

# به مناسبت کنفرانس پروژه ی وحدت چپ



## چپ رهایی‌خواه

شیدان وثیق

مبارزه برای شکل‌گیری چپ‌رهای خواه در ایران و جهان، تلاشی است که باید هم‌نظری و هم‌عملی باشد. یعنی همراه با مداخله‌گری در مبارزات سیاسی و اجتماعی روزمره صورت گیرد، ما هم به رویکردی فلسفی نیاز داریم و هم به آزمودن شکل‌ها و شیوه‌های جدید مبارزه در ویژگی‌هایش. رخدادهای جنبش‌های اجتماعی برای تغییرات بنیادین در جهت‌رهای انسان‌ها و به دور از قدرت‌طلبی و دولت‌گرایی، میدان و مکان اصلی مبارزه‌ی ما را تشکیل می‌دهند.

این مقاله به بررسی مفهوم چپ‌رهای خواه و جایگاه آن در مبارزات سیاسی و اجتماعی می‌پردازد. در ادامه به بررسی ویژگی‌های این جنبش و راهکارهای عملی برای تحقق آن پرداخته می‌شود. همچنین به بررسی نقش چپ‌رهای خواه در مبارزات روزمره و نقش آن در تغییرات بنیادین در جهت‌رهای انسان‌ها و به دور از قدرت‌طلبی و دولت‌گرایی، میدان و مکان اصلی مبارزه‌ی ما را تشکیل می‌دهند.

جستار کنونی، سهمیه‌ای دیگر بر مباحث نظری پیرامون پروژه ی وحدت چپ است. فعالین این پروژه، به منظور پیشبرد آن، کنفرانسی را در پایان ماه جاری با تم اصلی کدام سوسیالیسم و کدام چپ برگزار خواهند کرد. بدین مناسبت، گفتار زیر تلاشی است در جهت ارائه تعریفی از چپِ دیگر که «چپِ رهایی‌خواه» می‌نامیم در ویژگی‌های اصلی اش.

این چپ خود را در سه ویژگی اساسی تعریف و تبیین می‌کند. سه خصلتی که در این دوران سرمایه‌داری جهانی و سلطه قدرت‌ها، هویت و معنای وجودی او را تشکیل می‌دهند. یکی، در گسست از «سرمایه‌داری واقعاً موجود»، مبارزه‌ی ضد سرمایه‌داری او برای مالکیت اشتراکی و رهایی انسان‌هاست. دومی، در گسست از «سیاست واقعاً موجود»، پیکار او برای خودگردانی و دموکراسی مشارکتی است. سومی، در گسست از «تحرز واقعاً موجود»، رویکرد جنبشی، اپوزیسیونی و ضد قدرت‌مداری اوست.

شکل‌گیری چپ‌رهای خواه اما، با این که مقدمات و زمینه‌هایش را می‌توان در هر مکان از جمله در اپوزیسیون ایران تدارک دید، امروزه تنها در سطح جهانی تحقق پذیر است. این چپ، بنا بر این، جهانی و جهان‌روا (اونیورسالیست) است. برآمدن آن مسلم و محتوم نیست بلکه چالش و شرط‌بندی است. شکل‌گیری و رشد آن در گرو مقاومت و مبارزه‌ای پرتضاد، دشوار و درازمدت است.

## ۱- چرا چپ‌رهای خواه؟

- در ابتدا، سلطه و ستم نظم سرمایه‌داری در مقیاس ملی و جهانی را داریم که بیش از پیش تحمل‌ناپذیر می‌شود. این سیستم، با این که در پیدایش مدرنیته یعنی در شکل‌گیری آزادی‌های فردی، جمهوری، دموکراسی، حقوق بشر، جدایی دولت و دین و جامعه‌ی مدنی... نقشی بارز و تاریخی ایفا می‌کند و با این که همچنان قابلیت تحول خود با شرایط را از دست نداده است، اما امروزه تبدیل به عاملی مخرب و ضد بشری شده است. بردگی مدرن در شکل کار مزدوری، استثمار، از خود بیگانگی و کالائی کردن همه چیز از جمله انسان را در گستره‌ی گیتی بدون حد و مرزی توسعه می‌دهد. نابرابری و بی‌عدالتی را تقویت می‌کند. تقسیم جوامع بشری به دو قطبِ تمرکز ثروت و قدرت نزد اقلیتی کوچک و تكثر فقر و انقیاد نزد اکثریتی عظیم را تشدید می‌کند. سلطه‌ی سرمایه، مالکیت و دولت، این خدایان زمینی یا سکولار را در همه جا مستقر می‌کند. محیط زیست را به حکم قانون آهنین کسب سود برای سود بیشتر نابود می‌کند. در چنین شرایطی، گسست از نظم جهانی سرمایه‌داری چون فرایند اجتماعی خودرهای انسان‌ها از سلطه‌ی سیستمی که پایان تاریخ نیست نه تنها مطرح بلکه مبرم می‌شود.

- عامل دوم، شکست تاریخی نظریه و عمل سوسیالیسم واقعاً موجود، چه در شکل لنینی-استالینی و چه در نمونه‌ی سوسیال - دموکراتیک آن در سده‌ی گذشته و امروز است. چپ‌رهای خواه در شرایطی قرار دارد که می‌بایست، با گسست از این دو چپ تاریخی، امر کمونیسم یا بهتر گوئیم رهایش Emancipation را از نو و از سر بی‌اندیشد و دوباره تأسیس کند. چنین امری نیز از مسیر نفی آن دو "راه‌حل" منسوخ می‌گذرد: یکی، سرمایه‌داری در شکل دولتی، اقتدارگرا و آزادی ستیز و دیگری مدیریت "اجتماعی" سرمایه داری موجود. پس چپ‌رهای خواه موظف و ملزم است که گسست از این «دو سوسیالیسم» را هم در زمینه‌ی بینشی (جهان‌بینی) به پیش راند، هم آن را در میدان نظری یعنی در اندیشه و فلسفه‌ی سیاسی به سرانجام رساند و هم در گستره‌ی عمل مبارزاتی برای تغییر واقعیت موجود دست به ابداع شکل‌های نوین فعالیت سیاسی

و سازماندهی زند.

- عامل سومی که ما را به سوی ایجاد چپ رهاییخواه سوق می‌دهد، برآمدن جنبش‌های اجتماعی ضد سرمایه داری امروزی در جهان است. امروزه ما شاهد مبارزات زحمتکشان و مردم در مراکز اصلی سرمایه داری جهانی در اعتراض به مناسبات نابودکننده‌ی این نظام می‌باشیم. ما شاهد قیام‌های مردمی در جهان، از آمریکا تا چین با گذر از اروپا، آفریقا و آسیا، برای آزادی، برابری، رهایی و تعیین سرنوشت خود به دست خود و برای خود می‌باشیم. این جنبش‌های اجتماعی بیش از پیش خصلتی جهانی و جهان‌روا به خود می‌گیرند. این‌ها همه فعالان چپ را به بازنگری نقش و جایگاه خود در این جنبش‌ها، در گسست از شیوه‌ها و شکل‌های کهنه مبارزه و به دور از قدرت و دولت فرا می‌خوانند. جنبش چپ رهایی‌خواه، امروزه و بیش از هر زمانی دیگر، جنبشی فراملی و جهانی برای ساختن «جهانی دگر» است.

## ۲- از کدام چپ سخن می‌رانیم؟

واژه «چپ» از انقلاب برآمده است. «چپ» نامی است که فرانسویان در انقلاب ۱۷۸۹ خود ابداع می‌کنند. در مجلس مؤسسان برخاسته از انقلاب و قبل از برچیدن سلطنت، نمایندگان طرفدار حق و تو برای پادشاه در سمت راست و مخالفان آن در سمت چپ می‌نشینند. «چپ»، بدین سان، زگهواره سلطنت ستیز و جمهور خواه بوده است.

اما این نام گذاری از سال‌های پایانی قرن نوزدهم به بعد در اروپای غربی رایج می‌شود. به ویژه در سده‌ی بیستم است که می‌توان از گسترش کاربرد واژه‌ی «چپ» در ادبیات سیاسی جهانی سخن گفت. چرا که آن را نمی‌توان نزد روشنگرانی چون روسو که زمینه‌های فکری انقلاب فرانسه را فراهم می‌کنند پیدا نمود. همچنین نیز در ادبیات سیاسی و انقلابی این دوره، جالب است که نزد مارکس نیز واژه‌ی «چپ» هیچ گاه به کار نمی‌رود. در حقیقت با شکل‌گیری احزاب مختلف جمهوری خواه، رادیکال، سوسیالیست، کمونیست و آنارشیست... در دوران معاصر است که کاربرد «چپ» معنا پیدا می‌کند. این «معنا» را می‌توان در پنج مقوله اجتماعی - سیاسی خلاصه کرد:

۱- عدالت اجتماعی. ۲- برابری و عدم تبعیض. ۳- آزادی. ۴- دفاع از بخش عمومی ۵- جمهوری و دموکراسی. فرانسویان البته اصل ششمی را می‌افزایند که جدایی دولت و دین یا لائیسیته است.

تعریف بالا اما مبین ارزش‌هایی عام و کلی است. هر گاه سخن از تحقق

آن‌ها در واقعیت رود، «چپ» وا می‌رود، می‌شکند، تقسیم می‌شود و به روندهایی گوناگون و متضاد تجزیه می‌گردد. در حقیقت هیچ‌گاه «چپ» چون مفهوم و پدیداری با تعریفی واحد وجود نداشته است. «چپ» هرگز «یک» نبوده و نیست. «چپ» همواره متکثر و چندگانه و متضاد بوده است. حتا از همان آغاز تولد در انقلاب فرانسه، جناح چپ مجلس مؤسسان به چند دسته‌ی مختلف و متضاد تقسیم می‌شود. از این رو باید از «چپ‌ها» سخن گفت. تضاد میان دستجات گوناگون «چپ» گاه به مراتب شدیدتر از تضاد میان راست و چپ است. مروری بر تاریخ دویست ساله‌ی «چپ» این حقیقت را بر ما آشکار می‌سازد که چپ تنها در زمان‌هایی، نقطه‌هایی و سیکانسهایی از تاریخ رخدادهای اجتماعی و سیاسی، به طور نمونه در دوران کوتاه انقلاب‌ها یا جنبش‌های بزرگ اجتماعی، تبلور و ترجمان اتحادی منسجم بوده است. خارج از این برهه‌ها چیزی به عنوان تئوری و پراتیک «چپ» چون مقوله‌ای مستقل و استوار بر خود وجود نداشته و ندارد. آن چه که همواره بوده و باقی مانده است چیزی جز ایده‌ها، تئوری‌ها و کارکردهای گوناگون و گاه متضاد چون سوسیالیستی، کمونیستی، جمهوری‌خواهی، آنارسیستی و امروزه محیط زیستی و غیره نیست. چیزی بنا بر این به نام راه کار «چپ» برای جوامع بشری وجود ندارد. آن چه که همواره بوده و هست، نه یک بلکه چند و چندین راه‌کار است که غالباً نیز متضاد می‌باشند. «اتحاد چپ» نیز، در نظر و عمل، در طول همین تاریخ دویست ساله، همواره چیزی جز امید، آرزو و شرط‌بندی نبوده است. در نقطه‌هایی از تاریخ چنین امری البته رخ داده و می‌دهد اما این اتحادها همواره موقت، ناپایدار، گذرا و سرآغاز انشاق‌ها و جدایی‌های نوین بوده‌اند.

به واقع آن چه که همواره بوده‌است، به ویژه با چیرگی بینش اقتدارگرا و قدرت طلب بر اندیشه و عمل چپ در گذشته، جدایی، افتراق، انشعاب و چنددستگی است که حتا به جنگ و ستیز نظامی نیز می‌انجامد: جدایی تاریخی کمونیست‌های طرفدار انقلاب بلشویکی از سوسیال دموکرات‌ها، اخراج یوگوسلاوی از اردوگاه شوروی، انشعاب بزرگ چین و شوروی، اشغال نظامی مجارستان و چکوسلواکی توسط ارتش شوروی، درگیری مرزی میان چین و شوروی، جنگ چین و ویتنام...

در ایران نیز جنبش «چپ» همواره پدیداری متکثر و متضاد بوده است. تا پیش از شکل‌گیری جریان‌های چریکی و مائوئیستی در دهه‌ی پنجاه، چپ به طور کلی و عمده در حزب توده چون عامل شوروی در ایران متجلی می‌شود. پیش‌گامی و مقاومت خلیل ملکی و یارانش و دیگر سوسیالیست‌های آزادی‌خواه و مستقل در محفل‌هایی کوچک، تک و تنها در

برابر سلطه فکری و تبلیغاتی سیستم توتالیتر، در فاصله‌ی بین شهریور بیست تا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲، کارچندانی نمی‌توانست از پیش برد. سپس با شکل‌گیری آن چه که ما در دهه پنجاه «جنبش نوین کمونیستی» نام نهادیم، چپ‌هایی گوناگون به وجود آمدند. گاه کم و بیش در تداوم همان بینش و تفکر سویتیک اما با جهره‌ای انقلابی چون گروه‌های چریکی و گاه (آن چه که به نویسندگی این سطور مربوط می‌شود) در بُرشی محدود و ناقص از سیستم شوروی در تفکر و عمل و در طرفداری از خط مائو و انقلاب فرهنگی چین اما به هر رو در همان چهارچوب بینشی اساسی. (آن چه که به جریان مائوئیستی در سطح جهانی معروف می‌شود).

با این همه، تمامی گرایش‌های موسوم به چپ در سطح ملی و جهانی در این صد سال گذشته را می‌توان به دو خانواده‌ی اصلی تقسیم کرد: «سوسیالیسم سویتیک» و سوسیال دموکراسی. در برابر سرمایه‌داری هر دو آن‌ها به واقع بدیلی را در برابر سرمایه‌داری تشکیل نداده و نمی‌دهند. «راه حل» اولی، سرمایه‌داری دولتی هم‌راه با دیکتاتوری پلیسی-حزبی و سیادت طلبی بود و «راه حل» دومی، مدیریت امور جاری سرمایه‌داری و بحران‌های آن.

به این ترتیب چپ‌رهای خواه امروز با پرسمانی اساسی و حیاتی روبه‌روست: چگونه می‌توان نظریه و عمل در جهت تغییر وضع موجود را در نفی اساسی و ساختاری آن دو «سوسیالیسم» تاریخی که همانا در نهایت حفظ و استمرار واقعیت موجود نظم سرمایه‌داری است به پیش راند؟ این پرلماتیک را ما در این جا در سه نظریه «گسست» مورد بررسی و تأمل قرار می‌دهیم.

### ۳- «گسست از سیاست واقعاً موجود»

ابتدا یونانیان Politeia را اختراع می‌کنند که به معنای تأسیس پولیس یا شهر است و واژه politique امروزی از آن برمی‌تابد. هم آنان نیز پایه‌گذار دو دریافت متضاد فلسفی از «سیاست» چون هنر اداره‌ی امور شهر می‌شوند. از یکسو دریافت سوفسطایی (پروتاگوراس) را داریم که «سیاست» را مشارکت همه در اداره‌ی پولیس یعنی در توان و قابلیت همگان می‌شناسد. در این دریافت افتتاح‌کننده، مردم (دیموس) وارد میدان اداره‌ی شهر یعنی «سیاست» می‌شوند. در این نگاه، «سیاست» همانا دموکراسی به معنای مداخله و مشارکت شهروندان است. از سوی دیگر دریافت افلاطونی از «سیاست» را داریم که به پشتوانه شرایط عینی و تاریخی می‌رود بر اندیشه و فلسفه‌ی سیاسی

غالب شود. اندیشه‌ای که امر «سیاست» را در قابلیت «یک» (فیلسوف - پادشاه) یا «چندی» (نخبگان) می‌شناسد. در این نگاه، دموکراسی به معنای توانایی مردم در اداره‌ی امور خود به نفع حاکمیت «یک» یا عده‌ای نفی می‌شود. این دو نگاه آغازین در تاریخ فلسفه سیاسی در سیر تکامل خود، امروزه، به دو بینش متضاد و آشتی‌ناپذیر از «سیاست» مبدل شده‌اند. یکی بینشی است که سیاست را امر «یک»، خاص، خدا، طبقه، نخبگان، برگزیدگان، نمایندگان، دولت و حزب- دولت می‌شمارد. در این بینش، «سیاست» نام دیگر قدرت، حکومت، دولت، دموکراسی نمایندگی و سلطه می‌شود. این همان چیزی است که ما «سیاست واقعاً موجود» می‌نامیم که همواره از آغاز اندیشه‌ی سیاسی تا کنون غالب بوده است. دیگری، بینشی است که «سیاست» را چون امر «همگان» در چندگانگی‌شان، امر مردمان بسیارگونه، به رسمیت می‌شناسد. در این بینش، سیاست یعنی مشارکت برابراهی شهروندان در اداره‌ی امور خود در کثرت و بسیارگونگی‌شان، در هم زیستی و هم ستیزی‌شان، در اتحادها و تضادهای‌شان، در خود رهایی و خود گردانی‌شان. «سیاست» در این جا، نام دیگر «نه حکومت کردن و نه تحت حاکمیت قرار گرفتن» (ایده‌ای برگرفته از هانا آرننت) می‌شود.

به طور خلاصه، آن چه که «سیاست واقعاً موجود» می‌نامیم عبارت است از:

۱- عملی تخصصی، حرفه‌ای، انحصاری و اختصاصی استوار بر تقسیم کاری اجتماعی و طبقاتی.

۲- گفتمانی پیامبرانه و بنا بر این هم چنان دینی، عوام فریب و توهم ساز.

۳- بینش و سبک کاری سیستم ساز و اقتدارطلب.

۴- نظر و عملی همواره به سوی دولت، قدرت و تصرف آن، پس آماده برای سلطه.

در مقابل درک فوق از سیاست، دریافت دیگری وجود دارد که می‌توان آن را «سیاست رهایی خواهی» نامید. با این که در این جا استفاده از واژه‌ی «سیاست» را ناروا می‌دانیم اما چون جانشینی بر آن نداریم ناگزیر همان را اختیار می‌کنیم. به باور ما، آن چه که در گسست از «سیاست واقعاً موجود»، می‌بایست از نو ابداع و آزمون شود ناظر به تعریف دیگری از «سیاست» و کار سیاسی است. این «سیاست دگر» در «مکانی» معین که همانا «رخداد» است یعنی آن جا



قدرت‌های حاکم و به دور از آن‌ها انجام می‌پذیرد. آن‌جا که ناممکن می‌تواند (و نه به یقین) امکان‌پذیر شود. سیاست آن‌جا نیست که در رابطه با حفظ و مدیریت وضع موجود، در رابطه با قدرت حاکمه و دولت، در رابطه با قرار دادن سلطه‌ای جدید به جای سلطه‌ی موجود... انجام می‌گیرد. «سیاست» واقعی آنیست که در آن گسستی رخ می‌دهد: گسست از دولت‌مرد، نیروی نظامی، کارشناس اقتصادی، دولت، نهادهای حکومتی، حزب- دولت و همه‌ی نیروها و نهادهایی که روی به قدرت و حاکمیت و سلطه دارند. «سیاست» و «سیاست ورزی» واقعی زمانی است که مردم در جایی و مکانی امور خود را خود - در فاصله گرفتن از قدرت‌ها و دولت - به دست می‌گیرند. در مشارکت با هم آن امور را به تصاحب خود درمی‌آورند و با مداخله گری مستقیم و بی واسطه‌ی خود در جهت تغییر و دگرسازی واقعی خود و آنی که هست، به سوی برابری و رهایی خود قدم برمی‌دارند.

در راستای جدا کردن «سیاست» از «دولت‌گرایی» Etatism و بر این مبنا اراییه‌ی تعریفی دیگر از «سیاست» و عمل سیاسی، ژاک رانسیر Jacques Rancière پربلماتیک چیستی و کجایی «سیاست» را چنین توضیح می‌دهد:

**«سیاست همیشه وجود ندارد. سیاست حتا به صورتی کم و نادر وجود دارد. آن‌چه که در حالت معمول به حساب تاریخ سیاسی یا علم سیاسی می‌گذارند بیشتر مربوط به دم و دستگاهی می‌شود که از اعمال پادشاهی، نیابت خدایی، فرماندهی ارتش و یا مدیریت منافع برخاسته است. سیاست هنگامی وجود دارد که این دم و دستگاه در اثر پیش‌انگار یا فرضیه‌ای که کاملاً خارج از این تأسیسات وجود دارد از کار بی‌افتد، در عین حال که بدون آن نیز در آخرین تحلیل هیچ یک از این دستگاه‌ها قادر به ادامه‌ی کار خود نیستند. این فرضیه همانا فرضیه‌ی برابری هر کس با هر کس یعنی، در نهایت، واقعیت‌یافتن پارادکسال رخداد پذیری به هر ترتیب است.» (تأکید از من است) (۲)**

در نفی «سیاست واقعاً موجود»، ما همواره در درازای تاریخ سیاسی، «نقد سیاست» در نظریه و عمل را داشته‌ایم و هم‌چنان داریم. در این میان، مسیری را می‌توان مورد تأمل قرار داد. مسیری نظری که گفتیم از سوفسطاییان چون سر رشته آغاز می‌شود و در روندی با گذر از ماکیاول و اسپینوزا به روحی از مارکس و سپس به اندیشه‌های انتقادی پسامدرنیته، پسامارکسی و پسا سوسیالیستی می‌انجامد. از جمله در فرانسه نزد آلتوسر، دولوز، دریدا، فوکو، بوردیو، رانسیر، بدیو... در آلمان نزد آرنت و نظریه پردازان تئوری انتقادی، در ایتالیا



نزد نگری...

اگر از دوره‌ی معاصر شروع کنیم، رد پای «نقد سیاست» را می‌توان در دهه‌ی هفتاد میلادی از جمله در واپسین تأملات آلتوسر پیرامون ماتریالیسم تصادفی (۳)، اندیشه‌ی رخداد، اتفاق و پیشامد (۴) پیدا کرد، آن جا که او از «گشایش جهان به سوی رخداد، تخیل بی‌اندازه و هر عمل زنده از جمله سیاست» نام می‌برد. دو جنبش انقلابی ناپایدار این دوره در گسست از «سیاست واقعا موجود» را می‌توان جنبش ماه می فرانسه در سال ۱۹۶۸ و انقلاب فرهنگی چین در همین زمان نام برد. در حوزه‌ی «نقد سیاست»، امروزه بویژه می‌توان از ژاک رانسیر و آلن بدیو به عنوان اصلی‌ترین نظریه‌پردازان نام برد که نوع دیگری از اندیشه‌ورزی سیاسی را طرح می‌کنند. ما در مباحث خود از پاره‌ای ایده‌ها و مفهوم‌سازی‌های اینان از جمله ایده‌ی «رخداد» Evenement، «فاصله گیری از دولت» و «حزب-دولت» Parti-Etat استفاده کرده و می‌کنیم (۵).

چندی به گذشته تر رویم، اندیشه‌ی «نقد سیاست» را می‌توان نزد هانا آرنست پیرامون «معنای» سیاست یافت، آنجا که «سیاست»، نزد او، از «حکومت کردن و تحت حکومت قرار گرفتن» جدا شده، به چیزی دیگر، یعنی مشارکت عموم در امور خود، تبدیل می‌شود. (۶)

سپس دور تر که رویم، رد پای آن را نزد مارکس در زمان فلسفایش پیدا می‌کنیم. آن جا که در گسست از هگلیسم، از نقد آسمان به نقد زمین و از نقد الهیات به نقد سیاست می‌رسد (۷) و در نقد فلسفه‌ی حق هگل می‌نویسد: «در دموکراسی دولت به مثابه امری خاص فقط خاص است و به مثابه امری جهان روا، فقط جهان روایی واقعیست... فرانسوی‌ها در عصر مدرن این را به این معنا فهمیده‌اند که در دموکراسی واقعی، دولت سیاسی محو خواهد شد» (تأکید از من است) (۷). دو جنبش کارگری و انقلابی در زمان مارکس، یکی انجمن بین‌المللی زحمتکشان (بین‌الملل اول) در دهه‌ی ۱۸۶۰ و دیگری کمون پاریس در ۱۸۷۱ را می‌توان پدیدارهایی (البته ناپایدار) در فرایند گسست از «سیاست واقعا موجود» برای رهایی نامید.

اگر باز هم دور تر رویم، نشان اندیشه‌ی «نقد سیاست» را به معنایی می‌توان نزد اسپوزا یافت، آن جا که او برداشت نا رازآمیزی از دولت به دست می‌دهد و دموکراسی را عمل و اقدام بسیارگونه Multitude می‌شمارد. بسیارگونه‌ای در ویژگی‌های تک بودی اش اما در عین حال متشکل. اسپوزا به گفته‌ی تونی نگری، «گرچه تا به آخر

جایگاه بنیادین مبارزه‌ی طبقاتی به مثابه‌ی تعارض بنیادساز واقعیت را بیان نمی‌کند اما تمام پیش‌شرط‌های چنین برداشت و مفهومی را مطرح می‌کند و مداخله‌گری بسیارگونه را اساس فعالیت دگرگون‌سازی هم اجتماعی و هم سیاسی می‌شمارد» (۸).

سپس به ماکیاول و فلسفه‌ی سیاسی او در گسست از دین و بر بنیاد آشفستگی می‌رسیم. در حوزه‌ی خاص اندیشه‌ی سیاسی در غرب، گسست بنیادین از دین، با جنبش اومانیزم و نوزایش اروپا و در مناسباتی تنگاتنگ با ساختار سیاسی شهر- دولت‌های خودمختار ایتالیای شمالی انجام می‌پذیرد. در این جاست که با ماکیاول اندیشه‌ی سیاسی و تاریخ‌نگاری بر محور حوادث سیاسی و با توجه به ابعاد جغرافیایی، اجتماعی و نظامی آن‌ها بدون کمترین ارجاعی و استنادی به دین و تاریخ مقدس ابداع می‌شود. از سوی دیگر، با شهریار و به ویژه در گفتار در باره‌ی تیتلیو، ماکیاول برای نخستین بار «درک و دریافتی از سیاست، مستقل از اخلاق و دین ارایه می‌دهد. هدف «سیاست»، چون هنری مستقل، خودمختار و برآمده از تجربه‌ی تاریخی، این است که از همه‌ی وسایل کارآمد برای حفظ خود، در جنگل افراد، احزاب و کشورهای متخاصم، بهره جوید.» (۹) ماکیاول با قراردادن «مبارزه»، «اختلاف»، «تضاد»، «چندانی»، «آشفستگی» و «تنازع» در معنا و مفهوم «سیاست»، با چشم پوشیدن از «سیاست فرشتگان» بانی «نظریه سیاسی بدون خدا، مشیت الهی و مذهب می‌شود.» (۱۰)

با این حال نمایندگان نظری «نقد سیاست» یا در حقیقت «گسست از سیاست واقعاً موجود» در طول تاریخ اندیشه و عمل سیاسی اقلیتی کوچک را تشکیل داده و می‌دهند. آن چه که هم در زمان آن‌ها و هم در زمان ما امروز در باره‌ی «سیاست» اندیشیده، گفته، نوشته و عمل می‌شود، بیشتر و چشمگیرتر بر سر «کدام سیاست؟» (سیاست خیر در برابر سیاست شر) است تا نقدِ خودِ مفهوم و معنای «سیاست» آن گونه که تا کنون تبیین شده و به اجرا درآمده است. آن چه که تا کنون انجام پذیرفته نقد سیاست‌های عملی و جاری بوده است. اما آن چه که دل‌مشغولی چپ و سیاست‌رهای خواه را باید تشکیل دهد، نقد آن بینشی است که از سیاست و سیاست‌ورزی چیزهایی چون قدرت، دولت، حکومت، یک، یگانگی، رهبری، سوژه‌ی راهبر و سوژه‌ی تحت رهبری... می‌فهمد. به عبارت دیگر هر آن چه که می‌توان بنیادهای اقتدارگرایی، سلطه‌گری و درک استعلایی Transcendental از امر سیاسی نامید.

بی تردید در این «نقد سیاست» مفاهیمی چون جمهوری یا دموکراسی جای می‌گیرند. اما این‌ها برای ما پیش از آن که بیان نوعی حکومت و نظام

باشند ترجمان تصاحب عمومی، اشتراکی، مشارکتی و مستقیم اداری امور توسط خود مردم هستند، یعنی آن چه که خود مختاری، خودگردانی و خود سازماندهی سیاسی در امر عمومی می‌نامیم. فرایند خودمختاری و خودگردانی سیاسی روندی است که طی آن شهروندان امر سیاست را به دست می‌گیرند. از قدرت و مرجعی فرای خود و خارج از خود پیروی نمی‌کنند. صاحب اختیار امور خود بوده و بر محور خود عمل می‌کنند. در این جا اختصاصی بودن حوزه ی سیاست و جدا شدن آن از جامعه - پدیداری که با مدرنیته تشدید و تثبیت می‌شود و بحران ژرف کنونی «سیاست» و کناره گیری مردم از آن را می‌آفریند - رو به احتضار می‌رود و به جای آن خودمختاری می‌نشیند. خودمختاری به مفهوم استقلال نسبت به دولت، دین، و هر قدرت برین، آسمانی یا زمینی (سکولار) است. به معنای خود گردانی و خود سازماندهی در ابداع راه ها و روش‌هایی که تغییرپذیر و نسخ پذیر اند. به این معناست که انسان‌های مجتمع، با حفظ چند گانگی و تضادهای خود، بدون پیروی از احکامی برین و برون از خود، در اداره ی امور خود به گونه ای مستقیم و بی‌واسطه، بدون نمایندگی از دیگران و یا نماینده کردن دیگری، در برابری و آزادی، مداخله و مشارکت می‌کنند. این همان چیزی است که ما دمکراسی مستقیم، مشارکتی یا شورایی در فرا روی از دمکراسی نمایندگی کنونی می‌نامیم.

#### ۴- «گسست از تحزب واقعاً موجود»

دومین گسست، در حوزه ی اشکال نوین سازماندهی و خود سازماندهی، گسست از تحزب سنتی بر اساس نگاه جنبشی به امر مقاومت و مبارزه ی اجتماعی و سیاسی است. مناسبت با جنبش اجتماعی، در درازای تاریخ چپ، یکی از میدان های مورد اختلاف و افتراق را تشکیل داده است. در کل، دو بینش در برابر هم قرار گرفته‌اند. یکی، آزادی‌خواهانه و استقلال طلبانه است که بر خودمختاری و استقلال «جنبش اجتماعی» تاکید موزد و دیگری آمرانه و اقتدارگراست و جنبش را زیر قیمومت عنصر آگاه در قالب حزب پیشرو قرار می‌دهد. در جنبش چپ (سوسیالیستی/ کمونیستی)، با وجود مقاومت مارکسیست‌های شورایی، همواره بینش مبتنی بر قیمومت حزب بر جنبش کارگری و اجتماعی، به ویژه در شکل لنینی - استالینی آن، چیره شده است. حزبی که قدرت را تصرف می‌کند و با اتکا به دستگاه دولتی - پلیسی جدید، دیکتاتوری نامحدود و دائمی حزب- دولت بر جامعه و کشور را برقرار می‌سازد.

در سال ۱۸۴۶، در آغاز شکل گیری آن چه که بعدها مارکسیسم نامیده شد (با این که خود مارکس گفته بود "من مارکسیست نیستم") و دو سال

قبل از انتشار مانیفست حزب کمونیست، مارکس به منظور سازمان دادن «تبلیغات سوسیالیستی» و «ایجاد ارتباط میان سوسیالیست‌ها و کمونیست‌ها» در چند کشور اروپای غربی، طرحی را برای تشکیل کمیته‌های مکاتباتی ارائه می‌دهد. با این هدف، در ۵ می همان سال، مارکس که با پرودُن آشنایی پیشین داشت و در پاریس با هم دیداری داشتند، طی نامه‌ای از او دعوت می‌کند که چون رابط سوسیالیست‌های فرانسوی با این کمیته‌ها همکاری کند. در پاسخ به او، پرودُن چنین می‌نویسد:

«آقای مارکس عزیز

...سعی کنیم با هم، اگر مایلید، قوانین جامعه را کشف کنیم، شیوه‌ی تحقق یافتن این قوانین و پیشرفت حاصل در این راه را جست و جو کنیم. اما شما را به خدا! پس از ویران کردن همه‌ی جزمیات و پیش-اندرانگاری‌ها (a priorismes)، به نوبه‌ی خود در فکر القاء دگرگونی جدید به مردم نباشیم...

چون در رأس جنبش هستیم، خود را رهبر مذهب جدیدی نکنیم، حتا اگر این مذهب، مذهب منطق و یا مذهب خرد باشد. همه‌ی اعتراضات را پذیرا شویم و تشویق نماییم؛ همه‌ی اعمال دفع کننده و سری را محکوم کنیم؛ هیچ مسئله‌ای را پایان یافته تلقی نکنیم.» (۱۱)

می‌دانیم که پرودُن انقلابی نبود و در همین نامه نیز «عمل انقلابی» را نکوهش می‌کند: «ما نباید عمل انقلابی را چون ابزاری در خدمت رفرم اجتماعی به کار بریم. زیرا این به اصطلاح وسیله تنها فراخوانی خواهد شد به اعمال زور و خودکامگی». اما هشدار پیش‌گویانه‌ی او بی‌تردید شگفت‌انگیز است. در چند عبارت کوتاه ولی پر مغز، او مسئله‌ای را گوشزد می‌کند که سال‌ها بعد، به ویژه پس از مارکس و تا به امروز، در قالب بینش و سیستمی نظری و عملی، پارادایم بیشتر سازمان‌های به اصطلاح مارکسیستی جهان و جریان‌های چپ می‌شود. به جرأت می‌توان گفت که آن چه پرودُن در این جا طرح می‌کند، سرنوشت چپ را رقم می‌زند. یعنی همانا رابطه‌ی تاریخی و هم‌چنان معمایی تئوری‌های ما با پراتیک اجتماعی. رابطه‌ی میان مبارزه‌ی جاری و گام به گام از یکسو و آرمان‌ها و اتوپی‌های ما از سوی دیگر. رابطه‌ی میان ایده‌ی تغییر وضع موجود از یکسو و سرپیچی واقعیت‌های عینی از سوی دیگر، رابطه‌ی میان عنصر آگاه و توده، حزب و مردم. مارکس، البته غیر مستقیم، در مانیفست کمونیست و در بیانیه بین‌الملل اول با طرح شعار «رهایی زحمتکشان امر خود زحمتکشان است»، پاسخی به انتقاد پرودُن می‌دهد. جالب این جاست که پاسخ او،

با وجود ناروشنی‌ها و ابهاماتی که دارد، تا حدودی نزدیک به نگرانی و مسأله‌انگیز فیلسوف آنارشیست است.

کمونیست‌ها، به باور مارکس در هنگام نگارش مانیفست، حزب جداگانه‌ای را تشکیل نمی‌دهند، بلکه «بخش» جدا ناپذیری از «احزاب کارگری» موجود یا جنبش پرولتارهای ملل گوناگون هستند. فرق آنها چون «با عزم ترین بخش احزاب کارگری» با توده پرولتاریا تنها در این است که «از طرفی کمونیست‌ها در مبارزات پرولتارهای ملل گوناگون، مصالح مشترک همه پرولتارها را صرف نظر از منافع ملی شان، در مد نظر قرار می‌دهند و از آن دفاع می‌کنند و از سوی دیگر در مراحل گوناگونی که مبارزه پرولتاریا و بورژوازی طی می‌کند، آنان همیشه نمایندگان مصالح و منافع تمام جنبش هستند... نظریات تئوریک کمونیست‌ها به هیچ وجه مبتنی بر ایده‌ها و اصولی که یک مصلح جهان کشف و یا اختراع کرده باشد، نیست... این نظریات تنها عبارت است از بیان کلی مناسبات واقعی مبارزه جاری طبقاتی و آن جنبش تاریخی که در برابر دیدگان ما جریان دارد.» (۱۲)

از این جا می‌خواهم دو بینش هم سنخ نسبت به مسائل سازماندهی، راه‌کاری و برنامه‌ای در جنبش چپ سنتی را مورد اشاره قرار دهم و در مقابل آن دو و در گسست از آن دو، بینش چپ‌رهای خواه را مطرح کنم. می‌دانیم که در سیستم سرمایه‌داری، طرح‌ها و برنامه‌ها به طور عمده به وسیله‌ی گروه‌هایی از تحصیل‌کردگان بالای اجتماعی، متخصصان، کارشناسان امور اقتصادی و سیاسی، روشنفکران، سخنوران و سازندگان «افکار عمومی»، کارمندان و کارمندان احزاب سیاسی... در کمیته‌های دولتی، کمیسیون‌های مجلس و گروه‌های کاری باز یا در بسته و در دیگر نهادها و مؤسسات پژوهشی و دانشگاهی و در بهترین حالت با نظرسنجی از مردم و گرفتن رأی آنها در انتخاباتی آزاد انجام می‌پذیرند. از سوی دیگر، بینشی در چپ سوسیالیستی شکل می‌گیرد که کائوتسکی مبتکر و  $\square$  لنین مبلغ آن در آستانه قرن بیستم می‌شوند. در این جا نظریات سوسیالیست‌ها «علم سوسیالیسم» توصیف می‌شود. علمی که از مبارزه طبقاتی، علوم و اقتصاد برخاسته و با حرکت محتوم تاریخ انطباق پیدا می‌کند. در این بینش  $\square$  نیز همواره افرادی محدود ولی این بار سوسیالیست، توانایی و صلاحیت کسب «علم راهنما» و تبلیغ آن را دارند، با این تفاوت که در این جا حتا به آرای آزاد عمومی برای کسب مشروعیت و حمایت مردمی رجوع نمی‌شود.

اما در برابر این دو بینش  $\square$  نسبت به مسئله‌ی شناخت و تبیین راه‌حل‌ها و پروژه‌های سیاسی- اجتماعی که هر دو از یک سرچشمه‌ی

فلسفی واحد تغذیه می‌کنند و ریشه‌ی‌شان را باید به ایده‌ی فیلسوف- پادشاهی افلاطون نسبت داد، ما بینش را دیگری را قرار می‌دهیم: قابلیت‌ها و توانایی‌های جنبش‌های اجتماعی در کسب شناخت و دست‌یابی به ایده‌ها، نظریه‌ها و طرح‌هایی به طور نسبی صحیح‌تر و نزدیک‌تر به واقعیت. «واقعیت» نه به معنای آن‌چه که واقعاً هست، امکان‌پذیر می‌نماید و یا آن‌چه که به یقین به باورما باید انجام پذیرد، بلکه به معنای آنیست که ناممکن به نظر می‌رسد ولی می‌تواند رخ دهد و حداقل بر سر آن «شرطیندی» بتوان کرد. این قابلیت‌ها و توانایی‌ها نیز از آن‌جا ناشی می‌شوند که جنبش اجتماعی نمونه‌ی عالی فضای آزاد، دمکراتیک و پرچالش تبادل و تقابل نظری است که در میدان آن مبارزه و عمل دگرگشتی اجتماعی با مرادده‌ی فکری و برنامه‌ای آمیزش می‌یابند و خود شهروندان و فعالان اجتماعی در این فرایند نقش عاملان، مبتکران و بازی‌کنان اصلی، مستقیم، بدون میانجی و نمایندگی را ایفا می‌کنند.

ایده‌ها، نظریه‌ها و برنامه‌هایی که در فضای جنبش‌های اجتماعی- انجمنی ساخته و پرداخته می‌شوند از دو ویژگی ممتاز و متمایز نسبت به «حقایقی» که در خارج از این فضا «کشف» می‌شوند، برخوردارند. اول اینکه چون به وسیله‌ی خود عاملان مستقیم اجتماعی خلق شده‌اند، خود اینان هستند که آگاهانه و داوطلبانه مجریان مصمم آن ایده‌ها می‌شوند و آن‌ها را به یک نیروی مادی اجتماعی مبدل می‌سازند. دوم این که این نظریه‌ها چون در فضای تبادل و تقابل آزاد اندیشه، در فضای عمل دگرسازانه و هدفمند توأم با نقد و نفی و ساختار شکنی انجام می‌پذیرند، فراهم و تدوین می‌شوند، پس بنابراین احکام متعالی و مطلق نیستند، "علم برین" نیستند، نظام‌های جزمی، جاودانی و غیر قابل تغییر نیستند، بلکه رهنمون‌هایی می‌باشند تکامل‌پذیر، اصلاح‌پذیر و حتا فسخ‌پذیر.

امروزه با نقد شکل‌ها و شیوه‌های کهنه‌ی فعالیت سیاسی و سازمانی، «جنبش‌های اجتماعی» نوینی در همه جا در سراسر گیتی، از جمله در ایران سر بلند کرده و می‌کنند که البته در برابر چالش‌های جدیدی نیز قرار می‌گیرند. اشکال تاریخی و سنتی سازماندهی‌های شناخته شده که در سده‌ی بیستم در شکل حزبی عمل می‌کردند و تا حدودی نیز کارایی داشتند، امروزه دیگر کمتر کسی را مجذوب خود می‌کنند، به حرکت و مبارزه درمی‌آورند، سازمان می‌دهند. مسئله‌ی سازماندهی و اشکال دیگر، نوین و ناشناخته‌ی آن که دوباره باید از نو و از سر خلق شوند، مسئله مرکزی جنبش چپ باقی مانده است. شاخص مشترک و امروزی

جنبش‌های اجتماعی کنونی در همه جا - چه در غرب و چه در جوامعی چون جامعه ایران و غیره - نافی شکل‌های تاکنونی و سنتی فعالیت سیاسی «حزبی» هستند. هر گونه انحصارطلبی را طرد و مشارکت مستقیم همه علاقه‌مندان را تشویق می‌کنند. این جنبش‌ها تمایل به شکل‌های خودگردان سازماندهی دارند که مشخصه آن‌ها، ایجاد ساز و برگ تشکیلاتی از نوع دیگری است. تشکیلاتی که به افراد اجازه دهد نقش خود را به منزله کنشگران، دخالت‌گران فعال ایفا کنند و انحصارطلبی و قدرت طلبی احزاب سیاسی که تنها برای خود حق مداخله در سیاست قائلند را به زیر سؤال برند.

امروزه در خلق ایده‌ها، طرح‌ها و راه کارها، جنبش‌های اجتماعی-سیاسی بیش از پیش فعال می‌شوند؛ جنبش‌هایی چون جنبش‌های زنان و فمینیستی، جنبش‌های سیاسی و مدنی، جنبش‌های سیاسی دفاع از محیط زیست (اکولوژیست) و جنبش‌های اجتماعی-سیاسی برای ساختن جهانی دگر... چپ‌های رهایی‌خواه در درون این جنبش‌ها مبلغ برنامه‌ها، راه کارها و اهدافی می‌شوند که این جنبش‌ها خود تبیین، تدوین و مطرح می‌کنند. در این میان، چپ‌های رهایی‌خواه می‌بایست در راستای آن اصل طرح شده توسط مارکس در مانیفست بی‌اندیشند و قدم بردارند یعنی این که خود را «حزبی خاص» جدا و منفک از جنبش‌های اجتماعی نشمارند. آن‌ها همواره باید کوشش کنند (این که چقدر در این راه موفق شوند بحث دیگری است) در این جنبش‌ها شرکت و مشارکت کنند، در درون آنها مدافعین مصالح عمومی این جنبش‌ها به سوی امر رهاش باشند و از طریق این فعالیت‌های جنبشی و آزمون‌های به دست آمده توسط آن‌ها، اشکال نوین سازماندهی و کار جمعی (کلکتیف)، دموکراتیک و مشارکتی را خلق کنند.

چپ دیگر، به دیدی نگارنده، با درس‌گیری از شکل‌های سنتی سازماندهی حزبی، می‌بایست در پی خلق شکل‌های نویی از مناسبات در میدان سازماندهی و تشکیلاتی خود باشد. مناسباتی مبتنی بر دموکراسی گسترده درونی. بر شفافیت در همه سطوح کاری. بر مشارکت آزادانه مشارکت‌کنندگان. بر شیوه و روش خودگردانی. بر گردش و تناوب مسئولیت‌ها در همه نهادها و در همه ی سطوح. بر امکان آزادانه دخالت‌گری و انتقاد و کنترل از سوی مشارکت‌کنندگان در همه سطوح و بر همه امور. بر آزادی تشکیل گرایش‌های نظری و برخورداری این گرایش‌ها از همه حقوق چون اظهار نظر آزادانه درونی و بیرونی و امکان مشارکت آن‌ها در تصمیم‌گیری‌ها...

از سوی دیگر، چپ رهایی‌خواه امروز در همه جا و از جمله در ایران

تنها می تواند اپوزیسیونی باشد. به این معنا که در پی تصرف قدرت و ولت نباشد. در خارج از سیستم چون نیرویی معترض و مخالف عمل کند. چپ سنتی همواره برای تصرف قدرت و حکومت کردن مبارزه کرده و می کند. این گونه چپ در عین حال همواره نیز نشان داده است که در زمانی که به قدرت می رسد، در برابر الزامات پاسداری از دولت و قدرت ناگزیر دست به سرکوب و سلطه میزند. چپ رهایی خواه اما، می بایست بر فاصله گرفتن از قدرت، دولت و تصرف آن تاکید ورزد. تعریف کلاسیک چپ سوسیالیستی/ کمونیستی از «سیاست»، از مارکس (البته نه در همه نظرات او) تا امروز همواره این بوده است که امر قدرت و دولت و تصرف آن جوهر سیاست را تشکیل می دهد. از این نگاه، «سیاست» یعنی دولت گرایی. چنین درکی از «سیاست»، از چپ تا راست، همواره غالب و همگانی بوده و هم چنان می باشد. یکی از چالش های مهم امروزی در برابر چپ رهایی خواه این است که در تعریف فوق تجدید نظری اساسی کند. ایده ی سیاست بدون تصرف قدرت را مطرح سازد. به یکی از بنیادهای فکری کمونیستی که مارکسیسم سویتیک زیر پا نهاد باز گردد. این که «سیاست»، اداره و مدیریت امر دولت و قدرت نیست بلکه مداخله و مشارکت مستقیم و بی واسطه ی مردمان بسیارگونه در امور است. دموکراسی مشارکتی و مستقیم یا شورایی را ما در نهایت امر به این معنا می فهمیم و تبلیغ می کنیم. با این حال اما امروزه، این پروبلماتیک اساسی که چگونه می توان جوامع و جهان را به گونه ای ریشه ای تغییر داد بدون تصرف قدرت و دولت، بغرنجی بدون پاسخ باقی مانده است.

## ۵- «گسست از سرمایه داری واقعاً موجود»

سومین گسست، گسست از مناسبات سرمایه داری است که امروزه سلطه خود را در سراسر گیتی حاکم کرده است. گسستی که در نهایت به معنای الغای مالکیت خصوصی و برقراری مالکیت جمعی، احتضار دولت جدا و حاکم بر مردم و مبارزه برای برابری است. این گسست آن چیزی است که امروزه، مقدم بر هر چیز، تنها می تواند برآمد نقد و نفی نظریه و عمل «سوسیالیسم واقعاً موجود» در سده ی بیستم یعنی سرمایه داری دولتی از یکسو و سوسیال دموکراسی اداره کننده سیستم سرمایه از سوی دیگر باشد. در واقعیت کنونی جامعه ی ما در ایران، شرایط فرایند چنین گسستی تنها نی تواند با گذر از جمهوری اسلامی و استقرار جمهوری ای دموکراتیک برمبنای جدایی دولت و دین میسر شود.

امروزه در ایران، با جهانی شدن سرمایه داری، دو مبارزه اساسی یعنی ضد استبدادی برای دموکراسی و ضد سرمایه داری برای رهایی را



نمی توان چون گذشته از هم جدا کرد. دیوار چینی عبور ناپذیر بین آن ها برقرار کرد. به دو فاز تاریخی مستقل از هم تحویل داد. برعکس، آن ها را به گونه ای می بایست با هم تلفیق کرد. نظام حاکم بر ایران امروز برآیندی از تداخل سه مناسبات درهم آمیخته است: مناسبات مسلم سرمایه داری، مناسبات تئوکراتیک (دین سالاری) و مناسبات ناشی از قدرقدرتی دولتی مستبد، متمرکز و متکی بر رانت نفتی. این خصوصیات دو امر مبارزه ضد استبدادی و مبارزه ضد سرمایه داری را در هم می آمیزند، با این که هر دو آن ها دارای ویژگی های خود می باشند که از نظر نمی توانند و نباید دور بمانند.

اما گسست از سرمایه داری به چه معناست؟ ما برای برای کدام سوسیالیسم مبارزه می کنیم؟ این است پرسشی اساسی که امروزه پس از شکست سوسیالیسم سویتیک و سوسیال دموکراسی به صورتی حاد و بحرانی مطرح است.

یکی از واژه های رایج در ادبیات مارکسیستی که خصلت مفهومی اش برای ما امروز مورد تامل باید قرار گیرد، همین «سوسیالیسم» چون سیستم، نظام و دولت است. تا کنون «سوسیالیسم» چون مفهومی بدیهی برای همه ی چپ های مارکسیست چون ما جلوه می کرده است، در حالی که خودِ مارکس هر گاه که پیش آمده از کمونیسم، کمونیست ها، جامعه ی کمونیستی سخن رانده است. به ویژه در رساله ای خطاب به سوسیال دموکرات های آلمان که به «نقد برنامه ی گوتا» معروف است.

در سال ۱۸۷۵ در شهر گوتای آلمان، حزب لاسالی ها و سوسیال دموکرات ها در کنگره ای با هم وحدت می کنند و برنامه ای مشترک تدوین می کنند. در نقد آن، مارکس برای نخستین بار و در خطوط کلی از برخی شاخص های جامعه ی پسا سرمایه داری صحبت می کند. اما شناخت واقعی و کامل آن را به روند رشد آگاهی و علم در آینده می سپارد. او در آن جا از جامعه ی کمونیستی سخن می راند و نه سوسیالیستی. او در جامعه ی کمونیستی از دو مرحله (فاز)، یکی اولیه و دیگری بالاتر نام می برد. او می گوید که در مرحله ی اولیه جامعه ی کمونیستی (که باز هم نام سوسیالیستی بر آن نمی گذارد) برخی مناسبات و حقوق بورژوازی (از جمله به هر کس به اندازه ی کارش) هم چنان باقی می مانند. زیرا جامعه تازه از دردهای طولانی زایمان از دل جامعه ی سرمایه داری بیرون آمده است و تا مدتی ادامه ی میراث جامعه ی کهن در جامعه ی نوین اجتناب ناپذیر است. اما در مورد فاز بالایی جامعه ی کمونیستی، مارکس کلیاتی را چنین عنوان می کند: «تنها در مرحله ی بالاتر جامعه ی کمونیستی، یعنی پس از این که تبعیت اسارت بار انسان از تقسیم کار

پایان گیرد، هنگامی که تضاد بین کار بدنی و کار فکری از جامعه رخت بر بندد، هنگامی که کار از وسیله‌ی معاش به یک نیاز برای زندگی مبدل شود و سرانجام هنگامی که نیروهای تولیدی همراه با تکامل همه جانبه‌ی افراد جامعه افزایش یابد، تنها در آن زمان است که جامعه می‌تواند بر پرچم خود بنویسد: از هر کس بر حسب توانایی‌اش، به هر کس بر حسب نیازش».

بدین ترتیب، نزد مارکس، چیزی به نام «سوسیالیسم» چون نظام، مناسبات یا دولت وجود ندارد. مارکس تنها از کمونیسم سخن می‌راند. او در توضیح فرایند آن، یعنی گذار از سرمایه‌داری به کمونیسم، از فاز اولیه‌ای که بعدها «سوسیالیسم» خواندند، نشان‌هایی بسیار کلی به دست می‌دهد. از این روست که نخستین بیانیه‌ی مهم سیاسی مارکسی، مانیفست کمونیست است که موضوع اصلی‌اش اعلام موجودیت کمونیست‌ها در برابر سوسیالیست‌های آن زمان است.

پس از مارکس است که احکامی چون نظام یا دولت سوسیالیستی توسط سوسیال دموکرات‌های اروپایی و سپس و به ویژه در روسیه توسط بلشویک‌ها به صورت دکترین در می‌آیند. سوسیالیسمی دولتی که مارکس، از جمله در نقد برنامه‌ی گوتا، خود را از آن به طور قاطع جدا می‌کند. می‌دانیم که در روسیه از همان سال ۱۹۱۷ با تغییر ماهیت یافتن شوراهای کارگری و محلی یعنی تبدیل شدن آن‌ها به اهرم‌های دستگاه جدید و فرمانبردار از رهبری احزاب و به ویژه از حزب بلشویک، امر «سوسیالیسم» منحرف می‌شود و به سیستمی در می‌آید مبتنی بر مالکیت و اقتصاد دولتی، دیکتاتوری حزبی، انقیاد کارگران و زحمتکشان، شکل‌گیری طبقه‌ی جدید بوروکراتیک، فعال مایشایی دولت، حزب، پلیس مخفی و بوروکراسی، سیادت طلبی جهانی و غیره.

مارکس در عین حال پس از کمون پاریس از دیکتاتوری پرولتاریا نام می‌برد و جایگاه اصلی و مهمی به این مفهوم در دستگاه نظری‌اش می‌دهد. او در همان نقد برنامه‌ی گوتا می‌نویسد: «میان جامعه‌ی سرمایه‌داری و جامعه‌ی کمونیستی دوره‌ی تغییر انقلابی اولی به دومی قرار دارد و در انطباق با آن دوره‌ی گذار سیاسی که در آن دولت چیزی نخواهد بود جز دیکتاتوری انقلابی پرولتاریا». همین ایده را در مکاتبه‌ی معروف‌اش با ویدمایر (Weydemayer) به روشنی بیان می‌کند:

«اکنون، در آن چه به من مربوط می‌شود، نه امتیاز کشف وجود طبقات در جامعه‌ی مدرن و نه امتیاز کشف مبارزه‌ی طبقاتی به من تعلق دارند. بسی پیش از من مورخان بورژوا به تشریح مبارزه‌ی طبقات و اقتصاد دانان بورژوا به تشریح اقتصادی این مبارزات پرداخته‌اند.

چیز جدیدی که من طرح کرده‌ام عبارت است: ۱- اثبات این که وجود طبقات با مراحل تاریخی معینی از رشد تولید مرتبط است. ۲- این که مبارزه‌ی طبقات به طور ضروری به دیکتاتوری پرولتاریا می‌انجامد، ۳- این که خود این دیکتاتوری نیز چیزی نیست جز گذار به سوی الغای همه‌ی طبقات و انتقال به جامعه‌ی بدون طبقه.» (۱۳)

مارکس و انگلس با این که در تعریف دیکتاتوری پرولتاریا نیز چون تعریف کمونیسم در کلیات باقی می‌مانند و شناخت پدیدار را به زمان برآمدنش در آینده موکول می‌کنند، اما به اندازه‌ی کافی توضیحاتی می‌دهند که بتوان اختلاف دریافت آن‌ها از این مقوله را با آن چه که بعدها تحت نام‌های دیکتاتوری پرولتاریا، دیکتاتوری کارگران و دهقانان، دیکتاتوری تمام خلقی، دیکتاتوری دموکراتیک خلق، دموکراسی‌های خلقی و غیره در روسیه، چین، اروپای شرقی و جاهای دیگر مستقر و حاکم می‌شوند، تشخیص داد. آن چه که می‌توان از درک آن‌ها تفهیم کرد این است که دیکتاتوری پرولتاریا نزد آن‌ها «نا - دولت» برخاسته از انقلاب ضد سرمایه‌داری است. پدیداری گذار، موقت و پیش‌رونده به سوی تقلیل و نفی خود است. در این جا دولت به معنای اخص آن در نظام‌های کنونی وجود ندارد. بوروکراسی و ارتش از بین می‌روند و مردم زحمتکش متشکل به صورت کمونی، خود، اداره‌کننده‌ی امور، مناسبات و نظم اجتماعی خود می‌شوند. روزی از انگلس می‌پرسند که این دیکتاتوری پرولتاریای شما چیست؟ او در پاسخ می‌گوید: «می‌گویید دیکتاتوری پرولتاریا چیست؟ نگاه کنید به کمون پاریس!».

به راستی دیکتاتوری پرولتاریا فرمولی است که مارکس و انگلس در فرایند دو ماهه‌ی کمون پاریس کشف می‌کنند (گو این که در انقلاب‌های قبلی فرانسه در سده‌ی نوزدهم و به ویژه در انقلاب ۱۸۴۸ این واژه به گونه‌ای از سوی انقلابیون فرانسوی چون اگوست بلانگی مطرح شده بود). به هر رو، از نگاه مارکس، دیکتاتوری پرولتاریا نام دیگر دوره‌ی گذار به سوی القا و محو دولت است. دیکتاتوری پرولتاریا نا - دولتی است استثنایی به سوی نفی خود و برقراری کمونیسم. اما در این جا نیز آن چه که بعدها در روسیه نظریه پردازی و عملی می‌شود چیز به طور کامل دیگری است. همان طور که گفتیم، و این را همواره باید یادآوری کرد، اولین اقدام بلشویک‌ها در همان سال اول انقلاب خلع ید از شوراهای کارگری، دهقانی و محلی به نفع دستگاه حزب بلشویک بود. دستگاهی پلیسی و توتالیتر به نام دیکتاتوری پرولتاریا و ساختمان سوسیالیسم در یک کشور ایجاد و مستولی می‌شود. دولت، بوروکراسی، ارتش، پلیس مخفی، حزب واحد و ایدئولوژی حزبی سلطه‌ای بلامنازع بر

زحمتکشان و مردم را بازتولید و جاودانه می‌کنند. چیزی که در این جا خبری از آن نیست راه‌روی به سوی محو دولت، طبقات و مشارکت آزاد زحمتکشان در اداره‌ی امور خود است.

با این همه، حتا اگر بازگردیم به تعریف مارکسی از دیکتاتوری پرولتاریا چون دوره‌ی موقت انتقال به کمونیسم یعنی گذار به احتضار دولت و خود-مدیریت مشارکتی تولیدکنندگان آزاد و مجتمع (تعریفی که در مانیفست آمده است)، امروز دیگر نمی‌توانیم این واژه و مفهوم را به کار ببریم. حتا با شرط و احتیاط‌های لازم. علت آن را باید در تحولاتی دید که در جامعه‌ی سرمایه‌داری به طور بازگشت ناپذیری رخ داده‌اند و این که در گذار به کمونیسم چون فرضیه یا گذار به آن چه که تحت عنوان رهایی نام می‌بریم، دیگر نمی‌توان تنها از یک عامل سوژکتیو یا بک سوژه‌ی واحد و تعیین‌کننده با رسالتی تاریخی و مهدوی (مسیحایی) - چون پرولتاریا - سخن گفت.

می‌دانیم که مارکسیسم، در برداشتی کلاسیک، گذر از سرمایه‌داری را بر پایه‌ی دو عامل عینی و ذهنی توضیح داده است. عامل عینی (ابژکتیو)، اجتماعی شدن روز افزون نیروهای مولده است که با تملک خصوصی آن‌ها در تضادی آشفتنی‌ناپذیر قرار می‌گیرند. اما این گذار متضمن یک عامل ذهنی (سوژکتیو) یا یک سوژه نیز هست و آن، طبقه‌ی کارگری است که در سایه‌ی صنعت مدرن به وجود می‌آید، به انبوه عظیم، مجتمع و متمرکزی تبدیل می‌شود، با تکنیک و اسلوب پیشرفته‌ی اداره‌ی تولید سر و کار پیدا می‌کند، در بخش‌های کلیدی اقتصادی که بیش از پیش از پیش مجتمع و متمرکز شده و چرخ‌های جامعه را به حرکت در می‌آورند، اشتغال می‌ورزد و سرانجام در روند مبارزه‌ی طبقاتی به وضعیت و موقعیت خود در جامعه و رابطه‌اش با سرمایه آگاه می‌شود، خود را متشکل کرده، روح مشارکت، همکاری، اتحاد و همچنین کاردانی و سازماندهی اجتماعی را نیز فرا می‌گیرد.

این طبقه، آزاد از هر گونه مالکیتی جز نیروی جسمانی خویش، برای زنده ماندن ناگزیر باید نیروی کار خود را هم چون کالایی به معرض فروش گذارد. او به انقیاد صاحب سرمایه درمی‌آید. از این رو آزادی کارگر و به طور کلی انسان‌ها به معنای در اختیار داشتن خویشتن خود در گروهی لغو مالکیت خصوصی و آن مناسباتی است که به کالایی شدن نیروی کار انسان و فراورده‌هایش می‌انجامد و در گروهی جانشین شدن این مناسبات با مناسبات دیگری است که بر تصاحب اجتماعی نیروهای مولده توسط تولیدکنندگان آزاد در مشارکت با یکدیگر مبتنی باشد. بنا بر چنین وضعیت و موقعیت طبقاتی است که رسالت تاریخی نفی

سرمایه‌داری و نیل به کمونیزم بر دوش این نیروی عظیم اجتماعی یا طبقه‌ی کارگر سنگینی می‌کند که بیش از هر طبقه‌ی دیگر در این امر ذی‌نفع است و تنها در اوست که توانایی عینی و ذهنی پیش‌برد چنین مبارزه‌ای فراهم می‌شود.

امروزه بسیاری از اجزای عینیت فوق - صرف نظر از این که خود این عینیت نیز تا چه اندازه حتا در زمان مارکس یعنی در سده‌ی نوزدهم واقعیت داشته است - زیر پرسش رفته‌اند.

گرایش به سوی تمرکز و تجمع روزافزون سرمایه (ثابت)، از نیمه‌ی دوم سده‌ی بیست به این سو، سیری معکوس طی کرده است. روند عمومی در این سال‌ها با توجه به امکانات جدید تکنولوژیکی و نقش دولت... به سمت ایجاد واحدهای متوسط و کوچک در بخش تولید، توزیع و به ویژه خدمات بوده است. گرایشی که در کشورهای توسعه نیافته‌ی جهان سوم نیز مشاهده می‌شود.

در این دوران، ما با روند مهم دیگری نیز مواجه‌ایم. طبقه‌ی کارگر جمعی، صنعتی و مولد یا به عبارت دیگر پرولتاریای کلاسیک که در مرکز بینش فرجام‌گرایانه‌ی مارکسیستی قرار داشته است و مارکس در مانیفست از آن چون «جنبش اکثریتی عظیم به نفع اکثریتی عظیم» نام می‌برد، طبقه‌ای که حتا تا نیمه‌ی سده بیستم بر رسته و نیرویش افزوده می‌شد، امروز نه تنها رو به تقلیل می‌رود بلکه از انسجام، اتحاد، خودآگاهی و خود-سازماندهی طبقاتی‌اش نیز کاسته می‌شود. در مقیاس جهانی اما، با رشد صنعتی شدن کشورهای جهان سوم سابق، بر تعداد کارگران به طور مطلق افزوده شده است، ولی در این جا نیز با احتساب رشد جمعیت جهانی، این کمیت به طور نسبی در حال کاهش است.

در یک ترازبندی عمومی از تحول دنیای کار در کشورهای مختلف سرمایه‌داری، با استفاده از سرشماری‌ها و داده‌های جامعه‌شناختی در دو دهه‌ی اخیر، دگرش‌های اجتماعی زیر را که چه بسا غیر قابل بازگشت هستند، می‌توان تشخیص داد:

۱- افول کارگران صنعتی و به طور کلی کاهش کمی پرولتاریا به نفع رشد خرده‌بورژازی جدید و اقشار متوسط.

۲- رشد تمایزها و جدایش‌ها در درون پرولتاریا و در قشرهای وسیع گسسته از کار و تولید و یا مشغول در کارهای موقت و ناپایدار که همبستگی و تعاون میان آنها را از هم می‌پاشد و خودآگاهی طبقاتی را تضعیف می‌کند.

۳- وضعیت فوق، بیش از آن که تصادفی یا گذرا باشد، ترجمان تغییر و تحولات ساختاری و اجتماعی در عرصه‌ی مبارزه با سرمایه‌داری است. به این معنا که تضاد میان کار و سرمایه، موضوع استثمار سرمایه‌داری در فرایند تولید، اگر چه همواره یک رکن مهم مبارزات طبقاتی و ضد سرمایه‌داری باقی می‌ماند، اما جایگاه انحصاری سابق خود را که از سده‌ی نوزده تا نیمه‌ی سده‌ی بیست احراز می‌کرد، از دست می‌دهد. تضاد میان کار و سرمایه در محیط تولید دیگر تنها عامل کسب خودآگاهی ضد سرمایه‌داری و تنها محرکه‌ی تغییر و تحولات و ایجاد جنبش‌های ضد سرمایه‌داری نخواهد بود، اگر چه اهمیت خود را همواره به مثابه‌ی بخشی مهم و قابل توجه از این جنبش حفظ خواهد کرد.

در این راستا، پرسشی در دنیای امروز سرمایه‌داری مطرح است که تونی نِگری به درستی آنرا فرموله می‌کند:

«پرسش پارادوکسالی که ما باید به آن پاسخ دهیم چنین است: آیا طبقه‌ی کارگر هنوز وجود دارد؟ یک طبقه‌ی کارگر به مثابه سوژه مرکزی نقد سرمایه‌داری؟ نه چون موضوع جامعه‌شناسی بلکه چون سوژه‌ی سیاسی؟ باید در عین حال پاسخ داد که چه معنای سیاسی دارند دگرگونی‌هایی که در کار و در وضعیت زحمتکشان به وجود آمده است، از صنعت گرفته تا بخش خدمات، از کار مزدوری تا کار مستقل، از کار مادی تا کار فکری، از امنیت شغلی تا بی‌ثباتی شغلی، از امتناع از کار تا کمبود کار؟ معنای تئوریک همه‌ی این‌ها چیست؟». و نِگری خود به گونه‌ای پاسخ می‌دهد: «با استفاده از اصطلاحی که مارکس به کار می‌برد، می‌گوییم سرمایه تمام جامعه در کلیت‌اش را در چنبره‌ی خود می‌گیرد. (واژه فرانسوی subsumé که به معنای در خود ادغام کردن نیز هست) (تاکید از من است) (۱۴).

این سلطه‌ی همه‌جانبه‌ی سرمایه بر کلیت جامعه در همه‌ی ابعاد زندگی خصوصی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی... و نه فقط بر طبقه‌ی کارگر صنعتی و نه فقط در مکان تولید بلکه بر مردمان بسیارگونه و در مکان‌های گوناگون، می‌تواند شرایط خودآگاهی و مبارزه‌ی ضدسرمایه‌داری در میان قشرهای وسیع اجتماعی را به وجود آورد. خودآگاهی ضدسرمایه‌داری و رهایی‌خواهانه و خود-سازماندهی اجتماعی محصول مبارزاتی می‌گردند که در بستر آن‌ها راه‌کارها و پروژه‌های نفی ارزش‌های حاکم مطرح می‌شوند. به عبارت دیگر نفی ارزش‌های سرمایه‌دارانه‌ای که به طور اساسی مبتنی بر اولویت قرار دادن معیار سود و ارزش (مبادله) و قوانین بازار بر انسان و هستی او است. در این مبارزات، قشرهای مختلفی (و نه تنها کارگران) در جبهه‌هایی مختلف (و نه تنها در

میدان تولید) با نظم و ارزش‌های سرمایه‌داری درافتاده و درگیر می‌شوند: در عرصه‌ی برابری به طور کلی چون برابری جنسیتی، برابری ملیتی...، در جبهه‌ی آموزش و تدریس، مسکن و محیط زندگی، در عرصه‌ی فرهنگ و هنر، در جبهه‌ی رسانه‌های گروهی، ارتباطات و اطلاعات، در حیطه‌ی حقوق بشر، آزادی‌ها و دموکراسی شهروندی، در جبهه‌ی قضایی، در عرصه‌ی زیست محیطی، در سیاست‌های کلان ملی و کشوری و سرانجام در زمینه‌ی اتحاد و همبستگی بین‌المللی و بدیل جهانی شدن غیر سرمایه‌دارانه ... در تمامی این میدان‌ها و جبهه‌ها است که مردمان و از جمله زحمتکشان، حقوق بگیران که تحت ستم و انقیاد نظام سرمایه‌داری قرار دارند با وارد شدن در میدان دخالت‌گری اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و خود-مدیریتی... قابلیت‌ها و توانایی‌های خود را در چاره‌جویی برای آرایه‌ی راه کارهای ضد سرمایه‌دارانه به سوی رهایی خود به آزمایش می‌گذارند.

## ۶- سخن آخر

این گفتار تلاشی بود در تعریف چپ‌رهایی خواه بر اساس نظریه‌ی سه گسست از «سیاست واقعا موجود»، «تذب واقعا موجود» و «سرمایه داری واقعا موجود».

مبارزه برای شکل‌گیری چپ‌رهایی خواه در ایران و جهان، تلاشی است که باید هم نظری و هم عملی باشد. یعنی همراه با مداخله‌گری در مبارزات سیاسی و اجتماعی روزمره صورت گیرد، ما هم به رویکردی فلسفی نیاز داریم و هم به آزمودن شکل‌ها و شیوه‌های جدید مبارزه در ویژگی‌هایش. رخدادها و جنبش‌های اجتماعی برای تغییرات بنیادین در جهت رهایی انسان‌ها و به دور از قدرت‌طلبی و دولت‌گرایی، میدان و مکان اصلی مبارزه‌ی ما را تشکیل می‌دهند. چنین است روندی که در جهت برآمدنش می‌بایست تلاش و پیکار کرد. این تلاش و پیکار، مقاومت و مبارزه برای رهایی از سلطه‌ی قدرت‌های زمینی و آسمانی است و نه برای جا به جا کردن سلطه‌ی توسط سلطه‌ای دیگر.

آن چه که در این نوشتار طرح کردیم نظرات شخصی نبودند که اختراع یا ابداع کرده باشیم. با این که نگارنده از دیر باز، حداقل از دوران مهاجرت دوم، به آن‌ها، همواره اما با حفظ رویکردی انتقادی، روی آورده است. کوشندگان بسیاری در جهان، در این راه اندیشیده و می‌اندیشند. عمل کرده و می‌کنند. نام برخی از آن‌ها در این گفتار آورده شده است. با این که اینان در اقلیتی کوچک هستند اما به راه یابی مسیرهای جنگلی خود با پشتکار و امید ادامه می‌دهند. این نظرات، در شرایط تاریخی کنونی، یعنی در دوران سلطه‌ی سرمایه‌داری

جهانی، سلطه سیاست واقعاً موجود، سلطه تحزب واقعاً موجود و تمکین اکثریت مردم به آن ها، البته چون صدایی در شب می مانند. اما صدایی که دعوت به مبارزه و مقاومت، جسارت و شرطبندی می کند. برای تدارک نظری و عملی سپیده دم رهایش انسان ها. برای ممکن ساختن ناممکن.

در این شب رهایی خواهی، ما نمی ترسیم. ما بسیاریم. ما با همیم.

نوامبر ۲۰۱۳ - آبان ۱۳۹۲

cvassigh@wanadoo.fr

---

با نویسه‌ها

\* آندره گرز André Gorz در *Msières du présent, Richesse du possible*, ۱۹۹۷

(۱) هایدگر، درآمدی بر منافیزیک، ترجمه سیاوش جمادی، با تغییراتی از من و در تطبیق با متن فرانسوی Gibert Kahn

(۲) ژاک رانسیر: *La Méésentente – Politique et philosophie – Jacques Rancière – Galilée – P. ۳۷*

(۳) ماتریالیسم تصادفی: *Matérialisme aléatoire.*

(۴) پیشامد: *Contigence*

(۵) از جمله کتاب بدیو زیر عنوان: آیا می‌توان سیاست را اندیشید؟

*Peut-on penser la politique ? – Editions du seuil- ۱۹۸۵*

(۶) مجموعه مقالات هانا آرنت در باره ی سیاست تحت عنوان «سیاست چیست؟» .

(۷) مارکس - نقد فلسفه حق هگل - مقدمه .

(۸) Antonio Negri - *L'anomalie sauvage – puissance et pouvoir chez Spinoza*

آنتونیو نگری - نابهنجاری وحشی - نیرو و قدرت نزد اسپینوزا

(۹) Raymond Aron. *L' homme contre les tyrans*

(۱۰) به نقل از Miguel Abensour - *L'Enjeu Machiavel*

(۱۱) Karl Marx, *Misère de la philosophie*, Jean Kessler; P. ۳۹-۴۱

(۱۲) مانیفست کمونیست، چاپ پکن، به فارسی (با اصلاحاتی)، ص. ۵۴-۵۵ و نامه به آرنولد روگه ۱۸۴۵.

(۱۳) مارکس - انگلس کلیات آثار جلد ۳۹ ص. ۵۸

(۱۴) آنتونیو نگری در: *L'Idée du communisme volume ۲ Ed. Lignes – Berlin ۲۰۱۰*