً از خارج آن، زیرا طبیعت اجتماعی اساساً با نیروهایی که از خارج می‌آیند آشناست) سرچشمه می‌گیرند، در تمامی مکان‌ها و زمان‌های نظام، همواره موجودیت خود و آزادی‌خواهی و برابری‌طلبی‌شان را ابراز کرده و وارد عمل گشته‌اند. همچنین از جستجوی خود برای ایجاد سیستم، به هیچ وجه رویگردان نشده‌اند.

همانند آنچه در کل تاریخ تمدن آزموده شده، در بازه‌های زمانی مدرن نیز تلاش نظام‌ها برای نابودی

یکدیگر و انحصاری شدن، نتیجه بخش نبوده و هزینه‌ی این امر نیز سنگین بوده است. بدون شک بی‌بصیرتی نظام، آمار این جنگ‌هایش را بسیار افزایش داده است. نظام‌ها همیشه خواهند خواست تا از راه چیرگی یافتن بر یکدیگر، حیات خویش را ادامه دهند. همان‌گونه که از سطح گلوبال گرفته تا سطح بومی، همیشه هژمونی‌هایی تحمیل خواهند گشت، مقاومت‌های مقابل آن‌ها نیز با درس‌هایی که از آزمون‌های گذشته گرفته شده‌اند، توانمندانه‌تر ادامه خواهند یافت. تا زمانی که چاره‌هایی یافته نشوند، همیشه جنگ و صلح را در کنار همدیگر خواهیم دید. هر چه تحلیلات و راه‌حل‌ها موفقیت‌آمیزتر باشند و مورد صحیح، نیک و زیبا را هر چه بیشتر بازتاب دهند، البته که جهان خواستنی‌تر و زیباتری را خواهیم توانست به تصور درآوریم و تحقق بخشیم؛ که می‌توانیم آن را حالت بدون صلح و عاری از جنگ بنامیم. صد البته حالتی که میزان بیشتری از صلح و میزان کمتری از جنگ داشته باشد، حالتی ارزشمند است و تلاش برای تحقق آن اصیل‌تر می‌باشد. تنها به شرط اصولی بودن و شرافتمندانه بودن!

خود هژمونی سرمایه‌ی فاینانس گلوبال را به‌عنوان عمیق‌ترین مرحله‌ی بحران تعریف نمودیم. پیشامدها، این تعریف را تصدیق می‌نمایند. همچنین به‌طور مفصل بیان داشتیم که بحران در ابعاد سیستمیک و ساختارین است. اخبار روزانه‌ی مربوط به بحران نیز خصلت سیستمیک و ساختارین آن را تصدیق می‌نماید. در ادوار بحرانی، نظام‌های مدرن زایا می‌گردند. برخی از آن‌ها راه‌حل‌های سالم پدید می‌آورند و برخی نیز راه‌حل‌های ناسالمی را ارائه می‌دهند. در اتوپای لیبرالی کاپیتالیسم، بسته‌های چاره‌جویانه‌ی بسیار وسیع و التقاطی همیشه وجود دارند. پی‌درپی برنامه‌ریزی‌های روزانه، هفتگی، ماهانه، یک‌ساله، ده‌ساله و پنجاه‌ساله‌ی را انجام می‌دهند. این کار آن‌هاست و به انجام آن ادامه خواهند داد.

شناس نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز در این ادوار بحرانی، ممکن است هر چه بیشتر افزایش یابد. تاریخ عظیم مقاومت‌ها، اتوپاهای آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه که پشتوانه‌ی آن‌هاست، مسیرشان را روشن می‌گرداند. همچنین از شکست‌ها و نواقص، درس‌های بزرگی فرا گرفته‌اند. در صورتی که همگی همانند دسته‌ای درهم‌تنیده از وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی درک شده و عملی گردند، البته که شناس موفقیت آن‌ها افزون خواهد بود. با این وجود، این ادوار بحران سیستمیک و ساختارین جوانب مختص به خویشی دارد که بایستی به آن‌ها توجه نمود. اگرچه در مسیر گذشته پیش بروند، اما نباید فراموش کرد که علم و فلسفه‌ی اخلاقی-سیاسی لازم‌الاجرا، می‌بایست حاوی نوآوری‌هایی باشد. در غیر این صورت، مقولات سطحی‌ای که در گذشته بسیار دیده شدند، ضعف‌ها و ناکارایی‌های جدیدی را با خود به‌همراه خواهند آورد. بدتر اینکه «نئو»سازی مکرر لیبرالیسم، خطر را هر چه بیشتر افزایش می‌دهد. نباید فراموش کرد وقتی همگان از بحران بزرگ جهانی ۱۹۲۹ انقلاب‌های بزرگی را انتظار داشتند، موجی از فاشیسم رشد یافت که تأثیراتش هنوز هم ادامه دارند. جامعه، بیشتر از هر زمانی از ویژگی اخلاقی و سیاسی محروم گردانده شده است. فناوری اطلاع‌رسانی یا انفورماتیک، امکان ارائه‌ی جهان‌های مجازی عظیم و تحریف جهان‌های واقعی را به وفور در اختیار نیروهای هژمون‌گرای گلوبال ایدئولوژیک قرار می‌دهد. این نیروها ایرادی در این امر نمی‌بینند که به سهولت ساختارهای فرسوده‌ی خویش را با سیستمی جدید بسته‌بندی نمایند و چنان عرضه دارند که گویی تازه پا به عرصه‌ی وجود نهاده‌اند. توده‌ی موجود، مدت‌هاست که به توده‌ی رمه‌آسای فاشیستی مبدل گشته است. هدفم از این سخن تأکید بر این نکته است که بدون درافتادن به ورطه‌ی نومیدی، باید به درهم‌تنیدن جنبه‌ی تحلیلی و احساسی واقعیت کفایت نکنیم؛ تا حیات اخلاقی و سیاسی را به طور قطع به تمامی لحظات و مکان‌های خویش منتقل نسازیم، به آسانی خواهند توانست اهداف ما را نقش بر آب سازند. بخش پایانیِ بعد از این، به همین موضوع اختصاص خواهد داشت.



تراژیک‌ترین بُعد انقلاب‌های مدرن این است که قربانی مدرنیسمی گشته‌اند که در برقراری آن مشارکت داشته‌اند. این انقلاب‌ها که عدم تحلیل مدرنیسم، نقض مشترک‌شان بود، تصور می‌کردند که بدون تحلیل روابط و تضادهایشان با مدرنیسم نیز می‌توانند در نیل به اهدافی که در تکاپویشان بودند، کسب موفقیت نمایند. هنگامی که چنین شد، چندان نگذشت که انقلاب‌های اتوپیک، طی محاسبات نامنصفانه‌ی مدرنیته ذوب گردیدند و از میان رفتند. درسی که از تاریخ تمدن و مدرنیته‌ی عموماً پنج‌هزار ساله و خاصه چهارصد ساله‌ی اخیر می‌توان کسب نمود این است که عامل بنیادین ناموفق بودن تمامی مقاومت‌ها و انقلاب‌ها، نشان‌ندادن تفاوت‌های خود و عدم برقراری نظام‌های متقابل خویش در برابر نظامی است که به ستیز با آن پرداخته‌اند. تمدن‌ها و مدرنیته را با رویکردی تک‌گرایانه مورد ارزیابی قرار داده‌اند و آن را با حیات جهانشمولی که می‌بایست با آن سازگاری نشان داد، یکسان دانسته‌اند. هر چند مقاومت‌های بی‌شمار، تمدنی را باقی نگذاشته‌اند که فروپاشانده باشند، اما چیزی که در فرجام این مقاومت‌ها تحقق یافته، ایجاد نسخه‌ی جدیدی از تمدن‌های کهن بوده است.

در اینجاست که سرچشمه‌ی نیروی تمدن‌ها را می‌بینیم. اشخاص و از جمله بزرگ‌ترین انقلابیون - به‌غیر از استثناهایی بسیار کم‌شمار- عموماً فرزندان تمدن دوران خویش‌اند. پدر و مادر واقعی‌شان، عصری است که در آن زیست می‌کنند. رویکرد تقدیرگرایانه‌ای به موضوع ندارم. می‌خواهم بر این نکته تأکید نمایم که تا هنگامی که اشتباه ریشه‌ای پنج‌هزار ساله - یا اگر چهارصد ساله هم باشد- پشت سر گذاشته نشود، انقلاب‌های دارای رادیکال‌ترین گفتار و کردار نیز نخواهند توانست از عدم موفقیت‌رهایی یابند. به هیچ وجه نمی‌توان گفت که مقاومت‌ها و انقلاب‌های اجتماعی، هیچ میراثی از خویش برجای نگذاشته‌اند. اگر این میراث نمی‌بود، معنایی برای حیات‌مان باقی نمی‌ماند. اما بحران‌زدگی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که آشکار است بیشترین اعتمادبه‌نفس را دارد، به اندازه‌ی کافی اثبات می‌نماید که از بررسی ریشه‌ی مسائل و حل آن‌ها به‌دور می‌باشد. اشاعه‌ی آن طی مدت‌زمان‌هایی طولانی نمی‌تواند اشتباهش را از اشتباه‌بودن برهاند؛ مسائل نیز از حالت مسئله خارج نمی‌گردند. تا زمانی که این امر بدین‌گونه تداوم یابد، آرزوی حیات آزادی‌خواهانه، برابری‌طلبانه و دموکراسی‌خواهانه نیز تنها حالتی اتوپایی خواهد داشت.

هنگامی که در دفاعیاتم به‌طور بنیادین با مدرنیته و تاریخ تمدن به حساب‌خواهی برمی‌خیزم، از طرفی دست به یک خودانتقادی ریشه‌ای می‌زنم و از طرف دیگر نیز - اگرچه به‌صورت ناکافی- سعی در ارائه‌ی آلت‌رناتیو مدنظر خویش دارم. برخورد منسجم، مستلزم این امر می‌باشد. علوم اجتماعی اروپامحور، نمی‌تواند این برخورد منسجم را از خود نشان دهد. هم از یک عصر علمی بی‌نظیر بحث می‌نماییم و هم اینکه قادر نیستیم حتی بر توحشی نظیر جنگ غلبه کنیم! در این وضعیت، برای انتقاد و خُرده‌گیری بر اعصار کهن از طریق اسلحه‌ی علم‌گرایی، مشروعیتی باقی نمی‌ماند. چیزی که باید انجام داد، جستن علمی است که مشروعیت دارد. تلاشم را در همین چارچوب ارزیابی می‌نمایم.

آنچه درباره‌ی تمدن و مدرنیته گفته‌ام، نباید مبالغه انگاشته شود. هنگامی که پیامبران، تحت عنوان کلام

خداوند، نظام‌های نمرودی و فرعون‌ی را مورد انتقاد قرار می‌دادند، به هیچ وجه از خلوص عظیم آن‌ها شکی به دل راه داده نمی‌شد. اما کسانی که ادعا داشته‌اند همواره در مسیر پیامبران حرکت نموده و از آن‌ها پیروی کرده‌اند، نظام‌های نمرودی و فرعون‌ی نوینی بر ساخته‌اند که بدتر از نظام‌های همان نمرودها و فرعون‌ها بوده‌اند. در مسئله‌ی اسیرگشتن سلاطین، شاهان و پادشاهان به همان نظام‌ها، باز هم باید نیروی این تمدن‌ها را دید. نیت پاک و اعتقاد به پیروی از پیامبران، نمی‌تواند مانع تبعیت از نظام نمرودی و فرعون‌ی گردد.

مارکس، لنین و مائو در منازعه‌شان با کاپیتالیسم صادق بودند؛ حتی عقیده و باورشان کامل بوده که در برابر کاپیتالیسم، اقدام به برقراری سوسیالیسم نموده‌اند. اما چندی نگذشت که نتیجه‌ی پدیدآمده نشان داد که ساختار بناشده توسط آنان، تفاوت چندانی با کاپیتالیسم ندارد. چیزی که در اینجا نیز نیروی خویش را وارد عمل نمود، تمدن نوین یعنی مدرنیته بود. ارزیابی‌های سطحی درباره‌ی سرمایه، جهت پیشبرد سوسیالیسم کفایت نمی‌کرد. چیزی که ناقص بود، تجزیه و تحلیل‌هایی در مورد مدرنیته بود. جهان‌بینی پوزیتیویستی که تحت تأثیر ژرف آن بودند، مدرنیته را همچون مقدس‌ترین صورت واقعیت جلوه می‌داد. نه تنها انتقادی بر آن وارد نمی‌آوردند بلکه در این فکر بودند که آن را هر چه بیشتر تکمیل گردانند. نتایج آن نیز آشکارند. تا زمانی که زنجیره‌ی اشتباهات تاریخی ادامه یابد، حتی اصیل‌ترین و مقدس‌ترین اهداف نیز از اینکه ابزاری برای محاسبات و نقشه‌های نامنصفانه‌ی تمدن و مدرنیته باشند، رهایی نخواهند یافت.

پست‌مدرنیته، به‌رغم اینکه یکی از اولین جنبش‌های مبتنی بر نقد جدی در زمینه‌ی تداوم‌ناپذیری مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است، از آلت‌رناتیو شدن برای آن به‌دور است. ساختار التقاطی و مبهم آن، فرصت نداد که حتی به‌طور موفقیت‌آمیزی تفاوتش را با مدرنیته‌ی کلاسیک نشان دهد. تلاش‌شان که نظیر تلاش رمانتیک‌های<sup>۱</sup> سده‌ی نوزدهم بود، قادر نشد از نوعی ادبیات آن‌سوتر رود. انتقادهای روشنفکران از مدرنیته که فریدریش نیچه در اواخر سده‌ی نوزدهم و میشل فوکو در نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم پیشاهنگی آن‌ها را برعهده داشتند، به‌رغم اینکه بسیار ارزشمند بودند، چندان نتوانستند از حالت تلاش‌های فردی بیرون آیند و کیفیت جریان اخلاقی و سیاسی جمعی را به‌خود بگیرند. آنالیزهای امروزین‌تری که از جانب فرناند برودل، امانوئل والرشتاین، آندره گوندرفرانک و دوستان همکار و نزدیک‌شان در زمینه‌ی تمدن و نظام مدرن صورت گرفته‌اند، با وجود آنکه رویکرد واقع‌گرایانه‌تر و انتقادآمیزتری در چارچوب تمامیت جامعه‌ی تاریخی به موضوع داشته‌اند، اما نمی‌توان گفت که در امر ارائه‌ی آلت‌رناتیو، همان موفقیت را نشان داده‌اند. تمدن و مدرنیته همیشه همانند نظام‌های چرخه‌ای بسته‌ای تلقی شده‌اند که گویی ناگزیر از تداوم می‌باشند؛ نقدهای بسیار گسترده‌ای بر آن‌ها وارد می‌آید ولی مواردی که تحت نام آلت‌رناتیو ارائه می‌گردند از چند جمله فراتر نمی‌روند. می‌توان مجنون شدن نیچه و مرگ زود هنگام میشل فوکو را درک نمود. اما ارائه‌ی سوسیالیسم رئال توسط فرناند برودل به‌عنوان آلت‌رناتیو، بسنده کردن امانوئل والرشتاین به اصطلاحات مساوات‌طلبانه‌تر، آزادی‌خواهانه‌تر و دموکراتیزه‌تر، و نظریه‌ی بسیار عام‌تر «وحدت ضمن تفاوت‌مندی» آندره گوندرفرانک را ممکن نیست بتوان کافی دید. گویی با این کفایت نکردن‌ها اعتراف می‌کنند که قادر نگشته‌اند خویش را نیز از زنجیره‌های علم اروپامحوری که بسیار نقدش نموده‌اند، به‌تمامی رهایی بخشند.

تحلیل نقادانه‌ی من از موضوع و اقدام به ارائه‌ی آلت‌رناتیو در چارچوب دفاعیات، شاید هم به‌مثابه‌ی قضاوتی شخصی نگریسته شود که در زمینه‌ی مرکزیت تمدن کهن و باز نمود امروزینش مدرنیته‌ی کاپیتالیستی صورت گرفته است. این نظر، از یک حیث صحیح است. اعتقاد شخصی‌ام این است که شخص بدون تحلیل محکومیت خویش قادر به وضع نمودن علمی سالم نخواهد گشت. مقصودم از محکومیت به زندان در معنای محدود کلمه نیست؛ از محکومیت اجتماعی عامی که تمدن و مدرنیته بر حیات آزاد تحمیل می‌نمایند سخن می‌گویم.

۱. Romantik: شخص یا نویسنده‌ای که به اصالت تصور و احساسات باور دارد؛ رمانتیسم داعیه‌ی آزادی از قیود دارد و بر زیبایی‌های نامنظم ناشی از خیال، احساسات و ذوق شخصی مبتنی است (Romantic).



اولین شرط پایه‌ریزی علم بامعنا این است که سوژه‌ی واضح آن ابتدا خویشتن را درک نماید و موقعیت خود را از لحاظ پراکتیکی تعیین کند. در غیر این صورت، علم و دانشی را که به‌دست آورده، به‌منزله‌ی سرمایه‌ای روشنفکرانه در بازار به‌کار خواهد بست و بنابراین علمی قدرت‌مدارانه را وضع خواهد نمود.

اندیشه‌ی اصلی نقد‌هایم این است که نظام تمدن پنج‌هزار ساله (و از جمله نظام هیرارشیک که قدیمی‌تر است) از انباشت سرمایه و قدرت بر روی اجتماعات روستایی- زراعی و کوچ‌نشین در مناطق غیرشهری همچنین صنعت‌کاران و کارگران برده در شهر سرچشمه می‌گیرد. انحصارات قدرت‌مدارانه و دولتی یادشده که ضمن حفظ این ماهیت خویش تا به روزگار امروز اشکال متنوعی نظیر تجارت، پول و صنعت کسب نموده‌اند، به‌صورت اشکال اصلی تغییرنیافته‌ای باقی مانده‌اند. تاریخ تمدن، از یک طرف بر روی جنگ‌های سهم‌بندی که میان خود انحصارات درمی‌گیرند و از طرف دیگر بر روی جنگ‌هایی که جملگی آن‌ها با نیروهای مخالف به‌پا می‌کنند، ساخته می‌شود. مابقی عبارت‌اند از جنگ‌های هژمونی ایدئولوژیک، همچنین بازی‌ها و سازوکارهای مربوط به غصب ارزش اجتماعی که بر جنگ و قدرت متکی‌اند. دوران تمدن کاپیتالیستی یعنی مدرنیته، پیشرفته‌ترین حالت این نظام می‌باشد. نظام از همان ابتدا خصلت مرکز- پیرامون، هژمونی- رقابت و بحران نزولی- صعودی را داراست. دوران مدرنیته نیز، به‌ویژه در مقطعی که سرمایه‌ی فاینانس نقش هژمونیک را بازی می‌کند، نشانگر وضعیت ژرف‌ترین بحران ساختارین است.

راه‌حل آلترا ناتیوی که پیشنهاد نموده‌ام نیز ضرورت جستجو در حوزه‌ی آگاهی و تحرکات طبیعت اجتماعی تمامی نیروهایی است که از دوران رشد هیرارشی تا مراحل تمدنی و سرتاسر تاریخ مدرنیسم متأخری که دارای مهر کاپیتالیستی است، به اقتضای خصیصه‌ی دیالکتیکی نظام، در طرف مخالف جای گرفته‌اند. هیچ یک از نسخه‌های تاریخ تمدن رسمی نمی‌تواند راه‌حل مورد نظر نیروهای مخالف باشد. دلیل اصلی اینکه مبارزات اجتماعی طول تاریخ در زمینه‌ی عملی نمودن اتوپیاهای برابری‌طلبانه و آزادی‌خواهانه‌ی خویش موفقیت کسب نکرده‌اند این است که اسلحه‌های مورد استفاده‌ی تمدن‌های فروپاشیده (نیروهای قدرت‌مدار و دولتی) را به‌کار بسته‌اند و آینده‌ای را که می‌خواسته‌اند بسازند، به‌صورت نسخه‌ی متفاوتی از همان تمدن‌ها طرح‌ریزی نموده‌اند. چون ذهنیت‌ها و ساختاربندهای متناسب با طبیعت اجتماعی خودشان را به‌طور مستقل ایجاد نکرده‌اند، این امر موجب ذوب‌شدن‌شان در نسخه‌های قطب مخالف گشته است.

جریان تاریخی، همان‌گونه که نظام «چرخه‌هایی متشکل از تکرارها» نیست، یک پیشروی‌گرایی خطی نیز نمی‌باشد. به اندازه‌ی تحرک ذهنی و ساختارینی که در بطن خویش پدید آورده باشد، مجموع تحرک آگاهی و کنش‌هایی است که به همان میزان اهمیت داشته و تمامیت کسب نموده است. تاریخی‌گردیدن و میدل‌شدن به یکی از حلقه‌های جریان، همیشه امکان‌پذیر است. شرط لازم برای مقوله‌ی مذکور نیز این است که شکل ساختارین را از طریق نیروی ذهنیتی در سطح لازم کسب نمود. تاریخ، از این حیث دارای طبیعتی است که اشتباه نمی‌کند. صاحب‌نظران و کنش‌گرانی که نتوانند نیروی ذهنیتی را پیشبرد داده و شکل ساختارین را پدید آورند تا در تاریخ جای گیرند، باید مسئولیت بروز این رویداد را در خویش جستجو نمایند.

## الف- تمدن، مدرنیته و مسئله‌ی بحران

نظام‌های تمدن دولتی به اقتضای حیث ساختارین خود، خصلتی بحران‌زا دارند. بحران‌ها وضعیت‌هایی نیستند که در طول زمان و مکان و در نتیجه‌ی عوامل داخلی و خارجی گاه و بیگاه پیش بیایند. نظام، خود به‌طور پیوسته بحران (تنگنای افراطی) تولید می‌کند. منطق بحران بسیار ساده است: طبقات قدرت‌مدار و به‌گونه‌ای رسمی‌تر طبقات دولتی، بر روی ارزش‌ها و ارزش‌های افزونه‌ی اجتماعی تصاحب‌گشته، ساخته می‌شوند. این طبقات که بر روی جامعه ایجاد می‌شوند، به اقتضای ساختار سازمان‌یافته و مسلح‌شان همیشه

تمایل به رشد و نمو دارند. انسان‌ها به سختی گذران نموده و به سبب جنگ‌ها و بیماری‌های گوناگون، دچار مرگ زودرس می‌شوند و در عین حال جمعیت اقشار زحمت‌کش جامعه به نسبت جمعیت طبقات دولتی کاهش می‌یابد. جمعیت طبقات دولتی و همه‌نوع قدرت نیز به سبب تغذیه و حفاظت بهتر، همچنین تولیدمثل بسیار، هرچه بیشتر افزایش می‌یابد. اولین قدرت‌ها و دولت‌ها به دلیل خصلت خاندانی‌شان، طرفدار خانواده‌های بزرگ و پرجمعیت بودند. زیرا سیاست اعمال نیرو مستلزم این امر بود. این حالت ناتوانی متقابل که سیستمیک است، به معنای بحران می‌باشد. هنگامی که طبقات دولتی - که هرچه بیشتر تکثیر پیدا کرده و نیرو یافته‌اند- بر روی جامعه برقرار می‌شوند و به غصب ارزش می‌پردازند، نظام تداوم‌ناپذیر می‌گردد. این وضعیتی است که ادوار بحرانی نامیده می‌شود.

جهت برون‌شد از بحران دو راه لازم است: اولی؛ نیرویی که در نتیجه‌ی جنگ‌های شدت‌یافته‌ی هژمونیک، رقبایش را از بین می‌برد، به‌عنوان هژمون نوینی سر برمی‌آورد. این نیروی هژمونیک هنگامی که رقبای سهم‌دار پیشین‌اش را سرکوب کرده و سهم‌شان را تصاحب می‌نماید، تا هنگام سربرآوردن رقبای تازه‌ای، در حد مدت‌زمانی معین و به‌صورت نسبی از بحران گذار می‌نماید. دومی، اکثراً به‌صورت مختلط با اولی، با به میدان آوردن روش‌های تولیدی، تجاری و صنعتی پربازده‌تر، موجب افزایش تولید می‌گردد. اگر نظام هژمونیک اقدام به افزایش تولید کند، بدان معناست که به مرحله‌ی رفاه - که نقطه‌ی مقابل بحران می‌باشد- دست یافته است. در تمدن‌های اعصار اولیه، بحران‌ها دارای فواصل زمانی و تناوب‌های طولانی‌تری هستند. بحران‌های بسیاری پیش آمده‌اند که از هزار سال تا دویست سال فاصله‌ی زمانی داشته‌اند. هر دوره‌ی عظیم بحرانی، عموماً منتج به تغییر خاندان و مرکز گشته است. از تمدن‌های سومر و مصر به بعد می‌توان این دوره‌ها را به‌گونه‌ای شایع‌تر مشاهده نمود. بحران‌های قرون وسطی نیز بر همان منوال بوده و مقاطع زمانی‌اش کوتاه‌تر گشته است. به‌طور متوسط، طی مدت‌زمان‌های صد یا صد و پنجاه ساله به‌صورت شایع پیش آمده‌اند.

بحران‌های نظام کاپیتالیستی در مسیر این روند عمومی به‌وقوع پیوسته و ضمناً جوانب مخصوص به خویش را نیز دارند. نظام پولی<sup>۱</sup> و انحصارات تجاری در سرآغاز نقش پیشاهنگی را در نظام ایفا می‌نمایند و رابطه‌شان با تولید محدود می‌باشد. در مقابل این، پول در اقتصاد به‌طور شایع مورد استفاده قرار می‌گیرد. اهمیت پول، به سبب توسعه‌ی کالایی‌شدن تجارت و کسب خصوصیتی حاکم از جانب آن، بسیار افزایش می‌یابد. در طول این مرحله، انحصار پول و تجارت، در دست نیرویی اندک تمرکز می‌یابد. در این وضعیت به سبب بی‌پولی جامعه، توان خرید افت می‌کند. هنگامی که اضافه تولید به‌وجود آمده بدون مصرف باقی می‌ماند، بحران‌های اضافه تولید به‌مثابه‌ی اولین حالت بحران، به‌وقوع می‌پیوندند. از سویی به سبب اینکه اضافه تولید به فروش نمی‌رسد، دچار تخریب می‌گردد و از سوی دیگر زحمتکشانی که به علت بی‌پولی توان خریدشان افت نموده است، از فرط فقر و گرسنگی در معرض نابودی قرار می‌گیرند. در طول مدت‌زمانی کوتاه، عکس آن نیز پیش می‌آید. تولیدی که بی‌ارزش می‌گردد، به‌خوبی افت می‌کند. رابطه‌ی پول موجودی با تولید، از بین می‌رود. پول زیاد است و تولید اندک. افزایش بهای اقلام حیاتی (تورم) یک وضعیت بحرانی تازه است. راهی که برای رهایی از هر دو بحران یافته شده، این است که در کنار راه سنتی جنگ‌های هژمونیک، هزینه‌های دولتی را افزایش داده و با ایجاد یک قشر مزدبگیر معین، سعی بر جبران کسری یا اضافه تولید می‌نمایند.

در عصر هژمونی چهارصد ساله‌ی اخیر کاپیتالیسم، بحران‌هایی از این دست، به‌طور شایع و مختلط به‌وقوع می‌پیوندند. مقاطع زمانی‌شان اندکی کوتاه‌تر شده و هر کدام تا حد پنجاه یا صد سال پایین آمده‌اند. جنگ‌های هژمونیک به اندازه‌ای که قابل قیاس با هیچ دوره‌ی تمدن نباشند، همه‌گیر، شدید و طولانی‌مدت گشته‌اند. انحصاراتی که در جنگ شرکت می‌کنند نیز در سطح ملی و بین‌المللی‌اند. بنابراین برای اولین بار

۱. در متن واژه‌ی Parasallik آمده است که معادل Monetary در انگلیسی است.

۲. Para etmeyen : پشیزی نیارزیدن، بی‌فایده‌بودن

جنگ‌هایی در سطح جهانی روی می‌دهند. جنگ‌های بومی و منطقه‌ای نیز هرگز کاسته نشده‌اند. وخیم‌تر اینکه کل جامعه به تدریج توسط دولت-ملت، به حالت میلیتاریستی درآورده شده و به درون نوعی وضعیت جنگی سوق داده شده است. اگر جوامع امروزین، جوامع وضعیت جنگی نامیده شوند، واقع‌گرایانه‌تر خواهد بود. وضعیت جنگ تحمیلی از دو کانال مدیریت می‌شود: اولی، کانال راهی واقع‌بینانه است که دستگاه‌های قدرت و دولت تمامی منافذ جامعه را همانند یک شبکه دربر گرفته و تحت مشاهده، نظارت و فشار قرار می‌دهند. راه دوم؛ از طریق کانال فناوری اطلاع‌رسانی یا انفورماتیک (انحصارات رسانه‌ای) که طی پنجاه سال اخیر با یک انقلاب کیفی توسعه یافته، جامعه‌ی مجازی را جایگزین جامعه‌ی واقعی می‌نمایند. می‌توان هر دو وضعیت جنگی را نیز «جامعه‌کشی» نامید. همراه با نسل‌کشی‌های کهن که به شکل محدودتری صورت می‌گرفتند، این جامعه‌کشی‌های نوین نیز با حالت شدیدتر و مستمرتر خویش، پایان طبیعت اجتماعی را تدارک می‌بینند. شاید هم مخلوقاتش شبیه نوع انسان به موجودیت خود ادامه دهند: اما به صورت توده‌ی رماه‌ای یا توده‌ی فاشیستی. آمار جامعه‌کشی‌ها که از آمار نسل‌کشی‌ها سنگین‌تر است، در مسئله‌ی از بین رفتن تمامی کیفیات اخلاقی و سیاسی جامعه، خود را نمایان می‌سازد. انبوه انسان‌هایی که حتی در سخت‌ترین فجایع اجتماعی و اکولوژیک نیز احساس مسئولیت نمی‌نمایند، اثباتی بر این واقعیت‌اند. نمی‌توان وجود یک وضعیت فرابحرانی یا فرانتگنا را منکر شد. توضیحی خلاصه‌وار درباره‌ی چگونگی رسیدن به این وضعیت، اگرچه تکراری باشد نیز از نظر ایجاد تمامیت می‌تواند مفید باشد.

آ. از تأسیس اولین هیئت‌های قدرت و حاکمیت‌های دولتی تا به امروز، تاریخ از یک حیث عبارت است از رشد توده‌وار قدرت (همانند گلوله برفی که هرچه غلت می‌خورد بزرگ‌تر می‌شود). هم مقاطع مکانی و هم برهه‌های زمانی‌اش، مملو از جنگ‌های قدرت‌طلبانه‌ای است که ماهیت تاریخ تمدن می‌باشند. تمامی جنگ‌ها از جنگ‌های بومی گرفته تا جنگ‌های جهانی، از جنگ‌های قبیله‌ای گرفته تا جنگ‌های ملی، از جنگ‌های طبقاتی گرفته تا جنگ‌های دینی، به تکثیر قدرت و رشد توده‌وار آن منتج گشته‌اند. تکثیر قدرت به معنای رشد طبقاتی طیف‌هایی است که بر روی ارزش‌های اجتماعی به صورت انگل‌وار زیست می‌نمایند. مدیریت که در سرآغاز یک هیئت‌های محدود تشکیل داده و گاه نیز با تجربیات و تخصص خویش فایده‌ی مهمی برای جامعه دربر داشت، با متحول شدن به دولت، به شکل «کاست» درآمد. گروه‌های «کاست» همراه با کیفیت خاندانی‌شان، خود را به صورت طبقات ممتاز سازماندهی کرده و تا حد ادعای الوهیت کسب امتیاز نموده‌اند. اعصار اولیه مملو از خدا-شاهان و امپراطورانی است که نشان می‌دهند قدرت با ادعاهایی از این دست، پیوسته رشد کرده و خود را تعالی بخشیده است. طبقات قدرت‌مدار و دولتی که خویش را به صورت تثلیث «کاهن + مدیر حکمران + فرمانده» سازماندهی می‌بخشیده‌اند، با وجود این وضعیت خویش باز هم یک گروه جداگانه‌ی محدود بوده‌اند. نسبت بسیار کوچکی از جمعیت اجتماعی را تشکیل داده‌اند. اما از وجود نمونه‌های بی‌شمار دریافته‌ایم که به‌منزله‌ی سرآغاز طفیلی‌وار زیستن، به صورت بار سنگینی بر دوش جامعه درآمدند. اهرام، معابد و آرنها، کیفیت این بار را بسیار به‌خوبی نشان می‌دهند.

ازدیاد قدرت، در قرون وسطی چیزی از سرعت خویش نکاست. تاریخ مملو از جنگ‌های قدرت‌طلبانه‌ای می‌باشد که با اشاعه‌یابی در مکان‌های پهناورتری افزایش یافته است. بدون شک، مولد بودن رو به تزايد جامعه نیز در این امر مؤثر واقع گشته است. یک لایه و طبقه‌ی وسیع آریستوکراسی بر خاندان‌های پادشاهی افزوده شد. به‌رغم این، هنوز نمی‌توان از سرطانی شدن طبقه‌ی مدیر حکمران بحث نمود. فلاکت هنگامی شروع شد که طبقه‌ی متوسط یعنی «بورژوازی و بروکراسی»‌ای که با ساقط نمودن و دگرگون‌سازی ساختار پادشاهی و آریستوکراسی آغاز به مدیریت کرده بود، به صورت طبقات قدرت‌مدار درآمد. بی‌تردید، می‌توان بر مدیریت‌های پیشین نیز عنوان بلا و آسیب، اطلاق نمود. اما این‌ها در وضعیتی نبودند که جامعه را به‌تمامی ببلعند. موقعیت

کمی و کیفی‌شان جهت این امر مساعد نبود. قدرت‌یابی افشار انحصارگر فرادست بورژوا همراه با طیف مهمی از بورژوازی متوسط و بروکراسی، همچنین مبدل‌شدن آن‌ها به طبقاتی دولتی، به معنای جایگزینی هزاران و حتی ده‌ها هزار نیروی جدید خاندانی به‌جای چند نیروی محدود خاندانی گذشته بود. این نیز به معنای جایگزین‌شدن هزاران شاه به‌جای یک شاه می‌باشد. یکی‌گشتن شخصیتی مردسالار که در جامعه‌ی جنسیت‌گرا شکل گرفته بود با این نیروهای تازه‌ی پادشاهی، به معنای فتح کامل و مستعمره‌شدگی طبیعت اجتماعی از طرف نیروهای جدید قدرت‌مدار است. تمامی افشار جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی و در رأس آن زنان، قربانیان این استثمارگری داخلی‌اند.

دولتی‌شدن طبقه‌ی متوسط، اندکی هم به سبب پیوند ریشه‌داری که علوم اجتماعی با این طبقه دارد، هنوز تحلیل نگشته است. برای اینکه دولت از منظر جامعه‌ی معنایی داشته باشد، باید همچون تخصص و تجربه‌ی اندوخته‌شده‌ای که قطعاً بایسته و لازم است، عمل نماید. دشوار نیست درک نماییم که از نظر مدیریتی، تنها اشخاصی با شمار بسیار محدود نمایانگر تخصص و تجربه هستند. اما وقتی بورژوازی و بروکراسی با جثه‌ی غول‌آسازدهی خویش، خود را به‌عنوان طبقه‌ی مدیریت دولتی عرضه می‌دارند، رشد قدرت در جامعه را همانند یک بلای سرطانی گریزناپذیر خواهد کرد.

همراه با دولت- ملت که نمود درآمیختگی و یکپارچه‌شدگی انحصارات استثمار اقتصادی و هژمونی ایدئولوژیک با دستگاه‌های قدرت است، قدرت به همه‌چیز و جامعه نیز به هیچ تبدیل شد. ماهیت پدیده‌ای که آن را بحران قدرت می‌نامیم، همین است. نظام کاپیتالیستی، نیروی زاینده‌ی این بحران می‌باشد. شبکه‌ی کاپیتالیستی با طبقه‌ی متوسط بسیار حجیم‌شده‌ی خویش و انحصارات سرمایه‌ای که در زمینه‌ی رشد بر بستر اقتصاد، حدومرزی نمی‌شناسند، تنها از رهگذر شکل‌بندی قدرتی که به‌صورت دولت- ملت باشد می‌تواند موجودیتش را تداوم بخشد. رویدادی که «به بن‌بست رسیدن نظام» نامیده می‌شود نیز همین است. تکوین قدرت، نشان‌دهنده‌ی وضعیتی فراهرانی می‌باشد.

ب. جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که حالت به‌هنجار یا نرمال طبیعت اجتماعی است، در عصر ما به اندازه‌ای که قابل قیاس با هیچ دوره‌ی تاریخی‌ای نیست، با محرومیت از کیفیات بنیادینش رودررو می‌باشد. جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که در طول تمامی اعصار اولیه و قرون وسطی علیه دولت توسعه یافت، همراه با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ناچار شد به سرعت جایش را به مفاد حقوق پوزیتیو که به‌گونه‌ای نامحدود ازدیاد یافته بودند و شیوه‌ی اداره‌ی دولتی بدهد. در مدرنیته، کیفیات اخلاقی و سیاسی جامعه جایش را به توده‌ی رمه‌آساگشته و عضو شهروند مورچه‌ای شده و بی‌معنای آن می‌دهد.

شهروند به‌اصطلاح مدرنی که هیچ دغدغه‌ی اخلاقی و سیاسی‌ای ندارد، برعکس آنچه گفته می‌شود، نمایانگر ضعیف‌ترین فرد تمامی ادوار است. رابطه‌ی این فرد با جامعه محدود به «ضعیفه»<sup>۱</sup> است که در صلاحیت و اختیار امپراطوری خود را بر وی اعمال می‌نماید. فرد مذکور، موجود بی‌شخصیتی است که در درون اتوریته‌ی قدرت و دولت ذوب گشته است؛ آن‌هم در چنان حدی که با دوره‌ی فرعون نیز قابل قیاس نمی‌باشد. به عبارت صحیح‌تر، شهروند از طریق هژمونی فیزیکی- ایدئولوژیک و عملکرد سامانه‌ی اطلاع‌رسانی و تکنیکی آن‌ها، تنها تسلیم نظم انحصارگر نگشته بلکه به حالت یک عضو فاشیست داوطلب بی‌قیدوشرط این نظم درآمده است. پدیده‌ای که آن را بحران شخصیتی می‌نامم، همین است. ممکن نیست طبیعت اجتماعی از این‌گونه اشخاصی تشکیل شود. زیرا بافت اساسی آن دارای کیفیت اخلاقی و سیاسی است. اگر با چراغ هم به‌دنبال این اوصاف و کیفیات باشید، در این شخصیت نخواهید یافت! دولت‌ها می‌توانند با این شخصیت‌ها پیش روند؛ اما هیچ جامعه‌ای از طریق این شخصیت قابل تداوم‌بخشی نیست. به عبارت صحیح‌تر، این شخصیت

۱. Kari به معنای زن، همسر، زوجه، ضعیفه.

بیانگر کتمان و نفی جامعه می‌باشد.

چون دولت نیز بدون جامعه نمی‌تواند وجود داشته باشد، بار دیگر با این وضعیت روبه‌رو می‌شویم که دولت و جامعه به‌طور مختلط دچار یک بحران می‌گردند. وضعیت شخصیت بی‌شخصیتی که فردگرایی کاپیتالیستی بدان رسیده است، به‌غیر از نشانه‌ی بحرانی که هم جامعه و هم دولت با آن دست به‌گریبان‌اند، چیز دیگری نیست. آشکار است که بدون درانداختن جامعه و فرد به این وضعیت، نه انحصارات سرمایه و قدرت امکان‌پذیر می‌گردد و نه مدیریت دولت-ملت که فرم یگانه‌شده‌ی دولت است. بحران اجتماعی، بیانگر وضعیتی فراتر از بحران ساختارین است. می‌توان به‌جای یک ساختار، نوع جدیدی از آن را ایجاد نمود. اما از دست رفتن خصوصیات و اوصاف بنیادین جامعه‌بودن، چنان وضعیتی نیست که با ساختاربندی دوباره به آسانی از آن گذار صورت گیرد. مستلزم برساخت دیگرباره‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. دشواری امر در همین جاست.

**جـ .** شهرنشینی یکی دیگر از بحرانی‌ترین عناصر مدرنیته می‌باشد. جامعه‌ی شهری که در چارچوب «تمامیت دیالکتیکی با جامعه‌ی روستایی-زراعی» ایجاد گشت، نقش‌ویژه‌های اجتماعی مهمی را ایفا کرده است. نقشی اجتماعی در امر توسعه‌ی راسیونالیته (خرد) و صنعت داشته است. هنوز با محیط‌زیست به چالش و تناقض نیفتاده بود. در روند تکوین دولت، نقش شهر دچار انحراف و کژروی گشته است. شهری که موقعیتش به پایگاه طبقه‌ی مدیریت‌کننده دگرگونی یافته است، در طول روندی تاریخی، ساختاربندی و ذهنیتی را علیه جامعه‌ی روستایی-زراعی و اکولوژی کسب کرده است. با کسب موقعیتی مرکزی از جانب طبقه‌ی تولیدکننده و طبقه‌ی تاجر، نقش‌ویژه‌هایی علیه جامعه‌ی بدان اعطا شده است. این نقش‌ویژه‌های نامطلوب که در اعصار اولیه و قرون وسطی محدود بودند، همگام با مدرنیته به‌گونه‌ای بهمین آسا رشد یافته‌اند. شهرها که همگام با انقلاب صنعتی، سلطان‌وار رشد نمودند، به مراکز تخریب جامعه‌ی سنتی مبدل گشته‌اند. شهر صنعتی، شهر نیست؛ بلکه «ناشهرشدن و از حالت شهر خارج کردن» شهر است. نه‌تنها شهرهای با جمعیت میلیونی، بلکه حتی شهرهای چندصدهزار نفری نیز مغایر با منطق شهر می‌باشند. وجود یک شهر دارای جمعیتی میلیونی ناشدنی است؛ اما وجود چندین شهر که مجموع جمعیت‌های‌شان میلیونی باشد، امری امکان‌پذیر است. اگر در یک جا شهری پنج‌میلیونی وجود داشته باشد، بدان معناست که حقیقتاً در آنجا حداقل پنجاه شهر وجود دارد. خصوصیت ویرانگر شهر برای جامعه، در همین واقعیتش نهفته است. جوامع به‌هنگار، نمی‌توانند چنین شهرهایی را تحمل کنند؛ محیط‌زیست‌شان هم به هیچ وجه نمی‌تواند تحمل نماید.

منطق موجود در بنیان رشد عددی این نوع شهرها، استعمارنمودن جامعه‌ی غیرکاپیتالیستی، تکثیر قدرت و ارتقای موقعیت مدیریتی طبقه‌ی متوسط است. هر سه عامل نیز با از میان بردن جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی تشکیل می‌شوند. تنها جوامع روستایی-زراعی و کوچ‌نشین را از بین نمی‌برد بلکه هنرمندان، صنعت‌کاران، روشنفکران و سایر زحمتکشانی که اقبال سنتی شهری دارای نقش‌ویژه‌ی مثبت‌اند را نیز هم به‌مثابه‌ی فرهنگ مادی و هم معنوی، وارد روند نابودی می‌گرداند. از جامعه‌ی شهری به توده‌ی شهری گذار می‌نماید. حوزه‌ی غیرشهری نیز به محله‌های محروم کنار شهر انتقال داده می‌شود و به موقعیت مستعمره‌ای درمی‌آید که هرچه بیشتر تحت کنترل قرار می‌گیرد. انحصار دولت و سرمایه، شهر را می‌بلعد و شهر نیز مناطق غیرشهری را. جامعه‌ی «ناجامعه» نیز محیط‌زیست را می‌بلعد. با توجه به اینکه نه جامعه‌ی غیرشهری، نه محیط‌زیست و نه زحمتکشان و روشنفکران سنتی شهری هیچ‌کدام باقی نمی‌مانند تا شهر را تحمل کنند، وضعیتی که پیش می‌آید، دیگر بار وضعیتی فراهی است.

نه‌تنها آسیب‌های زیست‌محیطی بلکه جامعه‌کشی واقعی نیز ارتباطی مستقیم با این سرطانی‌شدن شهر دارد. این یک تشخیص و نظر مشترک علوم است که به‌واسطه‌ی وجود شهرهای پُرشماری که نه‌تنها یک منطقه بلکه یک کشور نیز قادر به تحمل آن نیست، توازن اکولوژیک جهان ضربات مرگباری را متحمل گشته است.

شاخصه‌های آسیب و نابودی تحمیل شده بر جامعه نیز عبارت‌اند از: نابودی بافت‌های اخلاقی و سیاسی جامعه به دست مدیریت طبقه‌ی متوسطی که همچون یک غده‌ی سرطانی رشد یافته؛ توده‌ی بیکار؛ همچنین انبوه شهروندان بی‌مسئولیت.

د. نیروی هژمونیک رو به رشد انحصارات اقتصادستیز، منابع اقتصادی را تابع انباشت سود- سرمایه کرده و از موقعیت برآورده‌سازی نیازهای بنیادین جامعه دور گردانیده‌اند. برعکس آنچه تصور می‌شود، کاپیتالیسم مولدترین نظام اقتصادی نیست؛ بلکه انحصاری اقتصادستیز است و این امر با بحران‌های سیستمیک اثبات می‌گردد. به‌رغم تمامی تزه‌های معکوس اقتصاد سیاسی، شبکه‌های انحصاری کاپیتالیستی، اقتصاد را در مقیاسی که با هیچ دوره‌ی دیگری قیاس‌پذیر نیست، از حالت سیستمی که نیازهای بنیادین انسانی را تولید می‌نماید به سیستمی متحول می‌سازند که به‌طور پیوسته اقدام به انباشت سود- سرمایه می‌نماید. پیشرفت‌های علمی و تکنیکی در مقیاسی‌اند که به‌راحتی می‌توانند نیازهای بنیادین انسانی را برآورده سازند. یک مدیریت صحیح اقتصادی، با استفاده از این علم و فناوری به‌راحتی می‌تواند این نیازها را برآورده نماید. به سبب اینکه در چنین وضعیتی، انباشت سود- سرمایه با خطر مواجه خواهد شد، به پیشرفت اقتصادی فرصت داده نمی‌شود. اقتصادستیزی، حالتی اجباری می‌یابد.

باید بحران سیستمیک و ساختارین را در همین واقعیت بجوییم. جهت کاستن از میزان بحران‌ها و تنگناهایی که پیش از هر چیز با بیکاری (در تاریخ به‌ندرت از برده و سرف بیکار بحثی به میان آمده است)، فقر و گرسنگی - که در تاریخ نمونه‌ی آن دیده نشده- همچنین با اضافه یا کسری تولید به‌طور مستمر بازتاب می‌یابند (با شدت اندک یا بسیارشان)، جنگ‌ها و درگیری‌هایی که ابزارهای چاره‌جویی سنتی هستند را حدت بخشیده و طولانی‌تر می‌نمایند و بدین ترتیب نوعی مدیریت بحران را تشکیل می‌دهند. اقتصادستیزی، ناگزیر از مدیریت بحران است. مدیریتی از نوع دیگر ممکن نمی‌گردد. باید نیک دریافت که مدیریت دولت- ملت، یک مدیریت ناهنجار و نامعمول بحران است. خارج‌سازی جامعه از حالت جامعه و تبدیل آن به یک توده‌ی رمه‌آسای فاشیستی، تنها روشی مختص به رژیم هیتلر نیست؛ بلکه با خصیصه‌ی میلیتاریستی دولت- ملت در ارتباط است. چون نظم انحصاری به نوع دیگری تداوم‌پذیر نخواهد بود، مدیریت دولت- ملت به‌عنوان فرم قدرتی که دست به عظیم‌ترین محاصره‌ی جامعه و رخنه‌کردن تا حد منافذش می‌زند، ناچار است که مدیریت بحران باشد. ملت‌سازی، هدف دوم آن است. ملت‌گرایی نیز همراه با سایر عناصر ایدئولوژیک، مورد غیرقابل چشم‌پوشی این شیوه‌ی مدیریتی می‌باشد.

در زمینه‌ی انحصارات کاپیتالیستی، اقدام به تفکیک بحران‌های تجاری، صنعتی و مالی یک شیوه‌ی تحلیلی است که بدان متوسل می‌شوند. همچنین مراحل بحران- رفاه که در مورد آن‌ها اغراق صورت می‌گیرد، از بازتاب‌دهی ماهیت نظام به‌دور می‌باشند. هیچ‌کدام از چرخه‌های «مرکز- پیرامون»، «هژمونی- رقابت» و نیز «بحران- رفاه»، ماهیت واقعی نظام را بازتاب نمی‌دهند. بدون شک تمامی این واقعیات سهمی در بحران دارند. به‌ویژه این تشخیص‌دهی صحیحی است که مرحله‌ی هژمونیک انحصارات مالی یا فاینانس، بیانگر مقطعی است که بحران، بیشتر از هر زمان بازتاب می‌یابد. لیکن با وقوف بر اینکه «بدون درک اقتصادستیزی نظام، تمامی این واقعیات معنای چندانی دربر نخواهند داشت»، اقدام به تجزیه و تحلیل حائز اهمیت فراوانی است.

هـ. انفجار بحران اکولوژیک در دوران مدرنیته، امری تصادفی نیست. این بحران با اقتصادستیزی نظام در ارتباط می‌باشد. حاوی حیثی ساختارین است. توازن بیولوژیک اساساً از طریق روابط همزیستانه (همزیایی) میان انواع برقرار می‌گردد. بخش هوش کیهانی که در بیولوژی وجود دارد، تنظیماتی اینچنینی را برقرار نموده است. سعی نموده بودیم که حیات را به‌عنوان تحقق و پیشرفت تفاوت‌ها تعریف کنیم. توازن بیولوژیک، بسته به این قاعده است. به رابطه‌ی میان «شکل‌گیری تفاوت‌ها» با «قابلیت انتخاب و آزادی» نیز اشاره نموده بودم. جهان

میکرو (کوچک‌ترین ذرات و بسته‌های انرژی و ماده) و جهان ماکرو (جزایر ماده و انرژی با ابعاد عظیم نجومی) با سیستمی مشابه عمل می‌نمایند. دلیل شیوهی روابطی که موجب تحقق تفاوت‌ها می‌شوند را مورد تحقیق قرار نمی‌دهیم. فعلا به گفتن «چون آن‌گونه است، پس آن‌گونه می‌باشد» بسنده می‌کنیم. شاید هم به سبب ناکافی بودن شناخت و نگرش علمی اشتباه ما، از درک واقعیت عاجزیم.

طبیعت اجتماعی انسان در روابطش با محیط‌زیست تابع این قاعده‌ی جهان‌شمول است. انسان، هم‌هنگام به سبب طبیعت حاوی منعطف‌ترین هوش، نوعی است که قابلیت انتخاب و آزادی‌اش در پیشرفته‌ترین سطح می‌باشد. انحصارات ضداقتصادی کاپیتالیسم، با این قاعده به چالش و تناقض می‌افتند. همان‌گونه که رابطه‌ی همزیستانه را به رابطه‌ی «حاکمیت، قدرت و سلطه‌ی» بیشینه در ساختار درونی جامعه متحول می‌نماید، روابط اکولوژیک با محیط‌زیست را نیز به رابطه‌ی مبتنی بر حکمروایی بر طبیعت و استثمار آن دگرگون می‌سازد. همانند موردی که در میان «جلبک‌های قاتل»<sup>۱</sup> یا هر نوع دیگر شبیه آن‌ها دیده می‌شود، تمامی محیط‌زیست و جامعه را به‌طور یک‌سویه تحت سلطه‌ی خویش گرفته و رشدی افراطی می‌یابد. به حالت موجودی غول‌پیکر (لویاتان) درمی‌آید. سیستمی که فقط و فقط متکی بر انباشت سود- سرمایه باشد، به گونه‌ی دیگری نمی‌تواند رفتار نماید. اگر برخلاف آن رفتار کند، یعنی شیوه‌ی رابطه‌ی مبتنی بر همزیستی را سرلوحه قرار دهد، قانون سود عمل نخواهد نمود. نظام، مجبور به دگرگونی و تحول می‌شود.

برعکس آنچه پنداشته می‌شود، طبیعت و محیط‌زیست با نظام منطبق ذاتی خویش، در توازن به‌سر می‌برند. بحث از اسارت در پنجه‌ی قوای کور<sup>۲</sup>، یک ارزیابی غلط می‌باشد. این نظام تمدن و بیشتر از همه مدرنیته‌ی انحصارگر و حاکمیت‌گرای امروزی است که این حساسیت را از بین می‌برد. رشد سرطان‌گونه‌ی طبقه‌ی متوسطی که به حالت نیروی قدرت‌مدار درآمده، همین‌طور توسعه‌ی سرطانی شهرها که از حوزه‌های بنیادین حیات‌اند، و نیز بسته‌شدن جهان به زنجیر دولت- ملت، از دلایل اجتماعی راستین در امر تخریب محیط‌زیست می‌باشند. هم با جنگیدن علیه ساختاربنده‌ی طبیعت اجتماعی که حاوی منعطف‌ترین هوش می‌باشند و هم با تحول روابط همزیستانه‌ی محیط‌زیست به مناسبات سلطه‌جویانه و استثمارگرانه، منجر به بروز این تخریبات می‌گردد. به همین دلیل است که رابطه‌ی بسیار تنگاتنگی بین بحران اجتماعی (به عبارت صحیح‌تر جامعه‌کشی) و بحران اکولوژیک وجود دارد. بحران‌های موجود در هر دو حوزه، به‌طور مستمر یکدیگر را تغذیه می‌نمایند. انحصار سود، هنگامی که به‌گونه‌ای اجباری منجر به افزایش جمعیت، بیکاری، گرسنگی و فقر می‌گردد، ناچار می‌شود که برای برطرف‌سازی همان انفجار جمعیت، بیکاری، فقر و گرسنگی دست به تخریب محیط‌زیست بزند. دنیای حیوانات، نباتات و جنگل‌ها با خطر عظیمی مواجه می‌گردند.

بی‌تردید، این وضعیت به‌صورت سود بیشتر به انحصارات باز می‌گردد. اگر این چرخه ادامه یابد (مثلا اگر جمعیت به ده میلیارد برسد و بیشتر هم بشود) توازن تحمل جهان به‌تمامی به‌هم خواهد خورد. قیامتی که انتظارش می‌رود، بدین‌گونه تحقق می‌یابد. همان‌گونه که فرم رشد سرطانی در سطح سلول، فرم رشد سالم را سردرگم کرده و منجر به سرطان و مرگ می‌گردد، به همان شیوه رشد سود انحصار نیز از رشد سالم در تمامی سطوح طبیعت اجتماعی ممانعت به‌عمل می‌آورد و بدین ترتیب زمینه‌ی پیشرفت سرطانی اجتماعی و زیست‌محیطی را فراهم می‌سازد. همچنان‌که، از نظر پزشکی نیز قابل اثبات است که بیماری‌های سرطانی بیولوژیک موجود در نوع انسان نیز در نتیجه‌ی همین سرطان‌های اجتماعی پدید می‌آیند. عیان است که قابلیت انتخاب و آزادی هستی‌ای همچون نوع انسان که طبیعتی برخوردار از عالی‌ترین سطح هوش منعطف است، از یک مورچه کم‌تر نیست. آیا تاکنون بیکارماندگی مورچه‌ها مشاهده شده که انسان‌ها با حالت هوشمندی کنونی خویش بیکار

۱. جلبک‌هایی (نظیر جلبک‌های قهوه‌ای) که گاه سطح گسترده‌ای از آب دریاچه‌ها و سواحل را اشغال کرده و موجب مرگ آبزیان می‌گردند.

۲. اشاره به نظری که طبیعت را نادان و کور و کر می‌شمارد و بنابراین هرگونه دخل و تصرفی در آن را روا می‌بیند. از منظر فیزیکدانان، همه نوع پتانسیلی در طبیعت، نیروی کور دانسته می‌شود و این نیرو در هرکجای طبیعت حضور دارد.



باقی بمانند؟ اگر از قانون سود پیروی نشود، حتی تنظیمات اکولوژیک نیز به تنهایی دارای چنان فرصت‌های شغلی‌ای است که می‌تواند بیکاری را به کلی از میان بردارد. اشتغال و استخدام‌هایی با اهداف اکولوژیک، از یک سو محیط‌زیست را نجات می‌بخشد و از سوی دیگر نیز می‌تواند به صورت بنیادین به بیکاری پایان دهد. می‌توان صدها حوزه از این دست یافت. اما چون مطابق قانون بیشینه سود، سودآور نیستند، استخدام و اشتغال در آن‌ها صورت نمی‌گیرد. رابطه‌ی میان اکولوژیک‌گرداندن و نظام کنونی، دارای کیفیتی بحرانی و تداوم‌ناپذیر می‌باشد. ف. لیبرالیسم به مثابه‌ی ایدئولوژی هژمونیک نظام، نه با اشکال «کلاسیک» و نه «نئو»ی خویش، چاره‌آفرین نیست. لیبرالیسم که از نظر لغوی به معنای آزادی‌خواهی است، اصطلاحی است که نسبی‌گرایی شدیدی را در خود می‌پروراند. چیزی که جهت یک نفر یا گروهی به معنای آزادی است، برای طرف مقابل آن به صورت بردگی بازتاب می‌یابد. خدا-شاهان اعصار اولیه که حداکثر آزادی را داشتند، طبقه‌ی بردگان را به عنوان ضد خویش پدید آوردند. آزادی برای آریستوکراسی قرون وسطی، تنها با بردگی توده‌های وسیع روستایی-سرف میسر گشته است. لیبرالیسم برای بورژواهای عصر نوین، به گونه‌ای درهم‌تنیده با بردگی مبتنی بر حداقل دستمزد جهت پرولتر، نیمه‌پرولتر و سایر رنجبران وسیعی که نوع جدیدی از برده‌ها هستند، اجرا گشته است. لیبرالیسم، وقتی در معنای رسمی خود برای تمامی طبقات دولت-ملت، آزادی است، برای شهروندان که بندگانی مدرن‌اند به معنای بیکاری، کار بدون دستمزد، فقر، گرسنگی، نابرابری، فقدان آزادی و محرومیت از دموکراسی است. بایستی به خوبی درک نمود که لیبرالیسم در معنای واقعی کلمه، آزادی‌خواهی نیست. هگل، دولت را بهترین ابزار آزادی برشمرده است. اما مشخص گردید که این آزادی تنها برای طبقات دولتی و بروکراسی مصداق دارد. به عبارت دیگر، آنچه برای انحصارات اقتصادی و قدرت‌مدارانه (برگزیدگان) حداکثر آزادی است، برای سایرین-دیگران بردگی‌ای همه‌نوعه می‌باشد.

شناختن لیبرالیسم در مقام ایدئولوژی، حائز اهمیت فراوانی است. صرفاً اطلاق عنوان فردگرایی و آزادی‌خواهی بر آن، جهت تعریف ناکافی است. لیبرالیسم به مثابه‌ی اصطلاح، در انقلاب فرانسه همراه با اصطلاحات برابری و برادری مطرح گشت: به صورت شعار مشهور آزادی، برابری و برادری<sup>۱</sup>. در طرف راست این اصطلاح که یک مفهوم مرکزی است، محافظه‌کاری و در طرف چپ آن نیز گرایش دموکراتیسم و سپس سوسیالیست‌ها پدید آمدند. ظاهر معتدلی را به خود گرفت که می‌خواست بدون احساس لزومی به انقلاب‌ها، نظام (انحصارگری کاپیتالیستی) را از طریق تحول تدریجی برقرار نماید. محافظه‌کاران، به تمامی مخالف توسعه چه از طریق انقلاب و چه تحول تدریجی بودند. به گونه‌ی تعصب‌آمیزی از نظام پادشاهی، خانواده‌گرایی و کلیسا دفاع می‌نمودند. سوسیالیست‌ها و دموکرات‌ها نیز، جهت تسریع هرچه بیشتر تغییر و دگرگونی، انقلاب‌ها را امری اجباری می‌دانستند. مخرج مشترک همگی آن‌ها نیز مدرنیته بود. اگرچه برخی از آن‌ها اعتراض‌هایی نیز داشتند اما هر کس در امر مدرن‌شدن، خویش‌ترن را دارای عزم و جدیت می‌دید. حیاتی‌مبتنی بر تغییر و دگرگونی، با کلی‌ترین خطوط، کفایت مدرنیست‌بودن را می‌نمود. حیات مدرن اروپامحوری که شالوده‌هایش با شهرنشینی نهاده شده و با رنسانس، رفرم و روشننگری تسریع یافته بود، افق مشترک هر سه ایدئولوژی اصلی را بازنمایی می‌کرد. مسئله به این امر گره خورده بود که چه کسی یا کسانی، کدام ایدئولوژی و حزب، روش و اجرائیات، همچنین کدامین کنش و جنگ به بهترین وجه قادر به رسیدن به این افق می‌باشد.

لیبرالیسم، وضعیت مذکور را بسیار به خوبی تشخیص داد. متوجه شد که مدرنیته با مَه‌ری کاپیتالیستی تحقق یافته و هرچه بیشتر توسعه نیز خواهد یافت؛ بدین ترتیب در به بازی گرفتن استادانه‌ی ایدئولوژی‌ها و ساختاربندهای موجود در راست و چپ خویش تعلل نورزید. خود را به صورت لیبرالیسم چپ و راست تقسیم‌بندی نمود. با لیبرالیسم راست، محافظه‌کاران را فاقد تأثیر گردانید و به جریانی در درون خود متحول



ساخت؛ همچنین با لیبرالیسم چپ نیز دموکرات‌ها و سوسیالیست‌ها را نسبتاً به دنباله‌رو و یدک خویش تبدیل نمود. بدین‌گونه بر تخت موقعیت مرکزی، جلوس نمود. می‌توانست در هر تشدید بحرانی، یکی را دنباله‌رو خویش گرداند و در مسیر نیرومندشدن قرار گیرد. با بورژوا شدن آریستوکرات‌ها و سوسیال دموکرات شدن یک قشر کارگر امتیازی، در طول مدیریت‌های بحران توسعه یافت. سهمی جزئی از سود انحصار، جهت این امر کافی بود. نه‌تنها مخالفان نظام را در قرن نوزدهم و بیستم بی‌تأثیر می‌ساخت، بلکه جهت مدیریت‌شان در کل مقاطع مربوط به ساختار بحرانی، آن‌ها را در موقعیت نیروی دنباله‌رو قرار می‌داد. هژمونی ایدئولوژیک لیبرالیسم، بدین‌گونه برقرار می‌گشت.

لیبرالیسم، جهت تداوم هژمونی ایدئولوژیک خود، از چهار نسخه‌ی مهم ایدئولوژیک استفاده نمود:

۱- ملی‌گرایی را به‌شکلی مؤثر به‌کار بست. چه در مشروعیت‌بخشی به جنگ‌های داخلی و خارجی و چه در شکل‌گیری ملت به‌دست دولت، ملی‌گرایی متفق برگزیده‌ی لیبرالیسم بود. اولین حلقه‌ی التقاطی را تشکیل می‌داد. در امر غلبه بر دشوارترین بحران‌ها از طریق شعله‌ورسازی احساسات ملی، تجربه‌ی بسیاری کسب نمود. ملی‌گرایی، با یک ایدئولوژی مقدس در سطح قداست دین، پوشش‌دهی شد. تحت این پوشش نه‌تنها بحران‌ها را به سهولت مغلوب کرده و به راهش ادامه می‌داد بلکه از طرف دیگر، انحصارات می‌توانستند با توسل به همان پوشش، نظام‌های شدیداً استثمارکننده و سرکوب‌گشان را نیز پنهان گردانند.

۲- نقش ملی‌گرایی به ایدئولوژی سنتی دینی داده شد. لیبرالیسم، ادیان سنتی‌ای را که از خصوصیات اخلاقی و سیاسی تهی گردانده بود، تحت هژمونی خود به حالت ملیت درآورد. به عبارت صحیح‌تر، آن‌ها را به حالت دین ملی درآورد. احساسات دینی که ریشه‌های آن در اعماق جامعه بود و به‌راحتی با رنگ ملی‌گرایی رنگ‌آمیزی شد، با ملی‌گرایی عین همان نقش را - حتی به‌شکل انسجام‌بخش‌تری- بازی نمود. گاه سعی گردید با مختلط‌سازی هر دو ایدئولوژی، ملت را بر بنیان اتنیکی- دینی شکل بخشند. به‌ویژه ایدئولوژی‌های یهودی و اسلامی به آسانی با ملی‌گرایی همانند و مترادف گشتند. سایر ادیان (مسیحیت، ادیان خاور دور و سنت‌های کهن دینی آفریقا) نیز در امر برعهده‌گیری نقش و موقعیتی مشابه، از قافله عقب نماندند. لیبرالیسم نیز از راه کانال دینی، میراث فرهنگی معنوی را به تمدن کاپیتالیستی - که میراث فرهنگی مادّی تمدن را به ارث برده بود- انتقال داده و در آن ادغام نمود. در امر گذار از بحران‌های سیستم که ابعادی تداوم‌ناپذیر داشت، نمی‌توان به نقش ایدئولوژی‌های ملی‌گرای دینی که ضمیمه‌ی لیبرالیسم شده بودند، بی‌توجهی کرد.

۳- ایدئولوژی علم‌گرایی پوزیتیویستی به‌ویژه به‌مثابه‌ی نسخه‌ی بدلی فلسفی، کمک مؤثری به لیبرالیسم عرضه داشت. ایدئولوژی پوزیتیویستی که از اعتبار قوی علوم طبیعی فایده می‌برد، در تأثیرگذاری بر ایدئولوژی‌های هم‌راستگرا و هم‌چپگرا نقشی اساسی بازی نمود. به آسانی برچسب علمی بر ایدئولوژی‌ها زد و منجر به تحریفات و گمراهی‌های بزرگی گشت. به‌ویژه مهرش را بر تمامی جریان‌های ایدئولوژیک چپ زد. در این خصوص، سوسیالیسم رئال پیشقدم بود. از طریق علم‌گرایی پوزیتیویستی به دام مدرنیسم کاپیتالیستی افتاد. در جبهه‌ی راست نیز فاشیسم پیش‌تازترین جریانی بود که نیرویش را از علم‌گرایی پوزیتیویستی کسب می‌کرد. بر همین منوال، پوزیتیویسم از افراطی‌ترین چپ گرفته تا افراطی‌ترین راست، در گستره‌ی وسیعی گزینه‌های ایدئولوژیک را جهت لیبرالیسم فراهم می‌آورد. لیبرالیسم، این گزینه‌ها را در هر نوع شرایط مکانی و زمانی لازمه به خود ضمیمه می‌ساخت و به‌کار می‌بست؛ بدین ترتیب در راستای گذار از بحران‌های ساختاری نظام، حداکثر بهره‌برداری را از آن‌ها می‌نمود.

۴- جنسیت‌گرایی، بیشتر از هر برهه‌ی تاریخ، در عصر لیبرالیسم به‌مثابه‌ی یک عنصر ایدئولوژیک پیشبرد داده شده و به‌کار بسته شد. لیبرالیسم که جامعه‌ی جنسیت‌گرا را تحویل گرفته بود، تنها به مبدل‌ساختن زنان به کارگران بی‌مزد خانگی اکتفا نکرد. بلکه [منفعتی] بیشتر از آن را از طریق کالایی‌نمودن زن به‌صورت

ابژه‌ی جنسیتی و عرضه‌داشتنش به بازار، به دست آورد. مردان فقط کارشان به کالا تبدیل شد؛ اما زنان با تمامی روح و جسم‌شان به هیأت کالا درآمدند. در واقع بدین‌گونه خطرناک‌ترین شکل بردگی ایجاد گشت. «عیال یا ضعیفه‌ی مرد»<sup>۱</sup> اگرچه صفت نیکویی نیست ولی استثمار محدودی را در خود می‌پروراند. در عوض، کالایی‌شدن با تمامی شخصیت خویش به معنای تبدیل‌گشتن به برده‌ای نامطلوب‌تر از بردگی فرعونی است. به وضعیت مساعدی جهت «بردگی برای هر کسی» درآمدن، بارها بدتر از بردگی برای یک دولت یا یک شخص است. این دامی‌ست که مدرنیته برای زن گسترده است. زنی که ظاهراً در مسیر آزادی قرار داده می‌شد، به موقعیت فرومایه‌ترین ابزار استثمار درانداخته شد. از ابزارشدگی تبلیغاتی گرفته تا ابزارشدگی برای سکس و پورنو، ابزار اساسی استثمار، زن می‌باشد. به‌راحتی می‌توانم بگویم که در زمینه‌ی انتقال کاپیتالیسم، سنگین‌ترین بار بر دوش زن قرار داده شده است.

زن در زمینه‌ی ازدیاد قدرت و استثمار نقشی استراتژیک برای نظام بازی می‌کند. مرد به‌مثابه‌ی نماینده‌ی دولت در درون خانواده، در امر برقراری هم‌استثمار و هم‌قدرت بر روی زن، خویش را به‌عنوان شخص اختیاردار و موظف ارزیابی می‌نماید. [نظام] با ترویج فشار و سرکوب سنتی بر روی زن، هر مرد را به بخشی از قدرت مبدل می‌سازد. جامعه از این راه به سندرُم<sup>۲</sup> «حداکثر عجزین‌شدگی با قدرت» دچار می‌گردد. موقعیت زنان، احساس و اندیشه‌ی «قدرت نامحدود» را به جامعه‌ی مردسالار می‌دهد. از طرف دیگر در موارد نامطلوبی از تشکیل کارگری امتیازی گرفته تا بیکاری، و از کارگری بدون دستمزد تا حداقل‌ترین دستمزد، این زحمتکشان زن و خود زنان هستند که ناگزیر از پرداختن هزینه هستند. ایدئولوژی التقاطی و جنسیت‌گرایی لیبرالیسم، نه‌تنها این وضعیت را تحریف گردانیده و به‌صورت متفاوتی جلوه می‌دهد، بلکه آن را به نسخه‌های ایدئولوژیک دگرگون می‌سازد که با اهتمام بسیار جهت زنان طرح‌ریزی شده‌اند. چیزی‌ست همانند قبولاندن بردگی‌اش به دست خودش. می‌توان گفت که نظام با استثمار زنان از حیث ایدئولوژیک و مادی، نه‌تنها از شدیدترین بحران‌هایش گذار می‌نماید بلکه هستی خویش را نیز تحقق می‌بخشد و آن را تحت ضمانت قرار می‌دهد. **زنان کهن‌ترین و نوین‌ترین ملت مستعمره‌ی عموماً تاریخ تمدن و به‌طور اخص مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشند.** اگر موقعیت بحرانی از هر لحاظ تداوم‌ناپذیری پدید آید، سهم مستعمره‌گردانیدن زنان در این امر در رأس تمامی دلایل است.

نظام کاپیتالیستی جهانی، به اندازه‌ی بحران سیستمیک عمومی در هژمونی انحصارات مالی گلوبال، امروزه مشترکاً با بحران‌هایی مختص به سرمایه‌ی مالی نیز دست به‌گریبان است. بحران‌های سیستمیک عمومی (که از اکولوژی‌ستیزی نشأت می‌گیرند) با بحران‌های مختص به حوزه‌ی فاینانس یا همان سرمایه‌ی مالی (گسستن مکرر چاپ پول از پشتوانه‌ی طلا و حتی از دلار، بازنمودشان از طریق ابزارهای مجازی گوناگونی همانند اوراق قرضه، ورقه‌ی بهادر و نظایر آن) به‌طور مختلط و در قهقرایی‌ترین مرحله‌ی تاریخ خویش جریان دارد. نظام تاکنون به‌طور اساسی از دو طریق بحران‌هایش را پشت سر گذاشته است: اولی، با توسل به دستگاه‌های زورمدارانه‌ی مادی مربوط به قدرت و دولت-ملت که پیوسته ازدیاد یافته‌اند. این‌ها همه نوع جنگ، زندان، تیمارستان، بیمارستان، گتو، شکنجه، و خطرناک‌ترین نسل‌کشی و جامعه‌کشی هستند. راه دومی نیز عبارت است از دستگاه‌های مربوط به هژمونی ایدئولوژیک لیبرال که با ضمیمه‌سازی مستمر، توسعه داده می‌شوند. لیبرالیسم به‌مثابه‌ی ایدئولوژی در مرکز قرار دارد و ضمایم آن ملی‌گرایی، دین‌گرایی، علم‌گرایی و جنسیت‌گرایی می‌باشند. ابزارهایش مدرسه، سربازخانه، عبادتگاه، ارگان‌های رسانه‌ای، دانشگاه‌ها و اخیراً هم شبکه‌های اینترنتی می‌باشند. بایستی متحول‌سازی هنر به «صنعت فرهنگی» را نیز بر این موارد افزود.

۱. Kocann karısı : زوجه یا همسر بودن برای مرد خویش

۲. Sendrom : جمع یافته‌ها و نشانه‌هایی که گویای یک آسیب‌دیدگی ویژه بوده، در یکجا دیده شده و تشخیص را تسهیل می‌نمایند. سندروم مجموعه‌ای از علامات ذهنی و عینی است که حالت یا مرضی را مشخص و متمایز کند (Syndrome).

ولی حتی دانشمندان معمولی هم می‌پذیرند که این دو راه، به‌جای چاره‌آفرینی، حاوی معنایی به شکل ایجاد مدیریت بحران می‌باشند. بحران‌ها و تنگناها حتی به اندازه‌ی گذشته هم پشت سر نهاده نمی‌شوند. بالعکس آن، بحران‌ها و تنگناهایی که استثناء هستند صورتی عمومی و مستمر به‌خود گرفته و دوره‌های عادی به‌صورت حالت‌های استثنایی درمی‌آیند. با وجود اینکه در بنیان نظام‌های تمدن، عناصر بحرانی نهفته است اما جامعه‌ی انسانی هیچگاه شاهد موردی این‌همه شدید و خفقان‌آور نگشته است. جوامع، اگر تداوم یابند، برای مدت‌زمانی طولانی نمی‌توانند مدیریت‌های بحران را تحمل کنند. یا تحلیل می‌روند و فرومی‌پاشند، یا اینکه مقاومت کرده و با اقدام به پایهریزی نظام‌هایی جدید از بحران گذار می‌نمایند. هم‌اکنون در چنین وضعیتی به‌سر می‌بریم.

## ب- وضعیت نیروهای مخالف نظام

مخالفت با نظام، به‌مثابه‌ی اصطلاح و مفهوم، بسیار معضل‌دار است. قبل از هر چیز آیا این مخالفت، تمدن را نیز دربر می‌گیرد؟ از کدامین جنبه‌ها تمدن را دربر گرفته یا طرد می‌نماید؟ رابطه‌ی نظام با مدرنیته را چگونه می‌بیند؟ آیا بدون موضع‌گیری در برابر مدرنیته‌ی نظام، قادر به بر ساخت سیستم تازه‌ای خارج از نظام هست؟ مدرنیته را چگونه درک می‌نماید؟ آیا توانسته است خصیصه‌ی دوگانه‌ی آن را تشخیص دهد؟ آیا درک و دریافتی از مدرنیته‌ی آلترناتیو دارد؟ بدون پاسخ‌دهی به پرسش‌هایی از این دست، اصطلاح «نیروهای مخالف نظام»، پا در هوا باقی می‌ماند. بدون تحلیل صحیح هم پروژه‌های مربوط به آینده‌ی آن‌ها و هم تاریخ راجع به گذشته‌شان، ایجاد یک نظام‌ستیزی با معنا، دشوار است. در تحلیل خویش جهت گذار از این دشواری‌ها و دادن پاسخ‌هایی بالقوه به پرسش‌ها، اصطلاح تمدن و مدرنیته‌ی دموکراتیک را مبنای کار قرار دادیم. بر این باورم که این جستجوی صحیح روش و آلترناتیو جهت نیفتادن به دورهای باطلی می‌باشد که در گذشته روی دادند. [وجود] نیروهای مخالف نظام، به‌رغم تمامی ساختار مسئله‌دارشان، یک واقعیت است. دست‌کم به اندازه‌ی نظام بر عصر ما تأثیر گذاشته‌اند. شاید نظام‌های خویش را از حیث نظری و عملی، بالفعل نکرده باشند؛ اما این امر جای بحث و گفتگو ندارد که دارای اندوخته‌ی تجربی عظیمی می‌باشند. با وجود اینکه میان نیروهای مخالف نظام که دارای طیف گسترده‌ای هستند تفاوت‌هایی جدی وجود دارد، اما به صراحت می‌توان گفت که ارزش‌های مشترک بسیاری نیز دارند.

مقصودشان از نظام، کاپیتالیسم است. نمی‌توان گفت که مقصودشان کل مدرنیته است. در مقوله‌ی صنعت‌گرایی و دولت-ملت که دو بُعد دیگر مدرنیته‌اند، بیشتر تفاوت می‌یابند. در موضوع تمدن، دچار ابهام‌اند. به سبب نظرات پیچیده و بغرنج‌شان، اکثر اوقات می‌توانند در قطب‌های مخالف جای بگیرند. چندان دیده نشده که اتوپیا‌های معطوف به آینده‌شان، از مدرنیته گذار نمایند. می‌توان گفت که نه در پی گذار بلکه در پی تعدیل و اصلاح‌اند. یک مدرنیته‌ی بدون کاپیتالیسم می‌تواند کفایت برنامه‌ی اکثر آنها را بنماید؛ اما چندان متوجه نیستند که این تنها یک اتوپیاست.

در موضوع نظام و بحران‌زدگی آن، عموماً دارای عقیده‌ای مشترک‌اند. اما در موضوع برون‌رفت، تفاوت‌های میان آن‌ها بزرگ می‌شود. از تغییر مبتنی بر تحول تدریجی گرفته تا تغییر انقلابی، از روش‌های صلح‌آمیز گرفته تا روش‌های جنگ‌طلبانه، راه‌های بسیار متفاوتی را پیشنهاد می‌نمایند. همچنان‌که برخی تغییر دولت و قدرت را انقلاب می‌پندارند، هستند کسانی نیز که جامعه‌ی بدون دولت و قدرت را پیشنهاد می‌کنند. ریشه‌ی تمامی آنها اساساً به انقلاب فرانسه برمی‌گردد. ساختار اندیشه‌شان، از ملی‌گرایی گرفته تا کمونیسم، از دین‌گرایی تا پوزیتیویسم و از فمینیسم گرفته تا اکولوژی، رهنمود وسیعی را ارائه می‌دهد. هر چند با این‌ها بسیار درهم‌تنیده و مختلط‌اند، اما متوجه این امر نیستند. با یک تعمیم‌دهی بنیادین، می‌توان گفت که از نظر پایگاه اجتماعی،

بسترشان قشر اصلی‌ای است که خارج از انحصارات قدرت و سرمایه‌ی طبقه‌ی متوسط باقی مانده‌اند. این جنبش‌ها که وضعیت‌شان در برابر کاپیتالیسم هر روز بیش از پیش دشوارتر می‌گردد و پیشاهنگی‌شان بر عهده‌ی روشنفکرانی است که دوره‌ی آموزش مدرن معینی را گذرانیده‌اند، از دربرگیری اکثریت قریب به اتفاق جامعه به‌دورند. اگر به‌صورت کلی آن‌هایی که منافع‌شان در کاپیتالیسم است ده درصد باشند، نسبت مخالفان نیز در همین سطح است. هشتاد درصد جامعه به‌مثابه‌ی جامعه‌ی غیرکاپیتالیستی، از نظر هر دو قشر در آنلیزها و رهیافت‌ها سوژه نبوده بلکه ایزه هستند. کاپیتالیسم در پی کسب سود از طریق جامعه است و مخالفان نیز به دید توده‌ای که تنها از خارج می‌تواند هدایت شود، به جامعه می‌نگرند و آن را ارزیابی می‌کنند. در بنیان عدم گذارشان از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی همین واقعیت نهفته است.

هنگامی که می‌گوییم نظام مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در چارچوب یک مدیریت بحران تداوم‌ناپذیر به‌سر می‌برد، از یک «وضعیت انقلابی» جدید سخن نمی‌گوییم. این نوع از اوضاع که به‌عنوان شرایط عینی انقلاب نیز ارزیابی گردیدند، در بحث‌و جدل‌های گذشته بسیار مورد سوءاستفاده قرار گرفتند. نمی‌توان گفت که نتایج چندان موفقیت‌آمیزی از آن کسب گردیدند. در جایی که از بحران‌ها، به وفور مدیریت‌های بحران پدید می‌آیند، ضد انقلاب‌های شدیدتری هم ممکن است سربرآورند. شاید هم این انقلاب است که بهترین بخت یاورش می‌باشد. این در حالی‌ست که نقش انقلاب‌ها در امر تغییر و تحولات عموماً مورد اغراق واقع گشته و اکثراً نیز به‌صورت اشتباه‌آمیز تحلیل شده است. تغییر و تحولات بنیادین، نه با انقلاب‌ها بلکه با تفاوت‌مندی‌های نظام تحقق می‌یابند. انقلاب‌ها تنها در حیطه‌ی سیستمی که در چارچوب آن هستند، می‌توانند راهگشای تغییرات بامعنایی گردند. بدون شک درست است که نیروهای مخالف نظام به شدت از بحران‌ها و تنگناها تأثیر پذیرفته‌اند، اما معطوف کردن تمامی امیدها به نتایجی که از بحران‌ها حاصل خواهد شد، اشتباه است. در گذشته درافتادن به ورطه‌ی این اشتباهات بسیار روی داد و تلخی شکستِ رؤیاهای چشیده شد.

سوسیالیسم رئال، سوسیال دموکراسی و جریان‌های رهایی‌بخش ملی هنوز عمرشان از یک قرن نگذشته بود که ضمیمه‌ی کاپیتالیسم گردیدند؛ این امر راه بر تأثیرات منفی عمیقی بر روی مخالفان نظام گشود. جنبش‌ها، نیروی خود را از دست دادند. این وضعیت در واقع از بی‌کفایتی‌های موجود در بدنه و ساختارشان، ایدئولوژی اشتباه و بینش غلط برنامه‌ای آنان نشأت می‌گیرد. حین پژوهش در زمینه‌ی ذهنیت و ساختاربنده‌ی‌شان دیده خواهد شد که چندان از لیبرالیسم و مدرنیته گذار ننموده‌اند. اینکه راست‌ترین یا چپ‌ترین جناح لیبرالیسم باشند، مانعی در پیش روی منتهی‌شدن دیر یا زودشان به لیبرالیسم نیست. ضمیمه گشتن‌شان به انحصارات کاپیتالیستی نیز با فهم و دریافت‌شان از مدرنیته در ارتباط می‌باشد. جنبش‌های پست‌مدرنیستی، مذهبی رادیکال، فمینیستی و اکولوژیستی، جنبش‌های نوینی هستند که بیشتر در نتیجه‌ی واکنش به این رویدادها پدید آمدند. اما موقعیت کنونی ایدئولوژیک و پراکتیکی آن‌ها، موجب بروز این شک و گمان می‌گردد که آیا حتی به اندازه‌ی مخالفان قدیمی‌تر نظام، مؤثر واقع خواهند شد. به همین دلیل است که نتولیبیرالیسم و دین‌گرایی رادیکال تا حدودی می‌توانند تأثیرگذار باشند. با توجه به همین دلایل است که مخالفت با نظام، به نوسازی «روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی» رادیکال نیازمند است. شناخت هرچه از نزدیک‌تر نیروهای مخالف نظام، در درون این چارچوب اصلی، هم مهم است و هم لازم و مفید.

## ۱) میراث سوسیالیسم رئال

سوسیالیسم رئال<sup>۱</sup> در رأس جنبش‌هایی می‌آید که واکنش آگاهانه‌ای در برابر نظام کاپیتالیستی نشان داده‌اند. به قول پایه‌گذارانش کارل مارکس و فریدریش انگلس، سعی نموده‌اند با تغذیه از سه منبع اصلی، نظام مخالف مربوط به خویش را برقرار سازند. این سه منبع عبارتند از ایدئولوژی آلمانی، اقتصاد سیاسی انگلیسی و سوسیالیسم اوتوپیک فرانسوی. چنین درک می‌شود که ماتریالیسم دیالکتیکی<sup>۲</sup> را از ایدئولوژی آلمانی، تئوری ارزش را از اقتصاد سیاسی انگلیسی، و تئوری مبارزه‌ی طبقاتی را از سوسیالیسم اوتوپیک فرانسوی اخذ نموده‌اند. با سنتزی که از هر سه ایجاد نمودند، تفسیری را انجام دادند. هم‌زمانی مقطع مخالفت‌شان طی سال‌های ۱۸۴۰ الی ۱۸۵۰ با بحران جدی کاپیتالیسم، بر روی آن‌ها تأثیرگذار بوده است. امیدهایی دایر بر امکان فروپاشی فی‌الغور نظام، شکل گرفته بود. مسائل مربوط به وحدت ملی آلمان و نیز جمهوری فرانسه مطرح بودند. نظام انگلیس به‌مثابه‌ی نیروی هژمون، به اوج رسیده بود. انقلاب‌های خلقی سال ۱۸۴۸ اروپا، همچون نشانه‌هایی دال بر امکان تحقق امیدها شمرده می‌شدند. «مانیفست کمونیست»<sup>۳</sup> همانند برنامه‌ی عمومی این انقلاب‌ها در نظر گرفته شده است. لیگ کمونیست‌ها<sup>۴</sup> نیز به‌عنوان اولین حزب یا سازمان انترناسیونالیستی عمومی پایه‌گذاری شد. این دو فعالیت آشکارا نشان می‌دهند که از بحران کاپیتالیسم و جنبش‌های انقلابی خلق‌گرا، انتظار موفقیت و پیروزی را داشتند.

هنگامی که انقلاب‌ها سرکوب گشتند، لزوم پژوهش عمیق‌تر در باب کاپیتالیسم و واکاوی آن را احساس نمودند. کارل مارکس همچون یک تبعیدی، در لندن یعنی کعبه‌ی کاپیتالیسم، سکونت گزید. پیوسته با فریدریش انگلس دیدار می‌کرد. فعالیت [اتاسیس] انترناسیونال اول<sup>۵</sup> در سال ۱۸۶۴ محصول همین دوران است. اندیشه‌ی امکان به درنگ افتادن انقلاب و بنابراین لازم‌دانستن فعالیت مبتنی بر تحول تدریجی طولانی‌مدت، رویداد مهم دیگر این مرحله است. فعالیت‌های سندیکایی<sup>۶</sup> و پارلمانی، مناسب تشخیص داده شد. اگرچه قیام‌های «کمون پاریس» سال ۱۸۷۱ فرانسه امیدها را زنده نمود اما سرکوب زودهنگام قیام سبب گردید تا در موضوعاتی اعم از دیکتاتوری، قدرت و دولت هرچه بیشتر بیاندیشند. طرفداری‌شان از دولت-ملت مرکزی، راه بر مخالفت آتارشیست‌ها گشود و این اولین مباحث در مورد بازنگری (رویزین) را نیز با خود به‌همراه آورد. اعلان مجدد انترناسیونال دوم طی سال‌های ۱۸۸۰ در زیر سایه‌ی شوونیسم ملی انجام گرفت. ویلادیمیر ایلیچ لنین در اثرش به‌نام «انترناسیونالیسم پرولتاریا و کائوتسکی»<sup>۷</sup> مرتد<sup>۸</sup> رویدادهای این مرحله را

۱. Reel sosyalizm: سوسیالیسم واقعا موجود؛ سیاست و نظریه‌ی رسمی اتحاد جماهیر شوروی در حوزه‌های مختلف است. این نظر را ماکسیم گورکی و کسانی چون بوخارین و ژاندف وضع نمودند. در هنر و ادبیات به رویکرد تهمد سیاسی مطلق منجر گردید و بعدها پس از پایان دوران خفقان استالینیستی، هنرمندان و نویسندگان و روشنفکران از آن گذار نمودند. در اینجا سوسیالیسم تحقق یافته در شوروی و روش سازمانی-سیاسی پیروگشته در احزاب کمونیستی دوران بلوک شرق و جریانات معتقد به آن مدنظر هستند (Real Sosyalizm).
۲. Diyalektik materyalizm: تئوری فلسفی‌ای که روشی ماده‌گرایانه برای شناخت فرآیندهای طبیعت دارد. اصول آن عبارتند از ۱- اصل تابعیت جزء از کل یا اصل پیوستگی عمومی اشیاء (تأثیرگذاری متقابل)؛ که طبق آن ماهیت هر چیز عبارت است از رابطه‌ی آن چیز با سایر اجزاء طبیعت ۲- اصل تغییر یا حرکت (اصل تکامل)؛ که طبق آن همه چیز دایما در حال تغییر و حرکت است و سکون وجود ندارد. حتی اندیشه نیز که از ویژگی‌های طبیعت است تابع همین حرکت و تغییر است. ۳- اصل جهش؛ که طبق آن تغییر و حرکت همواره حالتی پکتواخت ندارد و لحظه‌هایی فرا می‌رسد که تغییرات تدریجی حالت شدید و انقلابی می‌یابند و منجر به تغییر در کیفیت می‌گردند. ۴- اصل مبارزه‌ی اضداد (اصل تضاد)؛ که طبق آن حرکت تکاملی اشیاء در نتیجه‌ی تضاد و تناقضاتی است که در داخل اشیاء وجود دارد (Dialectical materialism).
۳. Komünist Manifesto: کتابی که مارکس و انگلس مشترکا نوشته‌اند. این کتاب به بسیاری از زبان‌های جهان ترجمه شد و به مانیفست و سرمشق احزاب سوسیالیستی و کمونیستی تبدیل گشت.
۴. Komünist Liga: اتحادیه‌ی احزاب کمونیستی تمامی کشورها قبل از تشکیل انترناسیونال اول. بعد از تشکیل انترناسیونال، این عنوان کاربردش را از دست داد. این لیگ به‌عنوان اولین سازمان بین‌المللی، دارای نقش و اهمیت تاریخی است.
۵. Enternasyonal: بین‌الملل. انترناسیونال (International) نام سه انجمن از احزاب سوسیالیست می‌باشد که جهت همکاری و پیشبرد جنبش کارگری در دنیا تشکیل گردیده است. بین‌الملل اول که کارل مارکس نیز در آن مشارکت فعال داشت در لندن (۱۸۶۴) تشکیل گردید اما یک سال پس از سقوط کمون پاریس در ۱۸۷۱ برپده شد.
۶. Sendika: اتحادیه، اتحادیه‌ی صنفی، سندیکا (Syndicate). شرکت یا نمایندگی صنفی؛ اتحادیه‌ی صنفی که جهت حفظ حقوق و منافع مشترک افراد صنف تشکیل می‌گردد نظیر سندیکای کارگری.
۷. Kautsky: کارل کائوتسکی نظریه‌پرداز مارکسیست آلمانی (۱۹۳۸-۱۸۵۴) او ازجمله نخستین رهبران حزب سوسیال دموکرات آلمان بود. کائوتسکی که از نزدیک‌ترین یاران و پیروان مارکس و انگلس بوده، از مهم‌ترین نظریه‌پردازان انترناسیونالیسم دوم به‌شمار می‌آید و پس از جنگ جهانی اول پاسیفیست (صلح‌طلب) گردیده است.

رویزیونیسم یا بازنگری خواهی<sup>۱</sup> عنوان می‌نماید. در همان دوران است که حزب سوسیال دموکرات آلمان (اولین حزب) متهم به پیشقدمی در رویزیونیسم (رویزیونیسم برنشتاین)<sup>۲</sup> می‌گردد. انقلاب اکتبر روسیه، امیدهایی که جهت امکان تحقق اوتوپای کمونیستی (موفقیت در اجرای امری که کمون پاریس موفق بدان نگشت) وجود داشت را هرچه قوی‌تر ساخت. این انقلاب، راهگشای رخدادهایی در سطح جهانی گردید. از جمله نخستین گام‌هایی که در این مسیر برداشته شد این بود که با پشتیبانی از جنبش‌های بخش ملی تُرک- کُرد در آناتولی، به عصر جنبش‌های ملی یاری رساند تا به صورت موفقیت‌آمیزتر و در سطحی بالاتر توسعه یابد. مرگ زود هنگام لنین، دوره‌ای که مبارزه با تصفیه‌گری نامیده می‌شود، بر ساخت سوسیالیستی، مبارزه‌ی ضد فاشیستی طی سال‌های جنگ جهانی دوم، انعقاد «پیمان ورشو»<sup>۳</sup> در برابر پیمان «ناتو» طی دوران جنگ سرد، فعالیت‌های فضایی، مسابقی اقتصادی با کاپیتالیسم و پشتیبانی شایع از جنبش‌های رهایی‌بخش ملی، کارنامه‌ی اصلی آن را تشکیل می‌دهد.

طی دهه‌ی ۱۹۲۰ انترناسیونال سوم نوسازی گردید؛ اما همانند انترناسیونال دوم به سبب ناچاره‌یابی و عدم تحلیل در زمینه‌ی دولت- ملت، دچار تصفیه‌ی درونی گردید. روسیه‌ی شوروی به‌عنوان یک نامزد هژمونیک تازه، توانست در یک سوم جهان تأثیرگذار باشد. به‌واسطه‌ی اینکه جنبش‌های سوسیالیستی درون دولت- ملت را به دست تقدیرشان سپرد، به همان مسیر رویزیونیستی (اولین حزب سوسیال دموکرات آلمان) منحرف گشت. حزب کمونیست اتحاد جماهیر شوروی، دیگر رهرو کاپیتالیسم گشت. مقاومت کوتاه‌مدت چین (دوره‌ی مانو بین سال‌های ۱۹۶۰ الی ۱۹۷۶) و آلبانی در برابر آن نتیجه‌ای دربر نداشت. با ادغام‌شدن زود هنگام جنبش‌های رهایی‌بخش ملی و جنبش کارگری سندیکالیستی<sup>۴</sup> در نظام کاپیتالیستی و اعلام رسمی دست‌کشیدن چین در ۱۹۸۰ و روسیه و متفقانش در ۱۹۹۰ از سوسیالیسم رئال، یک دوره به پایان رسید.

آزمون حدوداً دوپست ساله‌ای (اگر انقلاب فرانسه را مبنای کار قرار دهیم) که منجر به نام‌گذاری این جنبش‌ها به صورت رئال سوسیالیستی گشت، امکان ارزیابی آن‌ها را به ما می‌دهد.

۱- می‌بینیم که بیشتر به مخالفت با انحصارگری‌های خصوصی پرداخته و کاپیتالیسم دولتی را به‌مثابه‌ی انحصار هم قدرت و هم سرمایه، به نقد و انتقاد نکشیده‌اند. سطحی‌بودن‌شان در زمینه‌ی تحلیلاتی که درباره‌ی قدرت و دولت انجام داده‌اند، به سبب همین تمایل اصلی‌شان است. خود آن‌ها عمیقاً اعتقاد یافته‌اند که اگر به نیروی قدرت و دولت دست یابند، خواهند توانست سوسیالیسم را برسانند. به راه دیگری نیندیشیده‌اند. حتی دموکراسی را نیز از منظر هر دو طبقه (بورژوا - پرولتاریا) به‌عنوان نوعی دیکتاتوری تفسیر نموده‌اند. به سبب اقتصاد سیاسی انگلیسی که بدان آن استناد نموده‌اند، تحلیل‌شان از کاپیتالیسم بسیار تنگ‌نظرانه است.

۲- چنین به نظر می‌رسد که از بنیان طبقاتی مدرنیته بی‌خبرند یا ضرورت چندان‌ی به انجام تحلیل در زمینه‌ی مدرنیته ندیده‌اند؛ هنگامی که انجام داده‌اند نیز یک نمونه‌ی کامل انحراف راست‌گرایانه را به نمایش گذاشته‌اند. حتی نتوانسته‌اند اولین پایه‌ی مدرنیته یعنی کاپیتالیسم را آن‌سوتر از بنیان کارفرما- کارگر، سود-

۱. Revizyonizm: رویزیونیسم؛ تجدیدنظرطلبی (Revisionism) هموارسازی و تجدیدنظر در مذهب یا عقیده‌ای. در مبارزات اجتماعی به تعبیر استراتژی عمومی؛ عقب‌نشینی و تصفیه‌گری تعبیر می‌گردد. جنبشی بود که از شدت مورد انتقاد قرار گرفت و یکی از رهبران آن ادوارد برنشتاین بود. از منظر مارکسیست‌ها، رویزیونیسم عبارت است از نظام بازنگری در مارکسیسم به پهنای تکمیل، همسازی و نوسازی در آن که با هدف حذف دیالکتیک ماتریالیستی و ماهیت انقلابی مارکسیسم صورت می‌گیرد.

۲. Eduard Bernstein: ادوارد برنشتاین توریسین و سیاستمدار سوسیال دموکرات آلمانی (۱۹۳۲- ۱۸۵۰) وی خواهان غلبه‌ی سوسیال دموکراسی بر ماتریالیسم دیالکتیکی و برتری‌یابی کانتیسم بود. برنشتاین تئوری ارزش کار، ارزش افزونه و انقلاب پرولتاریایی مارکس را رد کرد و به‌جای انقلاب، رفرف را برگزید. او را بنیان‌گذار سوسیالیسم تکاملی یا رفرفیسم می‌دانند. برنشتاین در یکی از رساله‌هایش آورده که نباید به یک انقلاب قاطع امید بست، بلکه باید از طرق دموکراتیک و مسالمت‌آمیز قدرت را در جامعه به دست گرفت. از نقاط تمایز برنشتاین با مارکسیسم این بود که به نظر وی نباید طبقه‌ی متوسط جامعه را از میان برد.

۳. Varşova Pakti: پیمان ورشو (۱۹۹۱-۱۹۵۵) نام اصلی آن پیمان کمک متقابل کشورهای اروپای شرقی است که به‌عنوان پاسخی به گسترش سازمان پیمان آتلانتیک شمالی یعنی ناتو، منعقد گردید (WARSAW PACT). ورشو اتحادیه‌ی نظامی دولت‌های کمونیستی بود که به امضای هشت کشور اعم از شوروی، آلبانی، چکسلواکی، رومانی، آلمان شرقی، مجارستان، لهستان و بلغارستان رسید. ورشو در طی جنگ سرد رقیب سرسخت ناتو به‌شمار می‌آمد.

۴. Syndicalist: اتحادیه‌گرایی صنفی (Syndicalism) در اصل یک جنبش کارگری است که در دهه‌ی ۱۹۸۰ در فرانسه آغاز گردید. هدف آن واکاوردن کنترل و مالکیت ابزارهای تولید نه به دولت بلکه به اتحادیه‌ها بود. این جنبش از آنارشیسم و تأکید مارکسیسم بر عمل سیاسی تأثیر پذیرفته بود. در سندیکالیسم، مبارزه‌ی طبقاتی نوعی عمل صنعتی و به‌غایت مؤثر تصور می‌شود. این گرایش، مرجعی برای اتحادیه‌های کارگری گردید. در منظر نویسندگی کتاب حاضر، سندیکالیسم کارگری همچون گدایی دستمزد در برابر کاپیتالیسم است.

دستمزد و ارزش- ارزش افزونه تعریف نمایند؛ قادر به تشخیص این امر نشده‌اند که کاپیتالیسم، شیوه‌ی انباشتی است که از همان دوران سومر بدین سو با موجودیت آن مواجهیم. کاپیتالیسم شهری سیمصد ساله‌ی ایتالیا را سرآغاز نظام محسوب نموده‌اند. ظهور کاپیتالیستی انگلیس- هلند در سده‌ی شانزدهم را به‌نوعی سرآغاز تاریخ شمرده‌اند. صنعت‌گرایی به‌مثابه‌ی دومین پایه‌ی مهم مدرنیته مورد ستایش قرار گرفته است. پیوند کیفی آن با کاپیتالیسم و ایرادات بعدی آن مورد انتقاد قرار نگرفته؛ بالعکس، نقش رهایی‌بخش بدان بخشیده شده است. پایه‌ی [سوم یعنی] دولت- ملت را نیز پیشرفته محسوب نموده‌اند و بدین ترتیب در را بر روی پیدایش شوونیسم ملی و اجتماعی در دوران بعدی گشوده‌اند. دولت- ملت مرکزی را بر کنفدرالیسم ترجیح داده‌اند. به شیوه‌ی نظیر مورخان سنتی تمدن، از اینکه سیمای دیگر مدرنیته را به‌عنوان «عقب‌ماندگی، در خواب ماندگی، بربریت، جنبش‌های واپس‌گرا و وارونه‌چرخانیدن چرخ‌های تاریخ» ارزیابی کنند، رویگردان نشده‌اند.

۳- از حیث ایدئولوژیک، به‌واسطه‌ی اینکه خشن‌ترین شکل ماتریالیستی پوزیتیویسم را به‌عنوان علمی بودن پذیرفته‌اند، در این حوزه نیز دچار خطایی تاریخی گشته‌اند. سوسیالیسمی را که برقرار نموده‌اند، هم‌طراز با انقلاب‌هایی که داروین و نیوتن<sup>۱</sup> در حوزه‌ی بیولوژی و فیزیک انجام داده‌اند، علمی شمرده‌اند. رویکردهای جامعه‌شناختی‌شان نتوانسته از یک «داروینیسم» محض فراتر برود. لزوم مشخص‌نمودن تفاوت کیفی طبیعت اجتماعی را احساس نکرده و با اعتقاد به اینکه تابع قوانینی هستند که با [قوانین] طبیعت اول کیفیت مشترکی دارند، دروازه را به روی یک دترمینیسم<sup>۲</sup> مطلق باز گذاشته‌اند. نیروهایی که در دوران وقایع بعدی دنباله‌رو آن‌ها شدند، با بهره‌گیری از این دروازه‌ی باز، حتی عامیانه‌ترین تفاسیر را نیز با واقعیات قاطعانه‌ی علمی یکسان دانستند.

۴- به تحلیل عموماً قدرت و خاصه دولت- ملت پرداخته‌اند؛ دولت- ملت را فقط عبارت از کارگروه‌ها یا کمیسیون‌هایی دانسته‌اند که چرخ امور بورژوازی را می‌گردانند. ناقص‌ترین جنبه‌ی تئوری آن‌ها این است که نتوانسته‌اند تحلیل نمایند که قدرت و به‌ویژه دولت- ملت، کاپیتالیسم انحصارگر<sup>۳</sup> تمرکز یافته است. تحلیلی که انجام داده‌اند نیز فراتر از مثبت‌نمایانیدن دولت- ملت، چیز دیگری نیست. یقین داشتند که سوسیالیسم را می‌شود به بهترین وجه از طریق دولت- ملت برقرار ساخت. همان‌گونه که نتوانستند از تحلیلاتی که هگل درباره‌ی دولت نموده گذار کنند، حتی شکی به دل نداشتند که در صورت به‌دست آوردن دولت، خواهند توانست آن را به‌عنوان ابزار همه‌نوع سامان‌دهی و توسعه‌ی آزادی- برابری دلخواهشان به‌کار بندند. رابطه‌ی سوسیالیسم- دموکراسی در رأس موضوعاتی می‌آید که با سطحی‌ترین و اشتباه‌آمیزترین شکل بدان پرداخته‌اند. انقلاب‌های چین و روسیه در چارچوب همین رویکردها صورت گرفته‌اند. اقدامات قدرت‌مدارانه به شیوه‌ی سوسیال دموکرات و جریان‌های رهایی‌بخش ملی نیز تفاوت چندانی نداشته‌اند. تفاوت‌شان با کاپیتالیسم خصوصی این است که کاپیتالیسم دولتی را ترجیح داده‌اند. اقدامات قدرت‌مدارانه‌شان، این واقعیت را به روشنی نمایان می‌سازد.

۵- نقد و انتقادشان در زمینه‌ی تمدن، بسیار سطحی‌تر و اندک‌تر است. درباره‌ی اینکه مرحله‌ی تمدن کاپیتالیستی بخشی از تمدن‌های تاریخی و آخرین حلقه‌ی زنجیر اصلی آن می‌باشد، سخن چندانی به میان نیاورده‌اند. لزومی ندیده‌اند که خصلت انباشت توده‌وار تاریخی قدرت را مشخص سازند. این مورد را به‌صورت

۱. Sir Isaac Newton: سر ایزاک (اسحاق) نیوتن فیزیکدان، ریاضیدان و فیلسوف انگلستانی (۱۶۴۳-۱۷۲۷) اثری به نام «اصول ریاضی و فلسفه‌ی طبیعی» دارد. او با ایجاد قوانین حرکت اجسام، اقدام به پایه‌گذاری علم مکانیک کلاسیک کرد. همچنین حساب دیفرانسیل و انتگرال را درست کرد و قواعد طبیعی حاکم بر گردش زمین را کشف نمود. قوانین سه‌گانه‌ی نیوتن عبارتند از ۱- قانون حرکتی: هر جسم ساکن یا در حال حرکت بکوتاهت در راستای خطی مستقیم، به همان حالت باقی می‌ماند مگر آنکه در اثر نیروهای خارجی ناچار به تغییر آن حالت گردد. ۲- رابطه‌ی نیرو و شتاب: کل نیروی وارد بر یک جسم برابر است با حاصلضرب جرم آن جسم در شتاب آن. ۳- قانون کشش و واکنش: هرگاه جسمی به جسمی دیگر نیرو وارد کند، جسم دوم نیز نیرویی به همان بزرگی ولی در خلاف جهت بر جسم اول وارد می‌کند. مکانیک کوانتایی که به ساختار اتم می‌پردازد، نظریه‌ی دترمینیسم کلاسیک مبتنی بر مکانیک نیوتنی را زیر سؤال برد و اصل قطعیت‌ناپذیری را پیش کشید.

۲. Determinism: جبرآینی، قطعیت‌گرایی، جبرپاوری؛ تعیین‌گرایی. باور به تأثیر همیشگی، تعیین‌کننده و غالباً انحصاری یک عامل در میان عوامل مختلف مؤثر بر فرایندی اجتماعی- سیاسی. جبرگرایی با تقلیل‌گرایی توأم است.



مسئله درنیارده‌اند که نظام خود آن‌ها نیز ممکن است به راحتی به حالت یک قدرت و تمدن مشابه آن درآید. به‌جای اینکه درک کنند که قدرت عبارت است از شکنجه، کراهت، دروغ، جنگ، آلودگی و سرمایه‌ی انباشته‌شده، سعی کرده‌اند تئوری‌هایی وضع نمایند دال بر اینکه قدرت چگونه می‌تواند ابزار پیشبرنده‌ای در تاریخ باشد. تاریخ اثبات نموده است که در این نظرات‌شان حق با آن‌ها نبوده و به ورطه‌ی اشتباهه درافتاده‌اند.

۶- لزومی به تحلیل روی دوم تاریخ یعنی نیروهای تمدن‌ستیز احساس نموده‌اند؛ همان نیروهایی که قطب دوم دیالکتیک تاریخی‌ای می‌باشند که بدان اظهار پایبندی می‌کردند. تفاسیری که درباره‌ی این نیروها به‌عمل آورده‌اند نیز اکثراً منفی است. حتی از بحث درباره‌ی پیشروبودن استعمارگری کاپیتالیستی در آمریکا، آسیا و آفریقا دوری نگزیده‌اند. مخالفان آن را به سبب دفاع از جامعه‌ی کهن به باد انتقاد گرفته‌اند.

دلیل اینکه قادر به دیدن و درک این نکته نشده‌اند که قطب مخالف تمدن دارای «وزنه، سنت دموکراتیک، مقاومت، آزادی، مساوات‌طلبی، عدالت‌جویی، همچنین آزمون‌های کمونالیته»ی عظیمی است، ارتباط تنگاتنگی با خاستگاه بورژوازی و خرده‌بورژوازی آن‌ها دارد. نمی‌توانند مشاهده و درک کنند زیرا کسانی که از این طبقات برخاسته‌اند، چشم و بصیرتی برای دیدن این واقعیات ندارند.

۷- رویکرد پوزیتیویستی، جهان‌شمول‌گرا و پیشروی‌مدارانه- خطی‌ای که در رابطه با طبیعت اجتماعی در پی گرفته‌اند، آن‌ها را به‌سوی نگرشی مبتنی بر تحقیق‌یابی دیر یا زود سوسیالیسم سوق داده است. به‌نوعی معادشناسی (آخرت‌باوری) موجود در کتب مقدس همانند سوسیالیسم بازتاب یافته است. جوامع به‌مثابه‌ی مدل‌هایی تصور گشته‌اند که به‌صورت ابتدایی، برده‌داری، فئودالی، کاپیتالیستی و سوسیالیستی در خطی مستقیم پیشرفت می‌نمایند. در اینجا یک نوع نگرش مبتنی بر تقدیر مطرح است. به‌گونه‌ای تلخ و دیرهنگام درک گردید که در بنیان این نگرش‌های دکماتیک - که عمیقاً از آن‌ها تأثیر پذیرفتیم- تقدیرگرایی دینی و آخرت‌باوری نهفته است. این مورد درک و تحلیل نشده است که طبیعت اجتماعی اساساً دارای کیفیتی اخلاقی و سیاسی بوده اما نظام‌های تمدنی این کیفیت را فرسوده نموده؛ قواعد حقوقی محض و اداره‌ی دولتی را جایگزین آن ساخته؛ مدرنیته‌ی کاپیتالیستی این روند را به‌گونه‌ی نامحدود، ژرف و وسیعی پیشبرد داده و این به معنای بحران اقتصادی، اجتماعی، دولتی و بحران قدرت است. این درک و دوران‌دیشی را نداشته‌اند که مورد صحیح، نیک و زیبا، نظام کنفدرال دموکراتیکی است که کیفیت اخلاقی و سیاسی جامعه را کاملاً برقرار نماید و بدین منظور از طریق سیاست دموکراتیک مدیریت گردد. تحلیل‌ات و رهیافت‌هایی از این دست را انجام نداده و مطرح نساخند. قادر نگشته‌اند ببینند که جامعه‌ی آزاد، برابر و دموکراتیک از طریق دستگاه‌های قدرت و دولت قابل شکل‌گیری نیست بلکه بالعکس، با این دستگاه‌ها در تضاد و چالش به‌سر می‌برد؛ قادر نشده‌اند تئوری و پراکتیکی را پیشبرد بخشند که مطابق آن، هر دو بتوانند از طریق صلحی اصولی که مبتنی بر پذیرش موجودیت یکدیگر باشد، در یکجا باهم به‌سر برند. وقتی پارادایم بنیادین به‌صورت انقلاب- قدرت- سوسیالیسم پیش‌بینی و طرح‌ریزی شود، از اینکه نتیجتاً چیزی جز کاپیتالیسم دولتی پدید نخواهد آمد بایستی شگفت‌زده نشد.

معنای دیگر منتج‌شدن جنبش سوسیالیستی رئال به کاپیتالیسم دولتی، در ارتباط با بنیان‌های طبقاتی آن است. مجدداً باید اشاره کرد که بورژواها، خرده‌بورژواها و بروکراسی‌ عمدتاً برآمده از میان این طبقات که به توقع‌شان از انحصارات خصوصی نرسیده و نه‌تنها قادر به اندوختن سرمایه نشده‌اند بلکه سرمایه‌ی موجود در دست‌شان را نیز از کف داده‌اند، تنها گزینه‌شان این است که از راه دولت به سرمایه‌دار جمعی (کلکتیو) مبدل گردند. پدیده‌ای که بورژوازی ملی یا کاپیتالیسم ملی نامیده می‌شود، چیزی به‌غیر از همین نیست. این طبقات از رهگذر کاپیتالیسم دولتی، به‌مثابه‌ی یک انحصار جمعی و به دیگر سخن به‌منزله‌ی دولت- ملت، به موقعیتی بسیار قوی دست می‌یابند. به همین دلیل است که مدل دولت- ملت، در سوسیالیسم رئال بسیار قوی‌تر است.



این بنیان مادی، می‌تواند سازشکاری و یکپارچه‌شدگی آسان آنان با مدرنیته را نیز توضیح دهد.

۸ - جنبش‌های فمینیستی، اکولوژیستی و فرهنگی همچون مانعی در برابر مبارزات طبقاتی دیده شده‌اند. تحلیلات وسیعی در زمینه‌ی استعمارگری و استثمار شدیدی که زنان نه‌تنها از حیث کار و رنج خود، بلکه با تمامی جسم و روح‌شان دچار آن هستند، صورت نگرفته است. در حل مسئله‌ی زنان، رویکردشان از معیارهای برابری موجود در حقوق بورژوازی، آن‌سوتر نرفته است. این کهن‌ترین و نوین‌ترین رنجر تاریخ، که عمدتاً بدون دستمزد است و گاه مزد بسیار اندکی به وی پرداخته می‌شود، به اقتضای تاریخ مردسالاری، معنایی فراتر از ابرژه‌بودن نداشته است. آشکار است طبقه‌ای که تحلیل می‌کنند، در نظرشان فقط عبارت از مردان است. رویکردی بر همان منوال در قبال اکولوژی نیز در پیش گرفته شده است. همان‌گونه که چنین مسائلی پیش‌بینی و مطرح نشده‌اند، ادعا کرده‌اند که ممکن است انعکاس نامطلوبی بر روی کلیت مبارزه‌ی طبقاتی داشته باشد. جنبش‌های فرهنگی را به‌منزله‌ی احیای گذشته دیده و آن را نیز یکی دیگر از عناصر مخرب در امر مبارزه‌ی طبقاتی ارزیابی نموده‌اند. نتیجه، به‌صورت یک طبقه‌گرایی انتزاعی، گسسته از تمامی متفان احتمالی و غرقه در اکونومیسم درآمده است.

۹ - طبقاتی شدن از حیث اخلاقی و سیاسی به‌منزله‌ی یک رویداد نامطلوب دیده نشده و به‌صورت مقوله‌ای نیک، ترقی‌خواهانه، اقتضای آزادی و یک مرحله‌ی اجباری ارزیابی گردیده است. درک نکرده‌اند که مشروع‌بینی مقوله‌ی تکوین طبقاتی، به‌صورت عینی خدمت به طبقات قدرت‌مدار و دولتی می‌باشد. بردگی، سرف‌بودن و پرولتربودن به هزینه‌هایی تعبیر گردیده‌اند که باید جهت آزادی در مقابل طبیعت و پیشروی تاریخی، پرداخت شوند. برعکس، به‌عنوان تفسیری مخالف این می‌توان به‌راحتی گفت که هر سه شکل تکوین طبقاتی دارای یک ماهیت‌اند؛ ارتباطی با پیشرفت و آزادی ندارند؛ جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی قادر نیست با این تشکله‌ها به‌سر برد؛ همچنین در برابر این نوع تکوین طبقاتی، پرداختن به مبارزه‌ی اخلاقی، سیاسی و روشنفکرانه امری ضروری‌ست.

نمی‌توان گفت که وارثان امروزین جنبش دویست ساله‌ی رئال سوسیالیستی با وجود اینکه یک حالت خودانتقاده‌ی محدود به خود گرفته‌اند، دست به یک تحول و دگردیسی ریشه‌ای زده‌اند. از یک دوره‌ی تضعیف و بحران عظیم اعتمادبه‌نفس گذار می‌نمایند. با این وجود، جنبشی است که جایگاهی در تاریخ دارد. شاید نتوانسته‌اند از نظام کاپیتالیستی گذار نمایند اما بسیار با آن دست‌وپنجه نرم کرده‌اند. در زمره‌ی آثانی قرار دارند که در رسیدن به وضعیت امروزین، به‌صورت منفی و مثبت سهیم‌اند. بحرانی که با آن دست به گریبان‌اند، بخشی از بحران ساختارین نظام می‌باشد. با همه‌ی این تفصیلات، صحیح‌ترین رویکرد این خواهد بود که سوسیالیسم رئال - جنبشی که بیشترین تأثیر را بر تمامی مخالفان نظام برجای نهاد - به‌عنوان یک مرحله پذیرفته شود، همچنین با درس گرفتن از میراث آن و ارزیابی‌اش به‌مثابه‌ی بخشی از بساخت مدرنیته‌ی دموکراتیک، موضع اختیار شود و هم‌پیمانی برقرار گردد.

## ۲) ارزیابی مجدد آنارشیزم

جنبش‌های آنارشیزمی<sup>۱</sup> که قدمتی به اندازه‌ی سوسیالیسم رئال داشته و ریشه‌هایشان به انقلاب فرانسه برمی‌گردد، سزاوار است که پس از فروپاشی سوسیالیسم رئال و به عبارت صحیح‌تر یکپارچه‌شدگی‌اش با نظام، مجدداً مورد ارزیابی قرار گیرند. امروزه بهتر قابل درک است که نمایندگان نام‌آشنای آن یعنی پرودون، باکونین و کروپوتکین در زمینه‌ی انتقادات خویش در رابطه با سوسیالیسم رئال و نظام به‌تمامی ناحق نبوده‌اند.

۱. Anarşizm: از واژه‌ی یونانی آنارک آمده به معنای بدون سرور. شالوده‌ی آنارشیزم (Anarchism)، دولت‌ستیزی و مخالفت با قدرت است و به‌جای آن، خواهان ایجاد مؤسسات و انجمن‌های داوطلبانه و همیاری افراد است. برخی آن را با هرج و مرج یکی می‌دانند. اما تورسین‌های این مکتب چنین نمی‌اندیشند و بر خودگردانی و فراغت سازماندهی‌های اجتماعی از دولت و قانون تأکید می‌ورزند.

به‌مثابه‌ی جنبشی که از انتقاد کاپیتالیسم نه‌تنها به‌عنوان انحصار خصوصی و دولتی بلکه به‌عنوان مدرنیته نیز غفلت نمی‌ورزند، به‌واسطه‌ی قرارگیری در مخالف‌ترین جبهه‌ی روبروی نظام، جلب توجه می‌نمایند. انتقاداتی که هم از جنبه‌ی اخلاق‌گرایانه<sup>۱</sup> و هم از لحاظ پولیتیک متوجه قدرت نموده‌اند، به میزان بسیاری واقعیت دارند. ساختار اجتماعی خاستگاه‌شان تأثیر برجسته‌ای بر روی جنبش دارد. واکنش‌های طبقاتی اقشار آریستوکراتی که کاپیتالیسم آن‌ها را از اریکه‌ی قدرت پایین کشانیده و صنعت‌کاران شهری‌ای که در مقایسه با گذشته به وضعیت نسبتاً بدتری دچار شده‌اند، این واقعیت را انعکاس می‌دهد. فردی ماندن‌شان، عدم دست‌یابی‌شان به بستری نیرومند و ناتوانی‌شان در امر پیشبرد نظام مخالف، ارتباط تنگاتنگی با ساختار اجتماعی‌شان دارد. نیک می‌دانند که کاپیتالیسم چه می‌کند، اما به‌خوبی نمی‌دانند که باید دست به چه اقدامی بزنند. نظرات‌شان را خلاصه‌وار می‌توان این‌گونه بیان نمود:

۱- از چپ‌ترین دیدگاه، نظام کاپیتالیستی را مورد انتقاد قرار می‌دهند. بهتر درک می‌کنند که این نظام، جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را دچار ازهم‌پاشیدگی ساخته است. همانند مارکسیست‌ها نقشی مترقی به کاپیتالیسم اعطا نمی‌کنند. رویکردشان در قبال جوامعی که کاپیتالیسم آن‌ها را از هم پراکنده کرده، مثبت‌تر است. این‌گونه جوامع را واپسگرا و محکوم به پوسیدگی و تباهی نمی‌بینند. پابرجا ماندن آن‌ها را اخلاقی‌تر و سیاسی‌تر می‌یابند.

۲- رویکردشان در قبال قدرت و دولت، در مقایسه با مارکسیست‌ها همه‌جانبه و واقع‌گرایانه‌تر می‌باشد. این باکونین بود که گفت: قدرت، یک شرّ مطلق است. اما خواسته‌شان در زمینه‌ی از میان برداشتن فی‌الغور قدرت و دولت آن‌هم به هر قیمت ممکن، امری اتوپیک بوده و رویکردی می‌باشد که در عمل شانس تحقق‌چندانی ندارد. توانسته‌اند از پیش این نکته را تشخیص دهند که با تکیه بر قدرت و دولت، سوسیالیسم قابل برقراری نیست و شاید هم منتج به کاپیتالیسم بروکراتیک خطرناک‌تری شود.

۳- اینکه پیش‌بینی کرده‌اند برقراری دولت-ملت مرکزی برای تمامی طبقات کارگر و جنبش‌های خلقی نوعی بلا و آسیب خواهد بود و ضربات بزرگی را بر امیدهای‌شان وارد خواهد ساخت، امری واقع‌گرایانه می‌باشد. در انتقاداتی که در موضوع اتحاد آلمان و ایتالیا بر مارکسیست‌ها وارد می‌آوردند نیز محق از آب درآمده‌اند. گفتمان آن‌ها مبتنی بر اینکه پیشرفت تاریخ به نفع دولت-ملت، به معنای ضایعه‌ای بزرگ جهت اتوپیاهاست برابری و آزادی است؛ همچنین انتقاد شدید از مارکسیست‌ها به سبب موضع‌گیری‌شان به نفع دولت-ملت و متهم‌نمودن‌شان به خیانت از جمله موارد مهمی هستند که باید بدان‌ها اشاره کرد. به دفاع از کنفدرالیسم برخاسته‌اند.

۴- صحت نظرات و انتقادات‌شان در مورد بروکراتیسم، صنعت‌گرایی و شهرنشینی نیز به نسبت مهم و قابل توجهی اثبات شده است. این نظرات و انتقادات سهم مهمی در موضع‌گیری اکولوژیک و ضدفاشیستی زودهنگام آن‌ها دارد.

۵- انتقاداتی که درباره‌ی سوسیالیسم رئال به‌عمل آورده‌اند نیز با فروپاشی نظام مصداق یافته‌اند. قشری هستند که به بهترین نحو تشخیص داده‌اند چیزی که برقرار شده سوسیالیسم نیست بلکه کاپیتالیسم بروکراتیک دولتی می‌باشد.

جنبش آنارشیزستی علی‌رغم این نظرات و انتقادات بسیار مهم و تصدیق‌شده‌شان، در مقایسه با سوسیالیسم رئال شانس همگانی‌شدن [در سطح جامعه] و اجرای عملی نیافت و این امر انسان را به اندیشه‌وامی دارد. به نظر، این امر از یک نقص و عیب جدی در تئوری‌شان نشأت می‌گیرد. نقص موجود در تحلیل‌شان از تمدن و عدم برقراری سیستمی اجراپذیر، نقش مهمی در این امر بازی نموده است. تحلیل و پیشنهاد

۱. Moralist : مورال به معنای اخلاقی، سیرت و روحیه است (Moralistic)

چاره‌جویانه‌ی چندانی هم در مورد جامعه‌ی تاریخی ارائه نداده‌اند. همچنین خود آن‌ها نیز حامل تأثیرات فلسفه‌ی پوزیتیویستی می‌باشند. نمی‌توان گفت که چندان از دایره‌ی علوم اجتماعی اروپامحور خارج شده‌اند. به اعتقاد من، مهم‌ترین نقص‌شان این است که در موضوع سیاست و مدرنیته‌ی دموکراتیک، وارد اندیشه و ساختاربنده‌ی نظام‌مند نگشته‌اند. تلاش پُر وسواسی را که در مورد صحت نظرات و انتقاداتشان از خود نشان داده‌اند، در زمینه‌ی سیستم‌سازی و اجرا نشان نداده‌اند. شاید هم موقعیت طبقاتی‌شان مانع از این امر گردیده است. مانع مهم دیگر، واکنشی است که در زمینه‌ی دیدگاه‌های تئوریک و حیات عملی‌شان در برابر هم‌نوع اتوریته‌ای داشته‌اند. واکنش محقانه‌ای را که در برابر قدرت و اتوریته‌ی دولتی احساس کرده‌اند، در مقابل تمام شکل‌های نظم و اتوریته بازتاب داده‌اند؛ این امر، اقدام آنان به «موضوع بحث» سازی نظری و عملی مدرنیته‌ی دموکراتیک را تحت تأثیر قرار داده است. به اعتقاد من، مهم‌ترین موضوع خودانتقادی برای آنان این است که مشروعیت اتوریته‌ی دموکراتیک و ضرورت مدرنیته‌ی دموکراتیک را درک ننموده‌اند. همچنین عدم پیشبرد گزینه‌ی ملت دموکراتیک به جای دولت-ملت نیز نقضی مهم و موضوع خودانتقادی می‌باشد.

فروپاشی سوسیالیسم رئال، توسعه‌ی جنبش‌های اکولوژیستی و فمینیستی، و همچنین بروز یک تصاعد عمومی در امر گرایش به جامعه‌ی مدنی، بی‌تردید امروزه تأثیر مثبتی بر آنارشیست‌ها برجای نهاده است. اما اظهار مکرر اینکه اثبات شد حق با آن‌هاست، معنای چندانی ندارد. پرسشی که باید پاسخش را بدهند این است که چرا یک نظام دارای عزم و جدیت را برقرار نکرده و آن را به فعلیت نرسانده‌اند. این نیز وجود شکافی عظیم میان تئوری و حیات‌شان را در ذهن تداعی می‌کند. آیا خود توانستند از حیات مدرنی که بسیار مورد انتقادش قرار می‌دادند گذار نمایند؟ به عبارت صحیح‌تر، در این موضوع تا چه حد ثبات قدم دارند؟ آیا خواهند توانست شیوه‌ی حیات اروپامحور را ترک گویند و به درون مدرنیته‌ی دموکراتیک گلوبال واقعی گام نهند؟

می‌توان سؤالات و انتقادات مشابه بیشتری نمود. مورد مهم این است که این جنبش که فداکاری‌های بزرگی در تاریخ به خرج داده، اندیشه‌های مهمی را در بطن خویش پرورانده و با نظرات و انتقاداتش در میان جماعت روشنفکری جایگاه مهمی را به خود اختصاص داده است، بتواند به‌همراه میراثش در چارچوب یک نظام مخالف منسجم و اجراپذیر در برابر سیستم، به نوسامانده‌ی خود بپردازد. می‌توان انتظار داشت که آنارشیست‌ها در مقایسه با معتقدان سوسیالیسم رئال، با اقدام به یک خودانتقادی راحت‌تر، آغاز به پراکتیکی روزآمد نمایند. هنوز این امر اهمیت خویش را حفظ می‌کند که باید در مبارزات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، روشنفکرانه و اتیک، جایگاهی را که شایسته‌ی آنان است کسب نمایند. در مبارزاتی که در فضای خاورمیانه تسریع یافته و ابعاد تمدنی و فرهنگی آن مطرح‌تر شده است، آنارشیست‌ها می‌توانند هم خویش را نوسازی کنند و هم مشارکتی قوی صورت دهند. یکی از نیروهای مهم هستند که در فعالیت برساخت دیگرباره‌ی نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک، باید دست به هم‌پیمانی با آن‌ها زد.

## ۲) فمینیسم: قیام کهن‌ترین مستعمره

اصطلاح فمینیسم<sup>۱</sup> با معنای «جنبش طرفداری از زنان» از تعریف کامل مسئله‌ی زن به‌دور است و چون زمینه را برای طرح اصطلاح ضدّ خویش یعنی «طرفداری از مردان» فراهم می‌گرداند، می‌تواند به ناکارایی و نقص هرچه بیشتر منجر شود. معنایی را منعکس می‌سازد که انگار [زن] تنها زن ستم‌دیده‌ی مرد حاکم می‌باشد. این در حالی‌ست که واقعیت زن بسیار گستره‌دارتر است. فراتر از جنسیت، حاوی معنایی است که دارای ابعاد وسیع اقتصادی، اجتماعی و سیاسی می‌باشند. اگر اصطلاح «استعمارگری» را از ملاکی مبتنی بر

۱. Feminism: زن‌باوری؛ هم جنبش و هم مکتب فلسفی برای‌خواهی اجتماعی-سیاسی-اقتصادی زنان با مردان، که ریشه‌ی مشکلات را در مردسالاری می‌داند و سعی بر نمایندگی دیدگاه زنان می‌نماید. گرایش‌های مختلفی نظیر رادیکال، لیبرال، فردگرایانه، مارکسیستی و سوسیالیستی در آن ره یافته است. اکوفمینیسم از شاخه‌های آن است و پندرسالاری را هم برای زنان و کودکان و هم طبیعت زیان‌بار می‌داند.

کشور و ملت خارج سازیم و به گروه‌های انسانی فروکاهیم، به راحتی می‌توانیم موقعیت زن را به‌عنوان کهن‌ترین مستعمره تعریف نماییم. به‌راستی نیز هیچ یک از پدیده‌های اجتماعی، به اندازه‌ی زن از نظر روحی و جسمی با استعمارگری مواجه نگشته است. بایستی درک شود که زن در موقعیت یا استاتوی مستعمره‌ای نگه داشته شده است که مرزهای آن به آسانی قابل تعیین نمی‌باشند.

در گفتمان مردم‌محورانه‌ای که همانند تمامی علوم مَهر خویش را بر علوم اجتماعی نیز زده است، سطوری که در آن از زنان بحث می‌شود، آکنده از رویکردهایی تبلیغاتی است که هیچ اشاره‌ای به واقعیت نمی‌کنند. با این گفتمان‌ها شاید هم مانند لاپوشانی طبقه، استثمار، سرکوب و شکنجه در تاریخ تمدن‌ها، صد بار بر موقعیت واقعی زنان سرپوش نهاده شده است. به‌جای فمینیسم، اصطلاح زن‌شناسی (ژنولوژی) شاید هدف را بهتر برآورده نماید. پدیده‌هایی که زن‌شناسی آشکار خواهد ساخت به‌نظم از یزدان‌شناسی، معادشناسی، سیاست‌شناسی<sup>۱</sup>، پداگوژی<sup>۲</sup> و خلاصه رشته‌هایی که در رابطه با بسیاری از بخش‌های جامعه‌شناسی هستند، کمتر گویای واقعیت نخواهند بود. این امر بحث‌ناپذیری است که زنان هم از نظر فیزیکی و هم معنایی، وسیع‌ترین بخش طبیعت اجتماعی را تشکیل می‌دهند. بنابراین چرا این بخش بسیار مهم از طبیعت اجتماعی، نبایستی موضوع علم گردد؟ عدم تشکیل شاخه‌ی زن‌شناسی از طرف جامعه‌شناسی که حتی شاخه‌هایی نظیر پداگوژی یعنی تعلیم

و تربیت کودکان یافته است، تنها با یک مورد قابل توجیه است: چون گفتمانی مردسالارانه دارد! تا زمانی که طبیعت زن در تاریکی و ابهام باقی بماند، تمامی طبیعت جامعه ناروشن باقی خواهد ماند. شفاف‌سازی واقعی و همه‌جانبه‌ی طبیعت اجتماعی، تنها از رهگذر شفاف‌نمودن وسیع و واقع‌گرایانه‌ی طبیعت زنان ممکن خواهد بود. روشن‌نمودن موقعیت زنان از تاریخ مستعمره‌شدن‌شان گرفته تا استعمارهای اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و ذهنی‌ای که علیه آنان صورت گرفته، در امر روشن‌شدن همه‌بعدی سایر موضوعات تاریخ و جامعه‌ی روز، بسیار مفید واقع خواهد گشت.

بدون شک روشن‌شدن موقعیت زنان، یک بُعد مسئله می‌باشد. بُعد مهم‌تر، با مسئله‌ی رهایی مرتبط است. به عبارتی دیگر، حل مسئله حائز اهمیت بسیار بیشتری است. بارها گفته می‌شود که سطح عمومی آزادی جامعه، متناسب با سطح آزادی زنان می‌باشد. مورد مهم این است که مضمون این عبارت صحیح را چگونه توضیح داده و اثبات کنیم. آزادی زنان و برابری آنان [با مردان] تنها آزادی و برابری اجتماعی را تعیین نمی‌نماید. بلکه جهت این کار، «تئوری، برنامه، سازمان و مکانیسم‌های کاری» را نیز الزامی می‌گرداند. مهم‌تر اینکه نشان می‌دهد که بدون زنان، سیاست دموکراتیک امری ناشدنی است؛ حتی سیاست‌ورزی طبقاتی نیز ناقص باقی می‌ماند و نمی‌توان صلح را توسعه داد و از محیط‌زیست حفاظت نمود.

باید زن را از موقعیت «مادر مقدس و همسری که ناموس اصلی و اغماض‌ناپذیری است که بدون وی به‌سر نمی‌شود» خارج ساخت و وی را به‌مثابه‌ی مجموع واحد سوژه-ایژه مورد پژوهش قرار داد. البته که باید قبل از هر چیز این پژوهش‌ها را از شر دل‌کبابی‌های عشق محافظت نمود. حتی یکی از مهم‌ترین ابعاد پژوهش‌ها باید بر ملامت‌سازی پست‌فطرتی‌هایی (اعم از تجاوز، جنایت، تنک‌کاری و فحاشی‌های بسیار فراوان) باشد که به‌نام عشق لاپوشانی می‌شوند. اینکه هردوت می‌گوید «تمامی جنگ‌های شرق و غرب بر سر زنان روی داده‌اند» تنها می‌تواند اثبات یک واقعیت باشد. آن هم این است که زن به‌منزله‌ی مستعمره ارزش یافته و به همین دلیل جنگ‌های شدیدی را سبب گشته است. تاریخ تمدن این‌گونه بوده و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نیز باز نمود و نمایانگر نوعی مستعمره‌گرداندن زن است که هزاربار شدیدتر گردیده و حالتی چندبُعدی کسب نموده است. مستعمره‌بودن را بر هویت زن، حک می‌گرداند. مستعمره‌گرداندن مادر تمامی کارها و زحمات، از طریق تبدیل‌نمودن وی به صاحب رنج و زحمتی بی‌مزد، کارگری با کمترین دستمزد، بیکارترین انسان، منبع نامحدود اشتباهی مردان و

۱. Politikoloji : سیاست‌شناسی (Politicalology)

۲. Pedagoji : علم تعلیم، تربیت، روش آموزشی (Pedagogy)

ابژه‌ی فشار آنان، ماشین زاد و ولد نظام، دایه‌ی کودک پرور، ابزار تبلیغات تجاری، ابزار سکس-پورنو و نظایر آن ادامه می‌یابد. کاپیتالیسم، نوعی مکانیسم استثماری را در خصوص زنان ایجاد نموده که در هیچ مکانیسم استثماری دیده نمی‌شود. نگرستن مجدد به موقعیت زنان - اگرچه ناخواسته باشد نیز- دردناک و تلخ است. اما زبان [بیان] واقعیات جهت استثماری‌شوندگان به نوع دیگری نیز ممکن نمی‌گردد.

جنبش فمینیستی، در پرتو این واقعیات ناچار است که رادیکال‌ترین جنبش مخالف نظام گردد. جنبش زنان با حالت مدرن خویش که ریشه‌های آن هم به انقلاب فرانسه بازمی‌گردد، بعد از چند مرحله توانسته تا روزگار ما پیش آید. در اولین مرحله در پی برابری حقوقی بوده است. این برابری که معنای چندانی ندارد، امروزه به صورت شایعی تقریباً تحقق یافته؛ اما باید به خوبی دانست که محتوای آن تهی است. در حوزه‌های دیگر حقوقی نظیر حقوق بشر، حقوق اقتصادی، اجتماعی و سیاسی نیز پیشرفت‌های شکلی به وجود آمده‌اند. ظاهراً زن با مرد برابر است و به اندازه‌ی او آزاد می‌باشد. این در حالی‌ست که جدی‌ترین فریب در همین شیوه‌ی برابری و آزادی نهفته است. موضوع آزادی، برابری و دموکراسی زنان که نه تنها مدرنیته‌ی رسمی بلکه نظام تمدنی تمامی ادوار هیرارشیک و دولت‌گرا با نفوذ در همه‌ی بافت‌های اجتماعی از لحاظ ذهنی و جسمی آنان را به اسارت درآورده و به شکل ژرف‌ترین بردگی به کار واداشته‌اند، مستلزم فعالیت‌های تئوریک، مبارزات ایدئولوژیک و فعالیت‌های برنامه‌ای- سازمانی بسیار وسیع و مهم‌تر از همه اقداماتی نیرومند می‌باشد. بدون این‌ها فمینیسم و فعالیت‌های حوزه‌ی زنان، فراتر از فعالیت‌های لیبرال زنان که در راستای تسهیل کار نظام صورت می‌گیرند، معنای دیگری نخواهند داشت.

با یک مثال به شیوه‌ی آموزنده‌تر می‌توان نشان داد که اگر «زن‌شناسی» توسعه یابد، چگونه می‌توان به صورت مطلوب‌تر مسائل را حل نمود: باید دانست که غریزه‌ی جنسی در رأس کهن‌ترین اشکال یادگیری حیات می‌آید. این غریزه جهت برآوردن نیاز به تداوم حیات است. ناممکن بودن حیات ابدی فرد، به‌منزله‌ی راه‌حل، «واحد» را ناگزیر نموده تا پتانسیل تولیدمثل خویش را ایجاد نماید. چیزی که غریزه‌ی جنسی نامیده می‌شود، این است که پتانسیل مذکور در شرایط مناسب راه بر تکثیر گشوده و بدین ترتیب حیات تداوم می‌یابد. این نوعی چاره در برابر مرگ و خطر انقراض نسل است. اولین تقسیم سلول، به معنای این است که یک سلول واحد، از طریق تکثیر خود را فناپذیر گردانیده است. با تعمیمی وسیع‌تر، پدیده‌ی تداوم میل نامتناهی شدن کیهان در حیات جانداران می‌باشد؛ کیهانی که در برابر خلأ و نیستی‌ای که خواهان بلعیدنش است، پی‌درپی می‌خواهد خویش را متنوع گردانده و تکثیر نماید.

در نوع انسان، واحد یا فردی که این پدیده‌ی کیهانی در آن تداوم دارد، عمدتاً زن است. تکثیر، در بدن زن تحقق می‌یابد. نقش مرد در این پدیده، در درجه‌ای بسیار پایین‌تر و فرعی است. بنابراین در پدیده‌ی تداوم نسل، تمامی مسئولیت از آن زنان می‌باشد و این امر موردی است که از حیث علمی قابل درک است. همچنان‌که زن نه تنها جنین را در رحم خویش حمل می‌نماید، می‌پروراند و می‌زاید، بلکه به‌طور طبیعی مسئولیت نگهداری آن را نیز تقریباً تا زمان مرگش بر عهده دارد. بنابراین اولین درسی که می‌بایست از این وضعیت استنباط نماییم این است که زن باید در تمامی روابط جنسی دارای اختیار مطلق باشد. زیرا هر رابطه‌ی جنسی به صورت بالقوه مسائلی را برای زنان به‌همراه می‌آورد که برآمدن از پس آن‌ها بسیار دشوار می‌باشد. باید دانست زنی که ده فرزند به دنیا بیاورد، از نظر جسمی و حتی روحی به اوضاعی بسیار بدتر از مرگ دچار می‌گردد.

نگرش مردان به رابطه‌ی جنسی، بیشتر منحرفانه و نامسئولانه است. در درجه‌ی اول، این امر به سبب بی‌بصیرتی‌ای است که ناشی از جهل و قدرت می‌باشد. همچنین همگام با دوران هیرارشی و دولت‌خاندانی، داشتن فرزندان متعدد برای مردان به معنای مبدل شدن به نیرویی اغماض‌ناپذیر است. تعدد فرزندان نه تنها ضامن تداوم نسل است، بلکه ضمانتی می‌گردد برای باقی ماندن در مقام قدرت و دولت. از دست نرفتن دولت

که به معنای نوعی انحصار مالکیتی است، منوط به بزرگی خاندان است. بدین ترتیب هم جهت هستی بیولوژیک و هم هستی دولتی و قدرت محورانه، زنان را به ابزار زادن فرزندان متعدد مبدل می‌نمایند. شالوده‌ی استعمار و حشمتناک زنان که در ارتباط با طبیعت اول و دوم است، این‌گونه تدارک دیده می‌شود. تحلیل درهم‌شکستگی زن در ارتباط با این دو طبیعت، حائز اهمیت فراوانی است. چندان نیازی به توضیح نیست که زن تحت این موقعیت دوگانه‌ی طبیعت، ممکن نیست برای مدت‌زمانی طولانی از نظر روحی و جسمی به صورت بانشاط و تکیده‌نشده سرپا باقی بماند. فرسودگی جسمی و روحی به صورت مختلط و زودهنگام پیش می‌آید و زنان را در ازای تأمین و تداوم زندگی سایرین، طی حیاتی دردناک، کوتاه‌گشته و غم‌انگیز به سوی نابودی سوق می‌دهد. تحلیل و خوانش تاریخ تمدن و مدرنیته بر اساس این واقعیت، حائز اهمیت فراوانی است.

وخامت مسئله از نظر زنان را به کناری بگذاریم. جنبه‌ی دیگر مسئله، افزایش مفرط جمعیت است. سیاست پُر فرزندی، تأثیراتش را در افزایش مفرط جمعیت نشان می‌دهد که اثرات آن نیز به‌شکلی شدیدتر در تمامی طبیعت اجتماعی و محیط اکولوژیک دیده می‌شود. یکی از بنیادین‌ترین درس‌هایی که هم از سوی زن‌شناسی و هم کلیه‌ی علوم اجتماعی باید فراگرفته شود، این وضعیت و واقعیت است که جمعیت انسان از طریق روش «یادگیری غریزی»، نه می‌تواند تداوم یابد، نه رشد نماید و نه در برخی موارد نادر کاهش داده شود. دلیل اصلی افزایش مفرط جمعیت این است که با کاربست روش‌های علمی ایجادشده در طول تاریخ تمدن و مدرنیته، از تداوم نسل مبتنی بر ابتدایی‌ترین روش‌ها نظیر غریزه‌ی درونی پشتیبانی می‌نمایند. اگر هستی نوع انسان به‌مثابه‌ی طبیعت اجتماعی، تنها از راه‌های غریزی و به‌ویژه از طریق به‌حرکت‌آواستن غریزه‌ی جنسی تداوم بخشیده شود، بیانگر وضعیتی بسیار عقب‌مانده است. سطح هوشی و فرهنگی، چنان پتانسیل‌های یادگیری‌ای را ارائه می‌دهد که می‌تواند هستی‌های اجتماعی را با کیفیت پیشرفته‌تری ادامه بخشد. افراد و اجتماعات با هوش و فرهنگ‌شان همچنین از راه نهادهای فلسفی و سیاسی، در چنان وضعیتی هستند که قادرند از امکان تأمین حیات خویش طی طولانی‌ترین مدت‌ها استفاده کنند. بنابراین تداوم نسل مبتنی بر تکثیر از راه غریزه‌ی جنسی، بی‌معنا می‌گردد. فرهنگ و هوش انسانی، مدت درازی‌ست که از این روش گذار نموده است. بنابراین، اساسا اصل و قانون سودپرستی تمدن و مدرنیته مسئول و مقصر این ابتدایی‌بودن است. بدون هیچ شکی، افزایش مفرط جمعیت به‌معنای **قدرت و انحصار افراطی** است؛ آن نیز مساوی‌ست با **سود افراطی** و بیشینه. رسانیدن جامعه و حتی طبیعت و محیط‌زیست به آستانه‌ی نابودی از طریق ازدیاد افراطی نوع انسان در طول تاریخ، قطعا در نتیجه‌ی **انباشت توده‌وار سرمایه و قدرت** و بنابراین **قانون سود بیشینه** می‌باشد. تمامی دیگر عوامل و دلایل، در درجه‌ی دومی و بعدی ایفای نقش می‌نمایند.

بنابراین مسئولیت اساسی در زمینه‌ی حل مسئله‌ی دموگرافیک که راه اساسی حل مسئله‌ی زنان و جلوگیری از تخریب محیط‌زیست - که از هم‌اکنون غول‌آسا به خود گرفته‌اند- است، باید در دست زنان باشد. اولین شرط این مسئله نیز آزادی و برابری کامل زن، حق تمام‌وکمال وی در امر پرداختن به سیاست دموکراتیک، و اختیار و اراده‌ی تام او در زمینه‌ی کلیه‌ی روابط مربوط به جنسیت است. خارج از این واقعیات، «رهایی، آزادی و برابری» به معنای تمام کلمه برای زنان، جامعه و محیط‌زیست ممکن نیست. به همین نحو، شکل‌گیری سیاست دموکراتیک و کنفدراتیو نیز ممکن نیست.

همچنین زنان به‌مثابه‌ی عضو اصلی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، در پرتو آزادی، برابری و دموکراتیزاسیون، از لحاظ اخلاق و زیبایی‌شناسی زندگی نیز نقشی حیاتی ایفا می‌نمایند. علم زیبایی‌شناسی و علم اخلاق، بخش‌های تفکیک‌ناپذیر زن‌شناسی هستند. این نکته جای بحث و تردید ندارد که زنان به سبب مسئولیت بزرگ‌شان در زندگی، هم به‌منزله‌ی نیروی فکری و هم اجرایی، در تمامی موارد اخلاقی و زیبایی‌شناسانه گشایش‌ها و پیشرفت‌های بزرگی را رقم خواهند زد. در مقایسه با مردان، پیوند زنان با حیات بسیار گسترده‌تر

است. پیشرفته‌بودن بُعد هوش عاطفی زن با همین امر در ارتباط می‌باشد. بنابراین زیبایی‌شناسی به‌منزله‌ی زیباسازی زندگی، از منظر زنان موضوعی هستی‌شناسانه می‌باشد. از نظر اتیک (اتیک = تئوری اخلاقی؛ استیک = تئوری زیبایی) نیز مسئولیت زنان گسترده‌تر می‌باشد. زنان به اقتضای سرشت خود در ارزیابی، تعیین و تصمیم‌گیری در باب جوانب نیک و بد آموزش انسان، اهمیت زندگی و صلح، شرّ و دهشت‌انگیزی جنگ، معیارهای برحق بودن و عدالت، از دیدگاه جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی رفتارهای واقع‌گرایانه و مسئولیت‌پذیرانه‌ای دارند. البته که از زنی سخن نمی‌گویم که بازیچه‌ی دست مرد و سایه‌ی وی باشد. زن مورد بحث، زنی است که آزاد شده، برابری کسب کرده و دموکراتیزاسیون را از صمیم دل پذیرفته باشد.

اگر علم اقتصاد نیز به‌عنوان بخشی از زن‌شناسی پیشبرد داده شود، صحیح‌تر خواهد بود. اقتصاد، شکلی از فعالیت اجتماعی است که از همان ابتدا زن در آن نقش اصلی را بازی نموده است. به سبب اینکه مسئله‌ی تغذیه‌ی کودکان برعهده‌ی زن است، اقتصاد بیانگر معنایی حیاتی برای زن است. این در حالی‌ست که معنای واژه‌ی یونانی اکونومی، «قانون خانه و مقررات معیشتی خانه» می‌باشد. آشکار است که این نیز کار اساسی زنان می‌باشد. سلب اقتصاد از دست زنان و سپردن آن به دست نزول‌خوار، بازرگان، سرمایه‌دار، قدرت‌دولت و متنفذین ارباب‌مآب، بزرگ‌ترین ضربه بر پیکر حیات اقتصادی را وارد آورده است. اقتصادی که به دست نیروهای اقتصادستیز سپرده شده است، سریعاً به‌صورت هدف اساسی قدرت و میلیتاریسم درآورده شد و بدین ترتیب به عامل اساسی تمامی جنگ‌ها، درگیری‌ها، بحران‌ها و منازعات بی‌حدومرز تمامی طول تاریخ تمدن و مدرنیته متحول شده است. امروزه اقتصاد به صورت یک حوزه‌ی بازی درآمدی که در آن اشخاصی که هیچ پیوندی با اقتصاد ندارند، از طریق بازی با کاغذپاره‌ها و با روشی بدتر از قماربازی، به‌صورت نامحدود ارزش اجتماعی را غصب می‌نمایند. پیشه‌ی مقدس زنان به حوزه‌ی تبدیل شده که در آن، زنان تماماً طرد گشته و کارخانه‌های سازنده‌ی وسایط نقلیه‌ای که محیط‌زیست را به‌شکل زیست‌ناپذیری درمی‌آورند و ماشین‌های جنگی و محصولات اضافی سودآوری که ارتباط چندانی با نیازهای بنیادین انسانی ندارند، همچنین بورس‌هایی که بازی‌های قیمت و بهره در آن‌ها جریان دارند، آن را در قبضه گرفته‌اند.

آشکار است جنبش آزادی‌خواهی، برابری‌طلبی و دموکراتیک زنان که مبتنی بر زن‌شناسی‌ای باشد که فمینیسم را هم شامل گردد، در حل معضلات اجتماعی نقشی اساسی ایفا خواهد نمود. باید بدون بسنده کردن به انتقادات جنبش زنان در گذشته‌ی نزدیک، هرچه بیشتر به انتقاد از تاریخ تمدن و مدرنیته‌ای پرداخت که هویت زنان را زدوده است. مسئول اساسی اینکه در علوم اجتماعی، «موضوع، مسئله و جنبش»های زنان تقریباً در درجه‌ی نبود است، ساختاربنده‌ی فرهنگ مادّی و ذهنیت هژمونیک تمدن و مدرنیته می‌باشد. با رویکردهای مبتنی بر برابری تنگ‌نظرانه‌ی حقوقی و سیاسی، شاید بتوان فایده‌ای برای لیبرالیسم داشت؛ اما با این رویکردها نه‌تنها مسئله را نمی‌توان حل نمود بلکه حتی نمی‌توان به‌عنوان پدیده، آن را تحلیل کرد. ادعای اینکه جنبش‌های فمینیستی کنونی از لیبرالیسم مجزایند و به حالت نیروهای مخالف نظام درآمدی‌اند، به معنای در مغلطه انداختن خویش خواهد بود. یکی از مسائل اساسی فمینیسم این است که اگر طبق آنچه که ادعا می‌کنند رادیکال می‌باشد، بنابراین باید قبل از هرچیز پیوندش را با عادات ریشه‌دار لیبرال، شیوه‌های اندیشه، احساس و حیاتش بگسلد، به تحلیل «تمدن و مدرنیته»ی پشتیبان آن که دشمن زنان است، بپردازد و بر این اساس راه‌حل‌های بامعنایی را در پیش بگیرد.

مدرنیته‌ی دموکراتیک، طبیعت زن و جنبش آزادی‌اش را یکی از نیروهای اساسی می‌داند؛ هم پیشبرد آن و هم برقراری هم‌پیمانی با آن را یکی از وظایف اصلی می‌شمارد و بدین ترتیب باید در فعالیت‌های مربوط به برساخت دیگرپاره‌ای نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک، آن را مشارکت دهد.

#### ۴) اکولوژی: سرکشی و قیام محیطزیست

یکی از اساسی‌ترین معضلاتی که نظام تمدن منجر بدان گردیده است، برهم‌خوردگی توازن حساس موجود در رابطه‌ی جامعه- محیطزیست می‌باشد. طبیعت اجتماعی، در مدت‌زمان طولانی موجودیت و نشوونمای خویش، با زندگی‌نمودنی سازگار با محیطزیست، همیشه به این توازن حساس پایبندی نشان داد. یکی از مقتضیات پیشرفت طبیعی نیز این است که در امر پیشرفت خودبه‌خودی، کژروی‌هایی که توازن را به‌صورت ریشه‌ای تغییر دهند، پیش نیایند. سیستم‌ها اساساً نه با تخریب همدیگر، بلکه با تغذیه‌ی متقابل یکدیگر پدید می‌آیند. هنگامی که انحرافات پیش می‌آیند، بایستی توسط منطق سیستم از آن‌ها گذار صورت گیرد. تمدن، از این نظر به‌مثابه‌ی یک انحراف و کژروی از سیستم طبیعت اجتماعی، به‌وجود آمده است. هرچند از «سیستم تمدن» سخن بگوییم، اما این گفته تنها ارزشی تبلیغاتی دارد؛ جهت قراردادن به‌جای سیستم واقعی طبیعت اجتماعی، جعل گشته است. بر آن‌هایی که به حالت سیستم هستند عنوان بربرها، کوچ‌نشین‌ها و گروه‌های حاشیه‌ای اطلاق گردیده و برای شبکه‌هایی که به‌طور انگل‌وار بر روی ارزش‌های اجتماعی زیست می‌کنند نیز نام «سیستم تمدن» را برانزده دیده‌اند. از هر طرف که نگریسته شود، جنگ‌ها، چپاول‌ها، ویرانی‌ها، قتل‌عام‌ها، انحصارات، باج‌وخراج و مالیات‌ها نشانه‌های اصلی پیشرفت تمدنانه‌اند و حق‌شان است که به‌عنوان بربریت واقعی ارزیابی گردند. ویران‌سازی پایپی روستاها و شهرها، قتل‌عام میلیون‌ها انسان و برقراری نظام استثماری بر روی اکثریت عظیم جامعه، اقتضای طبیعی سیستم طبیعت اجتماعی نیست بلکه تنها می‌تواند به‌عنوان حالت انحراف‌یافته‌ی آن ارزیابی گردد.

تاریخ پنج‌هزار ساله‌ی تمدن، در عین حال تاریخ پیشرفت و رشد این انحراف است. انفجار فجایع و بلایای اکولوژیک در عصر کاپیتالیسمی که ادعا می‌شود تمدن بیشترین توسعه را طی آن یافته است، برهان غیر قابل ردی است بر این انحراف و کژروی. طبیعت اجتماعی، در مراحل حیات که حدوداً سه‌میلیون سال است ادامه داشته و پیش آمده است، منجر به بلایا و آسیب‌هایی از این دست نگشت. سیستم‌های «جامعه و محیطزیست» همدیگر را تغذیه می‌نمودند. بحران‌های اکولوژیکی که در تاریخ کوتاه‌مدت تمدن حالتی انفجاری یافتند، با ماهیت ویرانگر سودجویی آن در ارتباط‌اند. نه‌تنها سود کاپیتالیستی بلکه انباشت‌های افراطی ارزش در تمامی مراحل تمدن نیز به‌طور موازی با تخریب هر دو طبیعت پیش آمده‌اند. اهرام نیز نوعی انباشت هستند. اما کمابیش می‌توان تصور نمود که به قیمت چه تخریبات اجتماعی‌ای ساخته شده‌اند. انباشت‌های بی‌شمار نظیر این، همیشه بارهای اضافی‌ای را بر روی محیطزیست قرار داد. واپاشیدگی اجتماعی، ازهم‌پاشیدگی‌های زیست‌محیطی را با خود به‌همراه آورد. ساختارهای انحصارگرایانه‌ی سودمحور بی‌حدومرز مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، بارهایی که «جامعه» و «توازن آن با محیطزیست» قادر به تحمل‌شان نبودند را آن‌قدر روی هم انباشتند که عاقبت وارد عصر بحران اکولوژیک گشتیم. نقش استراتژیک صنعت‌گرایی در این امر تعیین‌کننده بود. صنعتی‌شدن و مدرنیسم متکی بر سوخت‌های فسیلی، عامل اساسی در این تعیین‌کنندگی می‌باشد. همچنین استفاده از سوخت‌های فسیلی در اتوموبیل‌ها و فلاتک‌های ناشی از تصادفات ترافیکی نیز سبب تخریباتی زنجیروار می‌گردد. بدین ترتیب واکنش‌های زنجیرواری تشکیل می‌شوند که طی آن آسیب‌ها و فجایع زیست‌محیطی سبب بروز آسیب‌های اجتماعی گشته و آن‌ها نیز مجدداً تبدیل به فجایع زیست‌محیطی می‌گردند. به همین جهت اشتباه است که عصر کاپیتالیسم را عصر خردگرایی یا راسیونالیسم بنامیم. چشم «انباشت»، کور است! از نتایج تمامی انباشت‌ها پیداست که انباشت‌کنندگان در طول تاریخ، نه از طریق عقلانیت محیطزیست- جامعه بلکه برعکس با کوری و بی‌بصیرتی عمل نموده‌اند. شاید از حیث تحلیلی، عقلانی باشند. اما به اندازه‌ی کافی آشکار شده است که از منظر هوش عاطفی که تنها هوش محیطزیست می‌باشد، هوش تحلیلی یک هوش کاملاً مخرب و کور است.



با توجه به توضیحاتی که قبلاً ارائه نمودیم، می‌توان گفت افزایش مفرد جمعیت و رشد شهرها که همگام با مبدل شدن شهر و طبقه‌ی متوسط به کانون قدرت، تسریع یافتند، پدیده‌هایی نیستند که محیط‌زیست قادر به تحمل آن‌ها باشد. طبیعت جامعه نیز قادر به تحمل این پدیده‌ها نیست. رشد درهم‌تنیده و همزمان «قدرت- دولت» و «انباشت سرمایه»، حجم‌ها و وزنه‌هایی نیستند که هیچ جامعه و توازن زیست‌محیطی‌ای قادر به تحمل آن‌ها باشد. درهم‌تنیدگی بحران‌های زیست‌محیطی و اجتماعی و استمراریابی آن‌ها نیز با رشد انحصارگرایانه در هر دو حوزه در ارتباط می‌باشد. به‌مثابه‌ی دو نظام بحرانی، همدیگر را تغذیه می‌نمایند. در تمامی آرای علمی، اتفاق نظر وجود دارد که در صورت تداوم این روند حلزونی شکل و مارپیچی تا پنجاه سال دیگر، در ابعادی تداوم‌ناپذیر از هم‌پاشیدگی صورت خواهد گرفت. اما انحصارات سرمایه و قدرت به سبب کاراکتر کور و ویرانگر خویش این را نمی‌بینند، نمی‌شنوند و به اقتضای ماهیت‌شان چنین می‌شود.

زیست‌بوم‌شناسی و جنبش طرفدار محیط‌زیست که تاریخ نسبتاً نوینی دارد، روزه‌روز توسعه می‌یابد. همانند مقوله‌ی زن، هرچه که علم در زمینه‌ی پدیده‌ی محیط‌زیست توسعه می‌یابد، آگاهی رشد می‌یابد و هرچه آگاهی توسعه می‌یابد، جنبش پیشرفت می‌نماید. محیط‌زیست، شایع‌ترین حوزه‌ی تحرک و فعالیت جامعه‌ی مدنی است. هر روز بیشتر از پیش، رئال سوسیالیست‌ها و آنارشویست‌ها را جذب می‌نماید. جنبشی است که بیشتر از همه‌ی جنبش‌ها مخالفت با نظام را بازتاب می‌دهد. چون به تمامی جامعه مربوط است، مشارکت‌کنندگان در آن کیفیتی فراطبقاتی و فراملی به خود گرفته‌اند. در اینجا نیز به‌گونه‌ای ژرف می‌توان ردپای هژمونی ایدئولوژیک لیبرالیستی را مشاهده کرد. لیبرالیسم همانند هر موضوع اجتماعی‌ای، در مسئله‌ی اکولوژیک نیز جنبه‌ی مرتبط با ماهیت ساختاری‌اش را سرپوش می‌نهد و سعی می‌نماید تکنولوژی، سوخت‌های فسیلی و جامعه‌ی مصرفی را مسئول و مقصر نشان دهد. حال آنکه تمامی این پدیده‌های جانبی، محصول نظام (و به عبارتی بی‌نظامی) مدرنیته‌ی آن است. بنابراین جنبش اکولوژیستی همانند موردی که در جنبش فمینیستی دیده شد، نیاز عظیمی به روشن شدن ایدئولوژیک دارد. باید سازمان و فعالیت آن را از کوچه‌پس‌کوچه‌های تنگ شهر گرفته تا تمامی جامعه و به‌ویژه به جامعه‌ی غیرشهری روستایی- زراعی انتقال داد. اکولوژی اساساً راهنمای فعالیت مناطق غیرشهری، جامعه‌ی روستایی- زراعی، تمامی مهاجران، بیکاران و زنان می‌باشد. این واقعیات که بنیان‌های مدرنیته‌ی دموکراتیک را نیز تشکیل می‌دهند، با وضوح تمام نشان می‌دهند که اکولوژی چه نقش مهمی را در فعالیت‌های مربوط به برساخت دیگرپاره [ی نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک] ایفا خواهد نمود.

## ۵) جنبش‌های فرهنگی: انتقام سنت از دولت- ملت

جنبش‌های فرهنگی در طول تمامی اعصار تمدن همیشه وجود داشته‌اند. سبب اینکه در عصر پست‌مدرنیته به‌صورت شایع از آن‌ها بحث می‌شود، با فروپاشی مرزهای دولت- ملت در ارتباط می‌باشد. توصیف جنبش‌های فرهنگی از طریق گفتمان دیگری تحت عنوان «قیام سنت» بجا خواهد بود. در دوران هم‌وزن‌سازی یا یک‌دست‌سازی جامعه و ملت توسط دولت- ملت که با تکیه بر یک اتنیسیته، دین، مذهب یا یک پدیده‌ی گروهی حاکم دیگری صورت می‌گیرد، سعی شد سنت‌ها و فرهنگ‌های بسیاری یا با روش نسل‌کشی یا آسیمیلاسیون به نابودی کشانیده شوند. هزاران زبان، لهجه، قبیله، عشیره و قوم همراه با فرهنگ‌شان به آستانه‌ی نابودی رسانده شدند. ادیان، مذاهب و طریقت‌های بسیاری ممنوع اعلام گشتند؛ فولکلور و سنت‌های‌شان آسیمیله گردید. آن‌ها که آسیمیله نگشتند نیز ناچار از مهاجرت گردانده شدند؛ به حاشیه رانده شدند و تمامیت‌شان از هم تجزیه گردید. این مرحله که به معنای قربانی نمودن تمامی «موجودیت‌ها، فرهنگ‌ها و سنت‌ها»ی تاریخی در راه ملی‌گرایی «تک‌زبان، تک‌پرچم، تک‌ملت، تک‌وطن، تک‌دولت، تک‌مارش، تک‌فرهنگ» ای بود که از نظر

جامعه‌ی تاریخی هیچ معنایی ندارد و در تحلیل نهایی به‌منزله‌ی پوششی بر تراکم انحصارهای تجاری، صنعتی و مالی مدرنیته و انحصارهای قدرت و دولت-ملت به‌کار رفت، حدود دوپست سال با تمامی سرعت ادامه یافت. این مرحله که شاید هم طولانی‌مدت‌ترین و خشونت‌بارترین دوره‌ی جنگی تاریخ بود، بزرگ‌ترین تخریب‌اتش را بر روی فرهنگ‌ها و سنت‌های هزاران ساله نشان داد. انحصارگرایی که در سطح حداکثری سازماندهی شده بوده و با طمع سودجویی عمل می‌نمود، به هیچ سنت و فرهنگ مقدسی رحم ننمود.

وقتی برخی از جنبش‌های فاقد سیستم که پست‌مدرن نامیده می‌شوند، «زره دولت-ملت» مدرنیته را دریدند و «قفس آهنین» آن را درهم شکستند، این فرهنگ‌ها و سنت‌هایی که در آستانه‌ی نابودی عمدتاً به زندگی در سطح حاشیه محکوم گشته بودند، همانند شکفتن گل‌ها در بیابان پس از بارش باران، شکفتند و رو به کثرت نهادند. فروپاشی سوسیالیسم رئال نیز در این امر تأثیر مهمی داشت. جنبش جوانان در مقطع ۱۹۶۸ نیز فتیله‌ای بود که انفجار این رویداد را صورت داد. همچنین گرایش‌ها و مراحل مربوط به تشکیل دولت-ملت از سوی تمامی جنبش‌های رهایی‌بخش ملی که در برابر استعمارگری کاپیتالیستی مقاومت نمودند، در این امر تأثیر داشتند. بالذاته، خود سنت و فرهنگ به معنای مقاومت است. سنت و فرهنگ یا نابود گردانده می‌شوند یا زنده می‌مانند؛ زیرا تسلیم‌شدن نزد آن‌ها محلی از اعراب ندارد. چنین خصوصیتی دارند. در صورت فرصت‌یابی، به اقتضای ماهیت خویش، مقاومت شدیدتری را نشان می‌دهند. این واقعیتی است که فاشیسم دولت-ملت نتوانست آن را حساب و پیش‌بینی کند. سرکوب یا حتی آسیمیله‌نمودن آن‌ها به معنای نابودشدن‌شان نیست. مقاومت فرهنگ‌ها، گل‌هایی را تداعی می‌کند که با شکافتن صخره‌ها موجودیت خویش را اثبات می‌نمایند. درهم‌شکستن بن‌های مدرنیته که بر روی آن‌ها ریخته شده و سربرآوردن مجددشان، این واقعیت را اثبات می‌نماید. این جنبش‌ها را که می‌توان به گروه‌های گوناگونی مجزایشان ساخت، به‌طور خلاصه این‌گونه می‌توان برشمرد:

### ۱- جنبش‌های اتنیسیته و ملت دموکراتیک

خُرده‌ملی‌گرایی<sup>۱</sup> پدیده‌های اتنیکی در رأس جنبش‌های فرهنگی‌ای می‌آید که دولت-ملت قادر به سرکوب و ذوب‌نمودن کامل آن‌ها نگشته است. با ملی‌گرایی دولت-ملت تفاوت دارد. کفه‌ی محتوای دموکراتیک آن سنگین‌تر می‌باشد. بیشتر از آنکه در پی دولت نوینی باشند، مهم‌ترین هدف‌شان این است که پیرامون فرهنگ خویش به‌صورت یک تشکل سیاسی دموکراتیک درآیند. تشکلی که در پی رسیدن به آن هستند، با خودگردانی منطقه‌ای یا بومی تفاوت دارد. بیانگر اتحاد و همبستگی فرامرزی کسانی است که به مرزهای مکانی وابسته نیستند اما در یک موجودیت فرهنگی یکسان سهیم می‌باشند. یکی از اهداف مهم‌شان این است که در برابر اتنیسیته‌ی حاکم، از هستی خویش محافظت نمایند.

اگر گامی آن‌سوتر از جنبش اتنیسیته‌های ستم‌دیده‌ی متفاوت و به عبارتی دیگر خلق‌های تحت ستم، جنبش ملت دموکراتیک نامیده شود، از نظر جامعه‌شناختی نیز بسیار صحیح و بامعناست. بسیار دشوار است که به حالت یک اتنیسیته‌ی واحد تحت ستم، بتوان پابرجا ماند و به هستی خویش ادامه داد. جنبش انانی که در مرز جغرافیایی و سیاسی مشترکی به‌سر برده و در زبان و لهجه‌های فرهنگ‌های مشابهی سهیم‌اند، به چند دلیل بایستی تحت عنوان جنبش «ملت دموکراتیک» تعریف و توصیف گردد.

**اول؛** بیشتر از اینکه هدفی مبنی بر تشکیل دولتی جداگانه داشته باشند، در پی ایجاد یک تشکل و مدیریت سیاسی دموکراتیک می‌باشند. زندگی کردن به شیوه‌ی یک تشکل یا مدیریت سیاسی زیر چتر دولتی مشترک، شکل موجودیت سیاسی‌ای است که در تاریخ نیز بیشتر از همه‌ی اشکال شاهد آن بوده‌ایم. بخش

۱. Mikro Milliyetçilik مفاد Micro Nationalism در انگلیسی

تقریباً عمده‌ی تاریخ، مملو از تشکل‌های سیاسی مربوط به موجودیت‌های فرهنگی متفاوت می‌باشد. شکل عادی و به‌هنگار مدیریت این است که در درون مرزهای هر دولت و امپراطوری بتوان به‌صورت تشکل‌های سیاسی دلخواه و مورد نیاز خویش، به‌سر برد. موردی که غیرعادی و نابه‌هنگار است، نیست‌انگاشتن یا سرکوب این تشکل‌های سیاسی است. آسیمیلیاسیون یا همگون‌سازی نیز روشی نبود که چندان در پیش گرفته شود. امپراطوری‌های «روم، بیزانس، عثمانی، پارس- ساسانی، و عرب- عباسی» صدها واحد سیاسی- اداری متفاوت را برای خویش سبب توجیه‌کننده‌ی موجودیت شمرده‌اند. تنها کافی بود که مشروعیت امپراطور و سلطان را به رسمیت بشناسند. اصل بر این بود که با حفظ زبان، دین، فولکلور و مدیریت‌های ذاتی خویش زندگی نمایند. اما هیولای دولت- ملت (لویاتان) این نظم را نابود ساخت. فاشیسم نیز بر همین اساس پدید آورده شد. نتیجه نیز نسل‌کشی‌های فرهنگی و فیزیکی بسیار بود.

تحریف و فاجعه‌ای که از طرف هم لیبرالیسم و هم سوسیالیسم رئال انجام گرفت، این بود که حق تکوین ملت برای اتنیسیته و خلق‌های ستم‌دیده را تنها به‌صورت تشکیل دولت- ملت تفسیر نمودند. این وضعیت نتیجه‌ی ملی‌گرایی فاشیستی و توتالیترایسم<sup>۱</sup> بود. صحیح‌ترین و انسانی‌ترین راه که بیشترین سازگاری را با طبیعت اجتماعی دارد این بود که تکوین به‌هنگار ملت، بدون اینکه به مرزها محکوم گردد، بر پایه‌ی فرهنگی و بر اساس اصول مدیریت دموکراتیک صورت گیرد. واقعیات تاریخی نیز عمدتاً همین راه را نشان می‌داد. طمع‌ورزی برای انباشت سریع سرمایه از طرف انحصارگری سرمایه که در پی بیشینه سود بود، مهم‌ترین عامل در امر مسدودشدن این راه گشت. دولت- ملت که راه و شیوه‌ی به‌هنگاری نبود، به حالت راه عادی «تکوین ملت» درآمد و «تکوین ملت دموکراتیک» که راهی به‌هنگار بود به حالت راه و شیوه‌ی نابه‌هنگار درک گردید و حتی نیست‌انگاشته شد. تحریف بزرگ همین بود.

هنگامی که ناچاره‌یابی چند بُعدی دولت- ملت آشکار شد (جنگ‌های جهانی و منطقه‌ای، منازعات ملی، و تصادم سرمایه با دیوارهای ملی)، راه و شیوه‌ی به‌هنگار یعنی تکوین ملت دموکراتیک به‌طور گسترده رواج یافت. آنچه که پس از جنگ جهانی دوم در تمامی اروپا روی داد، در واقع تحولی بود که از «دولت- ملت» گرای به‌سوی گرایش ملت دموکراتیک صورت گرفت. ایالات متحده‌ی آمریکا نیز توانست همیشه به‌صورت ملت‌های دموکراتیک باقی بماند. به‌رغم تحریفات «دولت- ملت» گرایانه‌ی فراوانی که انحصارگری منجر به آن‌ها شد، در اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی، گرایش دولت- ملت و گرایش ملت دموکراتیک به‌صورت مختلط تجربه گردیدند. گرایش‌های ملی دموکراتیک در هندوستان نیز نیرومند هستند. گرایش‌های ملی دموکراتیک در آفریقا و آمریکای جنوبی نیز همیشه کفه‌ی سنگین را تشکیل داده‌اند. شمار بسیار اندکی دولت- ملت مطلقه به برخی مکان‌ها و در رأس آن‌ها خاورمیانه، محدود باقی ماند. این‌ها نیز در مرحله‌ی فروپاشی سریع قرار دارند.

**دوم؛** هنگامی که «تکوین ملت» قدرت‌گرا و دولت‌مدار مبنای قرار داده نشد، چیزی که باقی ماند این بود که یا با توسل به برخی نهادهای به‌جامانده از قرون وسطی (اربابی، شیخی، طریقت و ریاست عشیره)، مدیریت‌های مزدور و پیمانکار - که اکثراً در پی منافع خانوادگی هستند- مبنای قرار داده شده و از طریق مدرنیزه‌شدن تداوم یابند یا مدیریت‌های دموکراتیک ایجاد گردند. راه نخست، صورت مدرن‌گشته‌ی مزدوری کلاسیکی بود که تاریخ نیز بسیار شاهد آن بوده است. راه دوم نیز همان راهی بود که هدف اساسی آن مدرنیت‌ی دموکراتیک بود. اما مدیریت مقاومت در برابر دولت- ملت و مزدورانش، تنها می‌تواند دموکراتیک باشد و بس. این نیز آزادی‌خواهانه‌ترین و مساوات‌طلبانه‌ترین راهی بود که موجب رسیدن به تکوین ملت دموکراتیک می‌گردید.

**سوم؛** ساختار کثرت‌مند فرهنگ‌ها، زبان‌ها و لهجه‌ها نیز متوسل‌شدن به راه و شیوه‌ی تکوین ملت

۱. Totalitarianism؛ فراگیرندگی؛ تمامیت‌خواه، دولت بر همه‌ی حوزه‌ها اعمال کنترل می‌نماید، قدرت سیاسی در دست یک حزب حاکم قبضه است و همه‌ی جامعه بدون در نظر گرفتن هیچ قاعده‌ای در راه اهداف دولت سیخ می‌گردد. توتالیترایسم توأم با سرکوب، فشار و تبلیغات شدید است. نازیسم آلمان (در دوران هیتلر) و فاشیسم ایتالیا (در دوران موسولینی) نمونه‌هایی از آن می‌باشند.

دموکراتیک را ناگزیر می‌ساخت. ماهیت تکوین ملت دموکراتیک، مغایر آن بود که همانند دولت-ملت، «زبان، لهجه و سلطه‌ی فرهنگی» اتنیسیته‌ی حاکم را مینا قرار دهد. تنها گزینه این بود که بتوانی ملتی دارای تشکلی چند زبانی- چند فرهنگی- چند سیاستی بشوی. آشکار است که این نیز به معنای ملت دموکراتیک می‌باشد. حتی راه اینکه بتوانی از چند ملت دموکراتیک به حالت یک ملت دموکراتیک واحد درآیی نیز باز بود. آنچه که در اسپانیا، هندوستان، جمهوری آفریقای جنوبی - که برخی آن را نمی‌پسندند- و حتی اندونزی و در بسیاری از کشورهای آفریقایی جریان دارد، رویدادهایی مشابه همین می‌باشند. حتی به‌نوعی می‌توان ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحادیه‌ی اروپا را نیز به‌منزله‌ی ملت‌های دموکراتیک تعریف نمود. فدراسیون روسیه، دیگر نمونه‌ی مشابه و مهم آن می‌باشد.

**چهارم؛** هنگامی که خواسته شود تفاوت‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، ذهنیتی، زبانی، دینی و فرهنگی هرچه بیشتر حفظ گردند، بلادرنگ درک می‌شود که این امر از رهگذر ملت دموکراتیک امکان‌پذیر است. متحول‌نمودن هر تفاوت‌مندی به جدایی، موجب ضرر و زیان تمامی آن‌ها می‌شود. این در حالی‌ست که مناسب‌ترین شکل «وحدت ضمن تفاوت‌مندی» که برای همه‌ی آن‌ها ایده‌آل می‌باشد، این است که قادر به تشکیل ملت دموکراتیک باشند. حتی این پتانسیل چاره‌یابی نیز به‌تنهایی کافی است تا نیروی عظیم جنبش ملت دموکراتیک در امر حل مسائل، و ساختار آلترناتیو آن برای دولت-ملت را توضیح دهد.

به سبب اینکه دولت-ملتی که در حالت بن‌بست به‌سر می‌برد، از یک طرف توسط جنبش‌های مبتنی بر سرمایه‌ی گلوبال از بالا و از طرف دیگر توسط جنبش‌های مبتنی بر خودگردانی یا اتونومی شهری، بومی و منطقه‌ای، جنبش‌های ملت دموکراتیک و جنبش‌های دینی از پایین تحت فشار قرار داده شده است، کائوسی جریان دارد که ممکن است منجر به زایش نظام‌های نوینی گردد. نشانه‌ها و ادله‌ی بسیاری که دال بر این امرند، ظاهر شده‌اند.

لیبرالیسم از یک طرف سعی دارد از گرایش دولت-ملت کلاسیک گذار کند و مجدداً آن را برسازد و از طرف دیگر اهمیت و اهتمام بسیاری به خرج می‌دهد تا این اقدام خود را با نقاب توسعه‌ی دموکراسی ادامه دهد. دارندگان گرایش دولت-ملت قاطع نیز در میان واپس‌گرایی و تعصبی که بارها بدتر از رفتار محافظه‌کاران قدیمی است، تقلابی بیهوده می‌نمایند. این نیروها، به‌نوعی خود را در موقعیت محافظه‌کاران واقعی روزگاران قرار داده‌اند. دین‌گرایان نیز در پی «امت» سنتی می‌باشند. به احتمال بسیار مدرنیسم را در کسوت دین به شیوه‌ی زندگی تبدیل کنند و اقدام به ایجاد یک «دولت-ملت» گرابی مبتنی بر دین نمایند. ایران، در این خصوص نمونه‌ای آموزنده می‌باشد.

گزینه‌ی تکوین ملت دموکراتیک، با پتانسیل بالای چاره‌یابی‌ای که در رابطه با مسائل بسیار بغرنج ایدئولوژیک و ساختارین امروزی ارائه می‌دهد، نویدبخش آینده است. به‌ویژه راهی که اتحادیه‌ی اروپا در پی گرفته، تأثیرگذار است. بسیار حائز اهمیت است که گزینه‌ی ملت دموکراتیک، هم از نظر ایدئولوژیک و هم از حیث ساختاری، از جانب مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌عنوان یکی از ابعاد اساسی خود تلقی گردد. این رویکرد، هم در امر یاری‌رسانی به تمدن مفید واقع می‌گردد و هم شانس‌رهایی را بدان می‌بخشد. فعالیت‌های مربوط به برساخت دیگر باره‌ای که مدرنیته‌ی دموکراتیک آن‌ها را از راه ملت دموکراتیک انجام خواهد داد، در موضوع حل مسائل بنیادین اجتماعی و زیست‌محیطی، امیدبخش‌ترین پروژه‌ها می‌باشند.

## ۲- جنبش‌های فرهنگی دینی: سرزنده‌شدن سنت دینی

امروزه شاهد آن هستیم که سنت دینی‌ای که مدرنیته و خاصه گرایش دولت-ملت، از طریق مفهوم لائسیسم سعی در مستعمره‌نمودن آن دارد، همانند بازگشت مجدد اتنیسیته به حیات، در حال تجدید

قواست. بدون شک این تجدید قوایی در سطح هم‌تراز با نقش‌ویژه‌ی اجتماعی گذشته‌ی آن نیست؛ این بازگشتی است که چه با عناصر رادیکال خود و چه با جناح‌های اعتدال‌گرایش، با مَهر مدرنیته‌ی رسمی صورت می‌گیرد. یعنی بازگشت را با جذب و درونی‌سازی بسیاری از خصوصیات مدرنیته صورت می‌دهد. در واقع، موضوع اندکی بغرنج‌تر است. هرچند لائیسیته به‌عنوان دست‌برداری کامل دین از حیات دنیوی و به‌ویژه امور دولتی تعریف می‌گردد، اما اصطلاحی مبهم است. برخلاف آنچه گفته می‌شود، نه لائیسیته تماماً دنیوی است و نه می‌توان دولت را کاملاً از دین مجرّد ساخت. مهم‌تر اینکه، ادیان هیچگاه به تنظیم و سامان‌دهی حیات اخروی نمی‌پردازند. اساساً آنچه سامان‌دهی می‌نمایند عبارت است از نقش‌ویژه‌های دنیوی، اجتماعی و خاصه قدرت‌مدارانه و دولتی.

لائیسیته، مذهبی (ماسونیک)<sup>۱</sup> است که بنّایان یهودی طی دوران قرون وسطی جهت درهم‌شکستن هژمونی جهانی کاتولیک ایجاد نموده‌اند. هرچند چنان به نظر برسد که گویا به‌صورت مختلط با علوم پوزیتیو ایجاد گشته است نیز، بدون شک مشتقی از عنصر ربّانی ایدئولوژی یهودی می‌باشد. بدون درک نیک این مسئله، نه لائیسیته و نه مسائلی که منجر بدان‌ها گردیده، قابل فهم نیستند. حداقل به اندازه‌ی سایر سنت‌های دینی، حاوی عنصر ربّانی است (ربّانی = خداوندی؛ رّب در زبان عبری به معنای «رباب» می‌باشد). اما ناچار است که این واقعیت را به‌گونه‌ای بسیار پنهانی و با بسته‌بندی‌های بسیار ویژه برساند. فشارهای بی‌امان کاتولیسیم قرون وسطی، استفاده از چنین روش‌هایی را اجباری ساخته است. لائیک‌هایی که با انقلاب‌های بورژوازی هلند و انگلیس دست به حمله زده‌اند، دستاوردهایی بسیار بزرگ‌تر از انقلاب فرانسه کسب کرده‌اند. همراه با بر ساخت دولت-ملت، خود را به‌منزله‌ی قشر هسته‌ی دولتی سازماندهی نموده‌اند که دست‌یابی به آن، تعریف و از قدرت‌انداختنش دشوارترین کار است. از این دوره تا روزگار ما این حاکمیت خویش را ادامه می‌دهند. پدیده‌ی دولتِ پشت پرده، از یک جنبه بیانگر همین واقعیت است. هر دولت-ملت امروزی که شمارشان در جهان از دویست گذشته است، به اندازه‌ای که لائیک می‌باشد، ماسونیک است. ماسون‌ها نیروی بنیادین هژمونی ایدئولوژیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی‌اند. تأثیری جهانی دارند. این موقعیت خود را هنوز هم تقویت نموده و تداوم می‌بخشند. در کانون‌های دیگری نیز تأثیر گذارند، از جمله انحصارات رسانه‌ای، هیأت آموزشی دانشگاه‌ها و چندین مؤسسه‌ی جامعه‌ی مدنی که در روند استراتژیک جهانی سهمی عمده دارند. از موقعیت خردمندان رهنما و ناظران مدرنیته‌ی برخوردارند که آن را «جهان لائیک» می‌نامند. نقش‌ویژه‌هایی که آن‌ها را دنیوی و سکولار می‌نامند نیز در همین گستره و شمول جای دارند.

هنگامی که مذهب کاتولیک، اسلام سنتی و سایر سنت‌های قاطع دینی تحت تأثیر مدرنیته دچار ضعف و فرسایش گردیدند، لائیسیته به‌مثابه‌ی یک ایدئولوژی و برنامه‌ی سیاسی اهمیت خود را از دست داد. جان‌گرفتن دوباره‌ی سنت دینی، به‌ویژه در جوامعی که هنوز هم تحت تأثیر نیرومند سنت اسلامی هستند، مباحث لائیسیته-دین را گرم و شایع ساخته است. این رویدادها که از حیث ماهوی با نبردهای قدرت‌مدارانه‌ی ایدئولوژیک و سیاسی بین دولت-ملت و نگرش اَمّت‌گرایی مرتبط‌اند، جلوه‌دادن‌شان به‌صورتی که گویا تنها در ارتباط با شیوه‌ی حیات مدرن می‌باشند، موردی نادرست است. مبارزه‌ی شبیه مبارزه‌ی بین مسیحیت و موسویت، میان جهان اسلام و موسویت در جریان است. در پس درگیری بزرگ موجود در خاورمیانه، همین واقعیت نهفته است. می‌خواهند یک سازش موسوی-اسلامی از نوع اروپایی و آمریکایی برقرار نمایند. در حالی که عناصر رادیکال، عناصر سازش‌ستیز و درگیری‌خواه را تشکیل می‌دهند، عناصر اعتدال‌گرا نیز نزدیک‌تر به سازش دیده می‌شوند.

بازهم مورد حائز اهمیت این است که سرزنده‌شدن فرهنگ سنتی دین، تماماً به‌عنوان سربرآوردن

۱. Masonik : مربوط به فراماسون‌ها (Masonic)

واپسگرایی تلقی نگردد. به تناسبی که در برابر مدرنیته و گرایش دولت-ملت به قیام برخیزند، مضمونی دموکراتیک خواهند داشت. همچنین نمی‌توان از اینکه نمایانگر رگه‌های قوی اخلاقی نیز می‌باشند، چشم پوشید. توجه و دلمشغولی به این رویدادهای مربوط به سنت دینی به‌مثابه‌ی یکی از فرهنگ‌هایی که مدرنیته آن را بسیار به بازی گرفته و تحت استعمار قرار داده است، از نظر مدرنیته‌ی دموکراتیک حائز اهمیت است. سرزنده‌شدنی مشابه، در هر فرهنگ و سنت دینی سرکوب‌گشته دیده می‌شود. موضوع، جهانی‌ست. بنابراین تنها کشمکش اسلام-یهودیت نیست؛ بلکه در ارتباط با رویدادهایی است که در سطح جهانی جریان دارند. همان‌گونه که می‌توان فرهنگ‌های اتنیکی متفاوت را در چارچوب ملت دموکراتیک در کنار هم جای داد، بسیار مهم و امکان‌پذیر است که محتوای دموکراتیک فرهنگ دینی در چارچوب ملت دموکراتیک به‌صورت عنصری آزاد، برابر و دموکراتیک ارزیابی شود و جایگاه آن در حل مسائل تعیین گردد. توسعه‌ی نگرش مبتنی بر توافق‌سازش‌جویانه که مدرنیته‌ی دموکراتیک با تمامی جنبش‌های مخالف نظام برقرار نموده، جهت سنت دینی حاوی مضمون دموکراتیک نیز، یکی از دیگر وظایف حائز اهمیت در راستای فعالیت‌های مربوط به برساخت دیگرباره‌ای نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌باشد.

### ۲- جنبش‌های خودگردانی<sup>۱</sup> شهری، بومی و منطقه‌ای

مدیریت‌های خودگردان<sup>۲</sup> در گستره‌ی شهری، بومی و منطقه‌ای که همیشه وزنه‌ی عظیمی در تاریخ بوده‌اند، یکی از دیگر سنت‌های فرهنگی بسیار مهمی است که گرایش دولت-ملت، آن را قربانی نموده است. در تمامی مدیریت‌های اجتماعی و دولتی‌ای که به اجرا درآمده‌اند، خودگردانی‌ها و خود-مدیریتی‌های خاص<sup>۳</sup> شهرها، محل‌ها و منطقه‌ها همیشه وجود داشته‌اند. بالذاته اداره‌ی دولت‌ها و امپراطوری‌هایی که دارای وسعت فراوانند، با توسل به خصوصیتی از نوع دیگر، میسر نیست. مرکزیت‌گرایی مطلق، که خصیصه‌ی انحصارگرایانه‌ی مدرنیته است، در اصل یک بیماری دولت-ملت می‌باشد. به‌عنوان یکی از ضروریات قانون بیشینه سود، تحمیل شده و جهت به قدرت رسیدن بروکرات‌های بورژوازی طبقه‌ی متوسط که غده‌آسا رشد نموده‌اند، تنظیم گردیده؛ همچنین جهت تأسیس نظمی نه یک‌شاهی بلکه هزارشاهی، به‌مثابه‌ی مدلی که تنها از طریق فاشیسم قابل اجراست، طرح گردیده است.

جنبش‌های خودگردانی شهرها، محل‌ها و منطقه‌ها مهم‌ترین سهم را در امر پیشرفت جنبش‌های فرهنگی‌ای برعهده گرفته‌اند که اکثرشان لیبرال و پست‌مدرنیست بوده و برخی نیز به‌صورت رادیکال از نظام گسسته‌اند و در تسریع فروپاشی مدرنیته‌ی کلاسیک ایفای نقش نموده‌اند. درواقع موضوع بازگشت به فرهنگ‌ها و احیای دوباره‌ی این فرهنگ‌ها که در تمامی اعصار به‌شکل قوی زیسته شده‌اند و حاوی ابعاد سیاسی، اقتصادی و اجتماعی نیز هستند، مطرح است. این‌ها در رأس جنبش‌هایی می‌آیند که معنای جامعه‌ی تاریخی بسیار مهمی داشته و باید داشته باشند. بدون رهایی شهر، محل و منطقه، ممکن نیست بتوان از بیماری دولت-ملت رهایی یافت. اعضای اتحادیه‌ی اروپا، نیروهایی هستند که به بهترین وجه این مقوله را درک کرده و اجرا نموده‌اند. چه بربریتی که تحت نام مدرنیته به مدت چهارصد سال تجربه کردند و چه تخریبات سنگین جنگ‌های جهانی اول و دوم، به فرهنگ‌های اروپایی درسی کافی داد. این موردی اتفاقی نیست که اولین گام‌های اجرایی اتحادیه‌ی اروپا، قوانین اتونومی یا خودگردانی شهری، بومی و منطقه‌ای بود؛ مورد مذکور با درک این واقعیت در ارتباط می‌باشد که گرایش دولت-ملت برای تمامی موجودیت‌های فرهنگی به معنای نسل‌کشی هولناکی است. در روزگار ما فعالیت‌های اتحادیه‌ی اروپا که در چارچوب فرهنگ‌های شهری، بومی و منطقه‌ای تحقق

۱. Özerklik Hareketleri : جنبش‌های مبتنی بر اتونومی یا خودمدیریتی.

۲. Özerk yönetimler : مدیریت‌های اتونوم یا خودگردان.

۳. Kendine has yönetimleri, özerklikleri : مدیریت‌های خودویژه و اتونومی‌ها؛ مدیریت‌های خاص خود و اتونومی‌ها

می‌یابند، در رأس مهم‌ترین عناصر جهت چاره‌یابی و حل تمامی مسائل گلوبال می‌آید. جنبشی فرهنگی است که اگرچه چندان رادیکال نیست اما مهم و ضروری می‌باشد. به سبب اینکه مدیریت مرکزی نتوانسته بود هم‌وزن‌نیته را در تمامی قاره‌های جهان به‌طور کامل تحمیل کرده و توسعه دهد، خودگردانی بسیاری از شهرها، محل‌ها و مناطق، رونق و پویایی خویش را حفظ نموده بود. موقعیت‌های اتونوم و فعالیت‌های خودگردانی، در بسیار از کشورها از فدراسیون روسیه گرفته تا چین و هندوستان، همچنین از کل قاره‌ی آمریکا (ایالات متحده‌ی آمریکا فدرال است؛ اتونومی در کانادا رواج دارد؛ آمریکای جنوبی نیز در وضعیت اتونومی منطقه‌ای به‌سر می‌برد) تا آفریقا (در آفریقا بدون وجود مدیریت‌های سنتی عشیره‌ای و منطقه‌ای، تشکیل و اداره‌ی دولت امکان‌پذیر نیست)، پویاترین و روزآمدترین موضوعات می‌باشند. بیماری مرکزیت‌گرایی مطلق که مربوط به گرایش دولت-ملت است، تنها در برخی از دولت‌های خاورمیانه و سایر دیکتاتوری‌ها که شمارشان محدود است، به چشم می‌خورد.

عمدتاً سعی می‌شود در عوض ساختارهای مرکزیت‌گرایانه‌ی مطلق «دولت-ملت» - به‌مثابه‌ی مهم‌ترین بُعد مدرنیته‌ی کلاسیک - که در اثر فشار سرمایه‌ی گلوبال از بالا و جنبش‌های فرهنگی از پایین در حال فروپاشی‌اند، مدیریت‌های خودگردان شهری، بومی و منطقه‌ای جایگزین گردند. این گرایش روزگار ما که رفته‌رفته نیرومند می‌گردد، بایستی با جنبش‌های ملت‌دموکراتیک به‌صورت مختلط توسعه یابد. ملت‌دموکراتیک، از حیث شکل مدیریتی قرابت بسیاری با کنفدرالیسم دارد. کنفدرالیسم، به‌نوعی فرم مدیریت سیاسی ملت‌های دموکراتیک است. شهری توانمند، تنها از طریق مدیریت‌های خودگردان بومی و منطقه‌ای می‌تواند هستی یابد. هر دو جنبش نیز به حکم شکل مدیریتی، بایستی منطبق و همسان باشند. «تکوین ملت دموکراتیک» و «ملت‌های دموکراتیک»، بدون خودگردانی‌های شهری، بومی و منطقه‌ای، نیروی مدیریتی کسب نمی‌نمایند. یا دچار کائوس گشته و از هم می‌پاشند یا با توسل به مدل نوینی از دولت-ملت از آن‌ها گذار صورت می‌گیرد. جهت درنیفتادن به هر دو وضعیت، جنبش ملت‌دموکراتیک قطعاً ناچار از توسعه‌ی خودگردانی‌های دموکراتیک شهری، بومی و منطقه‌ای می‌باشد. متقابلاً مدیریت‌های خودگردان شهری، بومی و منطقه‌ای نیز جهت آنکه یکسره بلعیده نشوند و بتوانند از نیروی اقتصادی، اجتماعی و سیاسی‌شان به‌طور کامل استفاده کنند، نیازمند آنند که به‌مثابه‌ی ملت دموکراتیک با جنبش ملی دموکراتیک درآمیزند و یکپارچه گردند. هر دو جنبش، تنها از طریق هم‌پیمانی مستحکم مابین خویش می‌توانند از انحصارهای نیروی مرکزیت‌گرای افراطی‌ای که دولت-ملت برایشان پیوسته آماده نگه می‌دارد و تحمیل می‌نماید، گذار کنند. در غیر این‌صورت، هر دو جنبش تحت تهدید هم‌وزن‌سازی مجدد نظیر آنچه که در گذشته بسیار روی داده است، از تصفیه و ذوب‌شدن رهایی نخواهند یافت. همان‌گونه که شرایط تاریخی در سده‌ی نوزدهم عمدتاً به نفع گرایش دولت-ملت بود، شرایط امروزی نیز - یعنی واقعیات سده‌ی بیستویکم - جهت ملل دموکراتیک و مدیریت‌های خودگردان شهری، بومی و منطقه‌ای که از هر لحاظ نیرومند شده‌اند، مساعد است.

آشکار است برای اینکه لیبرالیسم این گرایش‌های مثبت دموکراتیزاسیون را مجدداً تحت هژمونی ایدئولوژیک و مادی خود - همان‌گونه که در تاریخ خویش بارها انجام داده - تباہ سازد و ذوب نگرداند، بایستی دقت فراوانی به خرج داد. مهم‌ترین وظیفه‌ی استراتژیک مدرنیته‌ی دموکراتیک این است که کلیه‌ی مخالفان نظام و به همان اندازه جریان حاوی تشکلهای سیاسی شهری، بومی و منطقه‌ای جامعه‌ی تاریخی را با یک ساختاربندی نوین ایدئولوژیک و سیاسی یکپارچه گرداند و تمامیت بخشد. بایستی بر همین مبنا ساختارهای مربوط به برنامه، سازمان و عملکرد را به‌گونه‌ای مختلط با فعالیت‌های گسترده‌ی تئوریک، طرح‌ریزی نماید و پیشبرد بخشد. جهت اینکه فرجام ساختارهای کنفدرالی که در اواسط قرن نوزدهم به دست «دولت-ملت»‌گرایی نابود شدند، در قرن بیستویکم دوباره تکرار نگردد و برعکس به پیروزی کنفدرالیسم دموکراتیک متحول شود، شرایط بسیار مساعد است. جهت خارج‌سازی پیروزمندانه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک از ژرف‌ترین

بحران مدرنیته که در دوره‌ی سرمایه‌ی فاینانس حالتی مستمر یافته و تنها با توسل به مدیریت بحران توان ادامه‌ی ایستادگی را نشان می‌دهد، انجام موفقیت‌آمیز وظایف روشنفکرانه، سیاسی و اخلاقی در حین فعالیت‌های مربوط به برساخت دیگرباره‌ی نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک [اهمیتی حیاتی دارد].



هدف من از تفسیر موضوع این بخش، نه زنده کردن خاطرات «عصر زرّین» گذشته است و نه طرح‌ریزی «اتوپیا»ی نوین برای آینده. نشان‌دادن نیروی طرح‌ریزی در مورد هر دو موضوع را نیز، بامعنا نمی‌دانم. اگرچه ذهنیت‌های اجتماعی باری از غور و تعمقات این‌چنینی نیز داشته باشند، اما این خاطرات و اتوپیاها توضیحات و روایت‌هایی نیستند که یاری و فایده‌ی چندانی برای واقعیت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی - که در اصل سعی بر تفسیر آن دارم - دربر داشته باشند. هرچند یاریگر بودن‌شان را تماما انکار نمی‌ایم، ولی با دانستن اینکه منجر به ایراداتی گشته‌اند، بایستی بر روی آن‌ها تأمل کرد و به موضوع برخی از روایت‌ها تبدیل نمود.

از این چشم‌انداز، اصطلاح مدرنیته‌ی دموکراتیک نه اقدامی جهت مرّده‌دادن «عصر زرّین» است و نه یک «اتوپای بهشت» مربوط به آینده. همچنین یک عصر تاریخی و شکل اجتماعی‌ای که علم پوزیتیویستی بسیار بر روی آن کار و تبلیغات می‌نماید نیز نمی‌باشد. چه با روش‌های متافیزیکی بر روی آن‌ها کار و تبلیغات شود و چه با روش پوزیتیویستی، همان‌طور که این نوع روایت‌های تاریخ و جامعه را به‌مثابه‌ی روش نمی‌پذیرم، حداقل از زاویه‌ی دید خویش باید بگویم که به نتایجی مشابه همدیگر منجر می‌گردند و برخلاف آنچه که بسیار ادعا می‌نمایند، تعبیرشان از واقعیت و حقیقت دارای انسجام نیست. آزمون موادّ و متریال تاریخ<sup>۱</sup> را قطعاً جهت اندیشیدن لازم می‌بینم. نه تنها موادّ و متریال تاریخی، بلکه متریال و آزمون‌های طبیعت را نیز بایسته می‌دانم. در این خصوص، یک رویکرد آمپریستی تیپیک ندارم. همچنین مورد مخالف آن را یعنی رویکرد ایده‌آلیستی (گرایش مبتنی بر اندیشه‌ی مطلق) که ادعا می‌نماید به‌طور مستقل از متریال و آزمون‌های طبیعی و تاریخی قادر به اندیشه‌آفرینی است، در پیش نمی‌گیرم. می‌دانم که در تمامی طول تاریخ تمدن، با توسل به این روش‌ها مجموعه آثار غول‌پیکری خلق گشته‌اند. ضمن اینکه معتقد به لزوم آگاهی داشتن از این‌ها هستم، بر این باورم که از نظر تفسیرنمودن حقیقت مواردی اغماض‌ناپذیر نیستند. می‌خواهم بگویم که بدون این‌ها نیز تفسیرپردازی در زمینه‌ی حقیقت ممکن می‌باشد. به‌ویژه مکتب پژوهشی پوزیتیویستی را که در وفور متریال و موادّ تاریخی مدفون گشته‌اند، بسیار بیچاره و ترحم‌برانگیز می‌دانم. به همان شکل تصور نمی‌کنم همانند کسانی که خود را صاحب کرامت می‌پندارند، غیب‌گویی بدون احتیاج موادّ و ابزار نیز با حقیقت ارتباط چندانی داشته باشند. آنان نیز در وضعیتی رقت‌انگیز و بینوایانه به‌سر می‌برند.

تنها انتقاد از رویکردهای آمپریک و ایده‌آلیستی کفایت نخواهد کرد. در پی گرفتن رویکردی انتقادی در قبال روش‌های «نسبی‌گرایی» و «پیشروی خطی، مستقیم و جهان‌شمول‌گرا» که اشکال متفاوت‌تر این دو روش هستند، حائز اهمیت است. حقیقت، عموماً نه با روش پیشروی‌محور خطی قابل برساخت یا کشف‌پذیر است و نه با روش نسبی‌گرایانه. بدون شک سطح بالای انعطاف هوشی در طبیعت اجتماعی، یک گزینه‌ی وسیع آزادی را جهت برساخت واقعیت اجتماعی فراهم می‌آورد. اما این امر، نظیر ادعای پیروان روش نسبی‌گرایی مبنی بر اینکه «هرکسی می‌تواند واقعیت خویش را به دلخواه خود بسازد»، معنا و مفهوم نمی‌یابد. همان واقعیت‌ها،

۱. Malzeme : لوازم، ابزار، موادّ و مصالح لازمه، متریال

همانند انگاره‌ی ایده‌آلیست‌ها مبنی بر «چون زمانش فرا رسد، بسان آنچه در لوح محفوظ نوشته شده، تحقق خواهد یافت» نیز معنا نمی‌یابند. ذهنیت و راهی که همچون واقع‌گرایانه‌ترین روش دیده می‌شود یا می‌تواند آن‌گونه پذیرفته شود این است که واقعیات اجتماعی (طبیعت‌های اجتماعی از کلان گرفته تا ملت؛ همچنین طبقه، دولت و نظایر آن) همچنین موادّ و متریال‌های اجتماعی موجود در شرایط داده‌ای مکانی و زمانی، به‌عنوان افکار و واقعیات‌های نوین برساخته شوند.

شاید تکرار باشد اما سعی می‌نمایم توضیح دهم که روش، قطعاً بایستی بر طبیعت اجتماعی و به‌ویژه جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی - که حالت بنیادین هستی این طبیعت می‌باشد و باور و اطمینان دارم که همان‌گونه است - متکی باشد. سعی دارم بگویم که همه‌ی مکاتب فکری و جریان‌های علمی، فلسفی و هنری‌ای که با جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در پیوند نیستند، تولدی معیوب دارند و دیر یا زود منجر به برخی ایرادات خواهند گشت. موردی که به‌عنوان اولین شرط مشخص می‌نمایم این است که تمامی مسائل متدیک و محصولات معرفتی، اخلاق‌شناسانه (اتیک) و زیبایی‌شناختی که بایستی بدان‌ها پایبند بود، قطعاً باید جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را مبنا قرار دهند. می‌خواهم توجه را به این نکته جلب نمایم که همه‌ی روش‌ها، معارف، اخلاق‌شناسی و زیبایی‌شناسی‌هایی که خارج از این اولین شرط پدید آیند، غیرقابل اعتماد، معیوب، پُر از اشتباهات و مملو از کراهات و بدی‌ها خواهند بود. به اصرار می‌گویم که این موارد، اندیشه‌ها و باورهایی مختص به شخص خود نیستند بلکه نُرْم یا هنجار اساسی در راه حقیقت می‌باشند.

روش خود در زمینه‌ی رویکرد به مدرنیته‌ی دموکراتیک را مجدداً بیان کردم. می‌توان دید که از طریق تحلیلات، سعی بر نشان دادن رویکردی دوجانبه داشته‌ام. اولین موردی که طی تحلیلاتم به اصرار سعی در بیان آن دارم در این زمینه است که نظام تمدن، جامعه‌ی دارای کیفیت اخلاقی و سیاسی را - که حالت داده‌ای طبیعت اجتماعی است - به‌طور مستمر تضعیف نموده، استثمار کرده و انحصارات استثمارگرانه و قدرت‌مدارانه‌ای بر روی آن برقرار ساخته و بدین ترتیب توسعه یافته است. این نکته بسیار مهم می‌باشد و قطعاً مستلزم درک و بدین منظور ارائه‌ی تحلیلاتی بایسته است. سعی کردم که آن‌گونه عمل نمایم. به اقتضای شرایطی که در آن به‌سر می‌برم، متریال و لوازم هرچند محدود موجود در دستم را به‌کار بستم؛ اما در اصل، زندگی که راه اغماض‌ناپذیر حقیقت است و زندگی خودم را به‌گونه‌ای درهم‌تنیده با این متریال‌ها مورد تفسیر قرار دادم و بدین ترتیب سعی کردم نظام تمدن را تحلیل نمایم. به‌نظم، ارائه‌ی افراطی متریال و لوازم، چندان لازم نبود. خطر غرق شدن در جزئیات وجود داشت. اما سعی نمودم با داده‌های ارائه‌شده، آشکارا نشان دهم که نمی‌توان به‌تمامی بدون متریال بود.

نتیجه این بود: تمدن‌های غول‌آسای اعصار تاریخ به اقتضای دیالکتیک، در مقابل چه کسانی به‌وجود آورده شده‌اند؟ مناسبات و تضادهایشان را با چه کسانی، در کجا و چگونه طرح‌ریزی نموده‌اند؟ از طریق متریال و توان تفسیرپردازی هرچند بسیار اندک، مجموع مخالفان تمدن‌ها و نیروهایی که تمدن‌ها با آن‌ها مناسباتی دارند را «دموس»<sup>۱</sup> نامیده و واژه‌ی شناخته‌شده‌ی «کراتیا»<sup>۲</sup> به معنای خودمدرییتی را چون بسیار به‌کار می‌رود و در عالم روشنفکری به‌طور شایع شناخته می‌شود به آن افزودم، بدین ترتیب آن‌ها را یکپارچه کرده و به‌صورت «دموس کراتیا»<sup>۳</sup> ارائه نمودم. بی‌شک، «دموس کراتیا» تمامی واحدهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را شامل نمی‌شود. شاید هم همچنان که طی دوره‌ای در ایونیا رواج داشت، کاملاً معادل «کنفدراسیون عشایر» باشد. بنابراین احتمال دارد سایر واحدهای متفاوت اخلاقی و سیاسی پایین‌تر و بالاتر را شامل نشده باشد؛ به عبارت صحیح‌تر حقیقتاً نیز شامل نشده است. اما چون معتقدم که واژه‌ی مذکور هنوز هم در میان موارد موجود فعلاً

مناسب‌ترین واژه می‌باشد، آن را به‌کار بردم. اگر در آینده اصطلاحات مناسب‌تری ایجاد شود، بدون شک در خصوص استفاده از آن تردیدی به دل راه نخواهم داد. مورد مهم مضمون آن است، مربوط به این است که مقصود ما از مضمون آن چیست.

واژه‌ی دوم یعنی «مدرنیته» نیز لزوم چندی به توضیح ندارد. همان‌گونه که بارها بر زبان رانده شد، روایت‌کننده‌ی مراحل، اعصار و مدت‌زمان‌هایی است که زیسته شده و دارای نرَم‌های مشخصی باشند. بنابراین به اندازه‌ی وجود اعصار تمدنی، حتی بارها بیشتر از آن، «دموس کراتیا» و «مدرنیته‌های دموکراتیک» وجود دارند. زیرا واحدهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بسیاری وجود دارند که نظام‌های تمدنی تماماً بدان‌ها دست نیافته‌اند و قادر نگشته‌اند آن‌ها را تحت انحصار استثمارگرانه و قدرت‌مدارانه‌ی خود درآورند و می‌توانیم آن‌ها را به مدرنیته‌ی دموکراتیک تعبیر نماییم. تاریخ در این زمینه، متریال فراوانی را ارائه می‌دهد. من نیز به‌صورت نمونه، سعی کردم به شمار اندکی از آن‌ها اشاره نمایم.

دومین نکته‌ی مهم در مورد مدرنیته‌ی دموکراتیک این است که از حیث فرهنگ ایدئولوژیک و مادی، خود را به اندازه‌ی نظام‌های تمدن سازماندهی نکرده یا قادر نبوده‌اند که سازماندهی نمایند. تمدن‌ها چون ناگزیرند که دستگاه‌های انحصارگر استثمار و قدرت روزانه را به‌کار وادارند، مستلزم آنند که هم از نظر ایدئولوژیک تا حد غایی مجهز و سازمان‌یافته باشند و هم از لحاظ ساختاربندی مادی در حالت یکپارچگی و کُنشگری به‌سر برند. مواد یا متریال تاریخی، در این مورد بسیار فراوان است. کسی که خواهان آن است، به قدر دلخواه می‌تواند آن را بیابد. اما واحدهای مدرنیته‌ی دموکراتیک در همان وضعیت نیستند. به عبارت صحیح‌تر، چون از یک طرف همیشه بین موقعیت مقاومت مستمر و موقعیت مستعمره‌شدگی در آمدوشد هستند و از طرف دیگر واحدهای مستقلی که در گوشه‌کنارهای دنج، بر فراز کوه‌ها و اعماق بیابان‌ها باقی مانده‌اند نیز چندان توسعه نیافته‌اند، نمی‌توانند از نظام ساختاربندی ایدئولوژیک و مادی مشابهی برخوردار گردند. نمی‌خواهم بگویم که به هیچ وجه نتوانسته‌اند ساختاربندی، ایدئولوژی و سیستمی را ایجاد نمایند. بدون شک تاریخ مملو از فرهنگ ساختاربندی ایدئولوژیک و مادی بسیار غنی‌تری است که آن‌ها نیز عرضه داشته‌اند؛ اگرچه به دلیل هژمونی ایدئولوژیک تمدن چندان آشکار نمی‌نمایند نیز، هرگز نباید شکی به دل راه داد که تاریخ از این لحاظ داده‌هایی بسیار غنی ارائه می‌دهد.

سعی نمودم که در خطوط اصلی، هر دو طرف تمدن (تمدن دولتی و تمدن دموکراتیک) را تا به روزگار امروزمان مورد پیگیری و مشاهده قرار دهم. معتقدم که به‌رغم کلی‌بودن تحلیلاتم، گرایش‌های اصلی را به‌شکل هرچند ناکافی، منعکس ساخته‌ام. به‌ویژه درک خواهد شد که سعی نموده‌ام مدرنیته‌ی را که کاپیتالیستی عنوان می‌شود، به‌گونه‌ای وسیع مورد تحلیل قرار دهم. به‌خوبی می‌توان مشاهده کرد که در مقابل این، طرف‌های مخالف همان دوره‌ی مدرنیته را نیز به‌صورت وسیع‌تر و همراه با انتقادهای معین، نشان داده‌ام. آشکار است نتیجه‌ای که باید از این انتقادات فرا گرفت، روبه‌رو بودن مدرنیته‌ی دموکراتیک با وظیفه‌ی مربوط به بر ساخت دیگرباره‌ی خویش است. باید بدانیم که نیروهای رسمی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به پیشاهنگی لیبرالیسم چه نوسازی شده باشند و چه نشده باشند، در زمینه‌ی ارائه‌ی خویش با تمامی توان و امکانات‌شان و در هر کسوتی بسیار کارا و مجرب هستند. اما همان موارد را نمی‌توان برای نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک بیان نمود. از موضع‌شان در برابر لیبرالیسم به روشنی می‌توان دید که هم تجارب تاریخی و هم آزمون‌های گذشته‌ی اخیرشان چگونه از حیث ایدئولوژیک ذوب گردانده شده و کیفیات‌شان را از دست داده‌اند. جهت آنکه تا حد ممکن به این اوضاع دچار نگردند، لاقلاً برای آنکه بار دیگر به بروز اوضاع تراژیک و مملو از تلخی و ناگواری گذشته‌ی اخیرشان فرصت داده نشود، شفاف‌سازی وظایف مربوط به بر ساخت دیگرباره‌ی واحدهای مدرنیته‌ی دموکراتیک حائز اهمیت فوق‌العاده‌ای است.

مقصودم از واحد، تمامی اجتماعات، افراد و جنبش‌هایی است که کمابیش می‌دانند در طرف مخالف نظام جای دارند و مخالفت مذکور را انجام می‌دهند. جای تأسف است که این هستی‌هایی که اکثریت عمده‌ی طبیعت اجتماعی را تشکیل می‌دهند، در حالت نیرویی کیفی قرار دارند که بسیار بسیار عقب‌افتاده‌تر از کمیت و شمار آن‌هاست. بر ساخت مجدد، قبل از هر چیز باید در این راستا هدفمند باشد که کثرت کمی‌شان را به صورت یک نیروی کیفی درآورد. اگر حتی برای یک لحظه هم فراموش نکنیم که شبکه‌های انحصار «تجاری، صنعتی، مالی، ایدئولوژیک، دولت- ملت و قدرت» که در سطحی گلوبال هستند، تا چه حد به صورت درهم‌تنیده و همه‌جانبه بوده و در برابر هدف خویش رفتاری حیرت‌انگیز و نابودکننده دارند، [آنگاه نتیجه می‌گیریم که] حداقل جهت برطرف‌سازی بی‌توازی عظیم مابین دو طرف، لزوم بر ساخت دیگر باره‌ی واحدهای مدرنیته‌ی دموکراتیک و رساندن‌شان به سطح نیرویی که در تناسب با کثرت‌شان باشد، وظیفه‌ی بسیار روشنی است که نباید به آینده موکول گردد. می‌توان این وظایف را تحت سه عنوان اصلی مشخص نمود. این سه وظیفه‌ای که هر سه نیز به صورت تنگاتنگی با همدیگر در ارتباطند، در بُعد روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی می‌باشند. اما پیوند تنگاتنگ و متقابل بین آن‌ها، ضرورت مستقل بودن قطعی آن‌ها از نظر نهادینگی را از میان بر نمی‌دارد. برعکس، هر حوزه بایستی به‌مثابه‌ی نهاد، استقلال خویش را در تاریخ، امروزه و آینده حفظ نماید. در غیر این صورت، نمی‌توانند نقش‌ویژه‌های خود را آنچنان که باید و شاید ایفا نمایند. شفاف‌گردانیدن وظایف و نهادینه‌سازی مرتبط با این حوزه‌ها که در طول تاریخ به‌گونه‌ی بسیار درهم‌تنیده‌ای با هم بوده‌اند، همچنین سامان‌بخشی به چگونگی همکاری آن‌ها با همدیگر، مواردی هستند که باید مورد تحلیل قرار بگیرند.

به همین جهت اگر روند تاریخی از این چشم‌انداز و با توسل به برخی مثال‌ها توضیح داده شود، روشنگرانه خواهد بود. در واحدهای قبیله‌ای، وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی عموماً به صورت مختلط اجرا می‌شوند. تفکیک و تخصصی‌شدن چندان توسعه نیافته است. کنفدراسیون‌های عشیره‌ای عمدتاً با وظایف سیاسی در ارتباط می‌باشند. تجربه‌ی کهنسالان باز نمود سنت اخلاقی بوده و نهادهای شمن، شیخ یا کاهن نیز عمدتاً اندیشه‌ورزی و روشنگری را برعهده داشتند. طی دوره‌های طولانی مدت تاریخ که ادیان ابراهیمی در آن دوره‌ها بُعد اخلاقی و سیاسی نیز می‌یابند، هر سه وظیفه اندکی نهادینه می‌گردند. در اسلام، مدرسه عمدتاً نقش نهاد روشنگری را بازی می‌نماید؛ مسجد نهاد اخلاقی است و سلطنت نیز نقش نهاد سیاسی را ایفا می‌کند. اما درهم‌تنیدگی و تداخل بسیارشان، مانع پیشرفت‌های خلاقانه‌ی آن‌ها گشته است. دلیل اینکه نتوانسته‌اند حداقل به اندازه‌ی نهادهایی نظیر آنچه در مسیحیت و موسویت وجود دارند پیشرفت نمایند، با همین واقعیت در ارتباط است. موقعیت اکومینیک (وحدت جهانی) یا امت، شکل رایج ارتباط و بستگی میان آن‌هاست؛ باز نمود نوعی انترناسیونالیسم مختص به آنان است.

مکتب روشنفکری در تمدن یونانی- رومی، اندکی بیشتر کسب استقلال می‌نماید. مکاتب فلسفی عمدتاً نهادهایی روشنفکرانه‌اند. استقلال‌شان بسیار وسیع بود. اخلاق در معبد نهادینه گشته بود. همچنین سیاست که ابتدا در مجلس و سنای جمهوری نهادینه شده بود، بعدها با ایجاد امپراطوری ضربه‌ی بزرگی را متحمل گردیده است. امپراطوری، به‌نوعی نفی نهادینگی سیاسی است در سطح مرکزی. سوء قصد انجام گرفته علیه ژولیوس سزار، ارتباط تنگاتنگی با همین واقعیت دارد.

در مدرنیته‌ی عصر اخیر، روشنفکری در دانشگاه به دام افتاده است؛ همچنین اخلاق ضربه‌ی عظیمی خورده و با زدوده‌شدن رویارو مانده است. حقوق پوزیتیو جایگزین اخلاق گردانیده شده و بدین ترتیب سعی بر نابودسازی نقش آن در جامعه می‌گردد. سیاست نیز تحت کسوت پارلمنتاریسم<sup>۱</sup> به تدریج دچار محدودیت حوزه‌ای گشته و تحت اداره‌ی بروکراسی دولت- ملت به حالت ناکارایی درمی‌آید. سیاست نیز همانند

۱. Parliamentarism : اصالت پارلمان؛ مجلس‌گرایی، پارلمنتاریسم (Parliamentarism)

اخلاق نمی‌تواند نقش خویش را در معنای واقعی کلمه، ایفا نماید. اما در واحدهای مدرنیت‌های دموکراتیک، پیشرفت‌های نهادینه‌ی متنوع و پیچیده‌ای جریان دارند. سازمان‌های اُخوت، به‌نوعی هر سه وظیفه را نیز در شخص خویش یکی می‌سازند. اتوپییست‌ها موقعیت مشابهی را دارند. وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی به‌نوعی پیرامون یک شخص، به‌شکل طریقت‌ها کارکرد یافته و اجرا می‌شوند. به‌ویژه در دوره‌ی سوسیالیسم رئال، «لیگ کمونیست‌ها و انترناسیونال اول، دوم و سوم» به‌صورت تشکیلاتی بازتاب می‌یابند که نهادینگی در هر سه حوزه به‌گونه‌ای مختلط در آن جریان دارند. **مانیفست کمونیست**، همانند برنامه‌ی مشترک تشکیلات مذکور می‌باشد. این نهادها در هر سه حوزه‌ی وظیفه، گرایش نظیر گرایش آسیمیلاسیونستی مدرنیت‌های کاپیتالیستی داشتند. در حالی که نهاد سیاست قربانی سازوکارهای اداری دولت-ملت خدا گشته، اخلاق نیز قربانی حقوق پوزیتیو همان سازوکاری گردیده که ترتیب اسارت شهروندان را می‌دهد. حوزه‌ی وظیفه‌ی روشنفکرانه نیز به دوگانه‌ی سرمایه‌دار روشنفکر و حَمَل (الاغ حمل‌کننده‌ی دانش) دانشگاه‌ها - که نقش معبد نوین «دولت-ملت» را ایفا می‌نماید- سپرده شد، فدا گردید یا در آنجا مورد نفی و انکار واقع گشت.

حتی همین یادآوری‌های مختصر درباره‌ی تاریخ نیز با وضوح و اهمیتی تمام نشان می‌دهند که اگر واحدهای مدرنیت‌های دموکراتیک نمی‌خواهند به‌مثابه‌ی جامعه به‌کلی ازهم بپاشند، باید به‌شکل شبکه‌های مخالف، سه وظیفه‌ی مذکور را برعهده گیرند.

قبل از پرداختن به وظایف، اشاره‌ی مختصری به موضوع واحد<sup>۱</sup> و شبکه، روشنگرانه خواهد بود. مقصود از واحد، هر نوع اجتماع انحصارستیز می‌باشد. هر اجتماع از ملت دموکراتیک گرفته تا یک انجمن روستایی، از یک کنفدراسیون بین‌المللی گرفته تا شعبه‌ی محله، عبارت از یک واحد است. هر ارگان مدیریتی نیز، از ارگان قبیله‌ای گرفته تا شهری و از ارگان بومی گرفته تا ملی، یک واحد است. واحدهای دونفره و حتی واحدهای تک‌نفره، و به همان میزان واحدهایی که نماینده‌ی میلیاردها انسان هستند نیز می‌توانند وجود داشته باشند. نگریستن به اصطلاح [واحد] از دریچه‌ی این غنا، آن را آموزنده خواهد نمود. اما مسئله‌ی مهم در اینجا این است که هر کدام از تمامی واحدها به‌عنوان یک جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی ارزیابی گردد. بنابراین سهیم‌بودن هر واحد در وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی، دارای ارزشی اصولی است. همان‌گونه که واحدها بودن، مستلزم مبدل‌شدن به جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است، جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بودن نیز مستلزم پایبندی به وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی می‌باشد. به حالت شبکه درآمدن نیز بستگی به ساختاربندهی سازمانی و مدیریت‌نمودن قطب مخالف دارد. همچنین واحدهای درونی را می‌توان به حالت بهترین شبکه‌ها با همدیگر سازماندهی نمود. سازمان‌بندی و مدیریت مرکزیت‌گرای مطلق و هیبراشیکِ دستوری-فرماندهی، به‌کلی بالعکس اصول مدیریتی و سازمان‌بندی واحدهای مدرنیت‌های دموکراتیک می‌باشد.

## الف- وظایف روشنفکرانه

بایستی پیش از هرچیز بگویم که وظایف روشنفکرانه را به‌صورت عمل ایجاد آگاهی کلیشه‌ای و انتقال آن به واحدها بیان نخواهم نمود. اولین کاری که باید انجام داد، ارزیابی خود روشنفکر بودن است. بارها اظهار داشته شده که مدرنیت را «عصر روشنگری» (اروپای سده‌ی هجدهم) تعیین نموده است. نسل‌کشی‌های بی‌شمار فیزیکی و فرهنگی که به‌طور سیستماتیک از طرف دولت-ملت انجام گرفته‌اند و در رأس آن نسل‌کشی یهودیان، ضربات مرگباری را بر ایده‌ی روشنگری مدرنیت وارد نموده است. این همان لحظه‌ای است که آدورنوی روشنفکر گفت «دیگر تمامی خدایان باید سکوت اختیار نمایند»؛ لحظه‌ای که در عین حال آخرین مرحله‌ای است که تمدن‌ها بدان رسیده‌اند. این لحظه، لحظه‌ی مهمی است که بدون تحلیل آن حتی نمی‌توان یک گام رو به جلو برداشت.

۱. Birim معادل Unit در انگلیسی؛ یکا، واحد

از یک لحظه‌ی «ورشکستگی، دروغ و نسل‌کشی» تاریخی سخن می‌گوییم. روشنفکر بودن به‌مثابه‌ی یک کُنش مبتنی بر تنویر، آگاهی‌یابی و علم‌آموزی نمی‌تواند خود را از این لحظه مجرّد نماید. باید به‌عنوان یکی از مجرمین اصلی مورد محاکمه قرار گیرد. نسبت‌دادن جُرم و تقصیر به هیتلر و چند دیکتاتور، نفرت‌برانگیزترین تبلیغات لیبرالیسم است. بدون شفاف‌سازی و توضیح نظامی که هیتلر را از گهواره تا گور تغذیه نمود، حقیقت نمی‌تواند روشن شود؛ بدین شکل تنها کاری که صورت می‌گیرد، خیانت به حقیقت است. اگر «جستجوی حقیقت» که اساسی‌ترین وظیفه‌ی روشنفکر است، دچار خیانت گردیده و فراتر از آن، این خیانت به‌گونه‌ای شایع از طرف سرمایه‌داری و حمالان دانش صورت می‌گیرد، پس پیداست مواردی وجود دارند که بایستی به‌صورت ریشه‌ای در آن‌ها تجدید نظر نمود. تا زمانی که در حوزه‌ی روشنفکری موضوعات بایسته‌ی تجدید نظر ریشه‌ای، مورد تحلیل واقع نگردند، موقعیتی که کسب می‌شود نمی‌تواند فراتر از تبدیل‌شدن به سرمایه‌داران و حمال‌های روشنفکر جدید، نتیجه‌ای حاصل کند.

اگر بحران سیستم گلوبال تنها از طریق مدیریت فوق‌العاده‌ی بحران قابل تداوم باشد، پس در این وضعیت بحث‌نکردن از بحران روشنفکری یا ناشی از کوری است یا با مبدل‌شدن به یک سرمایه‌دار و حمال روشنفکر غیرقابل نجات نظام ممکن می‌گردد. هر روشنفکر عادی شرافتمند، در درک اینکه بحران اساساً در ارتباط با انسداد موجود در حوزه‌ی ذهنیتی است، دچار دشواری خواهد گشت. چه رسد به اینکه بین ساختاربندهای نظام و ذهنیت‌هایش، شبکه‌ای نظیر رابطه‌ی جسم-روح وجود دارد. بحران ساختار جسمی نه‌تنها مستلزم بحران ذهنیتی (روحي) است؛ بلکه بحران ذهنیتی، طلایه‌دار بحران است. اولویت نه از آن بحران جسمی، بلکه از آن بحران روحی است. همان‌گونه که مرگ مغزی دلیلی قطعی بر مرگ جسمی است، بحران ذهنیتی نیز تنها می‌تواند دلیلی بر بحران ساختارین باشد. مورد آشکار این است که وجود یک بحران ژرف روشنفکری، امری قطعی است. از آنجا که بحران از طریق نوآوری در برخی حوزه‌ها قابل برطرف‌سازی نیست، اقدامی که جهت حل بحران صورت می‌گیرد، مستلزم ژرفای بیشتری می‌باشد؛ باید در ارتباط با تحول و دگرگونی نظام باشد. حل بحران روشنفکری نظام، تنها از طریق «انقلاب روشنفکری» میسر است. پیش از بحث در مورد انقلاب روشنفکری امروزی، اشاره به برخی نمونه‌های تاریخی، در این خصوص تا حد گایی روشنگرانه خواهد بود.

تا جایی که می‌دانیم و می‌توانیم تفسیر کنیم، اولین انقلاب بزرگ روشنفکری در تاریخ، طی دوره‌ی ۶۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م در مزوپوتامیا صورت گرفت. این دوره، دوره‌ای است که برای اولین بار توان جامعه و قوای طبیعی به‌طور گسترده مشاهده گشت و نتایج پراکتیکی در ابعادی غول‌آسا ظاهر شدند؛ این دوره چنان مهم است که «گوردون چاپلید» در مورد آن می‌گوید تنها با اروپای پس از قرن شانزدهم قابل مقایسه است. بخش بزرگی از دستاوردهای اجتماعی که از نظر هم ذهنی و هم ابزاری هنوز وجود دارند، از همان دوران به‌جای مانده‌اند. دومین انقلاب بزرگ در دوره‌ی تأسیس تمدن‌های سومر و مصر روی داده است. هم از لحاظ ذهنی و هم از لحاظ ابزاری، توان و قابلیت متحول‌سازی دستاوردهای انقلاب دوره‌ی اول یعنی نئولیتیک به نظام تمدن نشان داده شده است. بسیاری از یافته‌ها و ابداعات در حوزه‌های گوناگون، از جمله خط، ریاضیات، ادبیات، طب، اخترشناسی، یزدان‌شناسی و زیست‌شناسی، محصول پیشرفت‌های روشنفکرانه‌ی انقلابی‌ای هستند که در همین دوره صورت گرفته‌اند. بعدها تا دوران انقلاب یونان-ایونیا مضمون تاریخ، یادگیری و تکرار همین پیشرفت‌ها بود.

انقلاب روشنفکری یونان-ایونیا سومین گام بزرگ را تشکیل می‌دهد. دوره‌ی ۶۰۰ تا ۳۰۰ ق.م دوره‌ی دیگری است که هم از نظر ذهنیت فلسفی و هم از حیث علمی‌بودن به‌گونه‌ای بسیار غنی طی شده است. گذار از ادیان آمیخته با میتولوژی به انقلاب فلسفی، بی‌گمان انقلاب روشنفکری عظیمی است. همچنین در حوزه‌ی خط، ادبیات، فیزیک، زیست‌شناسی، منطق، ریاضیات، تاریخ، هنر و سیاست نیز پیشرفت‌هایی انقلابی صورت

گرفت. تاریخ تا سده‌ی شانزدهم تنها از طریق انتقال و تکرار محصولات این انقلاب‌ها ادامه یافت. بدون شک چندین پیشرفت روشنفکرانه در مکان‌ها و زمان‌های دیگر صورت گرفته است. اما این‌ها انقلاب‌های بزرگی به شمار نمی‌آیند. می‌توان ظهور ادیان تک‌خدایی را تعبیر به انقلاب‌های مهم ذهنیتی نمود. همچنین انقلاب اخلاقی زرتشت، یک انقلاب بزرگ روشنفکری است. کنفوسیوس در چین و بودا در هندوستان، از ارزش‌های روشنفکرانه‌ی مهمی برخوردارند. بارقه‌ها و درخشش‌های روشنفکرانه‌ای که طی سده‌های هشتم الی دوازدهم اسلام دیده شده‌اند نیز مهم‌اند. عدم دگردیسی یافتن آن‌ها به انقلاب، زبان بزرگی است.

بدون شک، انقلاب روشنفکری اروپا گسترده و ریشه‌دار می‌باشد. اما این واقعیت تردیدناپذیری است که سرچشمه‌هایش را از همان انقلاب و بارقه‌هایی می‌گیرد که درباره‌شان بحث نمودیم. در همین جا بایستی بگویم که تمامی این انقلاب‌های روشنفکری، هیچ ارتباطی با انحصارات استثمارگرانه و قدرت‌مدارانه ندارند. بالعکس، به واسطه‌ی این انحصارات، انقلاب‌های روشنفکری نتوانسته‌اند به شیوه‌ای شایسته پیشرفت کنند؛ آن‌ها را دچار انحراف گردانیده، ناکارا ساخته، عمدتاً به انحصارات وابسته‌شان نموده و به صورت سرمایه درآورده‌اند. این مسئله در انقلاب روشنفکری عظیم اروپا، واضح‌تر و دقت‌برانگیزتر است. نظام‌های مالکیتی و دولت-ملت، به مثابه‌ی انحصارات کاپیتالیستی و دولتی، جهت ممانعت از انقلاب‌های روشنفکری، منحرف ساختن آن‌ها و وابسته نمودن‌شان به قدرت خویش، بسیار کار کرده و این را در رأس امور خویش قرار داده‌اند. در این زمینه، مبارزات عظیمی صورت گرفته‌اند. دانشمندان و شخصیت‌هایی نظیر برونو، اراسموس، گالیله، توماس مور و کسانی چون آن‌ها، جهت حفظ استقلال روشنفکری خود و از دست ندادن شرافت‌شان، از انگیزاسیون گرفته تا محاکمه در دادگاه‌های انقلاب فرانسه، در برابر ظلم شدید قدرت‌ها مقاومت کرده و توانسته‌اند حتی ریسک سوزانده شدن را نیز تقبل نمایند.

در سده‌های نوزدهم و بیستم همانند همه‌ی حوزه‌ها و واحدهای جامعه، در حوزه‌ها و واحدهای روشنفکری نیز هژمونی دولت-ملت و سرمایه‌ی انحصارگر بازتابی قوی یافت. علم، فلسفه، هنر و حتی دین، به نسبت چشمگیری در قدرت‌ها، خاصه در ساختاربندهای دولت-ملت ادغام گردیدند. انحصارگری موجود در هر دو حوزه، ضربه‌ی بزرگی بر استقلال روشنفکری وارد آورد. روشنفکری که تحت وابستگی قرار داشت، یا به یک سرمایه‌دار روشنفکر مبدل شد یا اکثراً در دانشگاه‌ها و سایر نظام‌های مدرسه‌ای به یک «حَمَل دانش» متحول گردید. ساختارهای مدرسه و در رأس آن دانشگاه‌ها، به معابد جدید هر دولت-ملتی مبدل شدند. ذهن و روح نسل‌های تازه در این مکان‌ها شستشو داده می‌شود؛ به حالت بنده-شهروندانی درآورده می‌شوند که خدای دولت-ملت را به شکل قیاس‌ناپذیر با هیچ دوره‌ای، پرستش می‌کنند. در وضعیت کنونی، جامعه‌ی اساتید در همه‌ی سطوح، در موقعیت طبقه‌ی کاهن نوین قرار دارند. بی‌شک، هستند روشنفکران انگشت‌شماری که حیثیت انتلکتوئلی خویش را حفظ می‌نمایند. اما چنان استثنایی هستند، که قاعده و قانون عمومی را برهم نمی‌زنند.

مسئله‌ی مهم‌تر، با وقایعی که در بطن انقلاب روشنفکری اروپا روی می‌دهند، در ارتباط می‌باشد. بایستی خاطرنشان ساخت که پیش از هرچیز دین، علم، فلسفه و هنر اعصار ماقبل خویش را به خوبی درک و درونی‌سازی کرده‌اند. آشکار است که مشارکت آن‌ها در این حوزه‌ها متکی بر همین درک و درونی‌سازی است. باید پذیرفت که روشنفکران اروپایی، در زمینه‌ی نزدیک شدن به حقیقت، مسیر بزرگی را طی کردند. موفقیت‌شان در متد و اجراء امری قطعی است. به ویژه موفقیت‌شان در زمینه‌ی اولین طبیعت (در حوزه‌های فیزیک، شیمی، بیولوژی، اخترشناسی) این‌گونه است. اما جهت رویکردهای علمی، فلسفی، هنری و اخلاقی‌شان در قبال جامعه یعنی طبیعت دوم، ممکن نیست بتوان همان مورد را گفت. روشنفکران اروپایی، شرحیات عظیم و بامعنا (مانیفست‌ها)، رشته‌های علمی، مکاتب فلسفی، گرایش‌های هنری و آموزه‌های اتیک را پدید آوردند. اما

موفقیت‌شان در سطحی نبود که بتوانند خصیصه‌ی اخلاقی و سیاسی جامعه را حفظ نمایند. برعکس، هرچه به انحصارات سرمایه و قدرت وابسته می‌گشتند، در زمینه‌ی آماج قرار دادن جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی تا حد نابودی، چنان شراکت جرمی را مرتکب گشتند که تنها با بی‌کفایتی‌ها، نقص‌ها و اشتباهات قابل توجیه نمی‌باشد. بحران روشنفکری این‌گونه آغاز گردید.

بی‌شک، روشنفکران نه‌تنها در امر آماج قرار گرفتن جامعه در جهت نابودی، بلکه در زمینه‌ی مورد هدف قرار گرفتن محیط‌زیست نیز قطعاً مقصر می‌باشند. دلیل اینکه مسئول مشترک بحران گلوبال تلقی می‌شوند، مشترک‌بودن بحران است. مهم‌ترین موردی که باید در اینجا روشن شود این است که شکست، فساد و گمراهی روشنفکری، از حیث استراتژیک و تاکتیکی چگونه پدید آمد. به‌ویژه چه کسانی را باید مسئول وقوع اغتشاش، شکست و خیانت عظیم موجود در حوزه‌ی علوم اجتماعی (علوم مرتبط با طبیعت اول نیز کیفیتی اجتماعی دارند یا مستلزم آند که چنین باشند) بدانیم؟ آیا این تماماً یک بیماری پارادایم علمی است؟ آیا باید بزرگ‌ترین سهم را در برخی رشته‌ها جست؟ آیا بیماری مذکور ساختارین است یا عارضی؟ آیا معالجه‌اش امکان‌پذیر است؟ راه و روش‌های معالجه چگونه باید ایجاد شوند؟ نشانه‌های اصلی انقلاب یا پارادایم علمی نوین چه چیزهایی می‌توانند باشند؟ از نظر استراتژیک، بایستی از کجا آغاز کنیم؟ اگر پاسخ‌هایی جوهری برای این پرسش‌ها و پرسش‌هایی نظیر آن داشته باشیم، می‌توانیم هم از بحران روشنفکری خارج گردیم و هم وظایف علمی و پارادایگماتیک تازه‌ی خود را تعیین نماییم.

بحران موجود در علم تمدن اروپامحور، ساختارین است. با رویدادهای دوره‌های آغازین تمدن در پیوند می‌باشد. مرکزیت‌یافتن علم در معبد، به معنای یکپارچه‌شدن آن با قدرت است. نمونه‌های بسیار پرشماری وجود دارند که اثبات می‌نمایند علم موجود در تمدن مصر و سومر، به حالت یک بخش تفکیک‌ناپذیر قدرت درآمد. نهاد کاهنی که علم را گردآوری می‌نمود، خود مهم‌ترین شریک قدرت بود. حال آنکه ساختار علم در دوران نئولیتیک، متفاوت بود. دانش زنان درباره‌ی گیاهان، شاید هم بنیان زیست‌شناسی و طب را تشکیل داد. همچنین مشاهدات در زمینه‌ی چرخه‌های فصلی و ماه، نیاز به محاسبات را به‌وجود آورد. می‌توان به‌راحتی چنین تفسیر نمود: پراکتیک حیات هزاران ساله‌ی اجتماعات زراعی-روستایی یک گنجینه‌ی بزرگ دانش را پدید آورده است. در دوره‌ی تمدن، این دانش‌ها گردآوری گردیده و به حالت بخشی از قدرت درآورده شدند. در اینجا، یک تحول کیفی منفی صورت گرفته است.

دانش و علم در جامعه‌ی دوران پیشاتمدن و جوامع مخالف موجود در دوران تمدن، بخشی از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بود. کاربست علم در مواردی غیر از آنچه منافع حیاتی جامعه ایجاد می‌کرد، ممکن نبود. تنها هدف دانش و علم می‌توانست تداوم هستی جامعه، حفاظت از آن و تغذیه‌اش باشد. وجود هدف دیگری قابل تصور نبود. تمدن، این وضعیت را از بیخ‌و‌بن تغییر داد. با برقراری انحصار خود بر روی دانش و علم، آن را از جامعه گسلانید. در حالی که جامعه از دانش و علم محروم گردید، نیروهای قدرت‌مدار و دولتی از طریق دانش و علم تا حد ممکن قوت یافتند. با وابسته‌سازی تولیدکنندگان و انتقال‌دهندگان دانش به خاندان‌ها و دربارها، انحصار خویش را برقرار نمودند. بدین ترتیب گسست ریشه‌ای علم از جامعه و به‌ویژه از زنان، به معنای گسستن پیوند آن از حیات و محیط‌زیست نیز می‌گشت. در عین حال، همراه با این مسئله، میان هوش تحلیلی-هوش عاطفی گسستی ریشه‌ای صورت گرفت و فاصله‌ی بین آن‌ها نیز افزایش یافت.

معنای علم در طبیعت اجتماعی، الوهیت بود. جامعه، سطح شناخت و آگاهی مربوط به طبیعت خود را به‌عنوان ابراز هویت خویش، الوهیت می‌بخشید و با الوهیت یکسان می‌شمرد. تمدن، این وضعیت را نیز تغییر داد. هنگامی که علم به خاندان و شُرکایش منتقل گردید، الوهیت نیز تغییر موقعیت داد. دیگر، پایه و رتبه‌ی زندگی و غیرالوهی برای جامعه در نظر گرفته شد و خاندان و اطرافیان نزدیکش تحت عنوان «خدا تباران»



وارد می‌تولوژی و دین گردیدند. خدا-شاهان و خداتباران، محصول چنین دوره‌ای بودند. گسستن اینچنینی پیوندهای میان «تولیدکنندگان-انتقال‌دهندگان دانش و علم» و «جامعه»، در طول تمامی اعصار تمدن ادامه یافت. اگر کسانی در مقابل این امر مقاومت نمودند نیز به راحتی از میان برداشته شدند. گویی آنانی که به دانش و علم می‌پرداختند، یک کاست را تشکیل داده بودند. اما همزمان با تمدن اروپا، خاصه به دلیل کشمکش میان کلیسا و پادشاهی و همچنین به دلیل حالت نسبتاً خودگردان صومعه‌ها، تولیدکنندگان دانش و علم، دوره‌ی استقلال محدودی را گذراندند. جنگ‌های شدید قدرت‌طلبانه بی‌آنکه ضرری برای پژوهش‌های آن‌ها داشته باشد، فرصت می‌داد تا هرچه آسان‌تر حامیانی را برای خویش بیابند. رنسانس، رفرم و روشنگری، با محیط اتونومی که این جنگ‌های قدرت‌طلبانه راه بر آن گشوده بودند، ارتباط تنگاتنگی داشت. نبود نظام مطلقه‌ای به شیوه‌ی چین و عثمانی، به امر اتونومی یاری می‌رساند. نتیجه‌ی آن، انقلاب فلسفی و علمی بود. اما از یک طرف اوج‌گیری هژمونیک کاپیتالیسم و از طرف دیگر تشکیل دولت-ملت در قرن نوزدهم و بیستم برقراری انحصار سرمایه-قدرت بر روی علم را با خود به همراه آورد. علم، دیگر بخش تفکیک‌ناپذیری از سرمایه و قدرت بود. این وضعیتی که در طول تاریخ تمدن علیه جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی توسعه یافته بود، با مدرنیته‌ی اروپا به اوج خویش رسید.

پیداست که پارادایم‌های علمی اروپامحور، از مدت‌ها پیش از جامعه گسسته شده بودند. آنانی که به دانش و علم مشغول بودند، اکثراً در حیطه‌ی رهنمود سرمایه و قدرت بودند. جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، مدت‌ها بود که از چشم افتاده بود. با شکست کلیسا، این روند هرچه بیشتر تسریع یافت. علمی که دغدغه‌ی اصلی‌اش جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نبود، دیگر نمی‌توانست حوزه‌ی کاری دیگری به غیر از کلیدشدن به اهداف سرمایه و دولت بیابد. دیگر علم اقدام به تولید قدرت و سرمایه می‌نمود، سرمایه و قدرت نیز به خوبی علم را از آن خود می‌ساختند. گسست کامل پیوند میان «علم» و «اخلاق-سیاست»، در را تا به آخر بر روی جنگ‌ها، درگیری‌ها، منازعات و همه‌نوع استثماری گشود. چنان‌که تاریخ تمدن اروپا، در عین حال مبدل به تاریخی گشت که جنگ‌ها بیشترین حدت و شدت را در آن یافتند. نقشی که برای علم در نظر گرفته شده بود، دیگر این بود که در زمینه‌ی ابداع ابزارهای جنگی عالی و ظفرآفرین، به تفکر و تعمق بپردازد. بدین ترتیب، تولید ابزارهای جنگی تا سطح تسلیحات هسته‌ای اوج گرفت. در جامعه‌ای که هنجارها و قواعد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی برقرار است، نه تنها تسلیحات هسته‌ای بلکه حتی یک تپانچه‌ی اسباب‌بازی نیز ساخته نمی‌شد. حتی اگر ساخته می‌شد نیز حداقل، کاربست آن در مقابل جامعه ممکن نبود.

فروپاشی اخلاقی، مهم‌ترین عامل آغازین جنگ‌هاست. گسست روابط میان علم و اخلاق نیز بنیاد ساخت همه‌نوع ابزار ویرانگر است. تصویری دال بر اینکه این پیوند میان علم با قدرت و جامعه، در روش و پارادایم بنیادین انعکاس نیابد، امکان‌پذیر نبود. به معنای خارج‌سازی جامعه از میدان و ابژه‌نمودن آن نیز بود. دقیقاً همانند ابژه‌نمودن زنان و بردگان در دوره‌ی پیش‌تر. سپس تفکیک ابژه-سوژه که با «فرانسیس بیکن» و «دکارت» آغاز گردید، به تمامی علوم منتقل گشت. «ابژکتیو» بودن در علم بسیار مورد مدح و ستایش قرار می‌گیرد. این در حالی‌ست که با حدت‌یافتن تفکیک ابژکتیویته-سوبژکتیویته، در به روی اساسی‌ترین بلایا و فجایع گشوده شد. سپس با متمایزسازی «من-دیگری» تعمیق یافت. پس از آن به قطب‌های دیالکتیکی نابودکننده‌ی همدیگر تبدیل گردید. این دوآلیته‌ها قطعاً بازتاب تمایز و تناقض میان «جامعه‌ی اخلاقی-سیاسی» و «سرمایه-قدرت» است. تقلیل‌دهی طبیعت، سپس زنان و بردگان و عاقبت کل جامعه به موقعیت ابژه، به صورت «قانون ابژکتیویته»ی مشهوری که هنوز هم در علم به کار می‌رود، در برابرمان جلوه‌گر شد. رابطه‌ی قدیمی خدا-بنده، به مناسبات سوژه-ابژه مبدل گشت. نگرش کهن‌تری که قائل به طبیعت زنده بود، جایش را به طبیعت مُرده‌ی ابژه و انسان الوهی سوژه که حاکم بر آن است، سپرد.

این رویکردهای پارادایمیک، بر روی علم و به‌ویژه علوم اجتماعی تأثیری ویرانگر بر جای نهدند. مثلاً علم فیزیک که طبیعت فیزیکی کاملاً ایزکتیو موضوع آن است، معتقد است که در زمینه انجام آزمایش‌های نامحدود بر روی طبیعت و دست‌برد در آن، دارای آزادی عمل است. در تمامی موضوعات از آزمایش‌های هسته‌ای گرفته تا به حرکت درآوردن همه‌نوع نیروهای اتودینامیک، خویش را آزاد می‌پندارد. هنگام انجام این امر نیز هیچ‌گونه نگرانی اخلاقی را به دل راه نمی‌دهد. وقتی نگرش مبتنی بر طبیعت ایزکتیو منجر به تصرف و دست‌برد نامحدود در ماده می‌گردد، نتیجه تا ساخت بمب اتمی پیش می‌رود. هنگامی که علم الوهی مبدل به علم ابزاری می‌شود، پیوندی بین آن و جامعه باقی نمی‌ماند. به حالت ابزاری درمی‌آید که به قانون بیشینه سود موجود در دست قدرت و سرمایه وابسته است. فیزیک، ظاهراً علم کاملاً بی‌طرفی است که به طبیعت ایزکتیو می‌پردازد. اما آشکار است که از نظر ماهوی، یکی از منابع اساسی توانمندی قدرت و سرمایه می‌باشد. در غیر این‌صورت، علم فیزیک نمی‌توانست حالت کنونی خویش را حفظ نماید. تحول آن به یک نیروی جامعه‌سئیز، نشان می‌دهد که علم ایزکتیو آنچنان بی‌طرفی نیست. روابط نیرو که قوانین فیزیک نامیده می‌شوند نیز در تحلیل نهایی معنایی به‌غیر از بازتاب نیروهای انسانی ندارند. می‌دانیم که انسان نیز در معنای مطلق، یک موجود اجتماعی می‌باشد.

هنگام تفسیر و ارزیابی فلسفه‌ی پوزیتیویستی که مهر خویش را بر کل ساختار علمی مدرنیته زده است، بهتر می‌توانیم باطن و سیمای پنهان روابط تمدن- قدرت- علم را آشکار نماییم. می‌دانیم که پدیده‌های ایزکتیو قطعی، نقطه‌ی عزیمت فلسفه‌ی پوزیتیویستی است و به‌غیر از این برای هیچ رویکرد علمی دیگری جایگاهی قائل نیست. هنگامی که از نزدیک نگریسته شود، درک خواهد گردید که علم به‌مثابه‌ی پژوهش در روابط میان ایزه‌ها، از تمامی بت‌پرستان کهن و متافیزیک‌باوران، بت‌پرست‌تر و متافیزیک‌گراتر است. اگر دیالکتیک تاریخی را به‌صورت خلاصه‌وار به بحث بگذاریم، در این خصوص به شفافیت بیشتری دست می‌یابیم. همان‌گونه که ادیان تک‌خدایی بر پایه‌ی به‌نقدکشیدن پاگانیسم (بت‌پرستی، دینی که به‌نوعی پدیده‌ها را الوهیت می‌بخشد) ظهور کردند و به شکل‌بندی خود پرداختند، پوزیتیویسم نیز به‌مثابه‌ی نوعی ضد حمله به‌شکل بت‌پرستی جدیدی ظهور نموده است. حقیقت‌جویی بر اساس انتقاد از دین و متافیزیک، به‌صورت نئومتافیزیکی شکل یافته که بت‌پرستی جدیدی (حقیقت‌گرایی مبتنی بر پدیده‌ها قطعاً نئوپاگانیسم می‌باشد) است. نکته‌ی بسیار مهم این است که فریدریش نیچه از اولین فیلسوفانی است که این واقعیت را تشخیص داده و ارزیابی‌هایش کمک بسیاری به پژوهش در باب حقیقت نموده است. اصطلاحی که پدیده‌ی ایزکتیو عنوان می‌گردد، اصطلاحی به‌دور از حقیقت می‌باشد؛ بیان این نکته حائز اهمیت فراوانی است. پدیده‌ها، به‌تنهایی درباره‌ی حقیقت یا هیچ شناخت و معلومات بامعنایی ارائه نمی‌دهند یا به همان اندازه‌ای که ارائه می‌دهند، نتایج بسیار اشتباهی با خود به همراه می‌آورند.

گفته بودیم که پدیده‌ها اگر در گستره‌ی پیوندهای پیچیده‌ی خویش معنا نیابند، یا هیچ شناخت و معلوماتی ارائه نمی‌نمایند یا ممکن است منجر به اشتباه‌آمیزترین نتایج گردند. پدیده‌های فیزیکی، شیمیایی و بیولوژیکی را به کناری بگذاریم و با تأمل در باب یک نمونه از پدیده‌های اجتماعی، نتایجی که بدان‌ها منجر گشته را از نزدیک بنگریم. از منظر پوزیتیویسم، دولت- ملت یک پدیده است. تمامی عناصر تشکیل‌دهنده‌ی آن نیز هر کدام یک پدیده هستند. جملگی هزاران نهاد و میلیون‌ها انسان، هر کدام یک پدیده می‌باشند. هنگامی که روابط بین این پدیده‌ها را بر آن بیافزاییم، تابلو را کامل می‌نماییم. از منظر پوزیتیویسم، بدان معناست که اصطلاح علمی را شکل بخشیدیم. دیگر با حقیقتی مطلق رویارو هستیم: حقیقت دولت- ملت! پوزیتیویسم، همچون یک تفسیر به این تعریف نمی‌نگرد؛ همچون پدیده‌ی حقیقت مطلق بدان می‌نگرد. با همین نگرش به سایر پدیده‌های جامعه‌شناختی می‌نگرد. این‌ها نیز همانند یک پدیده‌ی فیزیکی، شیمیایی و بیولوژیکی،

هر کدام یک پدیده هستند. تعریف حقیقت بدین گونه است. به‌ویژه طی یورش‌های پاکسازی- نسل‌کشی اتنیک، با همه‌ی دهشت‌انگیزی آن متوجه گشتیم رویکرد مذکور به‌هیچ وجه آن‌طور که ظاهراً معصوم جلوه می‌کند و هیچ خطری دربر ندارد، نیست. تمامی رؤسای دولت- ملت‌ها از هیتلر گرفته تا به‌اصطلاح اعتدال‌گراترین پیشوایان دولت- ملت، جملگی خواهند گفت که اقداماتشان بر پایه‌ی علم (مطابق علوم پوزیتیویستی) تا حد غایی صحیح است، ملت‌ها را پالایش داده و خالص ساخته‌اند، تشکیل یک ملت هموزن‌تر نه‌تنها یک حق بلکه رویدادی همخوان با قانون تکامل طبیعی نیز هست! مطابق علمی که مبنای کار قرار می‌دهند، سخن‌شان صحیح است. این نیرو را فلسفه و علوم پوزیتیویستی به آن‌ها می‌بخشد. همچنان‌که سرتاسر دوره‌ی مدرنیته به اقتضای این نگرش پوزیتیویستی وارد جنگ نامحدود در راه وطن، ملت، دولت، اتنسیسته، ایدئولوژی و نظام گردید. زیرا تمامی این اصطلاحات مقدس بودند و جنگ بی‌حدوحصر در راه آن‌ها لازم بود. همان‌گونه که می‌دانیم به سبب این نگرش، تاریخ مبدل به دریای خون گردید. چهره‌ی خونریز پوزیتیویسمی که ظاهراً معصوم می‌نمود، این‌گونه نیشخند می‌زد.

سعی کنیم این موضوع را اندکی بیشتر شرح دهیم. در جهان امروزین ما، حدود دویست دولت- ملت وجود دارد. اگر همه‌ی این دولت‌ها - با کلیه‌ی روابط و توده‌ی شهروندان و نهادهایی که در بالا بحث نمودیم- با همدیگر روبرو گردند، پیدایش یک نظم و به عبارتی هرج‌ومرج حداقل دویست خدایی، هزاران معبدی و دارای طریقت‌های نامحدود، امری گریزناپذیر خواهد بود. زیرا تمامی پدیده‌هایی که باز نمود دولت- ملت هستند مقدس‌اند و مرگ در راه آن‌ها ارزشمند است. اگر توجه شود، در برابرمان حتی در سطح نام نیز از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که منعکس‌کننده‌ی طبیعت اجتماعی واقعی است، بحث نمی‌شود. به‌راستی اگر یک حقیقت وجود داشته باشد که در صورت حمله بدن بایستی جان فدای راهش کرد، آن حقیقت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. در «دولت- ملت» نیز هرکس به‌نام پدیده‌های بت‌مانندی که خود ایجاد می‌کند یا ایجاد می‌شود و به وی عرضه می‌گردد، می‌جنگد. با دوره‌ای از جنگ در راه بت‌ها مواجه هستیم که هزاران بار وحشیانه‌تر از جنگ در راه بت‌های قدیمی می‌باشد. نتیجه به جریان افتادگی قانون بیشینه سود مربوط به انحصارات سرمایه و دولت- ملت است؛ پیشکش نمودن نوعی زندگی مرفه‌تر از فرعون‌ها به اقلیتی خوشبخت است. آنچه زندگی مدرن خوانده می‌شود، چیزی به‌غیر از نتایج این واقعیت پوزیتیویسم و به عبارت صحیح‌تر قتل‌عام واقعیات از طرف آن، نیست. دیگر وارد عصر جامعه‌ی مجازی گشتیم. هیچ واقعیتهایی به اندازه‌ی جامعه‌ی مجازی نمی‌تواند گویای پدیده‌گرایی باشد. جامعه‌ی پدیده‌گرا، جامعه‌ی مجازی است. جامعه‌ی مجازی چهره‌ی راستین جامعه‌ی پدیده‌گرا و حتی فراتر از چهره، خود حقیقت آن است. بی‌معنایی پدیده‌ها (به عبارت صحیح‌تر، بی‌معنایی بایستی به معنای حمام خون، جامعه‌ی خیالی و جامعه‌ی مصرفی درک گردد) با جامعه‌ی مجازی به اوج می‌رسد. جامعه‌ی رسانه‌باور، جامعه‌ی نمایش پرست و جامعه‌ی سرگرمی‌خواه، همواره حقیقت بر ملا نشده‌ی نگرش پدیده‌گرایانه و ابژکتیو و پوزیتیویسم است. این نیز در اصل، نفی و انکار حقیقت است.

به اقتضای موضوع بحث‌مان، بدون احساس نیاز به پژوهش چندان زیادی، می‌توانیم نتایج مشابه بیشتری را برشماریم. اصطلاحات جامعه‌ی اسلامی، مسیحی، موسوی، بودیستی، کاپیتالیستی، سوسیالیستی، فئودالی و برده‌داری، واقعیات ناشی از همان رویکرد می‌باشند. چهره‌ی متافیزیکی پوزیتیویسم، در اینجا نیز در برابرمان ظاهر می‌گردد. بله، جامعه‌ی اسلامی و جامعه‌ی کاپیتالیستی نتیجه‌ی همان رویکرد می‌باشند. یعنی این‌ها اصطلاحاتی پدیده‌ای هستند؛ به عبارتی دیگر اصطلاحاتی غیرواقعی و ظاهری هستند. همان چیز را می‌توان درباره‌ی منسوب‌بودن به یک ملت نیز گفت. اصطلاحات ملت آلمانی، فرانسوی، عرب، تُرک و گرد هر کدام حقیقتی برخوردار از خصیصه‌ی پوزیتیویستی هستند. ماهیتا نیز تصاویر کمرنگ حقیقت می‌باشند. ممکن است پرسیده شود پس واقعیت و حقیقت چیست؟ به نظر من جواب آسان است: حقیقت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی

که در بطن واقعیت جامعه به صورت طبیعی وجود دارد و حقیقت تمدنی که همیشه در پی فرسوده‌سازی حقیقت مذکور می‌باشد. نمی‌گویم که صفات و عناوینی خارج از این‌ها، هیچ حقیقتی را بازنمایی نمی‌کنند؛ منظورم این است که نه ماهیت بلکه تصویر و فرم ساده و بسیار متغیر آن را بازنمایی می‌کنند. مثلاً به واقعیت ملت عرب بنگریم. «عربیت» به جز یک جامعه‌ی دارای خصوصیات اخلاقی و سیاسی - و اگر چه بسیار تضعیف‌شده - در مکانی به نام عربستان، همچنین نظام قدرتی که سلطه‌ی خود را هزاران سال بر روی این جامعه تداوم بخشیده و امروزه به نقطه‌ی فرسایش و تباهی رسانده است، چیز دیگری بیان نمی‌کند. هزاران عرب متفاوت، مخالف و حتی دشمن جان همدیگر وجود دارند. یعنی هزاران حقیقت متناقض! از منظر پوزیتیویسم، لازم است که چنین باشد. اما بسیار نیک می‌دانیم که واقعیت عرب، ماهیتا بایستی چنین نباشد. نمونه‌ی قابل درک‌تر، درختان هستند. یک درخت نیز به‌مثابه‌ی پدیده، هزاران شاخه و تعداد غیرقابل شمارشی برگ دارد. اگر درختی بارآور و ارزشمند باشد، بر پایه‌ی آن معنا می‌یابد؛ نه مطابق شاخه‌ها و برگ‌هایش. پوزیتیویسم، کوری و بی‌بصیرتی‌ای است که برای همگی‌شان ارزش یکسانی قائل است. بله، شاخه‌ها و برگ‌ها نیز واقعیاتی هستند، اما واقعیات بامعنایی نیستند. یک خوشه یا کیلویی انگور دارای ارزش و معناست. اما یک برگ، واقعیت پدیدارینی دارد که تنها یک تصویر است، ماهیتش را بازتاب نمی‌دهد و دیدی ظاهری می‌بخشد.

دلیل اصلی بحران علمی این است که علوم در پدیده‌ها غرق گشته‌اند، هر روز رشته‌ی علمی جدیدی به‌وجود می‌آید و کلیه‌ی آن‌ها نیز خود را به میزان یکسانی حقیقت می‌شمارند. رابطه‌ی آن با نظام را از همان ابتدا نیز توضیح دادیم. تجزیه‌ی حقیقت به‌شکل دوگانه‌های همیشه متضادی همچون سوژه-اژه، ما-دیگران، بدن-روح، دین-علم، میتولوژی-فلسفه، خدا-بنده، ستمدیده-ستمگر، حاکم-محمکوم و نظایر آن که به تدریج ژرفا می‌یابند، ماهیتا نتیجه‌ی عمل فرسوده‌سازی و مستعمره‌گردانیدن است که شبکه‌های انحصار تمدن‌گرا بر روی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی انجام می‌دهند. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، این دوگانگی تمدن را به صورت نامحدودی تکثیر کرده و تعمیق بخشیده است؛ بدین ترتیب جامعه را به سطح واپاشی و فرسایش امروزی رسانده است. علمی که همکار و مزدور نظام است نیز سهم بزرگی در این امر دارد. بحران حالتی است که وقتی تناقض میان «ماهیت ایدئولوژیک» و «ساختار بندی ابزاری» مرگبار شود، بدان پی برده می‌شود. بیانگر عذاب جسمی و روحی اکثریت قریب به اتفاق انسان‌هاست که ناشی از بیکاری، جنگ، فقر و گرسنگی، فشار و قتل‌عام، همچنین عدم برابری و نبود آزادی می‌باشد.

به هنگام نقد پوزیتیویسم، ضرورت هشداردهی در خصوص دچارنشدن به برخی ادراکات اشتباه را احساس می‌نمایم. **اولاً**، رویکردم چنان نیست که بگویم پدیده‌ها فاقد هر نوع ارزشی هستند و هیچ پیوندی با واقعیت ندارند. تنها می‌گویم که ارزش آن اندک بوده و پیوندش با واقعیت بسیار محدود است. خاطرنشان می‌سازم که وقتی پدیدارین بودن به سطح یک فلسفه رسانیده می‌شود، راه بر ایرادات بزرگی می‌گشاید. در نظام اندیشه‌ی اروپا این وضعیت به فراوانی آشکار گشته است. **دومین** مورد از ادراکات اشتباه این خواهد بود که انتقادی وارد آید دال بر اینکه شاید من به سمت نوعی افلاطون‌گرایی<sup>۱</sup> لغزیده باشم. هنگامی که می‌گویم ماهیت تعیین‌کننده است، به‌ویژه در نمونه‌ی درخت، انتظار این انتقاد می‌رود. اما چیزی که می‌خواستم بگویم، اندیشه و ایده‌ی «درخت» نیست. می‌خواهم واقعیاتی که از دیدگاه جامعه، درخت حاوی آن است را بر زبان آورم. رویکردی منفعت‌گرایانه<sup>۲</sup> نیز در پیش نمی‌گیرم. فقط این نکته را می‌گویم: واقعیت تنها باید از طریق جامعه‌ی اخلاقی

۱. در نظر افلاطون همه‌ی چیزها و امور واقع علی‌رغم جسامت ظاهری، سیال و متغیرند. او در برابر این امور میرا قائل به حقیقی‌بودن و نامیرایی مثال (ایده = Idea) است و نظریه‌ی صور یا مُثُل را پیش می‌کشد که در آن به نمونه‌ی آرمانی و لایتیری باور دارد که بر امور مکنون و محسوس تقدم دارد و آن را صور یا مُثُل می‌نامد (از نظر او هر چیزی، نسخه‌ای است از حالتی مثالی و آرمانی‌اش).

۲. Faydacı: سودگرا؛ منفعت‌طلب، کسی که به اصالت فایده باور دارد.

و سیاسی تعیین گردد و بس. درخت، شاید برای یک فرد یا گروه بسیار مفید باشد؛ اما می‌خواهم بگویم که اگر این وضعیت از طرف جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به همان شکل تفسیر نگردد، ارزشی در سطح فایده‌ی راستین ندارد.

لیبرالیسم خواهان قبولاندن این فلسفه است که «افراد، ظهور کرده و به‌مثابه‌ی فیلسوف، دانشمند، نظامی، سیاست‌مدار، سرمایه‌دار و نظایر آن، هرآنچه که حقیقی باشد را می‌یابند و می‌زیند»؛ به‌طور قطع این فلسفه را به‌عنوان اجتماعی‌بودنی غیراخلاقی- غیرسیاسی ارزیابی کرده و از آن انتقاد می‌نمایم. می‌خواهم بگویم که این بزرگ‌ترین ایدئولوژی بی‌اخلاق‌سازی و بی‌سیاست‌نمودن است که تاریخ تمدن منجر بدان گشته و نظام کاپیتالیستی سعی بر خوراندن آن به تمامی جامعه دارد؛ به عبارت صحیح‌تر یک روایت میتولوژیکی معاصر است که از طریق تبلیغات قبولانده شده و جامعه‌ی تجدّد یا مدرن‌بودن بر تن آن پوشانده شده است.

بنابراین سؤال یا مسئله‌ای که اهمیت بیشتری یافته است، این خواهد بود: حقیقت را بایستی در کجا و چگونه بیابیم؟ قاعده‌ی بسیار ساده‌ای را یادآوری نموده و می‌خواهم پاسخ را بدهم: چیزی را در هر کجا گم کرده باشی، تنها در همان‌جا می‌توانی آن را جُسته و بیابی. در غیر این‌صورت اگر تمامی دنیا را نیز جستجو کنی، نمی‌توانی در جای دیگری آن را پیدا کنی. زیرا روش آن غلط است. روش «جستجو در جایی دیگر» و نه در جایی که آن چیز را گم کرده‌ای، تنها زمان و انرژی را به هدر می‌دهد. «حقیقت‌پژوهی»‌های عصرمان را به همین نمونه تشبیه می‌کنم. به‌رغم آزمایشگاه‌ها و بودجه‌های سرسام‌آور پژوهشی، همچنان که گفتم، واقعیتی که بدان رسیده‌اند آکنده از بحران‌ها و ناگواری‌هاست. آشکار است که این نمی‌تواند همان حقیقتی باشد که انسانیت در پی آن می‌گردد. پاسخ، تکرار همان نکته‌ای خواهد بود که بارها تکرار کرده‌ام: **حقیقت تنها می‌تواند اجتماعی باشد.** در مرحله‌ی تمدن، هرچه جامعه‌ی اخلاقی- سیاسی فرسوده گردد و تحت حاکمیت شدید انحصار استثمارگرانه و قدرت‌مدارانه درآورده شود، بدان معناست که حقیقت اجتماعی از کف رفته است. چیزی که از دست رفته، همراه با ارزش‌های اخلاقی و سیاسی از دست رفته است. اگر خواهان یافتن دوباره‌ی آن باشی، باید در همان‌جایی آن را بجویی که گم کرده‌ای. باید در مقابل تمدن و مدرنیته، «جامعه‌ی اخلاقی- سیاسی و واقعیت آن» را بجویی و بیابی. به این نیز کفایت نکنی؛ هستی این جامعه را که به حالت شناسایی‌ناپذیری درآورده شده از نو بسازی. آنگاه خواهی دید که تمامی حقایقی را که ارزشی طلایی داشته و در طول تاریخ از دست داده‌ای، یک به یک می‌یابی. بر این اساس، خوشبخت‌تر خواهی شد. این را نیز خواهی دانست که راه آن از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می‌گذرد.

به هنگام بازساماندهی حوزه‌ی روشنفکری، برخی از پیشنهاداتم در باب وظایف را بر اساس انتقادات و در سطح اصول ارائه می‌نمایم:

**۱- تلاش‌های روشنفکرانه و فعالیت‌های علمی و معرفتی باید در چارچوب جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که حالت بنیادین هستی طبیعت اجتماعی است، انجام داده شوند.** واقعیت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که در طول تاریخ تمدن گسلانیده شده و به‌تدریج دچار فرسایش گردانده شده، همگام با عصر مدرنی که کاپیتالیسم مُهر خویش را بر آن زده است، کاملاً تجزیه گشته، پوسانده شده و به آستانه‌ی نابودی رسانده شده است.

**۲- بنابراین کارهای روشنفکرانه و فعالیت‌های علمی و معرفتی ناگزیرند که قبل از هرچیز در جهت متوقف‌سازی این روند هدفمند باشند.** زیرا علم چیزی که نابود گردیده، نمی‌تواند وجود داشته باشد. شاید خاطره‌ی آن وجود داشته باشد، اما خاطره علم نیست. علم، به مقولات زنده و موجود می‌پردازد. جامعه‌ای که در این وضعیت قرار دارد، اگر نمی‌خواهد به‌تمامی نابود گردد، ناچار است همراه با کل عناصرش در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی مقاومت کند. مقاومت، دیگر در سطحی همسان با هستی است و با آن مترادف می‌باشد. روشنفکر اگر می‌خواهد نه به‌صورت سرمایه‌دار و حَمال روشنفکری بلکه همانند پژوهشگری شرافتمند و راستین زندگی

کند و استوار بماند، باید ناگزیر هم در تمامی فعالیت‌های خویش مقاومت‌گر باشد و هم عناصر پژوهشی‌اش دارای بُعد مقاومت باشند. هم روشنفکر و هم علمش، از این نظر مقاومت‌گرند. رویکردی از نوع دیگر، یا خودفربی است یا پنهان‌نمودن هویت سرمایه‌دارانه و حمال‌مآب خویش.

**۲- علمی** که وضع خواهد گردید، پیش از هر چیز ناگزیر است که به‌صورت «علوم اجتماعی» سامان‌دهی و تنظیم شود. علوم اجتماعی باید به‌عنوان ملکه‌ی مادر تمامی علوم مورد پذیرش واقع گردد. نه سایر علوم مربوط به حوزه‌ی طبیعت اول (فیزیک، ستاره‌شناسی، شیمی و بیولوژی) و نه دیگر دانش- علوم انسانی مربوط به حوزه‌ی طبیعت دوم (ادبیات، فلسفه، هنر، اقتصاد و نظایر آن) به هیچ وجه رسالتی در سطح پیشاهنگی ندارند؛ این‌ها نمی‌توانند پیوند معناداری با حقیقت برقرار نمایند. هر دو حوزه تنها اگر پیوند خویش را به‌طور موفقیت‌آمیزی با علوم اجتماعی برقرار نمایند، می‌توانند سهمی از حقیقت را داشته باشند.

**۴- علوم اجتماعی** باید موضوع اصلی یعنی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را نه به‌صورت یک ابژه بلکه با شیوه‌ی گذار از دوگانه‌هایی همچون سوژه- ابژه، ما- دیگران، بدن- روح، خدا- بنده، مُرده- زنده، که در ادراک انسانی عمیقا جای گرفته و شکاف‌هایی بین‌شان ایجاد گشته است، مورد پژوهش قرار دهد. تفاوت‌یابی که شیوه‌ی حیات کیهان می‌باشد، در طبیعت جامعه نیز مصداق داشته و کیفیتی است که به‌گونه‌ای منعطف‌تر، آزادانه‌تر و متراکم‌تر یافت می‌شود. اما رساندن این تفاوت‌یافتگی به سطح تفکیک سوژه- ابژه که به حالت شالوده‌ی کل ساختاربندی ایدئولوژیک تمدن و مدرنیته درآورده شده است، قطعاً به معنای ازهم‌گسیختگی و از دست‌رفتن حقیقت هم‌کیهانی و هم اجتماعی خواهد بود.

**۵- اگر** پوزیتیویسم - که در مدرنیته‌ی اروپا به اوج خویش رسید و فلسفه‌ی عمومی این ابژکتیویته‌ای است که بر روی عموماً علم و به‌ویژه علوم اجتماعی ارتقاء یافت و هنوز هم با شدت تمام ادامه دارد- بر اساس انتقادهای فراگیر به آشغال‌دانی تاریخ انداخته نشود، نمی‌توان یک پارادایم با‌معنای علوم اجتماعی (فلسفه‌ی علم تمدن‌ستیزانه‌ی ریشه‌ای) را وضع نمود. اگرچه علم و به‌ویژه علوم اجتماعی اروپامحور بسیار ازهم‌گسیخته شده و خطر فقدان حقیقت را داشته باشد، اما باید سهم یا میزان حقیقت آن و دستاوردهای مثبتش را درک نمود و پذیرفت. به اندازه‌ای که انتقاد از پوزیتیویسم و گذار از آن امری ناگزیر است، به همان اندازه نیز باید درک و پذیرش میزان حقیقت آشکارشده‌ی آن‌ها، مورد پسند واقع گردد. در حین حقیقت‌پژوهی، اروپاستیزی مطلق می‌تواند حداقل به اندازه‌ی اروپاگرایی مطلق منجر به نتایج منفی گردد.

**۶- حقیقت‌پژوهی‌هایی** که پُست‌مدرنیسم نامیده می‌شوند اگرچه پوزیتیویسم را مورد نقد قرار دهند و علوم اجتماعی اروپامحور را رد نمایند، اما لیبرالیزه‌نمودن آسان این رویکردها و شکل‌یابی‌شان به‌صورت اروپاستیزی‌ای که حقیقت‌ستیزانه‌تر است، میسر می‌باشد. مورد مهم این است که این پژوهش‌های پست‌مدرنی که از حالت بحرانی علوم اجتماعی فایده می‌گیرند، به‌طور یکجا رد نشوند، ولی رویکردی به‌غایت انتقادی در قبال آن‌ها نشان داده شود. به میزانی که روش و رهنمود «جهانشمول‌گرا، پیشروی‌محور و خطی» پوزیتیویسم مدرنیستی گمراه‌کننده باشد، بسیاری از روش‌های چرخه‌ای شدیداً نسبی‌گرایانه‌ی پست‌مدرنیستی نیز بر روی انحرافات و کژروی‌های مشابه باز هستند. جهت نلغزیدن به سمت این قطب‌ها، می‌بایست اصول بنیادینی را که باید به آن‌ها پایبند بود و سعی نمودیم آن‌ها را برشماریم، عمیقا درک نمود. محیط بحرانی جهت آنکه تقریباً هرکسی مطابق میل خود یک راه حقیقت را بجوید، مساعد است؛ همین مورد نیز به‌تنهایی می‌تواند حقیقت‌پژوهی‌ها را از بسیاری جهات دچار گمراهی گرداند و نقش بر آب‌شان سازد.

**۷- روش اصلی** ما در زمینه‌ی حقیقت‌پژوهی، نه ابژه‌گرایی پوزیتیویستی می‌تواند باشد و نه سوژکتیویسم نسبی‌گرایانه. ترکیب‌نمودن این روش‌ها که ماهیتاً دو روی لیبرالیسم می‌باشند و عَرَضه‌ی وافر آن‌ها به بازار، راه را بر یک تورم‌روش می‌گشاید که در ایجاد سرمایه و حمالی روشنفکری از آن استفاده می‌شود. مؤثرترین

جنبه‌ی ناممکن‌ساختنِ حقیقت، همین توژمِ روش است. این نیز به معنای ایجاد روش تقریباً در حد شمار اشخاص است، که آن‌هم تنها با ترکیب روش‌های ابژه‌گرا و سوژه‌گرا پدید می‌آید. فریب‌نخوردن در برابر این وفور روش‌ها که به‌منزله‌ی عمل بی‌ارزش‌سازی حقیقت - همانند پول خرد - می‌باشند، حائز اهمیت است. بدون شک، حقیقت دارای جوانب ابژکتیو و سوژکتیو است. شعور و حقیقت، در تحلیل نهایی بیانگر انطباق (مقصودم این‌همان‌شدگی<sup>۱</sup> نیست. اگر بیشتر به‌صورت تساوی<sup>۲</sup> درک گردد، می‌تواند مطلوب باشد) دوگانه‌ی مشاهده‌شونده - مشاهده‌گر است. به اندازه‌ای که در این زمینه ژرف‌اندیشی و تعمق صورت گیرد، به همان میزان سهم‌های حقیقت بیشتر آشکار خواهد شد. در این وضعیت نه مشاهده‌گر در موقعیت سوژه است و نه مشاهده‌شونده در موقعیت ابژه؛ بیشتر به معنای نزدیک‌شدن هر دو به همدیگر، نه به معنای این‌همان‌شدگی بلکه مساوی‌شدن است. روند پیشینه‌گردیدن حقیقت، به معنای کسب امکان مساوی‌شدنی اینچنینی است. فعلاً بدون احساس نیاز به اطلاق نام معینی، ناگزیرم موضوع روش را بدین‌گونه تعریف نمایم. بدون شک در هیچ زمان و مکانی از نظر دور نمی‌داریم که واحد اصلی مشاهده‌گر و مشاهده‌شونده، جامعه‌ی اخلاقی - سیاسی می‌باشد.

۸ - مکان‌های اصلی پژوهش، نمی‌توانند نهادهای رسمی تمدن و مدرنیته و به‌ویژه دانشگاه‌ها باشند. هم در گذشته و هم در روزگار ما، «علم را به حالت قدرت درآوردن» و تولید آن در نهادهای رسمی دولتی، به معنای آن است که پیوندش را با حقیقت از دست داده است. گسست رابطه‌ی میان علم و جامعه‌ی اخلاقی - سیاسی به معنای غیرمفید گشتن آن برای جامعه؛ و بالعکس، یاری‌رسانی آن به برقراری انحصارات سرکوب‌گرا و استثمار بر روی جامعه می‌باشد. همان‌گونه که زنان محبوس در خانه‌های شخصی یا فاحشه‌خانه‌ها واقعیت و حقیقت آزاد خویش را از دست می‌دهند، روشنفکران و علومی که در نهادهای رسمی محبوس می‌گردند نیز به همان میزان آزادی و هویت واقعی خود را از دست می‌دهند. بی‌گمان این بدان معنا نیست که در نهادهای مذکور هیچ روشنفکری پرورش داده نمی‌شود و علمی وضع نمی‌گردد. چیزی که باید درک شود این است که روشنفکر و علمی که قدرت‌مدار گشته‌اند، از هدف پژوهش و کشف در زمینه‌ی حقیقت اجتماعی، خواهند گسست. خلق آثار دارای ارزش علمی و روشنفکرشدنی که حالت استثناء داشته باشد، واقعیت اصلی را تغییر نمی‌دهد.

۹ - انقلاب نهادین و به عبارت دیگر ساختاربندی مجدد، جهت علوم اجتماعی شرطی اساسی است. همان‌گونه که در روشنگری یونان - ایونیا آکادمی‌های مستقل علم و فلسفه تشکیل داده شدند؛ همان‌گونه که هم در سنت اسلامی و هم مسیحی قرون وسطی تکیه، درگاه و صومعه نقشی مشابه ایفا نمودند؛ همان‌گونه که هر کدام از جنبش‌های رنسانس، رفرم و روشنگری اروپا در عین حال یک انقلاب روشنفکری و علمی بوده‌اند، امروزه نیز جهت برون‌رفت از بحران موجود به انقلاب‌های مشابهی نیاز هست. هژمونی ایدئولوژیک چهارصد ساله‌ی مدرنیته، حداقل به اندازه‌ی هژمونی فرهنگ مادی قابلیت گذار از بحران عمیق و استمرار یافته را ندارد. اگر مدرنیته‌ی دموکراتیک از حیث محتوا و شکل مداخله ننماید، بحران به‌طور گریزناپذیری نقش فاسدکننده و از‌هم‌پاشنده را ایفا خواهد کرد. یک اقدام انقلابی اینچنینی، دارای یک میراث غنی روشنفکری و علمی است که از سوسیالیست‌های اتوپیک گرفته تا سوسیالیست‌های علمی، از آنارشویست‌ها گرفته تا مکتب فرانکفورت، از ظهور فلسفه‌ی فرانسوی در نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم گرفته تا انقلاب فرهنگی جوانان در سال ۱۹۶۸ و عاقبت تا ظهور جنبش‌های پست‌مدرنیستی، فمینیستی و اکولوژیستی پایان سال ۱۹۹۰ ادامه دارد. مدرنیته‌ی دموکراتیک ناچار است تا بر اساس جذب و درونی‌سازی خصوصیات مثبت هم درخشش‌ها و انقلاب‌های روشنفکری دوران تمدن و هم اقدامات روشنفکرانه‌ی مخالف مدرنیته، انقلاب روشنفکری و علمی خویش را

۱. Aynılışma: واژه‌ی Aynılık معادل یا واژه‌ی انگلیسی Identity است که به‌صورت خودهمانی و همانستی نیز قابل برگرداندن است؛ به‌معنای عینیت یا همان‌بود در مقابل غیریت یا دیگربود (Alterity). در منطقی ارسطو اصل این‌همانی چنین است: «الف، الف است. هر چیزی همان چیز است. هر چیزی خودش است».

۲. Özdeşlik: تساوی، هم‌چندی، برابری، مترادف‌بودن، مساوی‌بودن



صورت بخشد.

نهادینه شدن، یکی از شرایط این انقلاب می‌باشد. جهت موفقیت انقلاب روشنفکری در سطح گلوبال، به یک مرکز نهادینه‌ی جدید جهانی نیاز وجود دارد که بر پایه‌ی درس‌های برگرفته از آزمون‌های ذکر شده‌ی تاریخی، ساخته شود. جهت رفع این نیاز، می‌توان کنفدراسیون جهانی فرهنگ‌ها و آکادمی‌ها را تأسیس نمود. این کنفدراسیون که در جغرافیایی آزاد ساخته خواهد شد، هم باید به هیچ نیروی دولت-ملت و قدرتی وابسته نباشد و هم بر پایه‌ی ستیز با انحصارات سرمایه تشکیل گردد. استقلال و خودگردانی آن، شرطی اساسی است. هر فرهنگ بومی و آکادمی منطقه‌ای-ملی که اصول برنامه‌ای، سازمانی و عملی آن را به‌طور داوطلبانه رعایت نماید، می‌تواند در آن مشارکت کند. کنفدراسیون می‌تواند در سطح بومی، منطقه‌ای، ملی و قاره‌ای، نهادهایی را تشکیل دهد و وظایفی را پیش رویشان قرار دهد.

۱۰- آکادمی‌های سیاست و فرهنگ دموکراتیک، می‌توانند نهادهای مناسبی برای برعهده گرفتن این وظایف باشند. این آکادمی‌ها می‌توانند پشتیبانی روشنفکری و علمی لازمه را جهت تأمین نیازهای مربوط به تجدید ساختار بندی واحدهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، به عمل آورند. به جای اینکه نهادهای انحصار رسمی و خصوصی را برای خویش الگو قرار دهند، مناسب‌تر این است که به‌صورت مدلی اصیل و خودویژه ساختار بندی شوند. تقلید از نهادهای مدرنیته، ممکن است فرجامی به‌شکل شکست را با خود به همراه آورد. باید خودگردان و دموکراتیک باشند؛ خود برنامه‌ی خویش را تدوین کنند و کادرباشان را پرورش دهند؛ دانشجویان و مدرّسان‌شان داوطلب باشند. به‌عنوان سرآغاز می‌توان چنین برنامه‌ریزی کرد که دانشجویان به‌طور مستمر بتوانند در موقعیت مدرّسان جای گیرند و بالعکس مدرّسان نیز به‌طور پیوسته بتوانند در موقعیت دانشجویان جای بگیرند؛ همچنین از یک چوپان کوهستانی گرفته تا یک پروفیسور تمامی کسانی که ایده و هدفی دارند بتوانند در آن مشارکت ورزند. می‌توان آکادمی‌هایی را تشکیل داد که زنان اکثریت را در آن‌ها داشته و در کنار همان محتوا، جوانب خودویژه‌ی زنان را علمی سازند. جهت اینکه صرفاً تئوریک باقی نمانند، باید در برنامه‌شان خصوصیت مشارکت همه‌جانبه در امور عملی نیز گنجانده شود. آکادمی‌ها بایستی از نظر مکانی و زمانی، با توجه به نیازهای عملی تأسیس گشته و فعال گردند. همان‌گونه که در تاریخ، فراوان به نمونه‌هایش برمی‌خوریم (آشکده‌های کوهستانی زرتشت، باغ‌های افلاطون و ارسطو، پیاده‌روهای سقراط و رواقیون<sup>۱</sup>، صومعه‌ها و تکیه‌های قرون وسطی و نظایر آن‌ها) تشکلاتی ساده و داوطلبانه می‌باشند. می‌توان مکان‌های مختلفی را از کوهستان‌ها گرفته تا گوشه کنار محلات انتخاب نمود. بدون شک نباید در پی ساختمان‌هایی بود که عظمت قدرت‌ها را اثبات می‌کنند. نظیر آنچه در صومعه‌ها و مدارس مدنی انجام می‌گیرد، مدت آموزش می‌تواند در تناسب با وضعیت شرکت‌کنندگان و فراوانی حضور شاگردان تعیین گردد. لزومی وجود ندارد که همانند نهادهای رسمی، جهت آموزش مدت‌زمان‌های قطعی تعیین شود. البته اینکه به‌تمامی فاقد شکل و مقررات باشند نیز پذیرفتنی نیست. قطعاً بایستی دارای هنجارهای اتیک و زیبایی‌شناسانه باشند.

مشارکت روشنفکرانه و علمی در فعالیت‌های مربوط به بر ساخت دیگرباره‌ی واحدهای مدرنیته‌ی دموکراتیک شرطی مهم است. البته واضح و مبرهن است که این شرط با سرمایه‌ی روشنفکری موجود در بازار، قابل تأمین نخواهد بود. تنها کادر و علمی که در آکادمی‌های نوین پرورش یافته و وضع شده باشند، می‌توانند این نیاز را برآورده سازند.

این اصول چاره‌جویانه و ارزبایی‌های مختصری که در چارچوب وظیفه‌ی روشنفکرانه سعی بر ارائه آن‌ها نمودم، بدون شک در سطح پیشنهاد می‌باشند و مستلزم بحث و گفتگویند. شرایط بحرانی تنها از طریق گام‌های روشنفکرانه و علمی تازه‌ای می‌توانند به شیوه‌ای مطلوب پشت سر نهاده شوند. با مدنظر قراردادن اینکه

۱. Stoacı: فیلسوف استاتیک یا رواقی (Stoic)؛ صورت و بردبار استونا یعنی رواق، سقف پیشین خانه یا ایوان. فیلسوفی نامدار به نام زنون زیر رواق استونا پوتیسیل (Stoa Poecile) که به زبان یونانی به معنای رواق رنگین است، برای پیروان خویش تدریس می‌نمود. بنابراین به پیروان او استاتیک‌ها یا رواقیون می‌گویند.



بحران مذکور گلوبال، سیستمیک و ساختارین می‌باشد، پس آشکار است جهت برون‌رفت از آن نیز مداخلاتی گلوبال، سیستمیک و ساختارین لازم است. از آزمون‌های انقلابی بی‌شماری که تجربه شده‌اند می‌توان این درس را فراگرفت که با تقلید از قالب‌ها، نهادها و علوم گذشته یا التقاطی‌گری (اکلکتسیسم)، نمی‌توان به جایی رسید.

برساخت مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌گونه‌ای درهم‌تنیده با یک انقلاب روشنگری ریشه‌ای، در رأس درس‌هایی می‌آید که باید از گذشته فراگرفت. ضمناً بایستی در همین‌جا خاطر‌نشان سازم که «گذشته، هم‌اکنون است». به‌ویژه نبایستی این را نیز از نظر دور بداریم که جامعه‌ی نئولیتیک، جامعه‌ی روستایی-زراعی، کوچ‌نشینی، قبایل، عشیره‌ها و جماعت‌های دینی هنوز هم مصّرانه به جنبه‌های حیاتی خویش ادامه می‌دهند. اگرچه از تمامی گذشته‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که شکل اصلی هستی طبیعت اجتماعی است، چندان سخنی نگوییم، اما جهت کسب دوباره‌ی ارزش‌هایی که به‌واسطه‌ی انحصارات قدرت و انباشت سرمایه در پنج‌هزار سال اخیر از دست داده است و برساخت مدرنیته‌ی دموکراتیک، پرورش روشنفکر و تولید علم در سطحی انقلابی، یاری و پشتیبانی بسیار لازمی است. ژرفاندیشی در زمینه‌ی وظایف روشنفکرانه‌مان، تحلیل آن‌ها و تلاش‌های چاره‌جویانه جهت این نیازی که واجب و حتمی‌ست، بیشتر از هر زمانی اهمیتی حیاتی دارد.

## ب- وظایف اخلاقی

اخلاق، به‌رغم اینکه در زمینه‌ی آن بسیار سخن رفته است، ولی در رأس نهادهای اجتماعی‌ای می‌آید که باید مورد تحلیل واقع شوند. علی‌رغم تمامی تلاش‌های تئوری‌پردازانه‌ای که تحت نام «اتیک» صورت گرفتند، پیشرفت‌هایی که در عمل صورت گرفتند، امیدها را بسیار درهم شکستند. محرومیت تدریجی هستی اجتماعی از اخلاق، تشخیص مشترکی است که از سوی علم مورد مشاهده قرار گرفته است. اما دلایل و نتایج این امر به اندازه‌ی کافی تشریح نگشته‌اند. کیفیت نهاد یا موقعیتی را به‌خود گرفته که رفته‌رفته اهمیتش را از دست داده و از چشم افتاده است. اما اخلاق به‌مثابه‌ی موضوع و نهاد، بسیار فراتر از آنچه در تصور آید اهمیت دارد. چه بحران‌هایی که در طول تاریخ روی داده‌اند و چه بحران گلوبال امروزی را می‌توان به نسبت بسیاری، نتیجه‌ی ناشی از محرومیت اخلاقی دانست. وجدان اجتماعی در تاریخ، فروپوشیده‌شدن شهرهای سدوم (شهری در کنار دریایچه‌ی لوط در عصر اولیه)<sup>۱</sup> و پومپئی<sup>۲</sup> در زیر گدازه‌های ساطع‌شده از کوه‌های آتشفشانی را با انحطاط اخلاقی توجیه نموده و گویی که بدین‌گونه می‌خواهد خبر از حقیقتی دهد! انحطاط اخلاقی، سبب فروپاشی جوامع می‌گردد. چیزی که لعن و نفرین خدایان می‌نامند، در اصل حالت آسمانی نشان‌دادن عمل مجازات‌کردن بی‌اخلاقی توسط وجدان اجتماعی (اخلاق) است. اگر خدا را به متعالی‌ترین و مقدس‌ترین تعریف هویت اجتماعی تعبیر کنیم، لعن و نفرین نمودن نیز بیانگر عمل مجازات تیمپیک و خودویژه‌ی جامعه خواهد بود.

تعریف اخلاق، از نظر اصطلاحی آسان است. توانایی زیستن بر پایه‌ی آداب و رسوم، عادات و هنجارهای اجتماعی، می‌تواند تعریف اخلاق باشد. اما این تعریف، بسیار شکلی یا فرمالیته باقی می‌ماند. تحلیلاتی که فیلسوفان عصر باستان و عصر نوین (خاصه افلاطون، ارسطو و کانت) تحت نام اتیک پیش کشیده‌اند، عمدتاً فایده‌ای فراتر از مقدمه‌ای بر تئوری‌های دولتی دربر نداشته‌اند. به عبارت صحیح‌تر، همانند پیش‌تدارکات گسست فرد از عضویت جامعه و درآوردن آن به عضویت دولت است. آشکار است چنان برخوردی از خود نشان داده‌اند که گویی وظیفه‌ی اخلاق این است که چگونه فرد را جهت دولت مربوطه‌اش به مفیدترین حالت درآورد. خلاصه‌ی

۱. Sodom: سدوم شهر قوم لوط است؛ شهرست در فلسطین کهن در ساحل بحرالمیت اردن. طبق روایت دیگری چون مردم آن به فساد اخلاق مشهور بودند در سال ۱۹۰۰ پیش از میلاد بر اثر زلزله به قعر دریا فرو رفت.

۲. Pompei: نام ناحیه و شهری در دامنه‌ی کوه آتشفشانی وزوو در ایتالیا، نزدیک شهر ناپل. این شهر که بیش از سی‌هزار نفر جمعیت داشته، در سال ۷۹ میلادی زیر مواد مذاب آتشفشانی کوه وزوو مدفون گردید و در سال ۱۷۴۸ میلادی مجسمه‌هایی از آن یافت شد و حفاری‌های گسترده‌ای در آن صورت گرفت که تا قرن بیستم به‌درازا کشید.

کلام اینکه، تفاسیر اخلاقی‌شان جانبدار تمدن است.

همانند هر موضوع اجتماعی‌ای، در زمینه‌ی اخلاق نیز مراجعه به تاریخ آموزنده‌تر خواهد بود. می‌دانیم که طی یک دوره‌ی طولانی که نود و هشت درصد اعصار اجتماعی را به خود اختصاص داده، نه حقوق بلکه هنجارهای اخلاقی معتبر بوده‌اند. به همین جهت نیز آن را جامعه‌ی اخلاقی عنوان می‌کنیم. لذا بدون شناخت کافی درباره‌ی اینکه اخلاق در این مقطع طولانی پاسخگوی چه چیزی بوده است، تفسیر اخلاقی‌مان ناقص خواهد ماند. اینکه طبیعت اجتماعی را به‌مثابه‌ی طبیعت دارای بیشترین بار هوش منعطف تعریف می‌کنیم، می‌تواند بر موضوع پرتو بیافکند. مقصود از هوش منعطف، بیشتر اندیشیدن و از آن طریق کار کردن است. رابطه‌ی میان اندیشیدن و کار به‌طور اجباری حاوی قاعده و مقررات خواهد بود. زیرا لزوم چگونگی انجام کار، خود به معنای قاعده و مقررات است. این کنش اولیه‌ی مرتبط با کار را می‌توانیم به‌عنوان اولین قاعده‌ی اخلاقی نیز بیان نماییم. مقصودمان از کار نیز همه‌نوع کنش و فعالیت اجتماعی می‌باشد. از غذاخوردن گرفته تا خوابیدن، از راه‌رفتن گرفته تا یافتن خوراک، دوستی با حیوانات یا درگیری با آن‌ها، از پرورش گیاهان گرفته تا ماهی‌گیری، هر نوع کنشی کار محسوب می‌گردد. این کار نیز، بدون قاعده و مقررات نمی‌تواند موفقیت‌آمیز باشد. عدم موفقیت نیز به معنای مرگ جامعه است.

در این خصوص، اصطلاحاتی که جامعه را به‌صورت بنیان اقتصادی و روساخت اخلاقی تقسیم می‌نمایند، نامعقول و مهمل‌اند. اخلاق را می‌توان به‌عنوان بهترین راه تأمین اقتصاد و به عبارت صحیح‌تر تأمین نیازهای بنیادین زندگی تعریف نمود. اخلاق به‌مثابه‌ی اصول و آداب، شیوه‌ی تأمین اقتصاد یا نیازهای بنیادین است. بنابراین متمایزسازی‌هایی به‌شکل زیرساخت-روساخت، اصطلاحات روشن‌کننده‌ای نیستند. اخلاق، بیانگر شیوه‌ی نیک متحقق‌سازی تمامی کنش‌های اجتماعی و به‌ویژه تلاش‌های اقتصادی است. بنابراین هر چیزی که اجتماعی باشد، اخلاقی است. همه‌ی چیزهایی که اخلاقی هستند نیز اجتماعی می‌باشند. به‌عنوان مثال، همان‌گونه که اقتصاد اخلاقی است، دین نیز اخلاقی می‌باشد. سیاست به‌مثابه‌ی دموکراسی مستقیم، خود اخلاقی می‌باشد.

بنابراین تعیین اولین قاعده و مقررات کار یعنی اخلاقش، از همان ابتدا برای جامعه موضوعی حیاتی بوده است. بهترین شیوه‌ی انجام کار، تحت عنوان بهترین هنجار اخلاقی در اذهان جای می‌گیرد. این امر، در طول دوران نیرومندتر می‌شود و به‌عنوان سنتی سالم، بخشی از حافظه‌ی اجتماعی می‌گردد. یعنی اینکه اخلاق، دیگر شکل گرفته است. مقوله‌ای که آداب و سنت نامیده می‌شود، همین است. مهم‌ترین مسئله‌ای که باید در اینجا تحلیل گردد این است که اخلاق به‌میزانی که یک کنش ذهنی است، با کار اجتماعی نیز مرتبط می‌باشد. هم‌نیازمند تلاش ذهنی و هم‌کنشگری جامعه می‌باشد. شخصا ترجیح می‌دهم که این وضعیت را اولین حالت اصیل دموکراسی بنامم. در این وضعیت، دموکراسی اصیل و اخلاق، با هم مترادف و مساوی می‌گردند. با توجه به اینکه جامعه بیشتر در تکاپوی امور حیاتی است، ناگزیر در زمینه‌ی کار به اندیشه‌ورزی و بحث می‌پردازد. به این نیز بسنده نمی‌کند؛ بلکه اقتضای اغماض‌ناپذیر حیات این است که بر روی بهترین نحوه‌ی مدیریت و بهترین شکل موفقیت در کار نیز بسیار تأمل نماید.

آشکار است که هر دو وضعیت نیز، یعنی هم «اندیشیدن، بحث و تصمیم‌گیری» و هم «مدیریت تصمیم اتخاذگشته و رساندن کار به سطح موفقیت»، دموکراسی مشارکتی و مستقیم است که بلاواسطه‌ترین شکل دموکراسی است. این نیز در عین حال به معنای مدیریت‌شدن اخلاقی و حیات اخلاقی جامعه می‌باشد. پیداست که سرچشمه‌ی اخلاق و دموکراسی، یکی‌ست. آن نیز ذهن جمعی و قابلیت انجام کار مربوط به پراکتیک اجتماعی می‌باشد. نه‌تنها بخش نود و هشت درصدی حیات جامعه‌ی تاریخی با دموکراسی اصیل و اخلاق می‌گذرد؛ بلکه در واحدهای جامعه‌ای که تا به روزگار ما بسیار دچار ازهم‌گسیختگی شده و به حال خود رها

گشته نیز چیزی که عمدتا هنوز اجرا می‌گردد، اخلاق است و نه حقوق. باید نیک دانست که از خانواده گرفته تا انجمن‌ها، و از آنجا تا انجام کار در بسیاری از حوزه‌های نهادینه‌ای که حقوق تا حد ریزترین جزئیاتش در آن‌ها تنظیم شده است، بدون اخلاق - هرچند بسیار تخریب گشته باشد نیز- گذران و تداوم حیات ممکن نخواهد بود. حقوق یک روکش است. مطمئن هستم نیرویی که هنوز هم اساسا کار را پیش می‌برد، اخلاق است.

در نگاهی که به مرحله‌ی تمدن می‌افکنیم، اولین نظریه‌ای که می‌توان درباره‌ی موضوع ارائه داد، این است که پیوسته سعی نموده‌اند نرّم‌های دولتی را علیه اخلاق، معتبر و رایج گردانند. اولین مقررات تنظیم‌شده‌ی حقوقی که قوانین حمورابی نامیده شده و بر لوحه‌هایی حک گردیده‌اند، این وضعیت را نیک توضیح می‌دهد. شاید گفته شود که به سبب عدم کفایت اخلاق، حقوق به حالت مقوله‌ای ضروری درآمد؛ اما چنین برخوردی اشتباه است. مسئله، نه عدم کفایت اخلاق، بلکه فرسایش و تضعیف جامعه‌ی اخلاقی است. چگونگی فرسایش‌یابی و تضعیف اخلاق را بسیار بر زبان راندم. آغاز به برقراری انحصار سرمایه و قدرت چندلایه بر روی جامعه شده است. ارزش‌های تولیدشده‌ی اجتماعی، غصب می‌گردند. در این وضعیت نه از عدم کفایت اخلاق، بلکه از زیر سلطه گرفتن جامعه و قرار دادن آن تحت فشار و استثمار ناشی از اجرای مقررات حقوقی‌ای که قوانین مدیریت دولتی نامیده می‌شوند، می‌توانیم بحث نماییم. بنابراین حوزه‌ی اخلاق و به‌طور مرتبط با آن، حوزه‌ی دموکراسی مستقیم، رفته‌رفته تنگ و محدود می‌گردد. در عوض، حوزه‌ی مدیریت دولتی و حقوق وسیع می‌گردد. آنچه را که یک طرف از دست می‌دهد، طرف دیگر به دست می‌آورد. به عبارت صحیح‌تر، با توسل به زور دولت، اخلاق را دچار شکست می‌نمایند. با محدودگرداندن حوزه و دشوارسازی اجرائیش، این وضعیت را به‌وجود می‌آورند. بعدها در تمامی جوامع متمدن، محدودسازی حوزه‌ی اخلاق (و دموکراسی مستقیم) تداوم یافت و به‌طور پیوسته بر سهم حوزه‌ی حقوق افزوده شد. اینکه تمدن روم - که به‌نوعی جوهره و پایان تمدن‌های عصر اولیه محسوب می‌گردد- مدیریتی دولتی بود که بیشتر از همگان به اجرای [نرّم‌های] حقوق می‌پرداخت، مصداقی است بر واقعیت مذکور. حقوق رومی هنوز هم یکی از سنگ بناهای اساسی حقوق می‌باشد. بعدها در تمدن اروپا و به عبارت دیگر در مدرنیسم، چنان گشت که گویی جامعه تحت استیلای حقوق درآمد. نوعی استعمارگری حقوقی مطرح است. در حالی که حوزه‌ی اخلاق تا حد دورافتاده‌ترین گوشه‌کناره‌ها در تنگنا قرار داده می‌شود، حقوق همچون میهمانی عزیز بر صدر تمامی مسندها نشاند می‌شود!

این واقعیت چه چیزی را بازتاب می‌دهد؟ نشانگر افزایش انحصارات سرمایه و تراکم نظام قدرت بر روی جامعه است. در نگاهی به مدرنیته‌ی چهارصد ساله‌ی اخیر می‌بینیم که آنچه تحقق یافته عبارت است از انباشت حداکثر سرمایه و تکثیر قدرت؛ به گفته‌ی صحیح‌تر، انباشت توده‌وار هردو در حالتی مختلط است. نکته‌ای که درباره‌ی اخلاق می‌تواند بیان گردد، بی‌کارکرد ماندن آن نیست بلکه سلب آن از دست جامعه است. اخلاق، از ساختار جامعه‌ای که باید در آن اجرا گردد، گسسته و از آن سلب شده است. لذا هرچند بسیار گفته می‌شود که چون جامعه‌ی پیچیدگی‌یافته را دیگر نمی‌توان از طریق اخلاق مدیریت نمود پس به حقوق نیاز هست، چنین گفتمانی یک دروغ بزرگ و به همان میزان قضاوتی بی‌اخلاقانه است. وضعیت عدم کفایت اخلاق، ناکارا گشتن آن به سبب پیچیدگی اجتماعی و ناموفق ماندنش قطعا مطرح نیست. در اینجا نیز یک قاعده‌ی ساده‌ی هژمونی ایدئولوژیک لیبرال اعمال می‌گردد: قاعده‌ی «به‌خوبی ازپانداختن رقیب از راه تبلیغات، برای آسان از میدان به‌دربردن او». در عصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، نقش هژمونی ایدئولوژیک لیبرالیسم در شکل‌گیری رویکرد منفی در قبال اخلاق، بسیار آشکار است. کیست که نداند حقوقی که به‌جای اخلاق جایگزین گردیده، حقیقتا از قوانینی آکنده است که بی‌وجدان، ناخردانه و دارای کمترین قابلیت مدیریتی می‌باشند! بی‌جهت این عبارت بر سر زبان‌ها نیفتاده است: «آنان که کارشان به دادگاه می‌افتد، چنان بلایی بر سرشان می‌آید که بر سر مرغ پخته هرگز نمی‌آید!» هر اندازه در یک مکان یا نهاد، مقررات حقوقی بیشتری وجود داشته باشد، بدان معناست

که یک انحصار استثماراری و سرکوب‌گرانه وجود دارد که به همان اندازه مؤثر است. امروزه واقعیات عملی در هر نهادهای که فرد وارد آن شود، این مورد را تصدیق می‌کند.

یکی از پرسش‌های مهمی که باید در رابطه با موضوع پرسید این است: آیا اخلاق توان مدیریتی بهتری دارد یا حقوق؟ هرچند بازگویی و توضیح ما در محتوا و مضمون خویش به این سؤال پاسخ دهد، اما همین نکته که حقوق یک مدیریت مبتنی بر جبر و زور است نیز واقعیت را بسیار به خوبی روشن می‌سازد. همان گونه که می‌دانیم حقوق به صورت «اجرای قوانین از طریق جبر و زور دولت» تعریف می‌شود. اما در اخلاق، مدیریت با جبر و زور صورت نمی‌گیرد. هنجاری که با رضای دل پذیرفته نشود نیز قاعدتا هنجار اخلاقی نامیده نمی‌شود. آشکار است که در قیاس نمودن و سنجش مدیریت حقوقی مبتنی بر زور با مدیریت اخلاقی، قطعاً کفه‌ی اخلاق یعنی کفه‌ی مقوله‌ی نیک سنگینی خواهد نمود.

رابطه‌ی بین اخلاق و دین، مسئله‌ی مهمی است که باید تحلیل شود. همان گونه که جهت جوامع تمدن‌ستیز و خارج از حوزه‌ی تمدن می‌توان بین اخلاق و دموکراسی مستقیم نوعی همسانی و تساوی قائل بود، یک همسانی و تساوی مشابه را می‌توان بین دین و اخلاق نیز در نظر گرفت. در شرایطی که دین هنوز مَهر تمدن نخورده بود، «اخلاق، دین و دموکراسی مستقیم» به صورت مختلط و درهم‌تنیده‌ای جریان داشتند. اخلاق، نهادهای است که در مقایسه با دین به گونه‌ی اولویت‌دارتری تشکیل شده است. آنچنان که پیداست، دین عمدتاً با ابعاد فکری و عاطفی اخلاق اعم از تابو، قداست، سحرآمیزی، دشواری کشیدن در امر معنادهی و کنترل‌ناپذیری نیروهای طبیعت مرتبط است. هنگامی که جامعه با طبیعت خارج از خویش آشنا می‌گردد و پذیرفتنش را درک می‌کند، این امر هم احساس ترس و هم شفقت را با خود بیدار می‌نماید. آنچنان که پیداست، سرچشمه‌ی نهاد و سنت دین اصیل ابتدایی، اندیشه‌ی اجتناب از نامطلوبیت‌ها و بهره‌گیری از مطلوبیت‌های این طبیعت و نیروهای آن است که [جامعه] ملتفت گردیده زندگی‌اش بسیار بدان‌ها وابسته است.

اینکه دین نهادهای پیشاتمدنی است، جای بحث و تردید ندارد. موارد ممنوعیت‌ساز اخلاق که باید از آن‌ها احتراز ورزید، همچنین عناصر شفقت و بخشندگی آن را در گستره‌ی خویش می‌گیرد. طی گذشت دوران، به صورت سنتی قاطعانه درمی‌آید. از این نظر، گرایش مبتنی بر تنظیم قاطعانه‌ترین و مقدس‌ترین دستور و هنجار اخلاقی، دین را پدید می‌آورد. دین، اگرچه از بطن اخلاق زاده شد و در سرآغاز بخشی از آن را تشکیل می‌داد، اما با تغییر شرایط زمانی و مکانی، نیرو گرفته، نهادها و هنجارهایش را به حالت قوانین قطعی‌تری درآورده که اجرائیشان شرطی واجب می‌باشد (نظم ده فرمانی تیبیک موسی) و بدین ترتیب استقلال و برتری خویش را اعلام نموده است. می‌توان آن را با حقوق نیز مقایسه نمود که روندی مشابه است. مقررات حقوقی که ابتدا بخشی از هنجارهای اخلاقی بودند، همگام با تکوین دولت، به قوانینی متحول گردیدند که ضروریاتش با جبر و زور اجرا می‌گردد و بدین ترتیب حقوقی را که می‌شناسیم تشکیل دادند. همراه با پیشرفت مرحله‌ی تمدن، دین تفاوت‌یابی دیگری را نیز تجربه کرد؛ به واسطه‌ی جنبه‌هایی از آن که به منافع نیروهای استثمارگر و قدرت‌مدار تبدیل شده بودند، به صورت نیرویی الوهی درآورده شد که قادر بود جامعه را به سختی مجازات نماید. منافع انحصاری‌ای که حقوق به دست دولت مدیریت می‌کرد، دین تمدنی جدید سعی بر مدیریت‌شان به دست خدا می‌نمود.

هر دو تحول نیز اهمیت دارند. باز نمود دو لحظه‌ی پیچش و تحول جریان تاریخ هستند که مهم‌ترین لحظات محسوب می‌گردند. قانون بنیادین هژمونی ایدئولوژیک این است که اتوریته‌ی ارتقاء‌یافته‌ی پادشاهی و قدرت، خویش را از طریق اصطلاحات الوهی توصیف کرده و بدین ترتیب نیرومند می‌گرداند. هر چه اصطلاح خدا موشکافی می‌گردد، هر بار در پس آن، انحصارات سرکوب‌گر و استثماراری، همچنین زورگویی و یغماگری دستگاه‌های دولتی و قدرت و نیروی به کار واداشتن برده‌وارشان هویدا می‌شوند. اما یک نکته‌ی بسیار مهم

تشخیص این امر است که بخش دموکراتیک و اجتماعی دین و عناصری از آن که مساوی با اخلاق هستند، به تدریج به واحدهای طبیعت و جامعه متحول گشته‌اند. بدین ترتیب می‌توان پیشرفت دین در طول تاریخ تمدن را به‌منزله‌ی هویت، سنت و فرهنگ دو- خصیصه‌ای درک و معنا کرد. دین و خدا به‌منابهِی هویت نیروهای تمدن هر اندازه مفاهیمی نظیر ترس، مجازات، به دوزخ انداختن، گرسنه نگه‌داشتن، نابود کردن، بی‌شفقتی، جنگ، حاکمیت، حکمرانی، خداوندگاری و پرستش (فراموش نکنیم که این مفاهیم بیش از هر چیزی معرفت نیروها و شخصیت‌های تمدن‌اند) را دربر بگیرد، هویت دین و خدای نیروهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نیز به همان اندازه مفاهیمی نظیر شهامت، عفو، بخشندگی، امید، بی‌روزی نگذاشتن، موجودیت بخشیدن، شفقت، محبت، صلح، ذوب‌شدن در جوهره‌ی آن و واصل‌گردیدن را دربر می‌گیرد.

بنابراین بسیار آموزنده خواهد بود که دین در سرتاسر تاریخ تمدن در چارچوب این دو هویت تعریف گردد. خصوصیت ادیان ابراهیمی این است که به‌صورت تیپیک، این دو گرایش را در بطن خویش می‌پروراند. به میزانی که نمایندگان فرادست دینی (کاهن، خاخام، شیخ‌الاسلام، آیت‌الله و نظایر آن) گرایش تمدن را بازتاب می‌دهند، اهل امت فرودست نیز گرایش تمدن دموکراتیک را منعکس می‌سازند. این گرایش‌ها مطابق مکان و زمان، می‌توانند هم‌طرازی یا برتری یابند. ادیان ابراهیمی با این موقعیت خویش، سوسیال دموکرات‌های مدرنیته را تداعی می‌نمایند. همان‌گونه که سوسیال دموکرات‌ها در دوران مدرنیته باز نمود سازش میان بورژوازی و طبقه‌ی کارگر هستند (البته تحت هژمونی انحصارات سرمایه و قدرت)، ادیان ابراهیمی نیز در طول تاریخ تمدن نمایانگر سازش نیروهای سرمایه‌محور و قدرت‌مدار تمدن با نیروهای تمدن دموکراتیک می‌باشند (باز هم کفه‌ی هژمونی نیروهای قدرت‌مدار سنگین‌تر است).

در تاریخ رابطه‌ی دین- اخلاق، شاهد زرتشت و زرتشتیسم به‌منزله‌ی یک شخصیت و آموزه‌ی استثنایی هستیم. پژوهش‌های صورت‌گرفته، زرتشت و آموزه‌ی که بدان پایبند است را به‌عنوان یک انقلاب عظیم اخلاقی تعریف می‌نماید. این انقلاب اخلاقی که در فضای فرهنگ اجتماعی دامنه‌های سلسله‌کوه‌های زاگرس - که مردمانش از طریق کشاورزی و دامداری روزگار می‌گذرانند (فرهنگی که از انقلاب نئولیتیک بدین‌سو شکل گرفته است؛ از ۱۲۰۰۰ ق.م و حتی از ۲۰۰۰۰ ق.م که تاریخ پایان چهارمین عصر یخبندان می‌باشد)- در برابر هژمونی میتولوژیکی و دینی تمدن سومری (از ۳۰۰۰ ق.م به بعد) نه به‌منزله‌ی قداست بلکه به‌عنوان یک گرایش مدافع اخلاق سکولار و دنیوی پیشبرد یافته است، اگرچه در ارتباط با نام زرتشت، «زرتشتیسم» عنوان شود ولی دارای ریشه‌هایی بسیار کهن‌تر است. آشکار است که زرتشت با گفته‌ی مشهور خویش یعنی «بگو، تو کیستی؟»، الوهیت اسطوره‌ای و دینی تمدن سومر را به مؤاخذه می‌کشد. بنابراین این اولین نقد اخلاقی دین و خدایان تمدن، حائز اهمیت فراوانی است. بی‌جهت نیست که فریدریش نیچه‌ی فیلسوف، اثر مشهور خود را «چنین گفت زرتشت» نام نهاده و مضمونش را به قضاوت‌های اخلاقی زرتشت‌آسا اختصاص داده است. او خود نیز از این نظر به‌عنوان قوی‌ترین مفسر تمدن شناخته می‌شود. حتی اینکه گاه لقب «شاگرد زرتشت» و «شاگرد دیونیسوس»<sup>۱</sup> را برای خود به‌کار می‌برد، انسان را به اندیشه‌ی وامی‌دارد.

در آیین زرتشتی، عناصر تمدن دموکراتیک کفه‌ی سنگین را تشکیل می‌دهند. در خانواده‌ی زرتشتی، روابط بین زن و مرد به برابری نزدیک است. آزاری به حیوانات رسانده نمی‌شود؛ غالباً گوشت حیوانات خورده نمی‌شود و فرآورده‌هایشان مورد استفاده قرار می‌گیرد. کشاورزی دارای ارزش عظیمی است. مفاهیم قداست‌زدایی‌شده‌ی نیکی- بدی مطرح‌اند. شیوه‌ی اندیشه‌ی دوآلیستی (نیروهای روشنائی- تاریکی) که اولین بذره‌ای دیالکتیک را تداعی می‌نماید، بسیار برجسته است. سعی می‌شود که کیهان به‌گونه‌ای دیالکتیکی درک گردد. مدیریت جامعه از طریق اصول اخلاقی قوی، بنیان قرار داده می‌شود. آشکار است که با تمامی این

۱. Dionysus: خدای باروری، شراب و کشاورزی است و حامی ادب و هنر، او فرزند زئوس است.

جنبه‌های خویش، انعکاس‌دهنده‌ی یک انقلاب اخلاقی نیرومند در برابر سومریان و تمدن‌هایی می‌باشد که از آن‌ها سرچشمه گرفته‌اند. همان‌گونه که می‌دانیم، بزرگ‌ترین محصول گرچه ره‌به‌بیراهه‌برده‌ی این انقلاب، کنفدراسیون ماد و تداوم آن (افسوس که پارس‌ها بعدها تحریفات بسیاری در این اخلاق صورت دادند) یعنی امپراطوری پارس است. اگرچه مانی (در ۲۵۰ ب.م) خواست تا دومین انقلاب را در این آموزه‌ی اخلاقی صورت دهد، اما امپراطوری بسیار فاسدگشته‌ی ساسانی از این امر ممانعت به‌عمل آورد و خود مانی را به شدت مورد مجازات قرار داد. درگیری دو هویت دینی و اخلاقی مطرح است.

آثار سنت اخلاقی زرتشت-مانی که تا روزگارمان آمده‌اند (مجوسی<sup>۱</sup> و ایزدی)، از خاورمیانه گرفته تا هندوستان و اروپا دیده می‌شوند. واژه‌ی «زندیک»<sup>۲</sup> ریشه‌ی زرتشتی داشته و ریشه‌ی واژه‌ی «Science» است که امروزه در معنای «علم» به کار می‌رود. باید گفت که هم پیامبران یهودی در دوران تبعید به بابل (از ۶۰۰ الی ۵۴۶ ق.م)، هم فیلسوفان یونانی-ایونی در دوران امپراطوری ماد-پارس و همراه با این دو قشر، شرق‌شناسان اروپایی به‌طور مستقیم از سنت زرتشتی بسیار تغذیه نموده‌اند. بایستی با همان اهمیت‌دهی این نکته را گفت که کنفوسیوس - که با زرتشت در یک دوره می‌زیسته است (سده‌های ششم و پنجم ق.م)- سقراط و بودا نیز آموزه‌هایشان را بر بستر جامعه‌ی اخلاقی استوار ساخته‌اند و باز نمود یک دفاع نیرومند اخلاقی در برابر تهدید اخلاق از طرف تمدن می‌باشند. در آموزه‌های اسلام و مسیحیت قرون وسطی، عنصر اخلاقی جایگاه بسیار مهمی را به خود اختصاص می‌دهد. اما در دوره‌ی تمدن اروپا، اخلاق دچار فرسایش شدیدی گشته است. دلایل این امر را به‌طور گسترده و همه‌جانبه بر زبان رانیدیم.

حتی این یادآوری‌های خلاصه‌ی تاریخی نیز نشان می‌دهد که جامعه‌ی اخلاقی، مقاومت عظیمی را از خود به نمایش گذاشته است. اخلاق، تا زمانی که ماهیت خود را حفظ کرده است، تسلیم نیروهای تمدن نگردیده است. دموس در برابر دین و حقوق تحمیلی تمدن، همیشه بر اخلاق اصرار ورزیده است. امروزه مسائل و وظایف اساسی در زمینه‌ی اخلاق، مرتبط با چگونگی جای‌دادن به آنان است. بدون شک فعالیت در موضوع اتیک (تنوری اخلاقی) به‌منزله‌ی بخشی از علوم اجتماعی، یک وظیفه‌ی مرتبط با حوزه‌ی روشنفکری است. مورد مهم این است که اتیک چگونه با جامعه یکپارچه خواهد گشت و جامعه‌ی اخلاقی فرسایش یافته چگونه دیگر باره و بر اساس بنیان‌هایی قوی‌تر، به اخلاق مجهز خواهد شد. وظیفه‌ی بر ساخت دیگر باره‌ی اخلاق، تنها مسئله‌ی عصر و مدرنیته نیست بلکه مسئله‌ی تداوم یا عدم تداوم جامعه است. آشکار شده است که بحران گلوبال با توسل به نیروی جبری حقوق نمی‌تواند سپری گردد. بازگشت مجدد به دین نیز رخدادی است که امیدی را در خود نمی‌پروراند. باید به‌خوبی دانست تا زمانی که بافت نیرومند طبیعت اجتماعی مجدداً حالتی کارآمد و دارای نقش‌ویژه نیابد، به هیچ طریقی نمی‌توان از بحران گلوبال مدرنیته برون رفت. بحران موجود، بحرانی است که تمامی نیروهای جامعه‌ساز نظام پنج‌هزار ساله‌ی تمدن، علیه جامعه‌ی اخلاقی آفریده‌اند. بنابراین به اقتضای دیالکتیک باید راه برون‌رفت را نیز در جامعه‌ی اخلاقی و به دلیل مساوی بودن اخلاق با دموکراسی مستقیم، در جامعه‌ی سیاسی جستجو نمود. تا زمانی که این نظر به‌مثابه‌ی یک اصل به رأی مشترک تبدیل نشود، نمی‌توان هیچ وظیفه‌ی اخلاقی‌ای را به‌طور صحیح تعیین ساخت.

بنابراین مدرنیته‌ی دموکراتیک هنگام برون‌رفت توانمندش در برابر بحران گلوبال مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، وظایفی اخلاقی را به‌صورت اصول در فعالیت‌های بر ساخت دیگر باره - به‌مثابه‌ی بزرگ‌ترین اسلحه- پیش رو دارد که این‌گونه می‌توان آن‌ها را بیان نمود:

۱. Mecusi : خورشیدپرست، آتش‌پرست، گیر. نام مجوس، مگوس یا مغوس (Magos) احتمالاً از واژه‌ی مَغ برگرفته شده است. طبق روایت‌هایی، مجوسی‌ها پیروان آیین مهر یا میترا هستند که به دوران پیش از زرتشت بازمی‌گردد.  
۲. در دوران اسلامی واژه‌ی زندیق را در خصوص افرادی به کار می‌بردند که گویا با نظرات اسلام در تضاد بودند؛ کافر و ملحد؛ دگرگیش. زندیق معرب واژه‌ی زندیک (Zandik) است و در قدیم به پیروان مانی و نیز مزدک و پیروان او زندیک گفته می‌شد. زند، کتابی است مشتمل بر تفسیری درباره‌ی اوستا - کتاب زرتشت- که در دوره‌ی ساسانیان گردآوری شده است.

۱- بحران گلوبال مدرنیته (بحران سیستمیک و ساختارین امروزی) در نتیجه‌ی تخریبی است که نیروهای پنج‌هزار ساله‌ی تمدن در برابر جامعه‌ی اخلاقی انجام داده‌اند؛ لذا به اقتضای دیالکتیک، جستن راه برون‌رفت از بحران در اقدام به بساخت دیگرباره‌ی جامعه‌ی اخلاقی، موردی صحیح است و این برساخت، گزینه‌ی اصلی محسوب می‌گردد.

۲- جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به‌مثابه‌ی واحد بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک، علی‌رغم تمامی تلاش‌هایی که جهت فرسایش، تباهی و نابودی آن از طرف نیروهای تمدن و مدرنیته صورت می‌گیرد، موجودیت خویش را به‌منزله‌ی طبیعت اجتماعی در سطحی عمده ادامه می‌دهد. نیروهای تمدن یک شبکه‌ی الیت یا نُخبه‌ی محدود است (شاید هم هیچگاه بیش از ده درصد طبیعت اجتماعی و جامعه‌ی اخلاقی- سیاسی را تشکیل نداده) و اکثریت عمده را هنوز هم تمامی «ملل، خلق‌ها، اتنیسیته‌ها، زنان، جوامع روستایی- شهری، بیکاران، مهاجران، جوانان و گروه‌های حاشیه‌ای» ستم‌دیده و استثمارشونده تشکیل می‌دهند.

۳- چیزی که اساسا جامعه را پایرا نگه می‌دارد و تداوم می‌بخشد، نه نظم حقوقی دولت، بلکه عنصر اخلاقی است که علی‌رغم تلاش‌هایی که جهت مجرّس‌سازی کامل آن از جامعه صورت گرفته و تضعیف گردیده، این کار را انجام می‌دهد. تا زمانی که جامعه نابود نگردد، اخلاق نیز نابودنشده‌ی است. ژرفای بحران در یک جامعه، با پایین آمدن سطح اخلاق در ارتباط می‌باشد. اخلاق، دیر یا زود باید نه‌تنها جهت برون‌رفت از بحران نقش‌آفرینی کند، بلکه در امر تداوم‌پذیرشدن سعادت‌مندان‌هی جامعه نیز بایستی به‌منزله‌ی بافت و نهاد بنیادین اجتماعی ایفای نقش نماید.

۴- فعالیت‌های اتیک، وظایفی مرتبط با حوزه‌ی روشنفکری‌اند و فعالیت‌های سیاست دموکراتیک وظایفی مرتبط با حوزه‌ی سیاست می‌باشند، اما تا زمانی که با جامعه‌ی اخلاقی یکپارچه نگردند، قادر به ایفای نقش خویش نخواهند بود. اخلاق بیانگر واقعیت جامعه‌ای است که وظایف هر دو حوزه در آن عملی شده‌اند. در گستره‌ی دموکراتیک، نوعی همسنگی و تساوی میان دین و اخلاق وجود دارد. بنابراین اماکن عبادی باید نهادهایی باشند که در آن‌ها بیش از هر چیز بر روی اخلاق اجتماعی کار صورت گیرد. صحیح‌ترین مورد این خواهد بود که عبادتگاه‌ها و در رأس آن کلیساها و مساجد هرکدام به‌عنوان یک نهاد عملی اخلاقی ارزیابی گردند و از آن‌ها در امر برساخت جامعه‌ی اخلاقی استفاده شود. علی‌الخصوص رسانیدن دیگرباره‌ی مساجد به نقش‌ویژه‌های خود که در زمان حضرت محمد به‌عنوان مراکز رایج اخلاقی آن‌ها را اجرا می‌کردند، دارای اهمیت می‌باشد. مساجد، تنها جایگاه مناسب عبادی به‌غایت ساده‌ی همچون نماز نمی‌باشند. در دوران حضرت محمد، مساجد اساسا مراکزی بودند که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در آن‌ها مجددا برساخته می‌شد. نماز، تنها به‌منزله‌ی مناسب و شعایر تصویب این کار در نظر گرفته شده بود. بعدها، مناسب عبادی اولویت یافتند. کار اساسی یعنی برساختن جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به فراموشی سپرده شد و چنان رفتار کردند که فراموش شود.

مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌منزله‌ی نهادهای اخلاقی‌ای که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بار دیگر در آن‌ها برساخته شده، در صورت لزوم باید از نظر برنامه، سازماندهی و شیوه‌ی فعالیت، از رفرم گذار داده شود و مجددا تنظیم گردد. جم‌خانه‌ها یا عبادت‌گاه‌های<sup>۱</sup> علویان عمدتا نقش نهادهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را ایفا می‌کنند، بازهم طی فعالیت‌های برساخت مجدد باید در سطح پیشاهنگ از نو تنظیم شوند. واحدهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نیز در برابر تحمیل‌گری‌های دولت و قدرت، حق مقاومت مقدس و اخلاقی دارند. در صورت لزوم باید از این حق استفاده نمایند. همچنین آزادی دین و وجدان (اخلاق) این امر را الزامی می‌گرداند.

۱. Cem evleri : جم‌خانه؛ درگاه یا عبادتگاه علویان؛ به معنای محل تجمع که در آن مناسبی عبادی همچون سماع (نوعی رقص مذهبی) و جمع (نوعی ذکر همراه با بر زانو زدن) برگزار می‌گردد و امور اجتماعی از طریق مشورت عمومی حل‌وفصل می‌شوند. «پیر»، «دَد» یا «Dede» و سایر مقامات مذهبی این امور را انجام می‌دهند. «پیر» بالاترین مقام علوی بوده و در حکم «شیخ» در میان سنی‌ها می‌باشد. جم‌خانه و مراسمات آیینی همراه با تنبورنوازی در میان کردهای یارسان در شرق کردستان نیز وجود دارد.



۵ - برخلاف آنچه پنداشته می‌شود، تحمیل‌گری لائسیسمی که نقابی مدرن دارد و تحمیل‌گری نو-دین‌گرایی<sup>۱</sup> رادیکال یا میانه‌روی که ادعا دارد تحت نام سنت عمل می‌نماید، دو گرایش مخالف همدیگر نیستند؛ بلکه به‌عنوان دو نسخه‌ی ایدئولوژیک التقاطی لیبرالیسم، قادر به ایفای نقش اخلاقی و سیاسی نمی‌باشند. جهت نیفتادن به دام‌هایی از این نوع، در پیش گرفتن رویکردی مبتنی بر پذیرش محتوای دموکراتیک دین و عناصر آزاد و سکولاری که نسبتاً در لائسیسته بازتاب می‌یابند، حائز اهمیت می‌باشد. هر دو عنصر، تنها در همین چارچوب قادر خواهند بود در امر برساخت دیگرباره‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک ایفای نقش نمایند. همان‌گونه که نباید در قطب‌بندی موجود در بازی‌ها و منازعات صدها ساله‌ی آنان جای گرفت، باید بتوان تلاش‌هایی را که سعی دارند دین و اخلاق را فاسد کنند، بی‌تأثیر سازند و مجدداً بر اساس منافع در مدرنیته ادغام گردانند، خنثی نمود.

۶ - نباید فریب تروری را خورد که حقوق از طریق جبر دولتی بر روی جامعه اعمال می‌نماید. اخلاق، مقوله‌ی اساسی است و حقوق در درجه‌ی دوم می‌باشد. حقوق تا زمانی که عادلانه باشد، قابل احترام است. در غیر این صورت، اصرار بی‌پایان بر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، شرطی‌ست گریزناپذیر. نباید حتی یک لحظه نیز فراموش نمود که راه اساسی دفاع از جامعه و تداوم‌بخشی به آن، از مسیر موضع اخلاقی می‌گذرد.

۷ - در نمایندگی گلوبال اخلاق - به‌مثابه‌ی نهاد - اگر نهادهای اکومنیک کاتولیک نظیر واتیکان، نهاد خلافت کهن به نمایندگی از امت (اکومنی) اسلامی<sup>۲</sup> (در این میان با وارد کردن سنت‌های اخلاقی و دینی موسویت، بودیسم و غیره) و نهادهایی مشابه، مشترکاً زیر یک چتر بازنهادینه گردند و به‌جای تئولوژی، بر روی اقدامات اتیک به تعقیب بپردازند، می‌توانند به‌نام کل انسانیت نقش بزرگی در برساخت دیگرباره‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی ایفا نمایند. یکی از شروط پیروزی آموزه‌های بنیادین اخلاقی این است که به‌نوعی همانند گردآمدن دولت-ملت‌ها زیر چتر «سازمان ملل متحد»، در مقابل حملات مدرنیته‌گردهم آیند و نهادینه گردند. به اقتضای این شرط، بایستی در مقابل هیولاهای تمدن و مدرنیته (لوباتان) که سعی بر بلعیدن تمامی قداست‌ها و آموزه‌های اخلاقی دارند، کنفدراسیون قداست‌ها و آموزه‌های اخلاقی گلوبال تأسیس گردد.

۸ - نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک باید بدانند تا زمانی که وظایف مرتبط با حوزه‌ی اخلاقی‌شان را درک نکنند و ایفا ننمایند، نمی‌توانند در مقابل حملاتی که نیروهای تمدن و مدرنیته از طریق سلاح‌های گسترده‌ی فرهنگ ایدئولوژیک و مادی انجام می‌دهند، از واحدهای جامعه‌ی دموکراتیک با موفقیت دفاع کنند و آن‌ها را تداوم بخشند.

این ارزیابی‌های خلاصه‌وار در زمینه‌ی تعریف موضوع و نهاد اخلاق، پیشنهاداتی جهت چاره‌یابی و حل هستند و مستلزم مباحثی دامنه‌دارند. همان‌گونه که جامعه‌ی اخلاقی در قالب ساختاربنده‌ی زیرساخت-روساخت نمی‌گنجد، طبیعت جامعه نیز در چنین قالب‌هایی نمی‌گنجد. هر واحد اجتماعی و حتی فرد، باید به‌خوبی واقف باشد که بدون برخوردارگی از اخلاق، قادر به حیات نخواهد بود. مسئله‌ی مهم، تجهیز جامعه و فرد با اخلاقی نیک است. هر اندازه هیولاهای تمدن و مدرنیته (لوباتان) به جامعه‌ی اخلاقی حمله کنند و در پی نابودی آن برآیند، ما نیز چاره‌ی دیگری نداریم جز اینکه به همان میزان به دفاع از جامعه‌ی اخلاقی بپردازیم. کسی که از جامعه دفاع نمی‌نماید، نمی‌تواند حق حیاتی شرافتمندانه داشته باشد. اما بدون وجود اخلاق نیز نمی‌توان به دفاع از جامعه پرداخت. در فعالیت‌های مربوط به برساخت دیگرباره‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک، موفقیتی که کلیه‌ی واحدهای اجتماعی در انجام وظایف اخلاقی از خود نشان دهند، معیار اساسی در برون‌رفت موفقیت‌آمیز از بحران گلوبال نظام می‌باشد.

۱. Yeni dincilik : دین‌گرایی نوین

۲. Katolik ekümenikler / اکومنیک‌ها یا نهادهای جهانی کاتولیک / İslâm ümmetini (ekümenini) : امت (اکومنی یا وحدت جهانی) اسلامی



## ج- وظایف سیاسی

اصطلاح سیاست یا پولیتیکا نیز همانند اخلاق، واژه‌ای است که بیشترین آشفتگی و هرج و مرج مفهومی در مورد آن پدید آمده است. معنای واژگانی آن ساده است. ریشه‌اش به زبان کهن یونانی بازمی‌گردد و اگر آن را هنر مدیریت شهر بنامیم، درک‌پذیر خواهد شد. اما جستجوی حقیقت از طریق واژه‌ها، روشی بسیار ناقص است که انسان را در نیمه‌ی راه وامی‌نهد. اصطلاحات و مفاهیم طبیعت اجتماعی، عموماً بسیار مبهم‌اند. شاید به واقعیت اشاره نمایند، اما نمی‌توانند آن را پدید آورند. باید واقعیت را اندکی نیز فراتر از اصطلاحات جست. جای تأسف است که این کار نیز تنها در سایه‌ی اصطلاحات میسر است. پس بدان معناست که آنچه باقی می‌ماند نیروی تفسیر است و بس. اگر معنای ماهوی سیاست به صورت هنر آزادی تعیین گردد، شاید مقصود را بهتر نمایان سازد. خود آزادی نیز نزدیک‌بودن به حقیقت را تداعی می‌نماید. بدون شک هنگام استفاده از اصطلاحات سیاست، آزادی و حقیقت، واحد بنیادین پژوهش ما باز هم جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. واقعیت این است که از توضیحات متکی بر فرد یا واحد پژوهشی بنیادین دیگری که بین خود و مقولات اجتماعی فاصله ایجاد کرده‌اند، احتراز می‌ورزم. هنگام اندیشیدن به اصطلاحات جنگ، درگیری و استثمار که تقریباً با نام سیاست همسان گشته‌اند، بر نگرانی‌ام افزوده می‌شود. چیزی که بدگمانی را افزایش می‌دهد، همسان‌پنداری پولیتیکا و پولیس<sup>۱</sup> (دولت) است.

انجام اقدامی موفقیت‌آمیز در زمینه‌ی موضوع ایده‌آلی همچون وظیفه‌ی سیاسی، آنچنان که تصور می‌رود آسان نیست. به‌جای اینکه هیچ چیزی انجام داده نشود، اقدام به آزمونی فروتنانه حداقل جهت بحث و بنابراین تحقیق در باب آن بهتر است. به نظر من قبل از هر چیز لازم است به برخی از اموری اشاره کنم که آن‌ها را سیاست محسوب نمی‌نمایم. **اول**؛ باید به خوبی دانست که کارهای دولتی، اموری سیاسی نبوده بلکه کارهایی اداری می‌باشند. با تکیه بر دولت نمی‌توان سیاست‌ورزی نمود؛ بلکه می‌توان اداره کرد. **دوم**؛ اموری که با منافع حیاتی جامعه ارتباطی ندارند، سیاست بنیادین را تشکیل نمی‌دهند. اینان در سطح اموری عادی و معمولی هستند که سایر نهادهای اجتماعی آن‌ها را انجام می‌دهند. **سوم**؛ اموری که پیوندی با آزادی، برابری و دموکراتیک‌بودن ندارند، اساساً ارتباطی با سیاست ندارند. حالت عکس این کارها نیز اساساً به سیاست مربوط است: منافع حیاتی جامعه عبارتند از زندگی، امنیت، تغذیه و نیز آزادی‌ها، برابری‌ها و دموکراسی‌ای که قدرت و دولت از آن‌ها ممانعت به عمل می‌آورد. همان‌طور که مشاهده می‌شود، امور سیاسی و امور دولتی یکسان نیستند و حتی با همدیگر بسیار متناقض‌اند. در این وضعیت، دولت هر اندازه وسعت و تمرکز یابد، سیاست نیز به همان میزان سست پایه و محدود می‌گردد. دولت، به معنای قاعده و قانون می‌باشد؛ سیاست نیز آفرینندگی و خلاقیت است. دولت، موارد آماده را مدیریت می‌نماید؛ ولی سیاست مواردی را تشکیل می‌دهد و مدیریت‌شان می‌نماید. دولت، صنعت است؛ اما سیاست، هنر.

رابطه‌ی میان قدرت و سیاست، مبهم‌تر می‌باشد. شاید هم قدرت، بیشتر از دولت به معنای نفی سیاست باشد. قدرت، همیشه بسیار بیشتر از دولت در جامعه مستقر می‌شود. این نیز نشان می‌دهد که سیاست‌ورزی در جامعه، تا چه اندازه دشوار بوده و برای آن محدودیت ایجاد شده است. در نتیجه رابطه‌ی میان سیاست و قدرت همیشه با تنش و کنش همراه می‌باشد.

چاره‌ای نداریم جز اینکه رویکرد محسوس‌تری در قبال موضوع در پی بگیریم. زیرا سیاست تا زمانی که عملی نگردد، معنایی نمی‌یابد. کوشش کردیم تا بسیاری از موضوعات مربوط به جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را تحلیل نماییم. علی‌رغم تلاش‌مان، ناچار از تکرار آن هستیم. جامعه همان‌گونه که اخلاقی است، یک پدیده یا طبیعت سیاسی می‌باشد. برخلاف آنچه پنداشته می‌شود، نه در معنای فعالیت‌های رسمی دولتی بلکه به‌مثابه‌ی

۱. Politika؛ پولیتیکا؛ سیاست (Polis / (Politica)؛ پولیس؛ در زمان یونان باستان به دولت‌شهر یا شهر- دولت، پولیس می‌گفتند.

طبیعت اجتماعی، سیاسی می‌باشد. اگر نقش‌ویژه‌ی اخلاق این باشد که امور حیاتی را به بهترین وجه انجام دهد، نقش‌ویژه‌ی سیاست نیز یافتن بهترین کارها است. اگر توجه شود، سیاست هم حاوی بُعد اخلاقی است و هم ابعادی بیش از آن را دربر می‌گیرد. یافتن کارهای نیک آسان نیست. مستلزم آشنایی بسیار خوبی با کارهاست، یعنی مستلزم شناخت و علم است؛ همچنین مستلزم «یافتن» یعنی پژوهش می‌باشد. هنگامی که اصطلاح «نیک» نیز بر آن افزوده می‌شود، دانستن اخلاق را نیز لازم می‌گرداند. همان‌گونه که مشاهده می‌شود، سیاست هنری بسیار دشوار است. اشتباه جدی‌ای که دچارش می‌شوند این است که سیاست با مفاهیم بسیار حجیمی نظیر دولت، امپراطوری، خاندان، ملت، شرکت، طبقه و نظایر آن، درهم‌تنیده و مختلط تلقی می‌گردد. اگر سیاست با این پدیده‌ها و اصطلاحات و نمونه‌های نظیر آن‌ها، درهم‌تنیده و مختلط تلقی گردد، می‌تواند آن را فاقد معنا گرداند. سیاست راستین در تعریف آن پنهان است: هیچ گروه اصطلاحی دیگری به‌غیر از آزادی، برابری و دموکراسی، نمی‌تواند منافع حیاتی جامعه را شرح و توضیح دهد. بنابراین سیاست اساساً به معنای کنشگری در حوزه‌ی «آزادی، برابری و دموکراتیزاسیون» جهت تداوم بخشی به این کیفیت یا هستی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، تحت هر شرایطی می‌باشد.

وقتی درباره‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی سخن می‌گوییم، از دوران پیشاتاریخ بحث نمی‌کنیم. از حالت طبیعی طبیعت اجتماعی سخن می‌گوییم که همیشه زیسته و تا زمانی که هستی پایان نیافته باشد نیز، موجودیت خویش را ادامه خواهد داد. جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی هراندازه که مورد فرسایش واقع گشته، پوسیده‌اش نموده و تجزیه‌اش کرده باشند نیز، همیشه وجود خواهد داشت. تا زمانی که طبیعت اجتماعی وجود داشته باشد، آن نیز وجود خواهد داشت. نقش سیاست نیز این است که بدون اجازه‌دادن به فرسوده‌سازی، پوساندن و تجزیه‌ی این هستی، جهت توسعه‌ی هرچه بیشترش، آن را آزاد، برابر و دموکراتیک نماید. هر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که در چنین وضعیتی قرار دارد به معنای بهترین جامعه است؛ به معنای متحقق‌سازی جامعه‌ای است که هدف، ایجاد آن است.

جهت درک بهتر مضمون اصطلاح مذکور، باید بار دیگر به تاریخ مراجعه کنیم. جهت این کار، باز هم اصطلاح اساسی ما تمدن خواهد بود. تنها نه بدین جهت که تمدن، قدرت و دولت را شامل می‌گردد، بلکه چون هرچه شبکه‌های فرهنگ ایدئولوژیک و مادی - که به‌طور پیوسته از لحاظ «طبقاتی و شهری» بودن بر روی جامعه گسترده شده و تراکم می‌یابند- جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را به محاصره درمی‌آورند، نقش سیاست محدودتر می‌گردد. محدودشدن نقش سیاست، واپس‌راندن یا نفی آزادی، برابری و دموکراتیزاسیون اجتماعی را با خود به همراه خواهد آورد. تاریخ تمدن، مملو از رویدادهایی اینچنینی است. جامعه‌ای که تحت حاکمیت است هرچه بیشتر و تدریجاً به حالت «برده، سرف و پرولتر» درآورده می‌شود، در خارج نیز جوامع آزاد، برابر و دموکراتیک‌تر تحت فشار قرار داده شده و به مستعمره متحول می‌شوند و این روند تداوم می‌یابد. قانون بیشینه سود انحصارات سرمایه و قدرت، مستلزم این است. در این وضعیت، سیاست به‌مثابه‌ی مقاومت واحدهای تمدن دموکراتیک معنا می‌یابد. زیرا همان‌گونه که بدون مقاومت هیچ گامی در راستای کسب آزادی، برابری و دموکراتیزاسیون موفقیت‌آمیز نخواهد بود، نمی‌توان از فرسایش‌یابی، تجزیه‌شدن و فساد در سطح اخلاقی و سیاسی موجود نیز ممانعت به‌عمل آورد، از مستعمره‌سازی آن جلوگیری کرد و مانع از استثمارگری انحصارات گردید. این‌که سیاست به‌صورت هنر آزادی تعریف می‌شود، به سبب این نقشی است که در تاریخ ایفا نموده است. هر طبقه، شهر، خلق، قبیله، جماعت دینی و قوم- ملتی که به سیاست نپردازد یا مانع از سیاست‌ورزی‌اش گردند، بدان معناست که نیروی گفتار و اراده‌اش متحمل بزرگ‌ترین ضربه گشته است. در جایی که جامعه دارای گفتار و اراده‌ی جمعی نباشد، تنها سکوت مرگباری هست و بس!

شهرت آتن و رُم عصر باستان، ناشی از نیروی سیاسی‌شان بود. اگر هنوز هم از جمهوری رُم و دموکراسی

آتن، به‌رغم اجرایشان در مقیاسی محدود، با شیفتگی یاد می‌شود، دلیل اساسی‌اش این است که سیاست شهری را با مهارت عظیمی توسعه بخشیده‌اند. آتن با سیاست شهری‌اش هم امپراطوری غول‌آسای پارس را متوقف ساخت و هم تدارک شکست آن را دید. رُم نیز با سیاست جمهوری خواهانه‌اش، توانست به مرکز جهان تبدیل گردد. مهم‌تر اینکه، سیاست‌گذاری هر دو شهر نیز در توسعه‌ی فرهنگ یونانی- رومی نقشی تعیین‌کننده ایفا نمود.

نمونه‌ی بابل جالب‌تر است. شاید هم بتوان آن را به‌عنوان اولین نمونه‌ی استقلال و خودگردانی شهری نشان داد. جهت آنکه بابل تحت سلطه‌ی نیروهای دولتی و قدرت‌مدار قوی‌تر پیرامونش درنیايد، در زمینه‌ی «سیاست مبتنی بر استقلال و خودگردانی»، مهارت و استادی کاملی از خود به نمایش نهاده است. توانست با این سیاست‌های استاندانه‌ی خود در برابر تمامی امپراطوری‌های مشهور زمان خویش از آشوریان گرفته تا هیتیت‌ها، از کاسی‌ها گرفته تا میتانی‌ها و از پارس‌ها گرفته تا اسکندر، ایستادگی نماید. با علم، هنر و صنعتی که به‌وجود آورده توانسته است مرکز جاذبه‌ی دیرپاترین تمدن آن دوران گردد (از ۲۰۰۰ ق.م تا سال‌های میلاد). بی‌گمان سیاست شهری‌ای که در پیش گرفت، سهم تعیین‌کننده‌ای در این امر داشت. آشکار است که در رأس نمونه‌های جالبی می‌آید که اثبات می‌کنند سیاست عبارت است از آزادی و آفرینندگی. کارتاژ و پالمیرا<sup>۱</sup> را نیز می‌توانیم جزئی از این نوع نمونه‌ها برشماریم. کارتاژ همان‌گونه که از طریق سیاست مبتنی بر مقاومت، تا مدتی طولانی در برابر هژمونی روم ایستادگی نمود، پیشرفت خلاقانه‌ی خویش را نیز ادامه بخشید. هنگامی که به سودای آن افتاد تا امپراطوری‌ای نظیر امپراطوری روم گردد، آنگاه نتوانست از شکست‌رهایی یابد. زیرا به حالت امپراطوری درآمدن، با سیاست مبتنی بر مقاومت، در تناقض است. حتی به معنای نفی سیاست می‌باشد. نتیجه‌ی آن شکستی تراژیک گشت. پالمیرا نیز مرحله‌ی مشابهی را گذراند. پالمیرای مشهوری که شاید هم پس از بابل بیشترین ترقی را در منطقه به‌خود دید و توانست طی طولانی‌ترین مدت (از ۲۰۰ ق.م تا ۲۷۰ م.م) به‌صورت خودگردان و مستقل باقی بماند و بهشتی را در بیابان بیافریند، هنگامی که سیاست مبتنی بر توازن و خودگردانی در برابر امپراطوری‌های روم و پارس- ساسانی را به کناری نهاد و درصدد برآمد تا به‌تنهایی یک امپراطوری گردد (در دوران ملکه‌ی نامدار زنبویا، ۲۷۰ م.م) نتوانست از فرجامی تراژیک‌رهایی یابد. تراژدی پالمیرا نیز یکی از نمونه‌های جالبی است که نشان می‌دهد مقاومت در راه آزادی منجر به پیروزی می‌شود و قدرت‌گرایی نیز منتهی به فلاکت می‌گردد.

سیاست‌های مشابه مبتنی بر خودگردانی شهری، در قرون وسطی فرصت اجرای رایج‌تری را یافته‌اند. انگار با جهان ستاره‌شهرهایی مواجهیم که در مقابل امپراطوری‌های بزرگ مقاومت می‌نمایند. در مقابل امپراطوری‌های بسیاری از اسلامی گرفته (اموی، عباسی، سلجوقی، تیموری، بائری و عثمانی) تا امپراطوری چنگیز، از امپراطوری‌های مسیحی (بیزانس، اسپانیا، اتریش، روسیه‌ی تزاری و بریتانیا) گرفته تا امپراطوری چین، صدها شهر (از اقیانوس کبیر گرفته تا اقیانوس اطلس و حتی تا قاره‌ی آمریکا، از صحرای بزرگ تا سیبری) توانستند تحت نام سیاست مبتنی بر خودگردانی، هنگام لزوم تا زودده‌شدن از صحنه‌ی تاریخ مقاومت نمایند. نمونه‌ای که شبیه با خاک یکسان کردن کارتاژ می‌باشد، شهر «اُترار»<sup>۲</sup> است که در برابر چنگیزخان دست به مقاومت زد. آن شهر نیز با خاک یکسان گشت. می‌توان صدها نمونه از مقاومت‌طلبی را برشمرد که شهرهای اروپایی هم در برابر نیروهای امپراطوری و هم مرکزیت‌گرایی مربوط به گرایش دولت- ملت، تا صدها سال ادامه دادند. به‌ویژه بسیار نیک آگاهیم که شهرهای ایتالیا و آلمان تا اواسط سده‌ی نوزدهم جهت حفظ ساختارهای خودگردان خویش، مقاومت بزرگی را از خود به نمایش گذاشتند. در این زمینه، ونیز و آمستردام مشهورترین نمونه‌ها هستند.

۱. پالمیرا یا تدمر در سوریه‌ی امروزی قرار دارد.

۲. Otrar: شهری‌ست در ساحل غربی رود سیحون در منطقه‌ی فاراب؛ نام قدیمی شهر اُترار فاراب است.

طی قرن نوزدهم، پیروزی دولت- ملت در همه‌ی اکناف ضربه‌ی بزرگی را بر پیگر خودگردانی‌های شهری که در تاریخ هزاران سال ادامه داشتند، وارد آورد. تنها همزمان با دوران پست‌مدرنیته است که خودگردانی‌های شهری از نو رو به ترویج نهاده‌اند و سیاست‌گذاری شهری مطرح گشته است.

در طول تاریخ، صرفاً شهرهای سیاسی شده در برابر نیروهای تمدن عرض اندام نکرده‌اند؛ شاید هم افزون‌تر از آن‌ها، قبایل، عشایر، جماعت‌های دینی، مکاتب فلسفی و گروه‌های اجتماعی سرآمد مشابه آن‌ها جهت آنکه بتوانند به حالت نیروی سیاسی اتونوم باقی بمانند، دست به مقاومت‌های بی‌شماری زده‌اند. داستان خودگردانی سه‌هزار و پانصد ساله‌ی (از ۱۶۰۰ ق.م تا روزگار امروز) قبیله‌ی عبرانی، شاید هم مشهورترین نمونه باشد. سیاست اتونومی محور قبیله‌ی عبرانی نقشی تعیین‌کننده در امر غنی و خلاق گردیدن فراوان یهودیان در تاریخ و بیشتر از آن در روزگار کنونی، بازی نموده است. در برابر متحول‌سازی دین اسلام به امپراطوری و ابزار قدرت، مذاهب مقاومت‌طلب بسیار بزرگی پدید آمده‌اند. مذاهب علوی و خوارج، منعکس‌کننده‌ی سیاست‌های معطوف به حیات اتونوم قبایل و عشیره‌ها می‌باشند. در برابر سنت سلطنت و حکمرانی سنتی، ظهور شایع مذاهب مخالفی که در ساختار هر قومی دیده می‌شود، ماهیتاً نتیجه‌ی سیاست‌های مقاومت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه‌ی خلق‌های عشیره‌ای و قبیله‌ای می‌باشد. این‌ها به‌نوعی همانند اولین جنبش آزادی‌خواهی و استقلال‌طلبی خلق‌ها در برابر استعمارگری اسلام سنتی است. در مسیحیت و موسویت نیز مذاهب مقاومت‌طلب مشابه فراوانی وجود دارد. سرتاسر قرون وسطی مملو از این نوع مبارزات بومی، شهری، قبیله‌ای و جماعت‌های دینی است که در راه سیاست مبتنی بر خودگردانی و آزادی انجام می‌دادند. زندگی مقاومت‌طلبانه و نیمه‌مخفی سیرده ساله‌ی اولین جماعت‌های مسیحی در صومعه‌ها، نقش اول را در امر آماده‌سازی تمدن معاصر ایفا نموده است. سیاست‌های اتونوم مکاتب فلسفی یونان عصر باستان، نقش تدارک‌دهنده‌ی اساسی علم را بازی نموده است. خلق‌ها و ملت‌هایی که تا روزگار ما رسیده‌اند، این واقعیت را بیشتر از همه مدیون اجداد قبیله‌ای و عشیره‌ای خویش هستند که صدها و حتی هزاران سال بر فراز کوهستان‌ها و در اعماق بیابان‌ها مقاومت نمودند.

جنبش‌های رهایی‌بخش ملی در عصر مدرن، تداوم همین سنت‌ها می‌باشند. اگرچه تحت عنوان دولت مستقل به انحراف کشانده شدند نیز، هدفی که تمامی آن‌ها در پی‌اش بودند، استقلال سیاسی بود. استقلال سیاسی هرچند توسط لیبرالیسم به استقلال جعلی دولت-ملت مبدل گردیده و این امر سیاست را از نقش‌ویژه‌ی اصلی خویش دور ساخته است، اما باز هم به معنای تداوم یک سنت بسیار مهم مقاومت سیاسی است.

سیاست‌های مبتنی بر خودگردانی بومی و منطقه‌ای همیشه در تاریخ وجود داشته‌اند و در امر تداوم موجودیت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نقش مهمی را ایفا نموده‌اند. خلق‌ها و ملت‌هایی که در جغرافیای پهناوری از کره‌ی زمین و به‌ویژه در کوهستان‌ها، بیابان‌ها و حوزه‌های جنگلی به‌صورت جامعه‌ی قبیله‌ای، عشیره‌ای، روستایی و شهری زندگی می‌کنند، همواره از طریق سیاست‌های مبتنی بر خودگردانی و استقلال، در برابر نیروهای تمدن دست به مقاومت زده‌اند. به همین جهت می‌گوییم که در تاریخ، سنت کنفدرال دموکراتیک کفه‌ی سنگین را تشکیل می‌دهد. سخن‌مان این است که گرایش رایج در طول تاریخ تمدن، نه گردن‌نهادن بلکه مقاومت می‌باشد. اگر آن‌گونه نمی‌بود، جهان همانند مصر فرعون می‌گشت. بدون دانستن اینکه حتی یک محل و منطقه‌ی انسانی باقی نمانده که فاقد مقاومت و سیاست باشد، نمی‌توانیم تاریخ را به درستی تفسیر نماییم. اگر خلق‌های آمریکای جنوبی، آفریقا و آسیا هنوز هم با تمامی تنوعات و فرهنگ‌های خویش مقاومت می‌نمایند، پس تاریخ‌شان نیز همین‌گونه است. زیرا تاریخ، «کنون» است.

انسانیت، در طول تاریخ تنها با توسل به مقاومت سیاسی در سطح جامعه و منطقه‌ی جغرافیایی از موجودیت و حیثیت خویش دفاع نموده است؛ بلکه شاهد شخصیت‌هایی سیاسی است که مقاومت‌طلبی‌شان در سطح فردی گاه به اندازه‌ی یک ملت می‌باشد. تاریخ مملو از چنین نمونه‌هایی است. انسان‌های غیرقابل

شمارش بسیاری از پیامبرانی که از حضرت آدم تا نوح، ایوب، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد به صورت حلقه‌هایی اصلی ادامه داشته و شمارشان در کتاب مقدس بیش از یکصد و بیست و چهار هزار تن ذکر شده تا فرزاندانی فراوان؛ از اینانای ایزدانو تا حضرت عایشه، از زنبیبا<sup>۱</sup> تا هیپاتیا<sup>۲</sup>، از کبیل<sup>۳</sup> تا مریم، از بودا گرفته تا سقراط، از زرتشت گرفته تا کنفوسیوس؛ از زنان ساحره تا حضرت زینب و رُزا [لوکزامبورگ]؛ از برونو گرفته تا اراسموس، جهت آنکه بتوانند آزاد و شرافتمند باقی بمانند مقاومتی تا سرحد مرگ نشان داده‌اند. اگر جامعه امروزه هنوز هم به صورت اخلاقی و سیاسی تداوم دارد، ارزش‌های بسیاری را مدیون این افراد می‌باشد. در غیر این صورت، تفاوتی میان جامعه و رمه‌های برده باقی نمی‌ماند.

بدون شک، در روزگار ما تفسیر نمودن سیاست دارای اهمیت بسیار بیشتری است. اما باز هم بدون ذکر اینکه «تاریخ، امروزه نیز به‌طور غالب موجودیت خویش را ادامه می‌دهد»، نمی‌توانیم تفسیری از سیاست ارائه دهیم. مصر، به بیان این نکته می‌پردازیم که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، اقداماتی هزار بار بیشتر از آنچه را که تمدن جهت محدودگرداندیدن سیاست انجام داده است، به عمل می‌آورد و تداوم می‌بخشد. اگر تحلیل‌مان از دولت- ملت را به یاد آوریم، در آنجا تأکید کرده بودیم که جامعه‌ی مدرن تنها از بالا دچار سلطه‌ی دولت نیست بلکه تا حد کلیه‌ی منافذ حیاتی خود در برابر تأثیرات، استیلا و استعمارگری دستگاه‌های قدرت به حالت مساعد درآمده است. درک این امر که جامعه در سطح گلوبال با چنین واقعیتی به محاصره درآمده، فتح گردیده و مستعمره گشته است، دارای اهمیت می‌باشد. به یادآوری چگونگی اشاعه‌ی شبکه‌های هژمونیک فرهنگ ایدئولوژیک و مادی بسنده خواهیم کرد. این وضعیت نوینی است. چه آن را ابرهژمون گلوبال بنامیم و چه امپراطوری یا نظم سازمان ملل متحد بخوانیم، در ماهیت خویش تغییری نشان نخواهد داد. همچنین به تأکید گفته بودیم که سرمایه‌ی مالی مَهر خود را بر هژمونی گلوبال زده و در عین حال بحران ساختارین و سیستمیک گلوبال جریان دارد و استمرار یافته است.

هنگامی که می‌خواهیم درک کنیم تحت این شرایط از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی چه چیز باقی مانده است، ناچاریم این قضیه را نیز مورد پرس‌وجو قرار دهیم که آیا سیاست توان ایفای نقشی را دارد یا نه. در حین نگرستن به تابلوی موجود، می‌بینیم که ناامیدی و موارد منفی بسیاری پیش می‌آیند. دقیقاً در همین نقطه از مؤاخذه‌ی ژرف سیاسی وضعیت درمی‌یابیم که دچارگشتن به موارد منفی و ناامیدی نه‌تنها بیجاست، بلکه در عین حال بی‌معنا هم هست. همان‌گونه که بسیار بر آن واقفیم، ترندها<sup>۴</sup> (حقیقت‌کیهانی است) دارای نقاط ماکسیمم و مینیمم می‌باشند. تمامی علائم حاکی از آنند که قدرت تمدن و مدرنیته با حالت کنونی خویش، مدت بسیاری است که از نقطه‌ی ماکسیمم رو به سرازیری نهاده است. قدرتی که در جامعه پراکنده شده، همانند موجی که شدت خود را از دست داده باشد، توانش را از دست می‌دهد. همان‌گونه که وقتی سنگ عظیمی از بلندا سقوط کند، در پایین تکه‌تکه گردیده و وزن خود را از دست می‌دهد، قدرتی که تا حد منافذ جامعه فروافتاده و تجزیه گشته نیز همان‌گونه شدت و سنگینی‌اش را از دست داده است.

می‌توان معنای جامعه‌شناسانه‌ی این واقعیت را درک کرد. قدرت به همان میزانی که در میان کلیه واحدها و افراد جامعه شیوع یافته باشد، با مقاومت واحدها و افراد روبه‌رو می‌گردد. قدرت در هر واحد و فردی

۱. Zennube: او که ملکه‌ی شهر پالمیرا (تدمر) در محل سوریه‌ی کنونی بود، در برابر حاکمیت روم عصیان نمود اما قیامش توسط ارتش رومیان سرکوب گردید. در نتیجه آن دستگیر شد و خودکشی نمود.

۲. Hypatia: هیپاتیا (۴۱۵-۳۷۰ میلادی) دختر یونانی اندیشمندی که پدرش تئون استاد ریاضی دانشگاه اسکندریه بود. هیپاتیا که در علم نجوم مهارت داشت و نخستین زن برجسته‌ی ریاضیدان محسوب می‌گردد، به کار استاد فلسفه در دانشگاه اسکندریه می‌پرداخته است. وی پس از تحصیل به مدت ده سال در اروپا سفر نمود و هرکجا که می‌رفت به دلیل زیبایی‌اش مورد ستایش قرار می‌گرفت؛ اما پاسخ او به خواستگاران این بود: «من با حقیقت ازدواج کرده‌ام!» او پیرو نوافلاطونیان بود و با نگرشی فلسفی به ازدواج و دین می‌نگریست. رساله‌های بسیاری نوشت که اکثر آن‌ها در آتش‌سوزی کتابخانه‌ی اسکندریه سوختند. دانشجویانش را سرورش غیب نامیده و به خود وی موز (یکی از نه ایزدانوی شعر و هنر) می‌گفتند. هیپاتیا راه‌حلی برای تقطیر آب دریا کشف کرد؛ همچنین نقشه‌ای به اسم جهان‌نمای مسطح اختراع کرد که حرکت ستاره‌ها را در آسمان نشان می‌داد. هیپاتیا که در عصر استیلای روم بر مصر در اسکندریه می‌زیست، توسط مسیحیان و با تحریک کلیسا به اتهام جادوگری کشته شد.

۳. Kibele یا Cybele: ایزدانوی خلق‌های آسیای صغیر (هیپت‌ها) که در فریگیا نیز معابد بسیاری برای وی ساخته‌اند. در یونان و روم نیز مورد پرستش قرار گرفته است.

۴. Trend: ترند رونده، گرایش، رویه، تمایل یا روند مُدشده

که بدان سرایت کند، در مقابل خویش مقاومت می‌آفریند. زیرا هنگامی که با باری از فشار، استثمار و شکنجه آمده و خود را بر هر واحد و فردی تحمیل می‌کند، نشان‌دادن مقاومت، در مغایرت با واقعیت جریان کیهانی طبیعت می‌باشد. واقعیت قدرت مدرن، از واقعیت قدرت در هر عصر تاریخی بسیار متفاوت گشته است. کاپیتالیسم که به‌مثابه‌ی انحصارات سرمایه، شبکه‌ی خود را بر روی سرتاسر اقتصاد جهان گسترده است، اشاعه‌ی خود را در سطح سودآوری بیشینه تمام گردانیده و حتی گوشه‌ای نیز باقی نمانده تا در آن اشاعه یابد. همچنین اگر بحران حوزه‌ی اکولوژیک را نیز به حساب آوریم، بایستی گفت حتی یک خانواده و کلان را باقی نگذاشته که خود را عمیقاً در آن اشاعه نداده باشد. نتایج قوانین کاپیتالیستی صنعت‌گرایی، تخریبی را که در ساختار درونی و زیست‌محیطی جامعه به‌بار آورده، به سطح فاجعه رسانده است. دولت-ملت به‌مثابه‌ی قوی‌ترین نیروی الوهی تاریخ، حتی یک شهروند نیز باقی نگذاشته که به درونش رخنه نکرده و بر روی آن هژمونی برقرار نساخته باشد. در تاریخ، دوره‌ی اینچنینی دیگری وجود ندارد. اطلاق عنوان «بی‌نظیربودن» ابر عصر کاپیتالیسم<sup>۱</sup> از سوی آنتونی گیدنز، در این خصوص محقانه است.

در برابر این واقعیت قدرت (کاپیتالیسم، صنعت‌گرایی و دولت-ملت)، سیاست نیز ناچار است به‌مثابه‌ی قطب مخالف چنان تفاوتی داشته باشد که با هیچ دوره‌ای از تاریخ قیاس‌پذیر نباشد. از آنجا که در دوران پیشاتمدن و پساتمدن زندگی نمی‌کنیم، پس ساختاربندهی سیاست مختص به مدرنیته نیز باید متفاوت گردد. با خلاصه‌فرمولی می‌توان گفت: بر پایه‌ی آنکه شبکه‌های قدرت در هر جایی مستقر شده‌اند، پس سیاست نیز ناچار است که در همه‌جا باشد. با توجه به اینکه قدرت، بر هر فرد و واحد اجتماعی اتکا می‌نماید، سیاست نیز ناگزیر است بر هر فرد و واحدی متکی باشد.

لزوم تشکیل و گسترش شبکه‌های سیاسی که قادر باشند با شبکه‌های قدرت موجود در تمامی سطوح جامعه به تقابل بپردازند، موردی قابل درک است. آشکار است که با ساختاربندهی‌های سازمانی از آن نوع گذشته، این مورد برآورده نخواهد شد. همچنان که مدل‌های سازمانی قدیمی، کانونی معطوف به دولت داشتند. سیاست، در مقابل قدرت، پیش از هر چیز به‌مثابه‌ی مقاومت آغاز می‌گردد. با توجه به اینکه قدرت سعی دارد هر فرد و واحد اجتماعی مورد هدف خویش را فتح و مستعمره نماید، سیاست نیز تلاش می‌کند تا هر واحد و فردی که متکی بر آن است را جذب گردانیده و آزاد سازد. بر پایه‌ی اینکه هر رابطه‌ای اعم از واحدی یا فردی، «قدرت‌محور» است، در معنای ضد آن «سیاسی» نیز می‌باشد. با توجه به اینکه قدرت، «ایدئولوژی لیبرال، صنعت‌گرایی، کاپیتالیسم و دولت-ملت» را پدید می‌آورد، سیاست نیز ناگزیر است که اقدام به تولید و ساخت ایدئولوژی آزادی، اکو-صنعت، جامعه‌ی کمونال و کنفدرالیسم دموکراتیک نماید. مادامی که قدرت در سطح هر فرد و واحد، شهر و روستا و در هر سطح بومی، منطقه‌ای، ملی، قاره‌ای و گلوبال سازماندهی شده است، سیاست نیز ناچار است در سطح فردی، واحدی، شهری، بومی، منطقه‌ای، ملی، قاره‌ای و گلوبال سازماندهی شود. با توجه به اینکه قدرت در تمامی این سطوح اقدام به تبلیغات می‌نماید و انواع کنش‌ها و ازجمله جنگ‌ها را روا می‌بیند، سیاست نیز ناچار است در تمامی این سطوح دست به تبلیغات بزند و اشکال فعالیتی را الزامی گرداند. تا زمانی که این واقعیت قدرت مدرنیته را - که با خطوط کلی سعی بر تعریف آن نمودیم- به‌درستی تعریف ننماییم، نمی‌توانیم در زمینه‌ی هیچ وظیفه‌ی سیاسی‌ای به‌طور صحیح کار کنیم. باید آزمون شوروی و حتی مراحل پیشتر سوسیالیسم رئال را به‌یاد بیاوریم. سندیکالیسم کارگری (گدایی دستمزد) در برابر کاپیتالیسم؛ صنعت‌گرایی پیشرفته‌تر در مقابل صنعت‌گرایی؛ و گرایش به دولت-ملت مرکزی توسعه‌یافته‌تر در برابر گرایش به دولت-ملت مرکزی. خلاصه اینکه در نتیجه‌ی مقولاتی همچون «قدرت در مقابل قدرت، آتش در مقابل آتش، دیکتاتوری در مقابل دیکتاتوری، کاپیتالیسم دولتی در مقابل کاپیتالیسم خصوصی»، نتیجتاً زیر بار تحمل‌ناپذیر دستگاه غول‌آسای قدرت، فروپاشی داخلی پیش آمد. مذهب سوسیالیسم رئال (کاپیتالیسم چپ‌گرا) با

توسل به این راه و شیوه، تنها در مقابل قدرت به سیاست نپرداخت بلکه در برابر سیاست نیز اعمال قدرت نمود. جهت مشاهده و درک این امر، مطالعه‌ی تاریخ احزاب‌شان کافی است. مذهب سوسیال دموکراسی (کاپیتالیسم میانه‌رو) با رفرمیزه کردن قدرت، آن را ماندگارتر نمود که جهت مشاهده و درک این نیز مطالعه‌ی تاریخ نمونه احزاب اروپایی کفایت می‌کند. مذهب جنبش‌های رهایی‌بخش ملی (کاپیتالیسم راست‌گرا) نیز در امر تحول‌یابی فوری به دولت- ملت و شیوع کاپیتالیسم در جهان، بازیگر نقش اول گشت. سایر مخالفان نظام که خارج از این سه مذهب باقی ماندند را نیز مورد ارزیابی و تفسیر قرار داده بودم. جدی‌ترین نقص و عدم کفایت‌شان این است که یا در برابر قدرت بخشی از قدرت (دولت- ملت) را قبضه کرده‌اند، یا به‌ویژه همانند آنارشیست‌ها میدان را در برابر قدرت کاملاً خالی نموده‌اند و یا با سازمان‌های جامعه‌ی مدنی سر دوانده شده‌اند. در هیچ کدام از آن‌ها قابلیت درکی نظام‌مند از قدرت و تولید سیاستی آلترناتیو، وجود ندارد و لزوم آن را احساس نمی‌نمایند. سیاست را به هر سنخ از خُرده‌پیمانکاران قدرت سپرده و حتی متوجه نیستند که برای دعایی آمین می‌گویند که خوانده نشده است. در این صورت چیزی که باقی می‌ماند، دلالتی نمودن برای بحران کاپیتالیسم و گلوبالیسم می‌باشد و آشکار است که این نیز هیچ دردی را دوا نکرده و نمی‌تواند بکند.

زبان مدرنیته‌ی دموکراتیک، سیاسی است. تمامی ساختاربندهی نظام‌مند خویش را از طریق هنر سیاست طرح‌ریزی می‌کند و بنیان می‌نهد. خصوصیت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی واحدهای بنیادین، نه قدرت بلکه سیاست را تداعی می‌نماید. واقعیتی که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی امروزین در آن به سر می‌برد، یعنی مسئله‌ی اولویت‌دار آن، حتی فراتر از آزادی، برابری و دموکراتیزاسیون نیز، هستی‌شناسانه است. زیرا موجودیت آن در خطر است. حملات چندجانبه‌ی مدرنیته، قبل از هرچیز دفاع از موجودیت آن را اولویت می‌بخشد. پاسخ مدرنیته‌ی دموکراتیک در مقابل این حمله، مقاومتی در معنای دفاع ذاتی است. بدون دفاع از جامعه نمی‌توان سیاست‌ورزی نمود. مجدداً بایستی تأکید نمایم که جامعه یگانه است و آن نیز جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می‌باشد. مسئله قبل از هرچیز این است که در شرایط توسعه‌یافته‌تر مدرنیته، اقدام به بر ساخت دیگرباره‌ی جامعه‌ای نمایم که تمدن فرسوده‌اش گردانیده و دچار استیلا و استعمارگری قدرت و دولت گشته است. جوهره‌ی سیاست‌ورزی دوران کنونی، دفاع ذاتی و همگام با آن سیاست دموکراتیک می‌باشد. در حالی که سیاست دموکراتیک اقدام به پیشبرد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می‌نماید، دفاع ذاتی نیز در برابر حملاتی که قدرت به «موجودیت، آزادی، برابری و ساختار دموکراتیک» آن می‌نماید، به ایستادگی می‌پردازد. نه از یک نوع جنگ رهایی‌بخش ملی نوین سخن می‌گوییم و نه یک جنگ اجتماعی. چیزی که از آن بحث می‌کنیم، دفاع از «هویت، آزادی، برابری مبتنی بر تفاوت‌مندی‌ها و دموکراتیزاسیون» آن می‌باشد. اگر حمله‌ای وجود نداشته باشد، دفاع نیز ضرورتی نخواهد داشت.

شکل حیات سیاسی نیروهای مخالف تمدن که گرایش اصلی در تاریخ است، کنفدرالی می‌باشد. تمامی واحدهای اجتماعی، تنها به شرط احترام‌گذاری به اتونومی‌شان وابستگی به همدیگر از طریق پیوندهای سست‌بافت یا منعطف را قبول می‌نمایند. تنها به این شرط است که در مقابل نیروهای قدرت‌مدار و دولت‌گرای تمدن، رضایت نشان می‌دهند. شرایطی که در آن رضایت وجود ندارد، شرایطی است که وضعیت جنگ دائمی برقرار است. آنگاه که رضایت وجود داشته باشد نیز این صلح است که تحقق می‌یابد. اصل مدیریت اجتماعی‌ای که قادر است با ساختار دولت- ملت و پدیده‌ی قدرتی که کل جامعه‌ی عصر مدرن را دربر گرفته به تقابل بپردازد، سیاست و کنفدرالیسم دموکراتیک است. در حالی که سیاست به صورت سیاست دموکراتیک به اجرا درمی‌آید، تمامی واحدهای اجتماعی به‌مثابه‌ی یک نیروی فدره در پروسه‌ی کنفدرال مشارکت می‌ورزند. این نظام، یک جهان سیاسی نوین است. تمدن و مدرنیته‌[ی کاپیتالیستی] همیشه از طریق دستورات اقدام به اداره کردن می‌نماید، ولی تمدن و مدرنیته‌ی دموکراتیک از راه بحث و توافق حقیقتاً سیاست‌ورزی کرده و

بدین ترتیب مدیریت می‌نماید. واقعیات تاریخی و امروزی هر اندازه دچار تحریف و لاپوشانی شده باشند نیز، پیشرفت‌های اجتماعی اساسی با پیشاهنگی هنر سیاست به دست آمده‌اند. در حالی که کاپیتالیسم در شرایط بحران گلوبال سعی دارد قدرتش را بر پایه‌ی بر ساخت مجدد دولت- ملت حفظ نماید، وظیفه‌ی تمامی نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز این است که نظام کنفدرال دموکراتیک را - که در راستای حفظ و توسعه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی هدفمند است- ایجاد کنند و بدین ترتیب راه‌حلهایی برای بحران بیانند.

در پرتو این توضیحات می‌توان اصول کلی مربوط به وظایف سیاسی نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک را پیرامون موارد زیر به صورت خلاصه‌وار بیان نمود:

۱- طبیعت اجتماعی، اساساً یک تشکل و هستی اخلاقی و سیاسی است. تا زمانی که جوامع موجودیت خویش را ادامه دهند، خصوصیت اخلاقی و سیاسی‌شان ادامه خواهد یافت. جوامعی که خصوصیت اخلاقی و سیاسی خویش را از دست داده باشند، محکوم به واپاشی، پوسیدگی و نابودی هستند.

۲- انگاره و تعریفی دال بر اینکه جوامع تحت فرم‌های ابتدایی، برده‌داری، فئودالی، کاپیتالیستی و سوسیالیستی در خطی مستقیم به‌طور پیوسته پیش می‌روند، به‌جای اینکه به درک حقیقت‌شان یاری رساند، به تحریف و لاپوشانی آن خدمت می‌کند. چنین توضیحاتی بار تبلیغاتی دارند. خصوصیت اخلاقی و سیاسی، کارا کتر اصلی جامعه می‌باشد و صحیح‌ترین کار این است که جوامع را بر پایه‌ی میزان وجود این خصوصیات تعریف نماییم. هم خصوصیات طبقه و دولت و هم سطوح پیشرفت صنعتی و زراعی جوامع، پدیده‌هایی موقتی هستند و کارا کتر اساسی جوامع را تشکیل نمی‌دهند.

۳- مشکل اجتماعی، در ارتباط با استثمار و سلطه‌ی قدرت پدید می‌آید. هر چه که قدرت و استثمار توسعه می‌یابد، مسائل اجتماعی نیز توسعه پیدا می‌کنند. دولت‌های دارای خاستگاه طبقاتی که به‌عنوان ابزارهای چاره‌جویی تحمیل می‌شوند، در کنار ظرفیت محدودی که برای چاره‌یابی دارند، اساساً به منبع نوین مسائل مبدل می‌شوند.

۴- سیاست نه تنها در زمینه‌ی حل مسائل اجتماعی بلکه در خصوص تعیین، حفظ و تداوم تمامی منافع حیاتی نیز ابزار چاره‌یابی بنیادین اجتماعی است. دفاع ذاتی، در امر حفظ جامعه بایسته و لازم است و به‌مثابه‌ی نیروی نظامی، در حکم ادامه‌ی سیاست می‌باشد.

۵- هر چه تمدن‌ها در طول تاریخ سعی بر مدیریت جامعه از راه اداره‌ی دولتی نموده‌اند، کارکرد سیاست در جامعه محدودیت یافته است. جوامع تا زمانی که موجودیت‌شان ادامه یافته، با توسل به مقاومت در برابر این محدودسازی کارکردی به تقابل پرداخته‌اند. تاریخ تحت این دو فاکتور اصلی نه به‌طور کامل عبارت از «اداره‌ی تمدنی» می‌باشد و نه تماماً «مدیریت سیاست دموکراتیک» است. منازعات و درگیری‌های تاریخی از خصیصه‌های متناقض این دو فاکتور اصلی نشأت می‌گیرند.

۶- در تاریخ، ادوار صلح‌آمیز از طریق به رسمیت شناختن متقابل نیروهای تمدن و نیروهای دموکراتیک و رفتار احترام‌آمیز آنان در قبال هویت و منافع یکدیگر برقرار گردیده‌اند. درگیری‌ها و آتش‌بس‌هایی که در راه رسیدن به قدرت انجام می‌گیرند، ربطی به صلح ندارند.

۷- در دوره‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، قدرت تمامی جامعه را از داخل و خارج محاصره کرده و به نوعی مستعمره‌ی داخلی تبدیل نموده است. «قدرت» و فرم بنیادین دولت یعنی «دولت- ملت»، در حال جنگ مستمر با جامعه می‌باشند. سیاست مقاومت‌طلبی، سرچشمه‌اش را از همین واقعیت کسب می‌نماید.

۸- این وضعیت جنگ همه‌جانبه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در مقابل جامعه، بر ساخت مدرنیته‌ی دموکراتیکِ آلترناتیو را فوری‌تر و اجباری‌تر می‌گرداند. مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌مثابه‌ی موجودیت نیروهای تمدن دموکراتیک در روزگار ما، نه خاطره‌ی عصر زرّینی است که در گذشته زیسته شده و نه اتوپیایی است



مربوط به آینده. موجودیت و ایستار تمامی واحدها و افراد جامعه است که موجودیت و منافعشان با نظام کاپیتالیستی در تضاد و چالش می‌باشد.

**۹-** مبارزات دویست ساله‌ی اخیر نیروهای مخالف نظام، یا به دلیل رهنمود قدرت‌محور آن‌ها یا به سبب خالی وانهادن حوزه‌ی سیاست، منجر به چاره‌یابی و پیروزی نگردیده است. علی‌رغم اینکه میراث ارزشمندی از خویش بر جای نهاده‌اند، به‌واسطه‌ی ذهنیت و ساختاربندی کهنه‌شان، نمی‌توانند نه برای خود مدرنیته و نه در برابر بحران سیستمیک آلترناتیوی را تشکیل دهند.

**۱۰-** آلترناتیو بودن تنها از رهگذر ایجاد نظام خود در برابر «کاپیتالیسم، صنعت‌گرایی و دولت-ملت» که سه پایه‌ی مدرنیته را تشکیل می‌دهند، میسر می‌باشد. جامعه‌ی دموکراتیک، اکو-صنعت و کنفدرالیسم دموکراتیک می‌تواند تحت نام مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌مثابه‌ی نظام مخالف پیشنهاد گردد. تلاقی مخالفان نظام با میراث تمدن دموکراتیک در چارچوب نظامی نوین، بر شانس پیروزی می‌افزاید.

**۱۱-** کنفدرالیسم دموکراتیک، شکل سیاسی بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک است و در فعالیت‌های مربوط به برساخت مجدد، بیانگر نقشی حیاتی می‌باشد. کنفدرالیسم دموکراتیک که شکل سیاسی بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک است، به‌مثابه‌ی آلترناتیوی برای فرم بنیادین دولت یعنی «دولت-ملت» معضل‌ساز، مناسب‌ترین ابزار سیاست دموکراتیک برای چاره‌آفرینی می‌باشد.

**۱۲-** در جوامع اخلاقی و سیاسی که سیاست دموکراتیک در آن‌ها برقرار است، آزادی، برابری مبتنی بر تفاوت‌مندی‌ها و پیشرفت‌های دموکراتیک از سالم‌ترین راه تحقق می‌یابند. آزادی، برابری و دموکراسی تنها از راه مباحثی که جامعه با استفاده از نیروی وجدانی و ذهنیتی ذاتی خویش انجام داده و همچنین از طریق نیروی تصمیم‌گیری و عمل به آن میسر می‌باشد. تحقق این امر از طریق هیچ نیروی مهندسی اجتماعی‌ای ممکن نیست.

**۱۳-** کنفدرالیسم دموکراتیک، در برابر مسائل اتنیکی، دینی، شهری، بومی، منطقه‌ای و ملی که از مدل جامعه‌ی فاشیستی مونولیتیک، هموزن و تک‌رنگ نشأت گرفته و مدرنیته به‌دست دولت-ملت آن را پیشبرد می‌بخشد، گزینه‌ی ملت دموکراتیک را به‌منزله‌ی ابزار چاره‌یابی اساسی ارائه می‌دهد. هر اتنیسیته، نگرش دینی، واقعیت‌های شهری، بومی، منطقه‌ای و ملی، حق آن را دارند که با هویت ذاتی و ساختار فدره‌ی دموکراتیک خویش در ملت دموکراتیک جای گیرند.

**۱۴-** آلترناتیو اتحاد گلوبال ملت‌های دموکراتیک در برابر سازمان ملل متحد، عبارت است از کنفدراسیون جهانی ملل دموکراتیک. بخش‌های قاره‌ای و حوزه‌های بزرگ فرهنگی، در سطحی پایین‌تر می‌توانند کنفدراسیون‌های ملت دموکراتیک خویش را تشکیل دهند. اتحادیه‌ی اروپا اگر در این زمینه رفتار و برخورد هژمونیک‌پیشه ننماید، می‌تواند اولین گام محسوب گردد. اقدامات و جنبش‌هایی که در برابر قدرت هژمونیک گلوبال و منطقه‌ای قرار دارند، در همین چارچوب تلقی می‌گردند.

**۱۵-** نیروهای مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک بر اساس قبول هستی و هویت همدیگر و به رسمیت شناختن مدیریت‌های خودگردان یکدیگر - همان‌گونه که طی تاریخ، دفعات بسیاری میان نیروهای تمدن و نیروهای دموکراتیک پیش آمده است- می‌توانند در فضایی صلح‌آمیز در کنار هم به حیات خود ادامه دهند. در این گستره و تحت این شرایط، تشکل‌های سیاسی کنفدرال دموکراتیک و تشکل‌های دولت-ملت می‌توانند در داخل و خارج مرزهای دولت-ملت، به‌صورت صلح‌آمیزی در کنار هم به حیات خود ادامه دهند.

می‌توان اصول تعیین‌شده‌ی مرتبط با وظایف حوزه‌ی سیاسی مدرنیته‌ی دموکراتیک را کم کرد یا بر آن‌ها افزود. مسئله‌ی مهم، تعیین گستره و بنیان‌های اجرایی آن است. بر این باورم که برشمردن اینچنینی اصول، هدف را برآورده ساخته است. بحث‌ها و همچنین واقعیت آزادی‌زدگی، نتیجه را تعیین خواهند کرد.

همان موارد جهت اصولی که تلاش نمودم آن‌ها را در زمینه‌ی سه حوزه‌ی بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک تعیین نمایم نیز مصداق دارند. باید به تأکید بگویم که مدرنیته‌ی دموکراتیکی که دیگر باره بر ساخته خواهد شد، از نظر اصول و اجرائیات، نه آن‌گونه که در انقلاب فرانسه بسیار بر روی آن بحث شد یک پروژه‌ی نوین جمهوری است و نه طرح دولتی شورایی است که در انقلاب روسیه پیش کشیده شد. حتی همانند پروژه‌ی اجتماعی مدینه‌ی حضرت محمد هم نیست. تنها موردی که به سبب نگرانی سعی دارم آن را توضیح دهم این است که روش‌ها و مبانی عملی تحلیلات مربوط به حقیقت طبیعت اجتماعی و رهیافت آزادی اجتماعی، همان‌گونه که در تاریخ بسیار روی داده، راه بر خطاهای عمیق نگشایند و منجر به اشتباهات بسیار و نتایج سرپوش‌گذارنده [بر حقیقت] نگردند.

هدفمان از بر ساخت دیگر باره این است که بدون انکار میراث تاریخی نیروهایی که به اقتضای منافع‌شان مخالف نظام بوده یا باید باشند، و بدون در افتادن آگاهانه یا ناآگاهانه به دام‌هایی که لیبرالیسم گسترده است، بر اساس نگرش (پارادایم) و اجرائیاتی سیستماتیک، رویکردی در قبال کلیه‌ی واحدها و افراد اجتماعی در پی بگیریم، آن‌ها را سازماندهی کرده و وارد فعالیت گردانیم. در این فعالیت بر ساخت، هم کسانی که بسان یک انقلابی کار می‌کنند می‌توانند وجود داشته باشند و هم کسانی که در پی رفرف می‌باشند. همه‌ی آن‌ها فعالیت‌های ارزشمندی هستند. خود مدرنیته‌ی کاپیتالیستی باز نمود بحرانی‌ترین دوره‌ی نظام متمدن است. همچنین پیشرفته‌ترین عصر هژمونی گلوبال سرمایه‌ی مالی، در عین حال دوره‌ی ساختارین سیستمیکی است که بحران در آن استمرار کسب نموده است. نظام کاپیتالیستی جهت آنکه با زبان‌هایی سیستمیک از بحران خارج نگردد، روزانه در پی طرح پروژه‌ها و اجرائیاتی بسیار است. با یک ایدئولوژی لیبرالی التقاطی بسیار وسیع عمل می‌نماید. یک میراث تاریخی عظیم پشتیبان آن است. همچنین با شبکه‌ی سازماندهی الکترونیک خویش که آن را به سطح بیشینه رسانده، هر تاکتیک دلخواه خویش را هر لحظه می‌تواند اجرا نماید. حتی می‌تواند دولت-ملت که به منزله‌ی ابزار مدیریت استراتژیک است را مورد انتقاد قرار دهد و در بسیاری از حوزه‌ها دست به بر ساخت مجدد آن بزند. نیروی شرکت‌ها، از نیروی دولت-ملت گذار نموده است. مؤسسات جامعه‌ی مدنی که سازمان‌های مُد و رایجی هستند را به دلخواه خویش جهت‌دهی می‌نمایند.

در این شرایط، مخالفان نظام به غیر از تعیین نگرش‌ها و توسعه‌ی اجرائیات مربوط به نظام خویش، چاره‌ی دیگری ندارند. انقلاب‌های فرانسه و روسیه (همچنین انقلاب‌ها و جنبش‌های بی‌شمار دیگری که از آن‌ها پیروی نمودند) به تمامی در چارچوب مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و در پی اهداف آن نبودند. حتی دارای تضادها و چالش‌های بسیاری با آن بوده و داعیه‌ی تأسیس نظام نوینی را داشتند. اقدامات مقطعی و حتی فوق‌العاده‌ی بسیاری را در راستای این ایده‌ها، انجام دادند. اما کاپیتالیسم توانست در فرجام کار و طی مقاطعی کوتاه یا طولانی‌مدت، این انقلاب‌ها را در درون نگرش‌ها و اقدامات مدرن خویش ذوب و استحاله نماید. بدون شک اولویت‌دارترین وظیفه این است که همانند محافظت و صیانت از تمامی میراث تاریخی، از میراث آزادی، برابری و دموکراسی تمامی انقلاب‌های معاصر و به‌ویژه انقلاب‌های بزرگ مذکور محافظت و صیانت به عمل آید. اما بسیار واضح است که از خطاها نیز باید درس گرفت. دیده خواهد شد که در این کتاب به‌طور ویژه بر این موضوع، تأکید نموده‌ام. البته که درس گرفتن از آزمون‌هایی که زیسته شده‌اند، برای افراد و سازمان‌هایی که دارای همان ایده‌ها می‌باشند وظیفه‌ی اغماض‌ناپذیری است.

بحران چه ادامه داشته باشد و چه نداشته باشد، وظایف بنیادین برای هر زمانی مصداق دارند. وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی نیز همیشه بایستی ایفا گردند. البته که تفاوت‌های مقطعی بر رویکردهای استراتژیک و تاکتیکی متفاوت بازتاب می‌یابند؛ اما کیفیت اصلی وظایف تغییری نمی‌یابد. معتقد هستم نکاتی که در زمینه‌ی هر سه حوزه‌ی وظایف سعی بر توضیح و در مورد اصول سعی بر تعیین‌شان نمودم، دارای اهمیت

می‌باشند. این‌ها در عین حال بیانگر انتقاد و خودانتقادی‌ای است در برابر هر رویداد، رابطه، شخصیت و نهادی که مسئول آن می‌باشم. متوجه هستم که بدون تحلیل و انتقاد همه‌جانبه از عصرمان و حتی تمدن، یک انتقاد و خودانتقادی فردی ارزش چندانی نخواهد داشت. سعی کرده‌ام بر این مینا برخورد نمایم.

اگرچه ناگزیر از تکرار بسیار می‌گردم اما بایستی بیان دارم که درهم‌تنیدگی فعالیت‌های مرتبط با وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی امری اساسی می‌باشد. حوزه‌ها هرچقدر هم که در بطن خود فعالیت‌های مستقلی انجام دهند، ناچارند نتایجی ایجاد نمایند که مکمل خدمات یکدیگر باشد. بدون روشنگری انتلکتوئل، عمل اخلاقی نخواهد توانست مورد نیک را چندان توسعه بخشد و هم‌هنگام نمی‌تواند از گشودن راه بر مقوله‌ی پلید و بد نیز رهایی یابد. در مکان و زمانی که اخلاق نیک وجود نداشته باشد، اخلاق بد وجود دارد. حوزه‌ی سیاسی، بیانگر «حالت اجرای اخلاقی‌بودن و روشنگری روزانه» می‌باشد. سیاست، بدین لحاظ عبارت از روشنگری روزانه و رفتار اخلاقی است و خود روشنگری و اخلاقی‌بودن می‌باشد. همچنین در جایی که سیاست و اخلاق وجود نداشته باشد، ممکن نیست به‌طور جدی از روشنگری و بنابراین وجود فعالیت روشنفکری بحث به میان آورد. دانش روشنفکرانه‌ای که پیوندش را با سیاست و اخلاق از دست داده باشد، می‌تواند سرمایه‌ی روشنفکری یا چیز دیگری باشد اما چنین امری نمی‌تواند به‌عنوان [اجرای] وظیفه‌ی روشنفکرانه ارزیابی گردد. زیرا از بنیان اخلاقی و سیاسی محروم است.

تنها هنگامی که وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی جهت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به‌طور درهم‌تنیده ایفا شوند، آنگاه «آزادی، برابری و دموکرات‌بودن» در سطح بیشینه تحقق می‌یابند. به همین جهت، معیار موفقیت سازمان و افراد مخالف نظام، با ایفای وظایف درهم‌تنیده‌ای که در هر سه حوزه وجود دارند در پیوند است.



## بخش نهم نتیجه

شعور<sup>۱</sup>، با هستی کیهانی در پیوند است. نظام‌مندبودن کیهانی موجود، تنها می‌تواند با اصطلاح شعور توضیح داده شود. مورد جالب، شیوه‌ای است که شعور با آن ابراز وجود می‌کند. چنان پیداست که تمامی تنوع کیهانی، نتیجه‌ی اشتیاقی است که شعور نسبت به ابراز وجود دارد. درباره‌ی بسیار آگاهانه‌بودن شعور، هیچ چیزی نمی‌دانیم. جستجوی تنوع تقریباً نامتناهی از سوی شعور، پرسش از اسباب و علل را به ذهن می‌آورد؛ پرسش از هدف آن، مبهم‌تر باقی می‌ماند. در آثار فیلسوفان نامدار و حتی در برخی از کتب مقدس آمده که این امر جهت آن است که کیهان خویش را در اذهان یادآوری گرداند یا شوق خداست به شناخته‌شدنش از طرف بندگان. به نظر من، در این موضوع واژه‌ی «متوجه‌شدن یا ملتفت‌شدن»<sup>۲</sup> افسونگرانه‌تر و شفاف‌سازتر جلوه می‌نماید. ملتفت‌شدنی که در هر موجودیت از ریزترین ذره تا کیهانی‌ترین<sup>۳</sup> هستی‌اش وجود دارد، می‌تواند پاسخی باشد برای پرسش‌هایی از علت و هدف. معنایی که برای «ملتفت‌شدن» قائل خواهیم گشت، به‌غیر از حیات هرگز با اصطلاح دیگری قابل تعریف نیست. می‌توان تعریفی از حیات که نزدیک‌ترین تعریف به صحت و درستی باشد را به‌مثابه‌ی «ملتفت‌شدن»<sup>۴</sup> برشمرد. مسئله‌ی مهم‌تر این است که چرا «ملتفت‌شدن» این‌همه اهمیت دارد؟ می‌دانیم که بدون «ملتفت‌شدن» نیز حیات میسر می‌باشد. اما هنگامی که سعی می‌کنیم به‌طور ژرف «شهود و دریافت»<sup>۵</sup> نماییم، می‌فهمیم که این وضعیت که میسر می‌نامیم، چندان هم میسر نیست. می‌توان گفت ارزش حیاتی که مدتی طولانی بدون ملتفت‌شدن بگذرد، به تدریج افت می‌کند و حتی زوال می‌یابد. حتی پدیده‌ی مرگ نیز که در خدمت ملتفت‌بودن و پی‌بردن به زندگی است، همانند یک بازی یا استادی طبیعت جهت میسر نمودن حیات جلوه می‌کند. به‌طور مثال آیا موجودی که محکوم به حیات ابدی شده باشد، با تراژدی سیزیف<sup>۶</sup> (شخصی که از طرف خدایان مجازات گردیده تا سنگی را بر گرده بگیرد و به‌سوی قلّه ببرد ولی هر بار اندکی مانده به قلّه، سنگ فرومی‌گلتد و وی به ناگزیر دوباره آن را بر دوش می‌کشد) تفاوتی خواهد داشت؟ تأسف بر مرگ، تنها ارزش حیات را افزایش می‌دهد و آن را یادآوری می‌نماید.

دانستن<sup>۷</sup>، به‌غیر از ملتفت‌شدن‌هایی مربوط به حیات، معنای دیگری ندارد. چیز شناخته‌شده<sup>۸</sup>، همان چیزی است که ملتفتش می‌شویم. هر چند برای موجودیت‌های فیزیکی نمی‌توان چیزی گفت، اما در موجودیت‌های بیولوژیک گویی حس‌نکردن «حضور یک عشق معطوف به دانستن» امری ناممکن است. هنگامی که رو به نوع انسان می‌آییم، گویی که این عشق تحقق می‌یابد. پیشرفته‌ترین حالت دانستن، با واژه‌ی عشق بهتر از هر چیزی قابل تعریف می‌باشد. اما انسان چنان موجود عجیب و غریبی است که ممکن است با ویژگی احتراز‌نورزیدن وی از انجام بزرگ‌ترین تحریف و خیانت در حق «دانستن» نیز روبه‌رو شویم. توجیه این واقعیت انسان از طریق

۱. Bilinç: آگاهی؛ شناخت بنیادین، شعور

۲. Farkına varma: پی‌بردن به؛ ملتفت‌بودن؛ متوجه‌شدن؛ وقف؛ ادراک

۳. Kozmik: کاسمیک؛ حالت کاسموس داشتن، مربوط به گیتی یا کیهان (Cosmic)

۴. Sisyphe: سیزیف یا سیسیفوس از اساطیر یونانی. امروزه نیز بر کار دشوار، بی‌معنا و تمام‌نشدنی اصطلاح «سیزیف‌وار» اطلاق می‌شود.

۵. Bilmek: وقف؛ بلنبودن؛ شناختن

۶. Bilinen şey: چیز یا امر دانسته‌شده

موارد روی داده در بطن طبیعت اجتماعی که آن را طبیعت دوم می‌نامیم، گویی صحیح‌تر جلوه می‌نماید. اصطلاح «علوم اجتماعی»، همگام با تمدنی با مرکزیت اروپا به وجود آمد. بی‌شک در سرتاسر طبیعت اجتماعی، رشته‌ای که بتوانیم آن را نوعی علوم اجتماعی بنامیم، همیشه وجود داشته است. به راحتی می‌توان علم اجتماعی پیشاتاریخ را آنیمیسم بنامیم. آیا آنیمیسم (جاندارانگاری) که یک اصطلاح مربوط به علوم اجتماعی اروپامحور است، آنچنان که ادعا می‌شود شعور ابتدایی انسان‌های اولیه است؟ فتوای برتری علوم اجتماعی امروزی - که بر پایه تفکیک سوژه و ابژه ساختاربندی شده - بر آنیمیسم را چه کسانی صادر می‌کنند؟ باز هم همان متخصصان علوم اجتماعی! اما رفته‌رفته بهتر درک می‌گردد که مکتب جاندارانگاری، از پارادایمی که راه بر تفکیک قطعی سوژه- ابژه گشوده و بنابراین ابژه را بی‌جان می‌انگارد، ارزشمندتر است. آشکار است که تعریف کیهان از راه جاندارانگاری، در مقایسه با تعریف مبتنی بر بی‌جان‌انگاشتن کیهان نتایج صحیح‌تری به بار می‌آورد. تمامی پیشرفت‌های علمی این مورد را تصدیق می‌نمایند. بدون تحركات شگفت‌انگیز و پُر رمز و راز ذرات زیراتمی حتی یک تنوع نیز پدید نخواهد آمد؛ این واقعیت به‌غیر از جاندارانگاری (آنیمیسم) با چه چیز دیگری قابل توضیح است؟ پوزیتیویسم (گرایش به علم پدیده‌ها) به‌منزله‌ی نوعی متافیزیک بسیار خطرناک، هرچند ضد آن را ادعا می‌نماید، جراحات عمیقی را بر پیکره‌ی علوم اجتماعی نیز وارد آورده است.

مقطع تمدن که آن را اعصار تاریخی می‌نامیم، در مسیر آنیمیسم به‌سوی میتولوژی یک شیوه‌ی علمی را با خود به همراه آورده است. اگرچه میتولوژی به‌تمامی از آن تمدن محسوب نمی‌گردد اما از بسیاری جهات مَهر تمدن را بر خود دارد. بروز اولین انحراف در شعور و سرایت‌دادن خیانت به علم اجتماعی، با هژمونی ایدئولوژیک مقاطع تمدنی در ارتباط می‌باشد. انحصار قدرت و سرمایه که بر روی طبیعت اجتماعی برقرار می‌شود، بدون «دروغ»، «تحریف» و «خیانت به قول و گفتار» میسر نمی‌گردد. بخش عظیم میتولوژی، باری از آنیمیسم دارد و ارزشمند می‌باشد. اما هنگامی که افسانه‌ها و قصه‌های مبتنی بر قهرمان‌سازی (نیمه‌خدایی نمودن) و خداسازی به‌عنوان بازتاب میتولوژیکی نظم متشکل از سیستم هیرارشیک و تثلیث «کاهن + مدیر + فرمانده» وارد میدان شدند، انحراف و انحطاط ناگزیر گشت. به شرط اینکه به این کیفیت دوگانه دقت شود، میتولوژی باز هم علم اجتماعی بسیار آموزنده‌ای است. بر این باورم که میتولوژی به‌تدریج اهمیت کسب خواهد کرد. در زمینه‌ی فراگیری تاریخ، قطعا بیش از پیش ایفای نقش خواهد نمود.

قاطعیت‌یابی میتولوژی به‌صورت دین، راه را بر نوع دومی از علوم اجتماعی گشوده است. بی‌شک دین تنها از میتولوژی به‌عنوان میراث استفاده نمی‌کند؛ بلکه دین نیز دگماهایی دارد. تفسیر دینی نیروهای مخالف تمدن در زمینه‌ی حقیقت، اگرچه مَهر سنگین نیروهای تمدن را بر بدنه‌ی خود دارد نیز، ساده‌تر بوده و به سبب طبیعی‌بودنش واقع‌گرایانه‌تر است و بستر مسیر رسیدن به علم معاصر را آماده کرده است. در ادیان تک‌خدایی نیز می‌توان بازتاب هر دو نیروی مخالف را مشاهده نمود. وجه تئولوژیکی که فرمان می‌دهد، کیفر می‌دهد و بنده‌ساز است، منعکس‌کننده‌ی نیروهای تمدن می‌باشد؛ وجهی که مشارکت‌دهنده، پادشاه‌بخش و آزادکننده است نیز بازتابی از باورداشت‌ها و اندیشه‌های نیروهای مخالف تمدن می‌باشد. قرون وسطی به‌گونه‌ای مملو از درگیری ادیان و مذاهب میان این دو نگرش گذشت. اگر این درگیری ادیان و مذاهب نمی‌بود، به طور قطع علوم اجتماعی اروپا نمی‌توانست پدید آید. حتی اگر تنها به تأثیر اسلام بیاندیشیم، سبب درک بهتر این مسئله خواهد گردید. همچنین در طول اعصار، بارقه‌هایی فرزانه‌وار و فیلسوفانه هم وجود داشته‌اند. شکی نیست که این‌ها منابع ارزشمندی را برای علوم اجتماعی تشکیل داده‌اند.

علوم اجتماعی عصر تمدن (مدرنیته‌ی) اروپا همچنان‌که از تمامی محصولات این میراث تاریخی نشأت گرفت، به‌منزله‌ی اقتضای مبارزه‌ی اجتماعی عظیمی که انجام داد نیز پدید آمد. اساسا همچون یک «رشته‌ی

و ابزار» حلال مشکلات طرح‌ریزی شد. نظام استثمار و سرکوب بی‌حدومرزی که کاپیتالیسم راه بر آن گشود، از همان ابتدا مدرنیته را ناگزیر گردانید تا با حالتی آکنده از بحران تشکیل گردد. عموماً تمامی علوم و خصوصاً علوم اجتماعی، از یک طرف در خدمت نظام استثمار و سرکوب قرار داده شدند و از طرف دیگر نقش توجیه مطلوب نظام یعنی مشروعیت‌بخشی، بر عهده‌ی علوم اجتماعی نهاده شد. خطابه‌ی (رتوریک؛ گفتارپردازی) انحصارات نوین قدرت و سرمایه، مُهرش را بر علم اجتماعی هم زد.

جامعه‌شناسی پوزیتیویستی، از همان بدو امر سبب شکل‌گیری معیوب علوم اجتماعی گردید. دغدغه‌ی اساسی جامعه‌شناسان پوزیتیویست این بود که از انقلاب فرانسه، جمهوری‌ی بسازند که منافع بورژوازی را حفظ نماید. متخصصان اقتصاد سیاسی انگلستانی نیز در پی عقلانی‌سازی<sup>۱</sup> سرمایه و مشروعیت‌بخشیدن به آن بودند. ایدئولوگ‌های آلمانی نیز در هر حوزه‌ای به تشکیک دولت-ملت غول‌آسای آلمان مشغول بودند. چیزی که بنیانگذاران سوسیالیسم علمی و پیش‌قراولان مخالفت با نظام یعنی کارل مارکس و فریدریش انگلس خواهان انجام آن بودند، پدیدآوردن علمی با مَهر پرولتاریایی از سه رتوریک یا خطابه‌ی سرمایه بود. مخالفت با کاپیتالیسم و تحلیل موجود در کتاب **کاپیتال** بر این مبنای می‌توانست مشارکتی در علوم اجتماعی باشد. اما منابع ظهورشان و محدودسازی نظام‌ستیزی‌شان به مخالفت با کاپیتالیسم، تمامی ساختارهای سیستم را در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بی‌دفاع وامی‌نهاد. آنارشیت‌ها اگرچه تحلیلات‌شان درباره‌ی قدرت گامی پیشرفته بود، اما میدان سیاسی را خالی کرده بودند. علوم اجتماعی اروپا، به‌جای آنکه از منظر هر دو جناح به تحقیق در باب طبیعت اجتماعی بپردازد، با مسائلی که نظام راه بر آن‌ها گشوده بود دست‌به‌گریبان بود. به نوعی در پی آن بودند تا به هیأت متخصصان حل بحران درآیند. جهان و تاریخ در درجه‌ی دوم قرار داشت. نیابستی در مقابل اروپامحوربودن علوم اجتماعی دچار حیرت گشت. انتظار نمی‌رفت که در یک آن از اندوخته‌ی صدها ساله‌ی دانش-علم گذار نمایند. از میان آن‌ها، ایدئولوژی لیبرال عاقل‌ترین‌شان از آب درآمد. راه ادغام‌کردن تمامی آن‌ها در نظام را یافت. توانست نه‌تنها انقلاب فرانسه بلکه تمامی انقلاب‌های عصر، از جمله انقلاب روسیه و کلیه‌ی مخالفان نظام را بی‌تأثیر گرداند. موفق شد علم را به علم قدرت و سرمایه متحول نماید.

اما به خفقان کشانیدن و نابودسازی کامل مخالفان مدرنیته‌ی اروپا که استثمارکننده‌ترین و قدرت‌گراترین نظام مرحله‌ی تمدن است نیز تصورناپذیر بود. این مدرنیته توأمان با پیشرفتش، نه‌تنها در جبهه‌ی ایدئولوژیک بلکه در جبهه‌ی سیاسی و اخلاقی نیز با مقاومت‌های بزرگی روبه‌رو گشت. نظام‌ستیزی نیز حداقل به اندازه‌ی نظام، به نوسازی خویش می‌پرداخت. هرچه نظام گلوبالیزه می‌گشت، نظام مخالف نیز گلوبال می‌شد. هژمونی نظام تمدن بر روی علم، به تدریج درهم می‌شکست. دیگر آغاز به درک این امر می‌شد که تاریخ تنها می‌تواند تاریخ جهان باشد و هژمونی کوتاه‌مدت اروپا تنها می‌تواند بخش کوچکی از این تاریخ را تشکیل دهد.

جریان فلسفی فرانسه پس از جنگ جهانی دوم، انقلاب فرهنگی جوانان در سال ۱۹۶۸، فروپاشی درونی نظام شوروی، ورشکستگی دولت رفاه، نگرش‌های جستجوگرانه‌ی پست‌مدرنیستی و از میان رفتن استعمارگری کلاسیک، بستر لازم را جهت آغاز مرحله‌ی نوینی در علوم اجتماعی فراهم آورد. حقیقت‌پژوهی، با رستن از موانع پوزیتیویسم و مرکزیت‌گرایی اروپا دیگر روند مطلوب‌تری را طی می‌نماید. علوم اجتماعی که طبیعت اجتماعی را به‌طور کامل در تمامی مکان‌ها و زمان‌ها به موضوع تحقیق و پژوهش میدل می‌سازد، باید به حل مشکل و بحران بسنده نکند، از طرفی برای فیزیک، شیمی، بیولوژی و کیهان‌شناسی<sup>۲</sup> - که اساساً در پیوند با جامعه هستند- و از طرف دیگر در زمینه‌ی علوم انسانی نظیر فلسفه، ادبیات و هنر، پیشگامی نماید و نقش ملکه‌ی علوم را بازی کند. شجره‌نامه‌ی علم<sup>۳</sup> تنها می‌تواند بر ریشه‌ی علم اجتماعی ترسیم گردد. بدین ترتیب علم هم از

۱. Rasyonelleştirme : عقلانی‌نمودن، راسیونالیزه‌کردن (Rationalize)

۲. Kozmoloji : کیهان‌شناسی، کاسمولوژی (Cosmology)

۳. Bilimin soyağacı به تبارشناسی علم اشاره دارد.

تجزیه‌ی افراطی‌رهایی می‌یابد و هم‌ایراد و اشکال مجزّدماندن بسیار، برطرف می‌گردد. در کنار گذار از بحران عمومی، گذار از بحران موجود در حوزه‌ی علوم اجتماعی نیز مقوله‌ای اولویت‌دار است. علوم اجتماعی‌ای که «ملتفت بودن و پی‌بردن به حیات» را تعبیر به آزادی می‌کند و حقیقت را همچون پژوهش در باب آزادی تفسیر می‌نماید، راهنمای اغماض‌ناپذیر روشنگری و پیشرفت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است.

اولویت‌دهی‌ام به ارزیابی علوم اجتماعی در این کتاب، در ارتباط با گستره‌ی کتاب است. گفتارپردازی (رتوریک) سوسیالیسم علمی که مدتی طولانی آن را آزمودم، دیگر به نظم محدود می‌آمد. با گفتارپردازی لیبرال نیز به تمامی مخالف بودم. شناخت نزدیکم از آنارشیسم، تأثیر مثبتی بر جای نهاد؛ اما از تحلیل مسائلی که پیش رو داشتم، به‌دور بود. برخی از جامعه‌شناسانی که در آغاز نام‌شان را بردم و آن‌ها را ارزشمند یافتیم، در انجام تحلیل‌اتم بسیار یاری‌رسان واقع گشتند. با این همه، باز هم باید راه خویش را خود می‌یافتیم. بدون کامل‌سازی نگرشم در زمینه‌ی علوم اجتماعی، صحیح نبود که وارد سایر موضوعات بلندپروازانه گردم. همان‌گونه که در ابتدا خاطر‌نشان ساختم، آنچه انجام دادم یک آزمون است؛ تنها از طریق نقد، جایگاه واقعی‌اش را می‌یابد. یقین دارم که از جزم‌گرایان متافیزیکی و پوزیتیویستی‌ای نیستم که همه چیز را از علوم اجتماعی انتظار دارند. ارائه‌ی تعریفی همه‌جانبه از علوم اجتماعی برای آن بود که هم دچار این خطر نگردم و هم در برابر کسانی که به آن علاقه داشته و بدان می‌پردازند، هوشیار و صادق باشم. پس از آنکه این کار را انجام دادم، تمدن و مدرنیته‌ی دموکراتیک بخش دیگر اصلی کارم گشت. اینکه اولویت را به معضل اجتماعی دادم بدان سبب بود تا نظام تمدن را بهتر شناخته و بنیان مخالفانش را به‌گونه‌ی صحیح‌تری بیان نمایم. بر این باورم که به‌طور وسیع آن را بر زبان راندم. انتقاد از سایر مخالفان نظام، جهت رسیدن به یک ارزیابی کلیت‌مند بود. نظام‌ستیزی سوسیالیسم علمی و روش متکی بر دو طبقه‌ی آن که جایگاه بسیار محدودی در تاریخ داشته و از تحلیل جامعه بسیار به‌دور است را تماماً رد نمی‌نمایم، اما سعی کرده‌ام با [تعریف] نظام تمدنی که پیشروی رودخانه‌ی پنج‌هزار ساله‌ی اصلی است، از آن گذار نمایم.

اگر یک مخالفت دیالکتیکی لازم باشد - که معتقد به لزوم آن هستم - انجام آن در چارچوب نظام تمدن امری ناگزیر بود. می‌دانم که تمدن‌ها موضوع تحقیقات بسیاری از فیلسوفان و جامعه‌شناسان گران‌مایه را تشکیل می‌دهند. چیزی که درصدا انجامش بودم، اضافه‌نمودن نمونه‌ی تازه‌ای بر این‌ها نبود؛ بلکه این بود که موردی که انجام نشده یا به‌صورت جسته‌گریخته بدان اشاره شده را به‌گونه‌ای نظام‌مند و گسترده در معرض بحث و گفتگو قرار دهم. باید با اهتمام بگویم متد دیالکتیکی‌ای را که کارل مارکس در این موضوع جهت کاپیتال به‌کار بست، یعنی دیالکتیک را برای تمدن به‌کار بردم. سرزنش بسیاری نمودم که ای کاش مارکس این مورد را انجام می‌داد و ما نیز از آن بهره می‌بردیم. اما به نظرم بهترین یاری‌ای که از یک استاد می‌شد گرفت، معنادهی به روش وی بود. نقد کسانی که با این مسئله در ارتباطند و همچنین پراکتیک اجتماعی، تعیین خواهد کرد که تا چه حد موفق به این کار گشته‌ام. حقیقتاً نیز همان‌گونه که در کاپیتال گفته شده است، تمدن اقدام به ایجاد گروه و گروه‌های «مخالف و افراطی» می‌نماید. حتی تضاد میان بورژوا - پرولتاریا تنها می‌تواند یکی از مخالفت‌های فراوانی باشد که تمدن راه بر آن‌ها گشوده است. از این لحاظ به نظرم صحیح‌تر آن است که این تحلیل‌اتم نه به‌عنوان مخالفت با کارل مارکس بلکه تلاشی جهت کامل‌سازی و توسعه‌ی افکارش بر پایه‌ی انتقادات جدی، تفسیر و ارزیابی گردد. بیان اشتباهات و کاستی‌هایش از جهات بسیار (انحصار، سرمایه، دولت، ایدئولوژی، پوزیتیویسم، تاریخ، تمدن، بازار، اقتصاد، دموکراسی، انقلاب، علوم اجتماعی، به‌ویژه قدرت، دولت - ملت، هژمونی، آنالیزهای دربره‌ی نظام و موارد مشابه)، نباید تعبیر به مخالفت گردد. معتقدم اگر این رویکردم همچون قائل شدن ارزشی شایسته‌ی وی و سایر جریان‌ات مخالف نظام و یاری‌رسانی به فعالیت‌هایشان تفسیر و ارزیابی گردد، صحیح‌تر خواهد بود.



در بخش‌های قبلی این دفاعیاتم، سعی نمودم جناح‌های حاکمیت‌خواه و استثمارگر (بهره‌کش و استثمارگر) تمدن را به‌شکلی کلی تحلیل نمایم. در بخش‌های حاضر نیز خواسته‌ام که مجدداً تا حد ممکن کمتر به این‌ها اشاره کنم و عمدتاً به قطب مخالف یعنی دموکراسی و نیروهای تمدن دموکراتیک بپردازم. با تمامی توانم سعی کردم که این قطب تاریخی را تشریح نمایم. به نظر من تاریخ بیش از هر چیز در این موضوع آینده از نواقص و اشتباهات است. دست‌کم، جلب توجه بدان با عناوینی پررنگ و کلی با اهمیت داشت. در تاریخ، برخورد اصلی برخلاف آنچه به کرات گفته می‌شود (آخرین نمونه‌ی آن ساموئل پ. هانتینگتون<sup>۱</sup> است) نه میان گروه‌های حاکم تمدن بلکه میان دو قطب مخالف موجود در تمدن بوده است. البته که میان گروه حاکم نیز چالش‌ها و درگیری‌های فراوانی وجود دارد. انحصارات همیشه در میان خود بر سر یک [ارزش افزوده] درگیر می‌شوند. اما مسئله‌ی مهم این بود که این یک از چه کسانی و چگونه غصب شده بود. وجود چالش و درگیری واقعی میان تولیدکنندگان یک و آنانی که خواستار غصب آن بودند، ضرورتی دیالکتیکی است. تنها با خطوط پررنگ می‌توانستم توجهات را به این موضوع - که باید با تحلیلات بسیار وسیعی عمیقاً به‌شکل تاریخی بیان شود - جلب کنم. چنین نیز عمل نمودم. بر این باورم نتایجی که به‌دست خواهند آمد، انتظارات را برآورده خواهد ساخت.

سعی نمودم برای مخالفان مدرنیته نیز جایگاه وسیعی را در نظر بگیرم. این را بدان جهت انجام دادم تا در فعالیت‌های مربوط به نظام نوین، به‌طور صحیح جای بگیرند. ارائه‌ی توضیحی با معنا در زمینه‌ی اغتشاشی که با فروپاشی شوروی تسریع یافته بود ضروری بود. لزومی به یأس و نومیدی نیز نبود. طرفداران سوسیالیسم رئال و آنارشیست‌ها بایستی بر ضرورت نوسازی‌شان واقف باشند. فمینیست‌ها و اکولوژیست‌ها نیز باید می‌دانستند که بدون تشکیل نظام، قادر به پیشروی نگشته و تنها آب به آسیاب لیبرالیسم خواهند ریخت. بدون سیاست‌ورزی و اقدام به نظام‌مندشدن، هدفی جهت رسیدن نمی‌توانست وجود داشته باشد. چیزی که در انتظار آن‌ها بود، تنهاوتنها فرجامی می‌بود که جنبش‌های سوسیالیستی رئال و آنارشیست بدان دچار گشتند. بر این باورم که رویکرد چاره‌آفرینی در قبال جنبش‌های فرهنگی داشته‌ام. درون‌مایه‌ی دموکراتیک این جنبش‌هایی که در تلاش برای رهایی از چنگال هیولای دولت-ملت بودند، اهمیت داشت. می‌توانستند در گستره‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک نقشی تاریخی ایفا نمایند.

اهتمام به خرج دادم تا رویکردی هم تحلیل‌گرانه و هم چاره‌آفرینی یعنی نظری-عملی در قبال مسائل و وظایف مربوط به برساخت دیگرباره‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک نشان دهم. معتقدم که به‌طور موفقیت‌آمیزی نتایج حاصله را به حالت اصولی شایان توجه ارائه نموده‌ام. آشکار است که مدرنیته‌ی دموکراتیک نه به‌عنوان جستجوی عصر زرین گذشته ارائه گشته است و نه به‌عنوان پروژه‌ای اتوپیک برای آینده. مواد و متریال نظام‌ستیزی فراوانی وجود داشت، اما خود نظام وجود نداشت. بر این باورم که می‌بایست به‌طور حتمی بازگویی‌ها و تشریحاتی کافی درباره‌ی موضوع ارائه گردند. نام مدرنیته‌ی دموکراتیک اهمیت نداشت؛ مورد مهم‌تر شمول یا گستره‌ی آن بود. سیستماتیزه کردن<sup>۲</sup> این امر نیز اجباری بود. در غیر این صورت، با فلسفه‌ی فقر جز دچار شدن به فقر فلسفه سمت‌وسوی دیگری نمی‌یافت<sup>۳</sup>. تحلیلات در راستای روشن‌نمودن این وضعیت و گذار از آن هدفمند بودند. وظایف حوزه‌ی روشنفکری، اخلاقی و سیاسی نیز جهت راه‌حل‌های عملی تعیین گشتند. هرج‌ومرجی که جریان داشت، در این حوزه‌ها نیز بسیار شایع بود. باور دارم که به اندازه‌ی کافی ضرورت چگونگی اقدام به پراکتیک روشن شده است. به‌ویژه بر این باورم که ترتیب‌بندی‌های اصولی راهگشای فعالیت‌های نوین و خلاقانه در امور پراکتیکی خواهند گشت.

۱. Samuel P. Huntington : متخصص علوم سیاسی و نویسنده‌ی نامدار آمریکایی پس از جنگ سرد (۲۰۰۸-۱۹۲۷) وی با کتاب مشهور «برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی» شناخته می‌شود. او رویارویی جهان غرب با اسلام را پیش‌بینی نمود.

۲. Systematize : نظام‌مندسازی؛ به حالت نظام درآوردن؛ منظم‌سازی؛ نظم‌دهی (Systematize).

۳. «فلسفه‌ی فقر» نام اثری از پرودون، فیلسوف فرانسوی و از بانیان آنارشیسم می‌باشد. کتاب «فقر فلسفه» نیز اثری از مارکس است که وی در پاسخ به فلسفه‌ی فقر پرودون نگاشت و در آن ادعا نمود که پرودون در زمینه‌ی تئوری اجتماعی مبارزی غیرعملی است!

یکی دیگر از موضوعات مهم این تحلیلاتم، به کیفیات واحد بنیادین پژوهش مربوط بود. علوم اجتماعی پوزیتیویستی در این موضوع، جامعه را همانند سایر ابره‌های موجود در طبیعت به حالت ایزوله درمی‌آورد و به یک جواب‌دهی کلی بسنده می‌کرد. سوسیالیسم علمی به منزله‌ی بازتاب چپ‌ی این نگرش علمی، شکل یافت و سفت‌وسخت‌تر و پدیده‌گراتر بود. سهمی که برعهده گرفت این بود که جامعه را مطابق شیوه‌های تولید تابع نوعی طبقه‌بندی گردانید. پوزیتیویسم جهانشمول‌گرای قائل به پیشروی بر خطی مستقیم، همانند حقایقی مطلق درک گشته و به اجرا درآمد. شکل‌بندی [جامعه به‌صورت] ابتدایی، برده‌داری، فئودالی، کاپیتالیستی و سوسیالیستی- کمونیستی این‌گونه به‌وجود آمد. در این امر اندکی هم نگرش تقدیرگرایی وجود دارد. در هر صورت دیر یا زود نوبت به سوسیالیسم می‌رسید. این رویکردی بود که جنبه‌ی دگماتیک آن آشکار بود. نتایج درپی گرفتن چنین رویکرد ذهنیتی‌ای در قبال تمامی کنش‌های اجتماعی، بسیار بیشتر از چیزی که گمان می‌رفت حاد بود. چیزی که تحقق یافت نه سوسیالیسم بلکه کاپیتالیسم گلوبالی شد که هرچند بسیار مورد انتقاد قرار می‌دادند اما بدون آنکه متوجه باشند بیشترین خدمت را بدان نمودند. به هر حال افزودن دست‌کم یک عصر بر عمر نظام، از سوی کاپیتالیسم دولتی روس، بر این واقعیت صحه می‌نهد.

در سرتاسر کتاب، گزینه‌ی جامعه‌ی سیاسی و اخلاقی را که به نظرم حالت هستی اساسی طبیعت اجتماعی است و آن‌گونه تعریفش نمودم، به‌عنوان واحد بنیادین پژوهش در نظر گرفتم. استدلال من این بود که پدیده‌هایی اعم از شیوه‌ی تولید، طبقه، دولت، ایدئولوژی، فناوری و نظیر آن که به‌طور پیوسته متغیرند و در هر جامعه‌ای به‌صورت بسیار متفاوتی شکل می‌گیرند، حتی اگر سهمی از واقعیت داشته باشند نیز در چنان سطحی نیستند که موضوع اساسی تحقیق را تشکیل دهند.

آنالیزهای مربوط به تمدن و نظام جهانی را نیز به‌عنوان تفاسیر مبتنی بر پیشرفت به‌صورت حلقه‌های بسته‌ی یک‌جانبه مورد انتقاد قرار دادم. سعی بر نشان‌دادن و تحلیل این مسئله کردم که تا وقتی نوع انسان به موجودیت خویش ادامه دهد، همیشه کیفیاتش را حفظ خواهد کرد و آنچه ناچار از زیستن طبیعت اجتماعی می‌باشد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است؛ این مورد قابل چشم‌پوشی نیست و در صورت چشم‌پوشی نیز، این امر به معنای تجزیه و واپاشی جامعه خواهد بود. با نمونه‌های بسیاری سعی کردم اثبات نمایم که اگرچه جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در طول تاریخ تمدن تحت محاصره‌ی شبکه‌های سرمایه و قدرت دچار تضعیف، واپاشی و تباهی شده باشد نیز، جوامع همیشه راهی را یافته و با حفظ کیفیات اخلاقی و سیاسی‌شان سعی نموده‌اند به این نیروها واکنش نشان دهند و به حالت مقاومت طلبانه به زندگی خود ادامه دهند. سعی بر ارائه‌ی تحلیل وسیعی درباره‌ی این مورد نمودم که در برابر اشاعه‌ی شبکه‌های سرمایه و قدرت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که تا ریزترین منافذ جامعه (از طریق فاکتورهای دولت- ملت، صنعت‌گرایی، به‌ویژه ابزارهای رسانه‌ای، ایدئولوژی التقاطی، تشکیلات امنیتی، استعمارگری درونی، فشار افراطی بر زنان و نظیر آن) سرایت کرده‌اند، موارد مذکور به همان نسبت سبب واکنشی متقابل گشته و به‌ناگزیر راه را بر بروز آلترناتیوهای حیات و امکان مقاومت در هر فرد و واحد اجتماعی گشوده‌اند. همچنین این نکته را نیز بیان کردم که قطعاً جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، ثابت نبوده و از مراحل پیشاتاریخ پیشرفت‌ش را ادامه داده است.

رخدادهایی اعم از شکل‌گیری کلان، قبیله، خانواده، کنفدراسیون عشیره، هیرارشیک‌شدن، بخش‌بندی دولتی و گذار از جامعه‌ی زراعی- روستایی به جامعه‌ی شهری و جامعه‌ی ملی- صنعتی، کمابیش به‌شکل قطب‌بندی‌هایی بدون وقفه صورت گرفته‌اند. کوشش کردم تا همراهی‌بودنم با نگرش‌هایی که قائل به پیش‌آمدن بی‌وقفه‌ی مرحله‌ی تمدنی به‌شکل بحران‌های «مرکز- پیرامون، هژمونی- رقابت، افول- ترقی» هستند را نیز نشان دهم. سعی نمودم تحلیل و رهیافتی نظری- عملی را در این مورد ارائه دهم که بر پایه‌ی آن، جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی علی‌رغم تمامی این رویدادها قابل از میان برداشتن نیست؛ همواره گرایش خود را به آزادی،

برابری و دموکراتیک‌بودن حفظ کرده است و با درک و ایفای وظایف درهم‌تنیده‌ی روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی، این کیفیات در سطح بیشینه حالت زیست‌پذیر می‌یابند.

کوشش کردم تا به‌طور وسیع این امر را تحلیل و درک نمایم که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر بنیاد سرمایه‌گرایی، صنعت‌گرایی و «دولت-ملت»‌گرایی هستی‌یافته و در مقابل، مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌مثابه‌ی «کمونالیته‌ی دموکراتیک، اکو-صنعت و ملت دموکراتیک» می‌تواند هستی یابد. سعی نمودم کمونالیته‌ی دموکراتیک را نه به‌عنوان برابری‌طلبی یک جامعه‌ی هموزن بلکه به‌عنوان هر نوع اجتماعی (همه نوع جامعه‌ای از جماعت زنان گرفته تا مردان، از ورزش و هنر گرفته تا صنعت، از روشنفکران تا چوپان‌ها، از قبیله تا شرکت‌ها، از خانواده تا ملل، از روستا تا شهرها، از سطح بومی تا گلوبال، از جامعه‌ی کلان تا جامعه‌ی گلوبال) تعریف نمایم که کمیت آن از یک شخص گرفته تا میلیون‌ها نفر را دربر می‌گیرد و کیفیت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را با خود دارد. نشان دادم که جامعه‌ی اکو-صنعتی بیانگر اجتماعات «اکو-صنعتی» هستند که [در آن] جامعه‌ی روستایی-زراعی و جامعه‌ی صنعتی شهری یکدیگر را تغذیه نموده و به‌طور قطعی با اکولوژی سازگار گشته‌اند. ملت دموکراتیک را نیز به‌صورت نوع نوینی از ملت که همه نوع هستی فرهنگی از اتنیسیته گرفته تا دین و اجتماعات شهری، بومی، منطقه‌ای و ملی با توسل به اجرائیات کنفدرالیستی دموکراتیک - که شکل سیاسی بنیادینی‌ست- آن را به‌صورت تشکل‌های سیاسی اتونوم تشکیل می‌دهند و به عبارت صحیح‌تر به‌عنوان ملتی با مضمون چندهویتی، چندفرهنگی و چندتشکلی سیاسی در برابر هیولاهای «دولت-ملت»‌گرا تعریف کرده و سعی بر تحلیل و درک آن نمودم.

به شکل مکرر و عمیق سعی کردم مدرنیته‌ی دموکراتیک را به‌عنوان یک گزینه‌ی دارای توان بالای حل مسائل ارائه دهم که بر پایه‌ی تشکلات ساختاری فوق، تجربه‌ی نظام‌ستیزان مرحله‌ی مدرنیته را با میراث تاریخی‌اش درآمیخته و با توسعه‌ی هرچه بیشتری به مدل برتر تبدیل خواهد شد.

به‌طور جدی سعی نمودم تا قطب‌بندی تمدن دولتی و مدرنیته‌ی دموکراتیک را علاوه بر جنبه‌ی درگیری و استثمار (بهره‌کشی و استثمارگری)، از منظر احتمال عدم درگیری و صلح نیز تحلیل کنم. ارزیابی امکانات و شرایط صلحی تاووم‌پذیر، موضوع مهمی است و نیازمند حساسیتی عظیم. می‌دانیم که دوره‌ی تمدن دارای میراث غنی‌ای از این دست می‌باشد. دوره‌ها و اعمال بسیاری پیش آمده و روی داده‌اند که بیشتر از جنگ، به صلح قداست و تعالی بخشیده‌اند. در دوران مدرنیته نیز جنگ و صلح تقریباً در سطح اعمال مختلط روزمره‌ای، جریان دارند. به‌ویژه نگرش مبتنی بر دیالکتیک تغذیه‌کننده‌ی متقابل به‌جای نگرش مبتنی بر دیالکتیک نابودکننده، به‌گونه‌ای عالی می‌تواند میسر باشد؛ دست‌کم روندهای دیالکتیکی به‌تنهایی نه بیانگر نابودکنندگی‌اند و نه تغذیه‌کنندگی متقابل؛ همچنین طیف وسیع و پیچیده‌ی میان هر دو نگرش یا واقعیت، نگرش و عنصری را تشکیل می‌دهد که می‌تواند به مرحله‌ای که امکان پیش‌آمدنش وجود دارد یاری رساند. به لطف علمی که پیشرفت کرده، به‌شکلی بهتر و صحیح‌تر قابل درک است که واقعیت طبیعی نه مطابق فلسفه‌ی قائل به بقای موجود نیرومندتر که داروینستی و ماحصل کاپیتالیسم وحشی است عمل می‌نماید و نه بر اساس کهنه‌قالب‌های متافیزیکی قائل به حیاتی‌عاری از تضاد و چالش؛ بلکه برعکس ماهیتی بسیار غنی، پُرکشاکش و پدیدآورنده (تشکیل‌دهنده) را داراست.

هراندازه تعبیر نمودن کل روندهای صلح‌آمیز به تکامل‌گرایی اشتباه باشد، تعبیر مراحل جنگ به قابله‌ای که یاری‌رسان تولد نوزاد تازه است نیز به همان اندازه اشتباه است. جنگ بین انحصارات سرمایه و قدرت، با بزرگ و کوچک کردن کیک‌ی که زیر دست آن‌هاست مرتبط است. ربط چندانی به صلح ندارند. صلح واقعی متکی بر پذیرش متقابل هستی، هویت و حقوق مدیریت‌های اتونوم یکدیگر از طرف دو نیروی مخالف موجود در تمدن است. این امر از صلح میان دو طبقه آغاز گشته و طیف بسیار وسیعی تا انواع بسیاری از قبیله، عشیره، قوم، ملت، طبقه، جماعت دینی، جریان‌های فرهنگی و گروه‌های اقتصادی را دربر می‌گیرد. هنگامی که پذیرفته شود

درگیری برای طرف‌ها ضرر و زیان بیشتری دربر دارد، احتمال صلح پیش می‌آید. سعی می‌شود با قصد و نیتی مبنی بر انجام گفتگو و سازش، به نتیجه دست یابند. می‌دانیم که درگیری‌های بسیاری از این نوع که هم در سطح بومی و گلوبال رخ داده‌اند و هم در درون یک ملت و میان ملت‌ها، به صلح منتهی گردیده‌اند. مسئله‌ی مهم، سازش تحت شرایطی است که حفظ هویت و حیثیت طرف‌ها را ممکن می‌گرداند. پس از تحقق این امر، بین جامعه، گروه‌ها و حتی افراد در هر سطحی و حجمی، صلح میسر می‌گردد.

هنگامی که سعی می‌کنیم تاریخ تمدن پنج‌هزار ساله را به شکل قطب‌های مخالف تحلیل نماییم، درک می‌کنیم که تا مدت‌زمان طولانی‌تری به صورت دوقطبی بودن، توأمان جریان خواهد داشت. نابودسازی متقابل قطب‌ها طی مدت‌زمانی کوتاه، میسر دیده نمی‌شود. همچنین این امر از نظر دیالکتیکی نیز واقع‌گرایانه نیست. شتاب‌زدگی سوسیالیسم رئال در این زمینه و آغازیدن آزمایش ایجاد نظام بدون تحلیل تمدن و مدرنیته، منتج به فروپاشی خود آن گردید. مورد مهم، مدنظر قرار دادن دوقطبی بودن در تمامی فعالیت‌های نظری- عملی، ذوب‌نگشتن در قطب استمارگر حاکم، ایجاد گام‌به‌گام نظام‌مندی ذاتی خویش یعنی تمدن و مدرنیته‌ی دموکراتیک و انجام مستمر فعالیت‌های بر ساختی نوین در آن می‌باشد. هرچقدر بتوانیم سیستم خویش را از طریق روش‌های انقلابی و تکاملی پیشبرد بخشیم، به همان میزان خواهیم توانست مسائل «مدت‌زمان» و «مکان» را به گونه‌ای مثبت چاره‌یابی و حل کرده و سیستم را ماندگار نماییم.

مدرنیته‌ی دموکراتیک و عناصر بنیادینش، یک نظام مساعد جهت صلح واقعی است. نگرش مبتنی بر ملت دموکراتیک ضمن توان چاره‌آفرینی آشکارش جهت کوچک‌ترین اجتماع ملی تا ملتی جهانی، در عین حال گزینه‌ی صلحی را تشکیل می‌دهد که بسیار ارزش‌مند است. از طریق عنصر اکو- صنعت، هم با کاربست ثمربخش صنعت درون جامعه، مسائل حاد اجتماعی و در رأس آن بیکاری، فقر و گرسنگی - که به‌نوعی نتیجه‌ی جنگ مدرنیته در برابر جامعه‌اند- وارد مسیر حل می‌گردند؛ و هم جنگی که صنعت‌گرایی در برابر محیط‌زیست آغاز کرده را پایان می‌بخشد و میان جامعه و محیط‌زیست صلح برقرار می‌سازد. عنصر کمونالیته‌ی دموکراتیک نیز به‌واسطه‌ی اینکه به هر فرد و واحد جامعه، گزینه‌ی مبنی بر قوه‌ی تحول به جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را عرضه می‌دارد، قادر است رادیکال‌ترین رویکرد صلح‌آمیز را نشان دهد. واضح است که هرچه مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌مثابه‌ی سیستم پیشبرد یابد، امکان صلحی شرافتمندانه نیز هرچه بیشتر می‌تواند توسعه یابد.

در اینجا باید هم یک یادآوری و هم یک عذرخواهی را بار دیگر بیان داریم: جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را با اصطلاحات کمونالیته‌ی دموکراتیک و جامعه‌ی دموکراتیک هم‌طرز و مترادف تلقی می‌نمایم. هرگاه جهت غنای معنایی لازم بود، از به‌کارگیری هر سه اصطلاح نیز دوری نگزیدم. آشکار است که جامعه‌ی اخلاقی- سیاسی و کمونالیته‌ی دموکراتیک، بیشتر سوسیالیسم دموکراتیک و برابری اجتماعی (اما برابری مبتنی بر تفاوت‌مندی‌ها) را تداعی می‌نماید. نگرش قائل به «برابری مبتنی بر تفاوت‌مندی‌ها»، با معنای موجود در سوسیالیسم رئال که بیانگر هم‌وزنیته است، تفاوت دارد. جهت جلب توجه، اطلاق عنوان سوسیالیسم فرعون‌ی را بر سوسیالیسم رئال ضروری یافتم. با اصطلاح جامعه‌ی دموکراتیک، سعی کردم تا بر خصیصه‌ای از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که هم برابری و هم آزادی را در خود می‌پروراند، تأکید نمایم. بدون شک بایستی این اصطلاحاتی که مترادف هستند را این‌همانی نکرد و یکی تصور نمود. مقصودم از غنا همین است. این‌همانی نمودن، به معنای فقیرنمودن است. ضمن اینکه به اشخاص ذیربط یادآوری می‌کنم در زمینه‌ی استفاده از این اصطلاحی که بسیار به‌کار رفته دچار تناقض نگردند، امیدوارم عذرخواهی‌ام را به دلیل اینکه نتوانستم نوع دیگری از قاموس و اصطلاحات (ترمینولوژی) را ایجاد نمایم، پذیرا باشند.

به این بسنده نکردم که در برابر سه عنصر اساسی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (کاپیتالیسم، صنعت‌گرایی و دولت- ملت)، مدرنیته‌ی دموکراتیک را به‌مثابه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی (کمونالیته‌ی دموکراتیک، جامعه‌ی دموکراتیک،

سوسیالیسم دموکراتیک، جامعه‌ی اکو-صنعتی و جامعه‌ی کنفدرال دموکراتیکی که سه عنصر اساسی‌اند، توصیف کنم. همان‌گونه که در بخش مربوطه نشان دادم، خواستم تا با کیفیاتی بسیار غنی‌تر نیز آن را تعریف کنم. دوازده مسئله‌ی بنیادینی که در رابطه با مسئله‌ی اجتماعی برشمردم، در عین حال دوازده کیفیت حلال و چاره‌آفرین مدرنیت‌ی دموکراتیک را نیز توضیح می‌دهد.

بارها به تأکید گفته بودم که این اثرم می‌تواند تحت نام «جامعه‌شناسی آزادی» منتشر شود. هنگام ارائه‌ی تعریفی از علوم اجتماعی، با اهمیت‌دهی لازمه گفته بودم که هدف اساسی باید ایجاد گزینه‌ی آزادی باشد. وقتی این نکته را نیز بیافزاییم که یک معنای دیگر حل معضل، تحقق آزادی خواهد بود، ایرادی نخواهد داشت که در چارچوب هدف علوم اجتماعی، جامعه‌شناسی آزادی عنوان گردد. آشکار است که حداقل انتشار بخش مهمی از کتاب یعنی فعالیت‌های جامعه‌شناسانه‌ای که مربوط به جنبه‌ی حل معضل و توسعه‌ی سطح ملتفت‌شدن و پی‌بردن به حیات است، تحت این نام بجا خواهد بود. بدون شک گستره‌ی جامعه‌شناسی تنها محدود به آزادی نیست. می‌دانیم که باید به یک طیف و گستره‌ی اجتماعی پیچیده (اعم از جامعه‌ی پیشاتاریخ، هیرارشی، طبقه، دولت، شهر، تمدن، سرمایه، اقتصاد، قدرت، دموکراسی، هنر، دین، فلسفه، علم، سیاست، جنگ، استراتژی، سازماندهی، نهادینه‌شدن، ایدئولوژی، اکولوژی، زن‌شناسی، یزدان‌شناسی، معادشناسی و نظایر آن) بپردازد. اما از طریق این اثر با تأکید لازمه نظر خویش را بیان کرده بودم که تجزیه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به بخش‌های بسیار و سپس مبدل کردن آن به موضوع واکاوی و پژوهش، ایراداتی جدی با خود داشته و این امر ممکن است به‌جای نتایج مثبت، بیشتر منجر به نتایج منفی گردد. گفته بودم که با این نکته بسیار موافق هستم که صحیح‌ترین روش آن است که پژوهش و تحقیق در باب طبیعت اجتماعی با مدنظر قرار دادن تاریخی‌بودن و کلیت‌مندبودن همراه باشد.

حین پایان دادن به این بخش از دفاعیاتم، می‌خواهم آن را با دو تفسیر سقراط و زرتشت به انتها برسانم. همان‌گونه که می‌دانیم سقراط عبارت «خود را بشناس» را بسیار به‌کار برده است. چنانچه پیداست، سقراط خواسته تأکید نماید که خودشناسان، نخواهند توانست چیز چندانی را بیاموزند و بدانند. من معتقد هستم که انسان مجموع واقعیاتی است که از انفجار بزرگ (Big Bang)<sup>۱</sup> - که بر پایه‌ی داده‌های علم، ادعا می‌گردد از نظر زمانی حداقل پانزده‌میلیارد سال قبل به‌وقوع پیوسته- بدین‌سو در تمامی کیهان پراکنده گشته است. این را حس کرده و می‌دانم. از این نظر، خودشناسی مترادف است با شناخت کل زمان و کیهان. همچنین سقراط در دفاعیه‌ی مشهورش نه از خدایان آتن که ادعا می‌شد انکارشان نموده، بلکه از پریان الهام‌بخشی که گهگاه بر وی نازل می‌شوند یعنی «دایمون»<sup>۲</sup> ها سخن گفته است. این به معنای خودشناسی از طریق فریافت و تعمق درونی می‌باشد. نوعی یادگیری و مژده‌دهی به شیوه‌ی پیامبرانه است. آشکار است که این شیوه‌ی آموختن، از بت‌پرستی پیشرفته‌تر می‌باشد. هنگامی که نیروی فریافت و حس و به عبارت دیگر «دایمون»<sup>۳</sup> ه‌هایم هشدار دادند که «هرچه می‌جویی در خود بیاب»، نتوانستم از رقم‌زدن اینچنینی سطرهای حاضر احتراز ورزم.

تفسیر زرتشت تأثیرگذارتر بود. روایت گشته که هنگام طلوع پُرفروغ آفتاب از فرازانی کوهستان‌های زاگرس که زرتشت اشتیاق بسیاری به آن‌ها داشت، وی صدایی می‌شنود. او خطاب به صدای مذکور فریاد می‌زند: «بگو، تو کیستی؟» این تفسیری است مبنی بر اینکه بدین‌شکل با خدا رویارو گشته و به حساب‌خواهی و مؤاخذه‌اش پرداخته است. من نیز بر این باورم که او وارد حساب‌خواهی از موجودیت خدا-شاهان سومری‌ای

۱. Big Bang: بیگ‌بنگ؛ به فارسی مهبانگ (یعنی انفجار بزرگ) نیز نامیده می‌شود. نظریه‌ای است که طبق آن کل جهان (اعم از زمان و هر سه بُعد طول، عرض و ارتفاع) از انفجار یک توده‌ی فوق‌العاده متراکم و با حجم ناچیز که کوچک‌تر از ذرات بنیادین بود و به آن تکینگی گویند، آغاز گردیده است. از این تکینگی، انفجاری پدید آمد و همه‌ی ذرات بنیادین از این ذره پدید آمدند و شروع به دورشدن از مرکز آن نمودند. این انفجار باعث انبساط جهان به‌صورت بادکنکی شد. احتمال می‌رود که انبساط و کندشدن سرعت آن در اثر نیروی جاذبه و خمیدگی‌های فضا- زمان نسبی سه حالت را پدید آورد: ۱- انبساط دائم ۲- رسیدن به یک حالت ثابت و پایدار ۳- انقباض بعد از انبساط

۲. Daimonlar: نامی که بر انسان‌های تیزهوشی اطلاق می‌گردد که گمان می‌رود در آن‌ها نیرویی الهی وجود دارد و حالتی خدایی یافته‌اند (Daimons): در زبان رومی daimos به معنای جن و پری است.

گشته که تهدیدی علیه آزادی هزاران ساله‌ی خلق زاگرس بودند. قداست این خدا-شاهان را که به‌نوعی خودِ تمدن‌اند، مورد مؤاخذه قرار داده و انقلاب اخلاقی زرتشت را صورت می‌دهد. این انقلابی به‌شکل دوگانه‌ی «روشنایی- تاریکی» و «نیکی- بدی» است.

به طور قطع از مبالغه‌گویی‌هایی که در مورد من صورت می‌گیرند، متنفرم. یکی از آرزوهایم این است که با تمامی سادگی‌ام مرا درک کرده و با من دوستی برقرار نمایند. روزبه‌روز این نکته را بهتر درک نموده‌ام که شخصیتم که مشتاقانه زندگی را با تمامی سادگی‌اش به‌عنوان مراسم و ضیافتی دوستانه تلقی می‌نماید، به مخالفت با آنانی پرداخته که به من حمله‌ور گشته‌اند. هنگام حمله‌ور شدن‌شان بر من، اندکی زرتشت‌آسا مؤاخذه‌شان نموده‌ام: «شما کیستید؟» پیداست که این سطور از یک طرف بازتابی است از آموخته‌هایم که از طریق خودشناسی‌ام کسب نموده‌ام، و از طرف دیگر انعکاسی است از اندوخته‌ی آگاهی‌ام که با مؤاخذه‌ی حمله‌کنندگان به‌شکل «شما کیستید؟»، پدید آمده است.

هم تحلیل خویش و هم تحلیل قداست‌های تمدن هزار و یک چهره، به معنای تحلیل شرایط دشوار نیز می‌باشد. هنگامی که قدیسان تمدن بدون شناختن هیچ حد و مرز اخلاقی و سیاسی می‌خواستند مرا زیر دست و پای خویش لگدمال نمایند، با این سطرها آن‌ها را به مؤاخذه کشیدم و این امر مرا در فضای ضیافتی پر شور و اشتیاق، با شخصیتم، سنت‌هایم، خلقم، منطقه‌ام، انسانیتم و کیهانم آشنا نمود. آشناسدن، به معنای متوجه‌شدن و ملتفت‌گشتن است. این نیز به معنای زیستن بی‌باکانه‌ی زندگی با همه‌ی غنایش و دفاعی پُر توان از آن است!