

مانیفست تمدن دموکراتیک

ویرایش دوم

مانیفست تمدن دموکراتیک

آزمونی در باب

جامعه‌شناسی آزادی

عبدالله اوجالان

کتاب سوم

مرکز نشر آثار و اندیشه‌های عبدالله اوجالان

این اثر ترجمه‌ای است از
Demokratik Uygarlık Manifestosu
Üçüncü Kitap
ÖZGÜRLÜK SOSYOLOJİSİ ÜZERİNE DENEME

نویسنده

Öcalan, Abdullah

انتشارات

Abdullah Öcalan Sosyal Bilimler Akademisi

۲۰۰۹

مانیفست تمدن دموکراتیک
آزمونی در باب جامعه‌شناسی آزادی

اوجالان، عبدالله

کتاب سوم

۱. متدولوژی

۲. آزادی و خرد اجتماعی

۳. مسائل اجتماعی

۵. نظام تمدن دموکراتیک و عناصرش

۶. مدرنیته‌ی دموکراتیک و ابعاد گوناگون آن

۷. کنفدرالیسم دموکراتیک

۸. آسیب‌شناسی نیروهای مخالف نظام

۹. وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی

وگردن: آراس کاردوخ

ویرایش: ریوار آبدانن

صفحه‌آرایی و طرح جلد: بخش هنری مرکز نشر آثار و اندیشه‌های عبدالله اوجالان

انتشارات: مرکز نشر آثار و اندیشه‌های عبدالله اوجالان ۱۳۸۹ هـ. ش / ۴۶۰ ص.

چاپ نخست: آذرماه ۱۳۸۹-۵سامبر ۲۰۱۰ / چاپ‌خانه‌ی گریلا

تیراژ: ۲۰۰۰ نسخه

فهرست مطالب

.....	فهرست	۴
.....	- سخنی بر چاپ فارسی	۶
.....	- پیشگفتار	۷
.....	- مقدمه	۱۰
.....	بخش اول: برخی از معضلات روش	۱۹
.....	بخش دوم: مسئله آزادی	۲۵
.....	بخش سوم: نیروی خرد اجتماعی	۳۰
.....	بخش چهارم: پیدایش مسئله اجتماعی	۳۵
	الف- تعریف مسئله جامعه‌ی تاریخی	
	ب- مسائل اجتماعی	
	۱. مسئله قدرت و دولت	
	۲. جامعه و مسئله اخلاق و سیاست	
	۳. مسائل ذهنیتی جامعه	
	۴. مسائل اقتصادی جامعه	
	۵. جامعه و مسئله صنعت‌گرایی	
	۶. مسائل اکولوژیکی جامعه	
	۷. مسئله جنسیت‌گرایی اجتماعی؛ خانواده، زن و جمعیت	
	۸. جامعه و مسئله شهرنشینی	
	۹. جامعه و مسئله طبقه و بروکراسی	
	۱۰. مسائل آموزشی و بهداشتی جامعه	
	۱۱. جامعه و مسئله میلیتاریسم [یا ارتش‌سالاری]	
	۱۲. جامعه و مسئله صلح و دموکراسی	
.....	بخش پنجم: تأملی در باب نظام تمدن دموکراتیک	۸۴
	الف- تعریف تمدن دموکراتیک	
	ب- رویکرد متدیک به تمدن دموکراتیک	
	ج- پیش‌نویس تاریخی تمدن دموکراتیک	
	د- عناصر تمدن دموکراتیک	
	د.الف- کلان‌ها	
	د.ب- خانواده	
	د.ج- قبایل و عشایر	
	د.د- اقوام و ملل	
	د.ه- عناصر روستا و شهر	
	د.و- عناصر ذهنیتی و اقتصادی	
	د.ز- عناصر سیاست دموکراتیک و دفاع ذاتی	
.....	بخش ششم: مدرنیته‌ی دموکراتیک در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی	۱۱۴

الف- تکنیک کاپیتالیسم و مدرنیته

ب- وجه صنعت‌گرایی مدرنیته و مدرنیته‌ی دموکراتیک

ج- دولت- ملت، مدرنیته و کنفدرالیسم دموکراتیک

د- ایدئولوژی یهودی، کاپیتالیسم و مدرنیته

ه- ابعاد مدرنیته‌ی دموکراتیک

[هـ] آ- بعد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی (جامعه‌ی دموکراتیک)

[هـ] ب- بعد جامعه‌ی صنعتی اکولوژیک

[هـ] ج- بعد جامعه‌ی کنفدرالیستی دموکراتیک

بخش هفتم: مسائل مربوط به برساخت دیگرباری مدرنیته‌ی دموکراتیک..... ۱۵۵

الف- مسئله‌ی تمدن، مدرنیته و بحران

ب- وضعیت نیروهای مخالف نظام

[ب] ۱- میراث سوسیالیسم رئال

[ب] ۲- ارزیابی مجدد آنارشیسم

[ب] ۳- فمینیسم: قیام کهن‌ترین مستعمره

[ب] ۴- اکولوژی: سرکشی و قیام محیط‌زیست

[ب] ۵- جنبش‌های فرهنگی: انتقام سنت از دولت- ملت

۱- جنبش‌های اتنسیسته و ملت دموکراتیک

۲- جنبش‌های فرهنگ دینی: احیای سنت دینی

۳- جنبش‌های خودگردانی شهری، بومی و منطقه‌ای

بخش هشتم: وظایف برساخت دیگرباره‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک..... ۱۷۹

الف- وظایف روشفکرانه

ب- وظایف اخلاقی

ج- وظایف سیاسی

بخش نهم: نتیجه..... ۲۰۵

سخنی بر چاپ فارسی

این اولین اثر نویسنده نیست که به فارسی ترجمه می‌شود، ولی بدون شک مضمون آن در سطح مکمل چند اثر قبلی ست که در قالب دفاعیات به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند. مجموعه‌ای که کتاب سوم آن را در دست دارید، از چنان محتوای ژرفی برخوردار است که سخن گفتن در بلب آن، از خود متن طویل‌تر خواهد گشت.

این اثر سترگ و ارزنده محصول پیکار نویسنده‌ی آن «عبدالله و جلالان»، با سیستم جهانی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، در زندان انفرادی جزیره‌ی امرالی ست. وی در گفتگو با وکلای خویش، این کتب را حتی از سلامت جسمانی خویش نیز مهم‌تر دانسته است. با آگاهی به اینکه وی مدت بیش از یازده سال است در سخت‌ترین شرایط به سر می‌برد و همچنان برای پیشبرد دموکراسی، صلح و آزادی مبارزه و مقاومت می‌کند، بر زبان راندن چنین کلامی نشان از ارزش عظیمی است که برای این کتب قائل گشته. چنان‌که کتابی است که با خواندنش بتوان دست به دگرگونی بنیادینی در نظام دانایی خویش زد و با گام نهادن در راستای عملی‌سازی آموزه‌های آن به سوی «جهان و حیاتی آزاد» پرواز نمود.

پایه‌های فلسفی پارادایم «جامعه‌ی اکولوژیک-دموکراتیک و مبتنی بر آزادی جنسیتی» در این کتاب به گونه‌ای همه‌جانبه تشریح گشته. همچنین غور در ابعاد متفاوت و گذشته‌ی تاریخی نیز تلاشی است در جهت راست‌نمایی حقایقی که نه تنها در خفا نگاه داشته شده‌اند، بلکه به واسطه‌ی نقب‌زنی‌های بی‌پایی از سوی نظام تمدنی، تحریفاتی در آن‌ها ایجاد شده. تلاش بس عظیم‌تری که در سطر به سطر این کتاب هویدا است، گرفتار نشدن در دام «روش» و «شیوه‌ی مرسوم» است که از سوی شبکه‌ی دانش-قدرت نظام سلطه‌گر ترویج داده می‌شود. این پیکار، موازی با ترسیم مسیر نوینی است؛ مسیری مستلزم شهامت‌اندیشیدن به سیاقی خلاف معمول! پیمودن طریقی است دشوار، با تلاشی هم‌پراز عشق و بدون چشمداشت. در عین حال بازگویی داستان پیشروی انسانی مبارز است که در جستجوی آزادی و آفریدن حقیقتی اجتماعی، پیمودن این طریق را کمر همت بسته و نوسرود خویش را از جزیره‌ی دور در گوش بشریت زمزمه‌ساز است. سرود وجود جهان‌های دیگر، که در آن‌ها تن به انقیاد خدایان نقاب‌دار یا بی‌نقاب، و شاهان پوشیده یا عریان نمی‌دهند؛ آری این انسان، هموست که هرگز به خیال‌های کودکی‌اش خیانت نمی‌کند تا پرسش چگونگی‌زیستن را پاسخ دهد.

..و اما کلامی چند در باب ترجمه و متن فارسی آن؛

نکته‌ی نخست اینکه دفاعیه‌ی «مانیفست تمدن دموکراتیک» مجموعه‌ای است متشکل از چند کتاب. عنوان کلی کتاب اول و دوم آن «مسائل گذار از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و روند دموکراسی» می‌باشد اما هر یک از این کتابها نیز خود دارای عنوان مستقلی است. کتاب سوم نیز بر همین منوال دارای عنوان «آزمونی در باب جامعه‌شناسی آزادی» می‌باشد.

کتاب حاضر برخلاف روش مرسوم در علوم اجتماعی، فلسفی، سیاسی و غیره منحصر به یک حوزه نیست تا مترجمی از آن حوزه، بتواند ترجمه‌ی جامعی را از آن ارائه دهد. گستردگی حیطه‌ی مسائل مطرح‌شده در کتاب و تحلیلی بودنشان، نیاز به دقت، حوصله و حتی گله و سواس را مقتضی می‌گرداند. در طول ترجمه، دقت در تطابق با متن اصلی و به‌ویژه غلط‌گیری و ویرایش آن، مسائل و دشواری‌های جانبی را نیز سبب شد که همگی در راه اشتیاق به «لایحه‌ی کتب» به بهترین شکل حل گردیدند. ترجمه در شرایط زندگی مبارزاتی در کوهستان، دشواری دسترسی به منابع مورد نیاز، کمبود امکانات و تازگی داشتن ترجمه و ویرایش در چنین سطحی، مشکلاتی را با خود داشت که شاید در شرایطی دیگر ناچار از روبه‌روی با آن‌ها نمی‌بودیم. به هر حل سعی‌مان بر این بود تا کتاب در نهایت امانت‌داری ترجمه شود و در اختیار خوانندگان قرار گیرد.

واژه‌گرینی، مقایسه، معادل‌یابی و معادل‌سازی بسیاری از اصطلاحات دشوار، در مرحله‌ی ویرایش صورت گرفت. به طوری که می‌توان گفت این تجربه، اولین آزمون بزرگ ما در این حوزه بود. مولودی که گمان و یا عدم توافق رأی در مورد آن‌ها وجود داشت، در پانوشته‌ها توضیح داده شد و امکان مقایسه و پژوهش برای اهل نظر فراهم آمد. همچنین برای درک بهتر متن، کلماتی را نیز در داخل کروشه آوردیم. اگرچه برخی واژه‌ها ثقیل، نو و حتی ابداعی به نظر آیند اما سعی بر آن بوده که بار معنایی متن اصلی را داشته باشند و در پانوشته‌ها به نحوی از انحاء فرم ساده‌تر آن‌ها نیز آورده شود. زیرا هدف غایی ما فهم‌پذیر بودن متن برای همگان است و تنها قشر خاصی را مد نظر نداشته‌ایم. به دلیل نقل قول غیر مستقیم و نبود اصل منابع، از آوردن منابع یاریگر در امر برگردان و پانوشته کتاب خودداری نموده‌ایم که قطعاً به معنای بی‌توجهی به زحمات پیکارگران راه اندیشه نیست.

در پایان لازم به ذکر است که وجود هرگونه ایرادات مضمونی و نگارشی بایستی از رهگذر مقایسه با متن اصلی مورد قضاوت قرار گیرد تا در صورت وجود هرگونه نقص و کمبودی، منسوب به مترجم و ویراستار شود نه شخص نویسنده.

پیشگفتار

این بخش سوم و بزرگ دفاعیت اصلی‌ام که سعی نموده‌ام در ارتباط با پروسه‌ی «محاکمه‌ی مجدد»^۱ که حکم آن را دادگاه حقوق بشر اروپا در مورد من صادر کرده، آماده گردانم، ادامه‌ی دو بخش اول است و مکمل آن‌ها محسوب می‌گردد. هدف از دو بخش اول، عموماً شفاف‌سازی [مقولات] قدرت و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشد. اصطلاح قدرت، تحت عنوان «دستگاه‌های زور»^۲ 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^۳ شده‌اند. دستگاه‌های قدرت قدرت که به صورت بسیار متنوع و وسیع بر ساخته شده‌اند، در آخرین تحلیل، سازوکارهای اعمال فشاری می‌باشند که بر روی کل^۴ انسان برقرار گشته‌اند. دوران مدرنیته که تحت عنوان «نظام کاپیتالیستی»^۵ مصطلح می‌شود نیز جامعه را با پیشرفته‌ترین اشکال این سطوح قدرت مواجه ساخته است. در مدلی که در پی برقراری آن هستیم، نظام کاپیتالیستی در شرایط امروزی ما - که آن را جهانی شدن [یا گلوبالیزاسیون]^۶ نیز عنوان می‌نمایند - عموماً مرحله‌ی خودنویزه‌ای^۷ از سیستم «قدرت و یا دموکراسی» جهانی را تشکیل می‌دهد

شاید گفته شود چه نوع رابطه‌ای میان کیفیت نهادهای 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 لوجالان ارائه می‌دهد، وجود دارد؟ بله، رابطه‌ای وجود دارد که جالب توجه نیز هست. مهم‌تر اینکه، بدون اقدام به ولسکافی و حلاجی نظام تمدنی که مرکزیت‌گرایی^۸ اروپا شالوده‌ی آن است، نمی‌توان نظام «ایدئولوژی، سیاست و حقوق» اروپا را که به «نیروی منطف»^۹ تعبیر می‌گردد، تحلیل کرد. تنها از رهگذر تحلیل نظام تمدنی اروپا محور^{۱۰} می‌توان اقدام به تفسیر پردازی قوی‌تری در باب این «نیروی منطف» نمود. در عین حال، همواره بایستی توجه داشت که نظام تمدنی اروپا به شکلی توانمندانه‌تر از طول تمامی ازمنه‌ی جهان به صورت یک «نظام تمدن جهانی» در آمده است. یکی از مهم‌ترین ابعاد این تمدن، برخورداری از ویژگی متحقق‌سازی شهروندی^{۱۱} 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 [طی آن] در حداکثر مقیاس ممکن، جامعه در «فرد» و فرد در «جامعه‌ی نمادین»^{۱۲} مستحل گردیده است.

بنابراین این واقعیتی انکارناپذیر است: در مرحله‌ای که رهایی از واقعیت این عصر بسیار دشوار (و نه غیرممکن) می‌باشد، اساساً شک‌گرایی عظیمی که در ارتباط با موضوع هویت - که به شکل شهروند جمهوری ترکیه (عضو جمهوری ترکیه) تعریف شده - بدان دچار گردیدیم، مرا با سنگین‌ترین نظام محاکمه و مجازات تاریخی روبه‌رو ساخت. دادگاه حقوق بشر اروپا در خصوص من حکم «محاکمه‌ی مجدد»^{۱۳} را صادر نمود؛ عدم قبول این حکم از طرف جمهوری ترکیه به منزله‌ی کشوری که مقاله‌نامه‌ی حقوق بشر اروپا^{۱۴} را امضا نموده، همچنین پیروی هیئت 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 ارجاع [پرونده]، تحت فشار ایالات متحده‌ی آمریکا این موضع را اتخاذ کرده‌اند. نوعی پایمالی موضوع بحث است که آشکارا با تهرای «نیروی منطف» در چالش می‌باشد. بنا بر این دقیقاً ده سال است که مرا به وضعیت شخص غیرقابل محاکمه^{۱۵} در آورده‌اند. هنوز هم در سلول تک‌نفره‌ی زندان «بوسا - امرالی» (زندان جزیره‌ای در دریای مرمره که به صورت سنتی زندانیان مشهور و سنگین جرم را در آن به دست مرگ می‌سپارند) وضعیت شخصی که «به طور عادلانه قابل محاکمه نیست» را ادامه می‌دهم.

شخصاً هیچ شکلی به دل راه نداده‌ام که تملی پروسه‌ای 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.

^۱ Construction: انشا (İnşa)، آفریدن، ساخته و پرداخته

^۲ Emek در ترکی؛ زحمت؛ اعم از فعالیت بدنی و فکری.

^۳ Globalization: گلوبالیزاسیون؛ هادل Kireselleşme در ترکی؛ Global: گلوبال، جهانی

^۴ در متن واژه Özgün آمده است؛ معادل Original در انگلیسی؛ مخصوص به خود، اصلی، ابتکاری. ترکیب Original: اصلی، ابتدایی، و آمدگاهی Originality؛ معادل انگلیسی واژه‌ی ترکی Özgünlük و به معنی اصالت، برآمد گاهی‌بودن؛ ویژگی مختص به خود را داشتن؛ واژه‌ی خودویژگی را هادل قرار دادیم.

^۵ در متن ترکیب Avrupa merkezli (Avrupa merkezçilik) آمده است؛ Centralism: سانترالیسم؛ مرکزگرایی؛ معادل Merkezçilik در ترکی

^۶ Yumuşak güç: نیروی تحول‌پذیر و نرم

^۷ در متن واژه Avrupa merkezli آمده است؛ Eurocentrism

^۸ معادل vatandaşlık در ترکی؛ هم‌میهنی، تابعیت

^۹ sınıgsel toplum: جامعه‌ی سبلیک

^{۱۰} تحت نظارت شورای اروپا در سال ۱۹۵۰ مللی اروپایی غربی «عاهده‌ی اروپایی حقوق بشر» را در میان خود بستند و مقاله‌نامه‌ی ضمیمه‌ی آن را در ۱۹۵۲ تصویب نمودند. در ۱۹۵ نیز دادگاه اروپایی حقوق بشر جهت اجرای عاهده‌ی مذکور برپا گردید

^{۱۱} تا زمان نگارش این اثر توسط رهبر کوما جواکن کوردستان (KCK) عبدالله اوجالان، مدت ده سال از زندانی شدن وی در امرالی گذشته است.

در حالی که واقعیت عریان همین امر است، چرا این همه راه‌های پریچ و خم آزموده می‌شوند؟ شاید به نظر برخی این داوری من، قضاوتی سفت و سخت باشد. تنها اگر این نکته را بگویم که در ۲ فوریه‌ی سل ۱۹۹۹ به دستور ویژه‌ی «اتو»^۱ تملی فرودگاه‌های اروپا بر روی هواپیمایی که در آن بودم بسته شدند (در روزنامه‌های آن دوران به صورت خبر درآمد)، شاید به اندازه‌ی کافی متقاعد کننده باشد. خود اعلام رسمی ربودنم از کینا و تحت نظارت قراردعی (در فرودگاه تمامی نامه‌ها و نوارهای کاست مرا توقیف نمودند) و تحویل دادنم به ترکیه از طرف ژنرال «گالتیری»^۲ نماینده‌ی ییل کیتون رئیس جمهور ایالات متحده نیز به اندازه‌ی کافی روشنگر [مسئله] می‌باشد. در زمینه‌ی اشاره به خیانت‌های به تصور در نیامدنی مقامت یونانی (و در رأس آن‌ها وزارت خارجه، مأموران درجه یک سازمان استخبارات ملی و سرکنسولگری، مأمور ویژه سرگرد کالدریدیس^۳ همچنین خود نخست‌وزیر سمیتیس^۴) حتی لزومی احساس نمی‌کنم. این‌ها، مواردی بسیار روشن‌اند.

مادامی که در رابطه با حقوق فردی، استفاده‌ام از حقوق اروپا یک حق است، بنابراین چرا از این همه شیوه‌های پنهانی، مبهم و حیل‌بازانه استفاده نمودند؟ چه داد و ستدی در بطن این کلر جریان داشت؟ چه کسانی و در ازای چه چیزی به معرض معامله 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 قدرت [مداری] اروپا و ایالات متحده‌ی آمریکا جریان داشته‌اند، تجربه‌ی من شاید هم در متن خونین‌ترین تابلوهای تاریخی، قطره‌ای از ایقانوس به حساب آید. اما باز هم حائز اهمیت است و مستلزم شفاف‌سازی.

پیش از هر چیز 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 مبتنی بر «فرد مجردگشته از هویت اجتماعی‌اش»، یک سفسطه‌ی معرفت‌شناسی^۵ رسمی اروپامحورانه است که خویش را بسیار «علم‌گرا» می‌نمایاند. این در حالیست که حتی کوران و کران^۶ نیز شنیده‌اند و می‌دانند که مرا تحت نام [نمایندگی] کرده‌ها - که تراژیک‌ترین وضعیت رادر میان خلق‌های جهان دارند - محاکمه می‌نمایند.

حتی همین واقعیاتی که به صورت بسیار خلاصه‌وار بر زبان راندم نیز، معلوماتی کافی را درباره‌ی گستره‌ی دعوی‌ام به دست می‌دهند. آشکار است که مسئله‌ی من چنان نبود که مجهول باقی بماند. فارغ از اینکه نظام تمدن مرکزی از چه نیرویی برخوردار است (به رهبری قدرت هژمونیک ایالات متحده و اتحادیه‌ی اروپا)، این واقعیتی انکارناپذیر است که تمامی نیروهای نظام به شکلی غیرقابل انکار در دعوی، دستگیری و محاکمه‌ام نقشی فعل بازی می‌کنند. حال آنکه در این برهه، تمامی خلقم به‌طور پیوسته در برابر این دسیسه‌ی بزرگ به قیام برخاستند، اعتراض کردند، صدها شهید تقدیم نمودند و هزاران تن از آن‌ها دستگیر شدند. خلقم به گونه‌ای بسیار نیک پیوند دعوی‌ام را با تراژدی تاریخی خویش درک نمودند و با علم به اینکه مسیر رهایی از برهم‌زدن این ترژدی 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، روشن‌گرداندن موضوع دعوی‌ام نمی‌تواند مورد بحث باشد و مطرح گردد. معیارهای غیرقابل چشم‌پوشی در امر تأمل این گونه‌ی من بر روی دفاعیاتم، در واقعیت مذکور نهفته است. ناگزیرم یکی از سخنانم را که بسیار بر زبان می‌آورم، مجدداً تکرار کنم: «چنان لحظاتی پیش می‌آیند که تاریخ در یک شخصیت، و شخصیت در یک تاریخ نهفته است.» این امر قابل انکار نیست که این شرافت شخصیتی را - علی‌رغم اینکه بسیار دردناک طی شد - نسبتاً تممید^۷ ادم. تفلوت من در این نکته است: بسیار نیک واقفم که چون در پی ایفای نقشی فراتر از یک «فرمانی 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، کفایت تا این تقدیری که همیشه در بازی‌های تراژیک تکرار می‌شود، به نفع آزادی برهم‌زده شود. سهمی که در حین اجرای بازی مربوط به دعوی من و رفقایم - که این بار عنوان‌اش خود حقیقت است - از آن تقدیر می‌شود، شکست است.

^۱ NATO: North Atlantic Treaty Organization سازمان پیمان آتلانتیک شمالی که در دوران جنگ سرد (۱۹۴۹) توسط کشورهای بلوک غرب تشکیل شد. بلوک شرق نیز در برابر آن سازمان متکی بر «پیمان ورتشو» 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.

^۲ Galteri

^۳ Kalendeñdis

^۴ Simitis

^۵ Epistemology: اپیستمولوژی؛ ساختار بندی‌های معرفتی؛ علم بررسی ساختار معرفت انسان؛ نظریه‌ی شناخت؛ اپیستمه (Episteme) یعنی نظر گاه معرفت. با توجه به آنکه معرفت، دانش و شناخت را در یک معنا به کار می‌بریم می‌توان اپیستمولوژی را که به شکل معرفت‌شناسی در این کتاب برگرداندم، به صورت دانش‌شناسی و شناخت‌شناسی نیز به کار برد.

^۶ اصل جمله ضرب‌المثلی ترکی است: bile duydu sağır sultan حتی سلطان کر نیز شنیده است!

^۷ Criteria: ملاک‌ها

^۸ به عبارت بهتر یا دیگران تسهیم نمودم = paylaşmak در میان نهادن تقسیم کردن؛ سهمیم کردن، شریک گرداندن؛ لباز کردن، مشارکت دهی

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

بدون شک، تمدن هژمونیک مرکزی اروپا باز نمودکننده‌ی یک روی سگه^۲ است. این تمدن عمدتاً بیانیگر دستگاه‌های قدرتی است که بر روی ارزش افزونه برقرار شده است. وجه دیگر آن نیز، سیمای دموکراتیک تمدن را تشکیل می‌دهد. اندیشه‌هایی که بنیان این دفاعیت را تشکیل می‌دهند، میراث تمدن دموکراتیک را سرلوحه قرار می‌دهند. پابندی‌ام به میراث مبارزان بی‌شمار راه اخلاق و اندیشه، و پیکارجویان راه مبارزه برای خلق و کمون از سقراط^۳ گرفته تا دعوی خویش، توأم با شور و اشتیاقی عظیم است. آنچه بتوانم جهت این میراث صورت بخشیم و عرضه دارم، مشارکتی اندک خواهد بود که به‌مثابه‌ی قطره‌ای در مقابل دریاست. بخش مادری سرچشمه را همین یادگارهای کهن^۴ انسانیت تشکیل می‌دهند. اما فرزاندگی سنتی شرق و مواضع دموکراتیک پنج هزار ساله که در بنیان آن نقش‌آفرینی می‌نمایند، بستر تاریخی اساسی است. بدون اندیشیدن به این بستر، همان‌گونه که تاریخ جهان‌شمول^۵ 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 فراد به‌شکلی بهتر و زیباتر قادر به حیاتی‌نشأت‌گرفته از بنیان‌های صحیح‌اند.

اشاره به برخی نکات درباره‌ی تکنیک نگارشم نیز روشن‌کننده است و سبب پوزش‌پذیری خواهد شد. در شرایط سلول انفرادی، اجازه‌ی نگه‌داشتن تنها یک کتاب، مجله و یاروزنامه وجود دارد. نت‌برداری و اقباس میسر نشد. روش اساسی من بدین شکل درآمد که هر موردی را که مهم می‌دیدم در حافظه‌ی خویش ثبت کرده و در ضمیرم درونی‌سازی^۶ می‌نمودم. هر نوع ممنوعیت پیش‌آمده را به‌گونه‌ای برده‌ولر نپذیرفتم. پاسخی که به ممنوعیت‌های یادشده دادم این بود: حافظه‌ام را که در حکم انبار شناخت کیهان بود به‌تدریج روشن گردانیدم و افکار تعیین‌کننده‌ی مهم را برجسته ساختم.

اما بزرگ‌ترین ضعف این روش، نقص آن به سبب فراموشی است. فقدان نت‌برداری، از این نقطه‌نظر نقشی مانع‌ساز بازی نمود. هنگام آماده‌سازی این بخش، ممنوعیت‌داشتن قلم نیز افزوده شد. اما هنگامی که در دهمین روز انفرادی این ممنوعیت لغو گردید، فوراً آغاز به نوشتن نمودم. زوفا به‌تدریج دیر می‌شد و قادر نمی‌گشتم گفته‌ام را جامه‌ی عمل پوشانم. واکنشم در برابر ممنوعیت‌داشتن قلم این بود که هرچه بیشتر درباره‌ی پیش‌نویس اصلی به ژرف‌اندیشی پرداختم.

پیش‌نویس دو بخش بعدی دفاعیاتم، به‌متله‌ی نوعی حوزه‌ی تطبیق‌دهی محسوس افکار اصلی‌ام، تحت عنوان «دموکراتیزسازی فرهنگ خاورمیانه» و «راه‌حل مدیته دموکراتیک در کردستان» تهیه گردیده است. به نظر می‌رسد نوشتن این بخش‌ها که در حیطه‌ی توان هر روشنفکری^۷ است که دارای پیش‌تدارکات معینی باشد، زمان بیشتری را به خویش اختصاص خواهد داد. اما در خاورمیانه‌ی درگیر با مسائل شدید و کردستانی که به حالت قلب آن درآمده، اقدام به بحث و گفتگویی روزآمد در پرتو تحلیلات جامعه‌ی تاریخی، بسیار شعف‌انگیز است و منجر به بروز احساس مسئولیت می‌گردد. حل مسائل لحظه‌ی کونی که همانند گره‌ی کور گوردیون^۸ نوبنی متشکل از رویدادهای گذشته-حال-آینده است، با توسل به ضربتی اسکندرستیزانه^۹ (نیروی که ضربه‌ای همانند اسکندر دارد اما وجه فیزیکی آن اندک است، تنها در صورت لزوم به کار برده می‌شود و معنا، وجه تعیین‌کننده‌ی آن را تشکیل می‌دهد)، مقدس‌ترین وظیفه‌ای است که در رأس سایر وظایف می‌آید.

^۱ Representation: معادل Tensil در ترکی و به معنای باز نمود باز نمایی، نماینده‌ی کسی یا چیزی

^۲ در مت واژه‌ی Madalyon آمده که معادل Medallion در انگلیسی است و به معنای مدال بزرگ، فلز یا سنگی مدور که تصویری بر آن منقش است، مدالیون مجازاً جنبه‌ی دیگر موضوع یا به اصطلاح فارسی روی دیگر سگه را می‌رساند.

^۳ Socrates

^۴ در مت واژه‌ی Abide به کلورفته؛ بای تاریخی، محل عبادت تاریخی، بقعه

^۵ واژه‌ی ترکی Evrensel معادل Universal در انگلیسی است و به معنای عام، امر کلی، عالمگیر، جلع، عمومی، اعتبار کلی، جهانشمول، جهانی، کیهانی. خاصیتی که به تمام افراد نوع معینی نسبت داده می‌شود؛ مثلاً قرمزی محمول همه‌ی اشیای قرمز است Evrenl: کیهان کائنات و جهان (Universe=عالم، جهان)

^۶ در مت واژه‌ی özümseme آمده است؛ از صمیم دل پذیرفتن؛ هضم، جذب و درونی‌سازی؛ ملکی ذهن ساختن؛ درک عمیق

^۷ Intellectual: انتلکتوئل

^۸ گره‌ی کور گوردیون (Gordion) روایتی اسطوره‌ای که مطابق آن گوردیون (Gordias) شاه فریگیادر «سگ‌شهر» امروزی ترکیه سلطنت می‌کرد. اوشهر گوردیون را برپا نموده بود. اسکندر کبیر گره ناگشودنی ارابه‌ی وی را با شمشیر برید. جهت بزرگویی رویدادهای بفریح و درک‌ناپذیر باز تشبیه «گره‌ی گوردیون» و برای گره‌گشایی آبی از این مسأله، تشبیه «شمشیر اسکندر» را به کار می‌برند. تشبیهی است که به وفور درباره‌ی رخدادهای اجتماعی کاربرد می‌یابد.

مقدمه

ساختار معرفتی^۱ «نظام-جهان» کاپیتالیستی^۲ حداقل به اندازه‌ی دستگه‌های 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. در ساختارهای جوامع و قدرت، نقش معرفت می‌تواند در چنان ابعادی که قابل مقایسه با هیچ یک از دوران‌ها نباشد، معنا بیابد. انقلابی تاریخی در دستگه‌های اطلاعاتی^۳ معرفتی حیات اجتماعی صورت گرفته است. دوران‌های انقلابی به‌مثابه‌ی بحران، ماهیتاً نقش جستجوی رژیم‌های حقیقت^۴ را نیز بازی می‌کنند. هژمونی تنها در حوزه‌های انباشت، تولید و قدرت مستقر نمی‌شود؛ در حوزه‌ی دانش^۵ نیز مبارزات شدید هژمونیک روی می‌دهند. هیچ‌گونه ساختاربندی «قدرت-انباشت-تولیدی» که در حوزه‌ی دانش کسب مشروعیت نکرده باشد، قادر نخواهد بود موجودیت خویش را تا مدت‌زمانی طولانی مانده‌گار نماید.

آشکار شده علوم پوزیتیو که تا دوران اخیر نیز حکمرانی خویش را ادامه می‌دادند، برعکس اظهاراتشان^۶، دارای رهنمود آنتی-متفیزیکی^۷ و دین‌ستیز نبوده و دست‌کم به اندازه‌ی مفاهیم متافیزیک و دین، وجهی دینی و متافیزیکی داشته‌اند. این موضوعی است که بحث بر سر آن در جریان است. پیروزی علوم طبیعی^۸ که به جامعه‌ی کلاسیک یونان و اروپای دوران روشنگری نسبت می‌دهند، در بطن خود علوم طبیعی مهم‌ترین ضربت را متحمل گشته است. نگرش مبتنی بر «پیشرفت مستمر در خطی مستقیم»، ضعیف‌ترین وجه این علوم پوزیتیو را تشکیل می‌دهد. زیرا چنین ساختار و هلفی برای کیهان تشخیص داده نشده است. چه دنیای زیراتمی و چه جهان کیهان‌شناختی^۹، قادر به رهایی از دوگانگی^{۱۰} مشاهده‌گر-مشاهده‌شونده نیست. زیوا شعور انسان نیز در گستره‌ی همین فرآیند^{۱۱} است. قادر به درک این امر نگشته که چگونه نقشی فرا-گستره [یا فرا-شمولی] کسب کند. خود پتانسیل تفاوت‌یابی^{۱۲} نامحلود، نیاز به تفاسیر جدیدی را نشان می‌دهد.

جامعه‌شناسی که یک ساختار معرفتی اروپامحور است، در واقع همانند رویکرد مشتاقان علوم پوزیتیو در زمینه‌ی فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی، جامعه را نیز پدیده‌ای آنچنانی شمرده و از داعیه‌ی «اقدام به توضیح از طریق رویکردهایی مشابه» فراتر نمی‌رود. جسارت‌ورزیدنش در امر «حالت‌یابی دادن»^{۱۳} به جامعه‌ی انسانی که دارای سرشت و طبیعتی بسیار متفاوت است، برعکس چیزی که انگاشته

^۱ Knowledge: معرفت، شناخت، دانش و دانایی؛ هادل Bilgi در ترکی، در طول متن، هر چهار معنای مترادف یادشده به کار رفتند. Bilgelik: حکمت، فرزنگی / bilge: دانا، فرزله، حکیم

^۲ در متن به صورت kapitalist dünya sistemi آمده است. ترکیب kapitalist dünya sistemi در طول متن به صورت نظام جهانی کاپیتالیستی برگردانده شد. همچنین ترکیب Diünya kapitalist sistemi به شکل نظام کاپیتالیستی جهانی ترجمه گردید.

^۳ Bilgi-Bilşim در متن به صورت Bilgi-bilşim aygıtları آمده است. واژه Bilşim معادل انفورماتیک (Informatic) به معنای «اطلاعاتی» و یا Data processing = داده‌آزمایی است؛ همچنین در معنای اطلاع‌رسانی نیز به کار می‌رود. Information: آگاهی، اطلاعات / طبق یک تعریف می‌توان گفت اطلاعات عبارت‌است از داده‌هایی (Data) که در مقولات یا طرح‌های طبقه‌بندی یا الگوها جای گرفته باشند، اما دانایی یا معرفت (Knowledge) اطلاعاتی است که با پردازش بیشتر به گزاره‌هایی عام‌تر مبدل شده‌اند.

^۴ از نظر میشل فوکو هیچ نظم کلی، ملاوم و جلودانی در زندگی انسانی وجود ندارد؛ راهی دگرگونی‌ناپذیر و همیشگی در پیش رو نیست که هم‌هی افراد ناچار از سپری کردن آن باشند. شکل‌های حیات، اندیشه و ارزش‌گذاری دربردارنده یا حلوی خواست قدرت می‌باشند. هر یک نمایانگر یک رژیم (Régime = سامان) حقیقت هستند. هر جامعه سامان (Régime) قدرت خود و سیاست کلی حقیقت خود را دارد، یعنی انواع سخن که به عنوان حقیقت پذیرفته شده و عمل می‌کند. سازو کار و مواردی که آن‌ها را قادر به نفوذ گذاری میان گزاره‌های صادق و کاذب می‌کند؛ ابزاری که به یاری آن هرچیز تأیید می‌شود و ضمانت اجرایی می‌یابد. از گفته‌های فوکو می‌توان چنین استنباط کرد که حقیقت سه ویژگی دارد: ۱- حقیقت، برخلاف تعبیر سنتی، کشف نمی‌شود بلکه ساخته یا تولید می‌شود. ۲- هر جامعه‌ای رژیم حقیقت خود را دارد، و در نتیجه اعتبار حقیقت محلی و موضعی است و نه جهانگستر. ۳- رژیم حقیقت در هر جامعه‌ای بیانگر رابطه‌ی قدرت و دانش در آن جامعه است. ۴- مانوسنه‌ی کتاب حاضر چنین می‌گوید: موردی که تحت عنوان رژیم حقیقت مدنظر من می‌باشد، در این باره است که «چگونه به بهترین شیوه می‌توان به معنای زندگی واصل شد؟»

^۵ در متن واژه ترکی Bilme به کار رفته؛ به معنای نتیجه و غایت کسب معلوم؛ آگاهی و وقوف بر چیستی چیزی؛ همان واژه‌ی دانش را در مقام معادل به کار بردیم.

^۶ در متن واژه‌ی lanse edildikler آمده که lanse در اصل واژه‌ی فرانسوی است؛ معمول گردانیدن؛ طرح ادعای معرفتی

^۷ Anti Metaphysics: ضد متافیزیکی، پد متافیزیکی

^۸ علوم‌ی 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.

^۹ در متن به صورت Kozmolojik evren آمده؛ Cosmologic: کسمولوژیک؛ کسمولوژی علم شناخت کیهان است / همچنین منظور از زیراتمی همان کوانتوم است.

^{۱۰} Duality: دو آلیته؛ نوبت

^{۱۱} واژه siirec در ترکی هم به معنای مرحله و هم فرآیند، جریان و پروسه (Process) است.

^{۱۲} Farklaşma: دگر شدگی، معادل To become different در انگلیسی

^{۱۳} در متن واژه‌ی nesnelleştinilme آمده است. به معنای ایژکتیو گردانی؛ به حالت ایژکتیو در آوردن؛ در اینجا منظور «حالت ایژکتیو دادن» است که در مقابل öznelleştime یعنی «حالت سوژگی بخشیدن» قرار می‌گیرد. ایژکتیو = ایژبودن / لازم به ذکر می‌باشد که در کتاب اول واژه‌ی ترکی Nesnelleştime (صفت Nesnel + پسوند leştirme = صفت ایژکتیو یا یعنی + پسوند سازی یا گردانی) به شکل ایژسازی و ایژ گردانی برگردانده شد که البته معنای دقیق تر آن ایژکتیو سازی و ایژکتیو گردانی (یعنی عینی‌سازی) است. اما چون معادل انگلیسی کلمات فوق یعنی Objectivation یا Objectification نیز برگردانده‌ها هم در معنای ایژکتیو سازی (یعنی عینی‌سازی) و هم ایژسازی (ایژگردانی یا به شکل عین‌یابی و در آوردن) به کار می‌رود از لحاظ مفهومی اشکالی در برگردان ایجاد نمی‌شود. همچنین می‌توان گفت چون ایژبودن خود بیانگر ایژکتیو است لذا به کاربرد عادل ایژسازی به جای ایژکتیو سازی (یا به حالت ایژکتیو در آوردن) ایراد چندانی ایجاد نمی‌نماید. با این وجود، در کتاب سوم (مجله حاضر) علاوه بر واژه Nesnelleştirme واژه‌ی

می‌شود سبب روشنگری نگشته بلکه راهگشای بت‌شدگی سطحی‌تری شده است. مباحث علمی امروزین به اندازه‌ی کافی روشن ساخته‌اند که تبیین فلسفی ایدئولوژی‌های آلمانی، علم اقتصاد سیاسی ایدئولوژی‌های انگلیسی و جامعه‌شناسی‌های فیلسوفان فرانسوی، که برای غرضی ساختارهای معرفتی به دولت-ملت‌هایشان در تلاش بودند، هر کدام یک ابزار مشروعیت‌بخشی به دستگاه‌های انباشت سرمایه و قدرت می‌باشند. در آخرین تحلیل، فلسفه‌ی آلمانی، اقتصاد سیاسی انگلیسی و جامعه‌شناسی فرانسوی توانسته‌اند از بسترسازی جهت‌ناهیولیسیم یا ملی‌گرایی در حال رشد دولت-ملت‌هایی یابند. به راحتی می‌توانیم بگوییم که تمامی این جامعه‌شناسی‌های اروپامحور، ساختارهای معرفتی مربوط به نظام جهانی کاپیتالیستی‌اند.

اما بر زبان راندن این نکات مسئله را حل نمی‌کند. به اندازه‌ی کافی روشن شده است که «سوسیالیسم و یا جامعه‌شناسی» مارکس-انگلس^۱ که به‌عنوان دیدگاه مخالف[نظام] ظهور کرد نیز خام(عامیانه)ترین^۲ تفسیرپردازی در زمینه‌ی جامعه است. این‌ها به‌رغم تملی ادعاهای دل‌بر مخالفت‌شان، بیشتر از لیبرالیسمی که ایدئولوژی رسمی کاپیتالیسم^۳ است، به کاپیتالیسم خدمت نمودند. به اندازه‌ی کافی قدر به درک جریان، جنبش و نظام‌های دولتی مربوط به «سوسیالیسم رئال، سوسیال دموکراسی و رهایی ملی» هستیم. علی‌رغم اینکه دارای سنت‌های مبارزاتی بسیار اصیلی 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 به‌آسانی پدید نمی‌آمد. نظریه‌های نسبی‌گرایانه‌ی^۴ فراطی که به‌مثابه‌ی جریان مخالف دیگری مطرح شده‌اند نیز، نه‌تنها توانسته‌اند از حالت ساختارهای معرفتی نظام-جهانی کاپیتالیستی رهایی یابند، شاید هم به سبب فردیت‌های افراطی‌شان بتوانند بگویند به افتخار «بهترین خدمتگزاران فودگرایی»^۵ کاپیتالیسم دست یافته‌اند. رویکردهای آمارشستی 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 خلعیت به آن است. کاستی‌ها و اشتباهات موجود در بینش پارادایماتیک^۶ و ساختارهای معرفتی، نقش اساسی را در این امر بازی می‌نمایند.

نه علوم فیزیکال^۷ چندان که می‌گویند صرفاً با طبیعت فیزیکی(شیمی و زیست‌شناسی نیز در همین چارچوب‌اند) در ارتباط و نه علوم انسانی اعم از ادبیات، تاریخ، فلسفه، اقتصاد سیاسی و جامعه‌شناسی صرفاً با طبیعت جامعه مرتبط می‌باشند. می‌توان با دیدی مثبت و پذیرنده 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. مهم‌تر این است که چه چیزی به عنوان الگوی^۸ اساسی انتخاب می‌گردد و به عبارتی دیگر کدامین واحد^۹ در زمینه‌ی تحلیل جامعه شالوده‌ی کار خواهد بود. گزاره‌ای دال بر اینکه «واحد بنیادین، به‌طور کامل طبیعت اجتماعی^{۱۰} است»، معنا و مفهوم چندانی برای علوم اجتماعی نخواهد داشت. انتخاب روابطی با اهمیت تعیین‌کننده از میان مناسبت بی‌شمار اجتماعی، اولین ترجیحی است که باید جهت [در پی گرفتن] یک رویکرد بامعنی تئوریک انجام داد. واحد اجتماعی‌ای که انتخاب گردد به اندازه‌ی که قادر به توضیح وضعیت عمومی باشد، بامعنا تلقی خواهد شد. می‌دانیم که الگوهای متوعی در رابطه با حوزه‌ی اجتماعی ارائه شده‌اند.

رویکردهایی که عموماً دولت و به‌ویژه دولت-ملت را به‌منزله‌ی آشتاترین و متداول‌ترین واحد اساس کار خویش قرار می‌دهند، عمدتاً متکی بر رهنمود طبقه‌ی متوسط بورژوا می‌باشند. [این‌ها] تاریخ و جامعه را فراگرد مسائل مربوط به بر ساخت، فروپاشی و انشعاب دولت‌ها مورد تحقیق قرار می‌دهند. این گرایش که یکی از سطحی‌ترین ملل‌های مربوط به واقعیت جامعه‌ی تاریخی^{۱۱} است، نقشی فراتر از قوه‌ی فاهمه‌ی معطوف به آموزش رسمی دولت‌ها ایفا نمی‌کند. هدف اساسی آن ایفای نقش ایدئولوژی مشروعیت‌بخشی به دولت است. نه‌تنها روشنگرانه نیست، بلکه به‌سریوش‌گذاری بر مسائل بغرنج تاریخ و جامعه خدمت می‌نماید. بی‌اعتبارترین رویکرد جامعه‌شناسانه است.

^۱ *nesneleşirme* (نم) + nesne پسوند *leşirme* = اسم ایزه + پسوند سازی یا گردانی ایزه به کار رفته که به‌معنای ایزه‌سزای یا ایزه‌گردانی (به‌شکل عین یا شیء) در آوردن است، بنابراین در کتاب کنونی تفاوت گرامری مزبور را رعایت نمودیم؛ *Nesneleşirme* را به‌شکل ایزه‌سزایی (در جمله‌ی فوق: حالت ایزه‌گی دادن) و *nesneleşirme* را به‌شکل ایزه‌سازی و ایزه‌گردانی برگردانیم.

^۲ Karl Marx - Friedrich Engels

^۳ در متن به صورت ترکیب *en kaba (vulger)* آمده است *kaba*: خشن؛ محض؛ زمخت؛ کلی (*Vulgar/Vulgar*): هرزه، عامیانه، مبتذل، کوجه‌بازاری، زنده

^۴ *Capitalism*: سرمایه‌داری، کاپیتالیسم

^۵ *Relativism*: نسبی‌گرایی؛ نسبت‌باوری، معادل *Görecilik* و *izaficilik* در ترکی

^۶ *Individualism*: فردباوری؛ معادل *Bireycilik* در ترکی *Bireysellik* نیز معادل *Individuality* است و به معنای فردیت.

^۷ *Paradigmatic*: پارادایمیک؛ پارادایم یا پارادایم (*Paradigma*) به‌صورت سرمشق، یا چارچوب معرفتی معنا می‌شود

^۸ *Physical*: فیزیکی، جسمی، مربوط به ماده و جسم

^۹ *Model*: مدل

^{۱۰} *Unit*: یکه، دستگاه واحد

^{۱۱} در متن ترکیب *Toplumsal doğa* آمده است. طبق نظر نویسنده‌ی کتاب انواعی از طبیعت قلیل تعریف‌اند که بر پایه‌ی آن جامعه‌به‌منزله‌ی طبیعت دوم دانسته می‌شود و از *Doğa* با توجه به متن هم به‌شکل طبیعت و هم سرشت به کار رفت.

^{۱۲} در متن به صورت *Tarihsel-toplum* به کار رفته 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 آلترا تاتیو^۱ فرموله گرداند. انتخاب طبقه‌ی کارگر و اقتصاد کاپیتالیستی به‌منزله‌ی الگوی بنیادین پژوهش اجتماعی، اگرچه برای توضیح تاریخ و جامعه از نقطه‌نظر «ساختار و اهمیت» اقتصادی و طبقاتی مفید واقع شد اما ایراداتی بسیار جدی را با خود به همراه داشت. در این رویکرد، دولت و سایر نهادهای روستا^۲ در مقام محصول زیرساخت^۳ و به‌شکل بلزتاب‌هایی ناچیز احتساب و ارزیابی گردیدند و این امر موجب لغزش به نوعی تقلیل‌گرایی^۴ گردید که اکونومیسم^۵ نامیده می‌شود. تقلیل‌گرایی اقتصادی نیز همانند تقلیل‌گرایی دولتی، نتوانست از ایراد فروپوشانیدن واقعیت جامعه‌ی تاریخی که دارای کلیت مناسباتی بسیار بغرنجی است، رهایی یابد. به‌ویژه نقص آنالیز^۶ قدرت و دولت، سبب شد تا طبقه‌ی رنجور 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 ساقط‌سازی و برساخت قدرت و دولت که به‌شکل توطئه‌گری فرصت‌جویانه‌ی دولتی بود، حداقل به اندازه‌ی ایدئولوژی خاص کاپیتالیسم یعنی لیبرالیسم، به کاپیتالیسم خلعت نمود. وضعیت چین و روسیه، این مسئله را به‌گونه‌ای بسیار نیک، روشن می‌گرداند.

اکثراً به نگرش‌هایی که می‌خواهند تاریخ و جامعه را صرفاً به «نیرو و نفوذ قدرت»^۷ تعبیر نمایند نیز برمی‌خوریم. اما این رویکردها نیز به اندازه‌ی انتخاب مدل دولتی دارای ایرادند. هرچند که قدرت، یک واحد گسترده‌تر پژوهشی باشد نیز، به‌تنهایی نمی‌تواند طبیعت اجتماعی را توضیح دهد. قدرت اجتماعی چون یک موضوع بسیار مهم پژوهشی است، دارای جوانبی روشن‌کننده می‌باشد؛ اما تقلیل‌گرایی قدرت نیز دارای ایراد است و نواقصی است که در همه نوع نگرش فروکاست‌گرایانه مشاهده می‌گردد.

پژوهش و تفحص در زمینه‌ی جامعه به‌صورت رخدادهای مناسباتی^۸ «فاقد هنجار، نامتناهی و منفردگرایانه»^۹ نیز نوعی رویکرد است که بسیار به آن برمی‌خوریم. این رویکردهای نسبی‌گرای افراطی که تقریباً می‌توانیم آن‌ها را به‌عنوان مدل «رویکرد مبتنی بر توصیف‌گرایی 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^{۱۰} فیزیکی و از طریق چند قانون تعریف نمایند. این می‌بایست همان رویکردی باشد که در برابر تنوع غنی جامعه، به «فقد دید شدن» یا بی‌بصیرتی خدمت بسیاری می‌نماید. می‌توان از نگرش پوزیتیویستی درباری جمله به‌منزله‌ی خام‌ترین مدلی که هم نسبی‌گرایی افراطی و هم جهانشمول‌گرایی^{۱۱} افراطی را در اندرون‌های خویش می‌پوراند، یاد نمود.

لیبرالیسم به‌مثابه‌ی ایدئولوژی رسمی طبقه‌ی متوسط بورژوا، به‌شکل گزینه‌ی التقاطی^{۱۲} 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. در واقع پُر ایرادترین جوانب تمامی مدل‌ها را با برخی حقایق درمی‌آمیزد، و خطرناک‌ترین شکل التقاطی‌گری را به‌طور پیوسته تحت‌عنوان مدل پژوهشی به جامعه عرضه می‌دارد. به‌مثابه‌ی نگرش رسمی، حافظه‌ی جمعی^{۱۳} جامعه را به‌صورت مستعمره^{۱۴} درآورده و اشغال می‌نماید. هژمونی ایدئولوژیک خویش را قطعیت می‌بخشد.

^۱ Alternative: جایگزین

^۲ Superstructure: روبنا

^۳ Substructure: زیربنا

^۴ Reductionism: فروکاست‌گرایی؛ معادل İndirgemecilik در ترکی؛ مفهومی است مرتبط با تقلیل و فروکاهی سرشت و کلیت اشیاء و رفتار پیچیده‌ی پدیدارها به مجموع اصول و مؤلفه‌های بنیادینشان. / تقلیل‌گرایی اقتصادی یعنی گرایش مبتنی بر فروکاست به اقتصاد، و فروکاست‌گرایی دولتی یعنی گرایش مبتنی بر تقلیل به دولت.

^۵ Economism: اقتصاد‌گرایی، اصل اقتصاد

^۶ Analyse: واکافی، واگفت، تشریح، تجربه و تحلیل

^۷ در متن ترکیب İktidar gücü, erki، معادل İktidar در ترکی؛ معنی است مراد از «قدرت» (Power)، واژه Güc به نیرو، و Erki به نیرو، نفوذ و نیروی متفرد و گرداننده شد.

^۸ می‌توان به‌صورت «پیشرفت‌های مبتنی بر رابطه‌ی فاقد هنجار...» نیز معنا کرد.

^۹ Tekilci: لسنانه‌گرا؛ واژه ترکی Tekil معادل Singular در انگلیسی و به معنای قضیه‌ی شخصیّه (وجودی) است؛ مفرد، استثنایی و صیغه‌ی فرد؛ منفرد

^{۱۰} در متن واژه yalnlık آمده؛ برهنگی، صراحت

^{۱۱} Universalism: معادل Evrenselcilik در ترکی و به‌معنای عام‌نگری؛ جهانشمول‌گرایی، جهانگسری / Universalize = عمومی‌سازی، تحت قلم‌های کلی درآوردن

^{۱۲} Eclectic: کلکتیک؛ مأخوذ از واژه فرانسوی eclectique؛ یعنی از توری‌های نامتجانس و افکار سیستم‌های مختلف مجموعه‌ای انتخاب و در سیستمی دیگر گرد آورده‌اند، اما با هدف قبول اندیشه‌ی همه‌ی آن سیستم‌ها و یا یکی ساختن آنها نیست؛ حالتی است همانند سنتزی ناپیوسته و ترکیبی ناهمگون / Eclecticism: اکلکتیسیسم؛ التقاطی‌گری

^{۱۳} Collective: جمعی؛ کلکتیو

^{۱۴} واژه ترکی sömürge به‌معنای مستعمره یا مستملکه؛ کشور یا جغرافیا و مکانی که مورد استعمار قرار گرفته است؛ همچنین واژه sömürü به‌معنای استثمار یا بهره‌کشی است. نویسنده در کتاب حاضر به‌طور مثال بدین شکل آورده‌اند زنان کهن‌ترین و نوین‌ترین مستعمره‌ی عموماً تاریخ تمدن و به‌طور خاص مدنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشند. در چنین جاهایی در متن ترکی از واژه sömürge استفاده شده است که ما نیز در برگردان به‌متن اصلی امانتدار مانده‌ایم. زیرا چنانچه نویسنده در همین کتاب آورده است: اگر اصطلاح استعمال‌گری راز مِلّاکی مبتنی بر کشور و ملت خارج‌سازیم و به‌گروه‌های انسانی کاهش دهیم، به‌راحتی می‌توانیم موقعیت زن را به‌عنوان کهن‌ترین مستعمره تعریف نماییم.

ناچار شدم کتب «از دولت کاهنی سومر به سوی تمدن دموکراتیک»^۱ 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 نداشتیم. شیوه‌ای را که در رابطه با واقعیت اجتماعی به گونه‌ای بدیهی^۲ دارا بودم، به زبان آورده بودم. بعدها فرصت مطالعه و بررسی مدل‌های رویکردی برخی جامعه‌شناسان مشهور و در رأس آنها «مورلی بوکین»^۳، «امانوئل والرشتاین»^۴ و «فرناند برودل»^۵ را به دست آوردم. همچنین جوهری افکار «بیچه»^۶، «میشل فوکو»^۷ و برخی از دیگر فیلسوفان را درک می‌کردم. مهم‌ترین این‌ها، «آندرله گوندلر فرانک»^۸ بود که اثری به نام «نظام جهانی» را از آرای بسیاری از اندیشمندان گردآوری و جمع‌بندی نموده است. بدون تأمل، اثر گردآوری‌شده‌ی این اندیشمندی که حتی نامش را نیز نمی‌دانستم به‌عنوان ادعایمندترین پشتیبان دفاعیاتم ارزیابی نمودم. بسیاری از متفکران برهه‌ی اخیر در برخی پژوهش‌هایشان رویکردهای مشابهی نشان داده‌اند و این مسئله مرا به ژرف‌اندیشی هرچه بیشتر در باب مدل فعالیتی خویش واداشت.

در جوهری دفاعیاتم، دلالت‌ها و براهین^۹ مهمی هم از آنالیز امانوئل والرشتاین در مورد نظام-جهان^{۱۰} کاپیتالیستی، و هم از آنالیزهای کلیت‌گرایانه‌ی^{۱۱} فرناند برودل درباره‌ی «مدت‌زمان تاریخی»، وجود دارد. [این‌ها] از طریق رویکردی مشابه، به تلاش طولانی‌مدتم جهت توضیح شکست سوسیالیسم رئال یاری رساندند. علاوه بر این، نکته‌ها در درک تفاسیر نیچه و میشل فوکو از مدرنیته و قدرت دچار دشواری نگشتم، بلکه آن‌ها را به گرایش‌های اساسی خویش بسیار نزدیک یافتیم. اثر گوردون چایلد^{۱۲} تحت عنوان «در تاریخ چه روی داد؟» که حاوی فعالیت‌های باستان‌شناختی در مزوپوتامیا است و بایستی از آن یاد کنم نیز بسیار فک‌گشا^{۱۳} بود. بسیاری از فعالیت‌های فلسفی را همانند یک گزارش مورد پژوهش و تفحص قرار دادم و بدین‌گونه بدون ادعایمندی در زمینه‌ی [ایجاد] «واحد مدل»^{۱۴} خویش، در وضعیت یک انتخاب قرار گرفتم. اقدام نمودم به ارائه‌ی روش توسعه‌داده‌شده‌ی آنالیز این دفاعیات بزرگ خویش، نباید به اشتباه، همچون یک «مدل» برداشت شود. تمامی مسئله‌ی من این بود که یک واحد آنالیز تاریخی-اجتماعی کلیت‌مند^{۱۵} و تعیین‌کننده را مورد ترجیح قرار دهم. تمامی مدل‌های موجود، همچنان‌که خلاصه‌وار گفتم علی‌رغم اینکه جوانب صحیح بسیاری را به‌همراه دارند نیز، دارای ایراد و اشتباهاتی هستند که نمی‌توان ریسک^{۱۶} آن‌ها را تقبل نمود. در همه‌ی آن‌ها کاستی‌های مشترکی را می‌بینم.

به نظر من حتی نظام جهانی اثر آندرله گوندلر فرانک به‌متره‌ی مدلی که بسیار بدان نزدیک شدم نیز حاوی ایرادی بسیار جدی است. آشکار بود جامعه‌ی سومر که آن را به‌متره‌ی منشأ نظام جهانی لحاظ می‌کنیم، جامعه‌ای است که امکان اولین انباشت سرمایه را فراهم آورده است. به

^۱ 'Süner Rahip Devletinden Demokratik Uygurlğa'

^۲ در متن واژه‌ی ارتجالی (irticden) آمده است؛ بالبداهه، امری بی‌تأمل و واضح

^۳ Murray Bookchin

^۴ Immanuel Wallerstein

^۵ Fernand Braudel

^۶ Nietzsche

^۷ Michel Foucault

^۸ Andre Gunder Frank: استادیاب‌نژدشی‌ی درس‌های علوم اجتماعی و اقتصاد توسعه در دانشگاه آمستردام (۲۰۰۰-۱۹۷۹). وی رویکرد مبتنی بر تاریخ پنج‌هزارساله‌ی سیستم جهانی رامی‌پذیرد. فرانک در زمینه‌ی پیشرفت هژمونی و انلخته‌ی سرمایه‌افکارش را در کتب «نظام جهانی» آورده است. از منظر وی که اصطلاح «توسعه‌نیافتگی» را جهت توصیف تکامل کشورهای جهان سوم ابداع نموده است، برای کشورهای پیرامونی سیستم جهانی سرمایه‌داری هیچ راه‌برون رفت دیگری از «توسعه‌ی توسعه‌نیافتگی» جز انقلاب سوسیالیستی - که هم ضروری و هم ممکن است - وجود ندارد. به‌بلور فرانک، کشورهای ثروتمند یک مادرشهر (Metropolitan Center) را تشکیل می‌دهند که کشورهای اقماری (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 برزخ و حتی جهنم است» کتاب نظام جهانی از آرای بسیاری از اندیشمندان نظیر والرشتاین، فریدمان سمیرامین، گیلز و... گرد آمده است. از دیگر آثار وی عبارتند از بورژوازی؛ انباشت جهانی؛ بحران در اقتصاد جهانی؛ بحران در جهان سوم؛ نقد و ضد نقد؛ مرکزیت آسیای مرکزی؛ عصر آسیایی.

^۹ در متن واژه‌ی ipuclar آمده به معنی سرشته‌ها، سرخ‌ها. در معنی نشانه‌ها و اشاره‌ها از واژه‌ی دلالت‌ها و براهین استفاده کردیم

^{۱۰} در متن هرگز ترکیب Dünnya-sistem آمده؛ سیستم-جهلی؛ در طول برگردان اثر مشکل «نظام-جهان» به کار برده‌ام. در سایر جای‌ها که در متن ترکیب فوق بدون خط تیره به کار رفته بود در برگردان نیز به همان نحو به کار رفت. یک Dünnya-sistem به‌نای سیستم جهان نیست اما سیستمی است که جهانی را تشکیل می‌دهد.

^{۱۱} Holizm: کل‌گرایی، کلیت‌باوری؛ کلیت‌گرایانه هادل Bütünlükçü در ترکیب است. تئوری سیستم‌ها، فروکاست‌گرایی را با کل‌گرایی (Holizm) 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 رویدادها تنها در زمینه‌ی اجتماعی‌شان قابل درک‌اند.

^{۱۲} Gordon Childe: در بررسی‌شناسی‌سنتزالبایی‌الاصل (۱۹۵۷-۱۸۹۷). پس از طی مراحل تحصیلی و تخصصی مهم، سعی کرد نگرشی‌نوین در تاریخ ایجاد نماید. به سبب فعالیت‌ها و نظریاتش شهرت بسیاری کسب کرد و مقام‌های علمی و افتخاری بسیاری را از دانشگاه‌های مختلف دریافت نمود. گوردون چایلد نگرشی مارکسیستی را در باستان‌شناسی پدید آورد. سعی داشت یافته‌های باستان‌شناختی را در چارچوب کلیت تاریخی درک و تفسیر نماید. نوشتارهایی که با توسل به این نگرش به رشته‌ی تحریر درآورد، به‌متره‌ی آثاری که در زمینه‌ی ارزیابی یافته‌های باستانی و تاریخی از منظر سوسیالیسم افق گشا گشتند، درین آثار مهم جای گرفتند. در کتابش با نام «در تاریخ چه روی داد؟» که حاوی نتایجی است که از حفاری‌های عراق و مزوپوتامیا کسب نموده، ارزیابی‌های مهمی در مورد «انقلاب روستایی» یعنی نولتیک انجام داده است. عمده آثارش عبارتند از: «مهرگاه تمدن اروپا» ۱۹۲۰، «دانبوب قبل از تاریخ» ۱۹۲۹، «عصر برنز» ۱۹۳۰، «کهن‌ترین شرق» ۱۹۳۵، «سکاتلند قبل از تاریخ» ۱۹۳۵، «انسان خود رامی‌سازد» ۱۹۳۶، «جماعات قبل از تاریخ در جزایر بریتانیا» ۱۹۴۰-۱۹۴۱، «در تاریخ چه روی داد؟» ۱۹۴۲، «باستان‌شناسی و توسعه» ۱۹۴۷-۱۹۴۸، «تاریخ» ۱۹۴۷ و «تکامل اجتماعی» ۱۹۵۲.

^{۱۳} منظور از افق گشا (ufuk açıcı)، چشم‌اندازگستر و افزایش‌دهنده‌ی حیطه‌ی دید و درک است.

^{۱۴} یک‌یا دستگه و واحد مربوط به یک مدل یا الگو.

^{۱۵} در متن واژه‌ی Bütünlüklü به کل رفته؛ دارای کلیت، کلیت‌مند Bütünlük: تمامیت، کلیت، مجموعه

^{۱۶} Risk: بیم؛ مخاطره، خطر احتمالی

نظرم رویکردش در مورد انباشت تراکم، تحت عنوان «رودخانه‌ی اصلی^۲ تمدن از جامعه‌ی سومر تا به روزگار امروز» بسیار صحیح است. با این امر نیز موافق بودم که انباشت [مذکور] دارای پیوستگی و استمرار^۳ تاریخی به شکل هژمونی- رقابت، مرکز- پیرامون و افول- ترقی می‌باشد. ابعاد اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک- اخلاقی به‌مثابه‌ی سه‌پایه‌ی اساسی تحقیق یافتن انباشت، مواردی قابل درک بودند. به همین دلیل به جای «شیوه‌ی تولید»، «شیوه‌های انباشت» اهمیت می‌یابند و «جریان‌های هژمونیک» تأییدی مهم‌تر از «جریان مربوط به شیوه‌ی تولید» به‌بار می‌آورند. انتقاد فرانک از آنالیز والرشتاین در باب نظام- جهان کاپیتالیستی با مرکزیت اروپا که آن را به‌منزله‌ی تنها نظام تحقیق یافته در جهان محسوب می‌نماید^۴، امر بجایی بود. استثنایی نشان‌دادن تمدن اروپا، رویکردی بسیار مبالغه‌آمیز بود. حتی شاید بتوان آن را به‌مثابه‌ی یک تمدن افراطی^۵، مارژینال^۶ نیز محسوب نمود. همچنین مفاهیم بنیادین مربوط به آشکال 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. اندیشه‌ای دال بر اینکه «اصطلاحات و مفاهیم مذکور به‌جای توضیح واقعیت اجتماعی، به امر سرپوش‌گذاری بر آن خدمت می‌نمایند» اندیشه‌ای بود که می‌بایست اهمیتش را فراموش نکرد و از تأمل بر روی آن بزانایستاد. شاید جستجو و تکاپوی وی [که] به‌صورت «وحدت ضمن تفوت‌مندی» [فمولیدی گردیده]،^۷ کمکی به حل مسئله بنماید اما ناکافی است. با این حال آشکار بود که فایده‌ی فراوانی در امر تحلیل و واشکافی او در زمینه‌ی جامعه‌ی تاریخی دارد. جهت یک حیل اجتماعی بهتر و زیباتر، ناگزیرم مقدار خطایش را نیز به‌عنوان یک آنالیز نظام ارزیابی نمایم. اما ایراد اساسی‌اش، ریسکی بود که با خود به همراه داشت: دور حلقوی^۸ بسته‌ی را ارائه می‌داد که گویی قابل گذار نبود. چنان رویکردی در قبال نظام‌های قدرت هژمونیک در پیش می‌گرفت که گویی امری مقلّزند. به عبارت بهتر، [راه] پرون‌شد دیالکتیکی‌ای نشان داده نمی‌شد.

آنالیز امانوئل والرشتاین در مورد نظام- جهان کاپیتالیستی که مقطع زمانی پانصد ساله‌ی را شالوده قرار می‌داد، ناکافی بود. آشکار بود که اگر تحلیلاتش را بر بنیای 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^۹ آن نیز این بود که والرشتاین توانسته بود آنالیز برون‌شد از نظام- جهان را به‌گونه‌ای توانمندانه‌تر انجام دهد. کیفیت رویکردهایشان چنان بود که قادر بودند [در زمینه‌ی حل مسئله] سهمی برعهده بگیرند.

فرناند برودل حقیقتاً هم تحلیلش درباره‌ی سرمایه‌داری افق‌گشا است و هم نگرش کلیت‌مندش در زمینه‌ی جامعه که به‌شکل «ملت‌زمان‌های تاریخی» ارائه داده. به‌ویژه گفته‌ی وی دل بر «ضدیت کاپیتالیسم با بازلر» و تأکیدش بر اینکه انحصارت^{۱۰} قدرت و انحصارت اقتصادی از حیث انباشت دارای خصایصی مشابه‌اند، به‌غایت مهم است. یکی از جملات وی که بیشتر از همه آن را پسندیدم این بود: «قدرت‌های تحکیم‌یافته، پیوسته سرمایه تراوش می‌نمایند». همچنین دست‌نشان می‌سازد قدرت نیز همانند پول، قابل انباشت است؛ این سخنی است که ارزش آموزندگی والایی برای صاحبان ادراک دارد. 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 دست‌نشان سلام 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 اندرونی خویش داراست. معتقدم نکاتی را که در دومین دفاعیت بزرگم با نام «دفاع از یک خلق»^{۱۱} توضیح داده بودم، تعمیق بخشیده و نظام‌مند نموده‌ام. در بنیان این باور، چنین امری نهفته است: به نظر من ایستمولوژی‌های (ساختاربنده‌ی‌های معرفتی) موجود توانسته‌اند خویش را از وضعیت مبدل‌شدن

^۱ در مت وازهی فرانسوی *Kimilikatif* به کاررفته؛ کولانیو؛ کومه‌ی، تودای

^۲ به‌عبارتی رودخانه‌ی مادر (*ana nehir*)

^۳ *Continuity*: معادل *süreklilik* در ترکی؛ تالی، اتصال

^۴ لازم به ذکر است که طبق نظریه‌ی فرناند برودل جهان از عهد بلستان به اقتصاد-جهان‌های متعددی تقسیم می‌شده که باهمد بگرمزبایی داشته‌اند؛ یعنی «جهان‌های برای خود» و «هدان سرمایه‌داری اروپایی و سپس جهانی» از منظر والرشتاین غالب‌ترین شکل سازمان اجتماعی همان چیزی است که او آن را «نظام‌های جهلی» می‌خواند. نظام جهانی مدرن نمونه‌ی یک اقتصاد جهانی است. به نظر او این نظام در قرن شانزدهم در اروپا ظاهر گردید و تنها اقتصاد جهانی همین نظام اقتصاد جهلی اروپایی است. تجمع‌بی وقته‌ی سرمایه‌نیروی محرکه‌ی این فرآیند دانسته می‌شود؛ بنابراین از دیدگاه والرشتاین نظام جهانی مدرن بیشتر از هر چیز نظام سرمایه‌داری است.

^۵ در مت وازهی *uç* به کاررفته است؛ کناره، منتهی‌الیه‌انتهای (از حیث مکانی) و مجزأ به معنای افراط.

^۶ *Marginal*: حاشیای

^۷ در مت به‌صورت *Farklilik içinde birlik* آمده. معادل *Farklilik* و به‌هنای فرق‌داشت، مغضوت‌بودن، مختلف‌بودن، متمایزبودن، دگر بود. *Birlik* معادل *unity* و به معنای یگانگی، یکی‌بودن، وحدانیت *çinde*؛ حین، در اثناء، ضمن، داخل، در عرض، در ظرف، اندر

^۸ *Vicious circle*

^۹ *Advantage*: تفوق، آواتاژ، دارای امتیازبودن

^{۱۰} *Monopoly*: معادل واژه‌ی *Tekel* در زبان ترکی. وضعیتی که در آن تولید، توزیع و فروش یک کالا تنها در دست یک تشکل باشد؛ کنترل هر حوزه‌ای از تولید به دست دولت یا یک بخش خصوصی، فروش از طریق تنها یک کانال مشخص و حاکمیت بر امر تعیین قیمت‌ها؛ یک مورد را به تنهایی به تملک خویش در آوردن. نویسنده انحصار را تنها محلود به حوزه‌ی اقتصاد ندانسته و آن را به حوزه‌ی مناسبات قدرت نیز تعمیم می‌دهد.

^{۱۱} 'Bir Halkı Savunmak'

به بخشی از دستگاه‌های قدرت، رهایی بخشند. این امر برخلاف اراده‌هایشان بدین گونه است. جای شکی نیست کسی همچون کارل مارکس که یکی از شخصیت‌های دارای علمی‌ترین رویکرد بود، سیمای باطنی کاپیتال^۱ را به توانمندانترین 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 مولد را نه جهت متهم‌ساختن بلکه برای درک‌پذیر نمودن واقعیت او و زبن می‌رانم. مسائلی نظیر آن برای لنین^۲ و مائو^۳ نیز مصدق دارند. ظلمی که طرح‌ریزی نمودند، به‌واسطه‌ی بسیاری از پیش‌انگاشت‌هایشان^۴ (و در رأس آن ساختارهای معرفتی و نگرش‌شان در مورد حیات مدرن) به مدرنیته (مدرنیته‌ی کاپیتالیستی) وابسته بود. به‌عنوان مثل تصور می‌کردند که خواهند توانست با درونمایه‌ی سوسیالیستی بر موضوعات کلانی^۵ نظیر صنعت‌گرایی^۶ و دولت-ملت غالب آید. حل آنکه، این قالب‌های اساسی مدرنیته از حیث شکل و محتوی، معطوف به انباشت سرمایه بود. کسی که آن را شالوده قرار می‌داد، اگرچه با آن در تضاد می‌بود نیز نمی‌توانست از منجر شدن به برقراری [نظام] کاپیتالیسم رهایی یابد. انتقادهایم از سوسیالیسم رئال، در تمامی این موارد به‌حالتی بسیار آشکار درآمده‌اند. اما انتقاد کافی نیست. چه چیزی را باید به‌جای آن قرار می‌دادم؟ پرسش حائز اهمیت همین بود؛ همان پرسشی که همیشه در بلب آن به ژرف‌اندیشی پرداخته‌ام.

ارانه‌ی گزینه‌ی تمدن دموکراتیک - علی‌رغم اینکه در ظاهر بسیار ساده آید- به‌منزله‌ی یک الگوی رویکردی نظام‌مند به نظر من بسیار لازم و گره‌گشایانه جلوه می‌نماید؛ این [گزینه] تحت همین عنوان خواهد بود تا زمانی که عنوان‌گذاری نوینی مقبول واقع گردد. این گزینه پیش از هر چیز، نظامی آلترناتیو^۷ را جهت نظام تمدن مرکزی جهان پیشنهاد می‌نماید. تمدن دموکراتیک تنها اتویایی^۸ 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 انباشتگی‌های سرمایه و دستگاه‌های قدرت، عملکردی فقد مقاومت و بدون آلترناتیو نداشته‌اند. عمدتاً شکست‌هایشان ریشه در محرومیت از مقاومت و فقدان آلترناتیو نداشته، بلکه بایستی دلیل آن‌ها را در شرایط دیگری جستجو کرد.

تا زمانی که دستان‌های باورنکردنی انباشت‌های سرمایه و قدرت را بسیار نیک درک نکنیم، در امر معنادهی به مفهوم تمدن دموکراتیک دچار سختی خواهیم شد. در همین رابطه، ساختاربنده‌ی‌های معرفتی همواره میان دو نوع خطا آمد و شد کرده‌اند: یا به‌تمامی در میان ساختاربنده‌ی‌های «شناخت-قدرت» ذوب شده‌اند و یا به حالت مذهبی مسامحه‌ناپذیر^۹ (بلون توان انتخاب مستقل گزینه‌های علمی، سیاسی و مواضع اخلاقی خویش) نتوانسته‌اند از حالت بی‌حاصل ماندن و یا ناقص و انهداده‌شدن، رهایی یابند. بی‌گمان، بایستی همیشه نقش اغواکننده‌ی زور و سرمایه را در مسئله‌ی مذکور در نظر داشت. بلون محکوم‌نمودن نگرش مبتنی بر این دو ساختاربنده‌ی معرفتی برجسته، نمی‌توان گزینه‌ی تمدن دموکراتیک را رؤیت‌پذیر ساخت. موردی که بایستی مؤاخذه گردد، واقعیت تمدن دموکراتیک نیست؛ بلکه [این] ساختاربنده‌ی‌های «شناخت-قدرت» و گرایش مبتنی بر مذاهب ضالّه^{۱۰} است که قابلیت مشاهده‌شدن را از آن ستانده‌اند. این واقعیت را که تنها به‌واسطه‌ی کاستی‌ها و اشتباهات موجود در روایت‌های^{۱۱} جامعه‌ی تاریخی قابل توضیح نیستند، تنها از طریق یک «گذار علمی» ریشه‌ای یعنی انقلابی در علوم اجتماعی می‌توان متحول گردانید.

ساختارهای «قدرت و دولت»ی که بر روی انباشتگی 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 «محصول مازاد» و «ارزش افزوده» - که در عین حال دو مورد از «سه‌قلو»ها هستند- و ابزارهای «مشروعیت‌بخشی» را به‌منزله‌ی عنصر اساسی ظارت دائمی دستگاه‌های قدرت هم‌زمنیک بر انباشته‌هایشان تلقی نکنیم، علوم اجتماعی رژیم‌های حقیقت‌بامعنایی نخواهند داشت. تا زمانی که درک نشود ساختارهای متولوژی^{۱۲}، دین، فلسفه و علوم پوزیتیو درهم‌تیدگی فراوانی با تاریخ انباشت سرمایه و قدرت داشته و همیشه بر منافع مشترک ظارت داشته‌اند، انقلاب در علوم اجتماعی ممکن نخواهد بود.

^۱ Capital: سرمایه؛ در عین حال نام کتاب جنجال‌برانگیز کارل مارکس است.

^۲ Lenin

^۳ Mao

^۴ Premise: معادل Öncül در ترکی؛ فرض، قضیه (در منطق)، مقدمات، پیش فرض

^۵ در مت وازئی dev آمده است؛ غول‌پیکر، دیو آسا

^۶ Industrialism: لدوستربالیسم؛ صنعتی‌گرایی، گرایش به صنعتی‌شدن. در طول متن آن‌را به صورت صفت‌گرایی آورده‌ایم.

^۷ Alternative: جایگزین

^۸ Utopia: یوتوپیا، آرمانشهر؛ نظم اجتماعی آرمانی

^۹ در مت وازئی فرانسوی (Sekte) Sektör به کار رفته؛ قطع، موضع تسامح‌ناپذیر، سخت‌سخت

^{۱۰} گمراه

^{۱۱} در مت وازئی Anlatım آمده است؛ بازگویی؛ واگویی؛ واگویی؛ تبیین؛ معادل Explain در انگلیسی.

^{۱۲} Mythology: اسطوره‌شناسی، اسطوره‌شناسی، اسطوره‌شناسی؛ اسطوره‌شناسی.

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 بر نهاد و یا تر اساسی مشاهده می‌نماییم: آشکار است ادعای اینکه تمامی «بره‌های» تاریخ، اقوام کوچ‌نشین، لُمن‌ها^۱، قبایل، کمون‌ها، مذاهب ضالّه، ساحره‌ها، بیکاران و فقرا همیشه از جنبش‌ها و نظام‌های با معنا محروم‌اند و این تقدیر آنهاست، [به معنای] تولید ساختارهای متولوژیک، دینی، فلسفی و علمی و ایجاد دستگاه‌های انباشت دانش، تحت نام منافع صاحبان انباشته‌ی سرمایه و قدرت می‌باشد. در تاریخ، تنها حاکمیت سرمایه و قدرت وجود نداشته است؛ بلکه در عین حل حاکمیت مختلط مکانیسم‌های^۲ معرفتی (متولوژیک، دینی، فلسفی و علمی) که همیشه با حاکمیت‌های مذکور مشترک‌المنافع بوده‌اند نیز مطرح بوده است. در بنیان عدم موفقیت بسیاری از ساختارهای علوم اجتماعی پیشرو و مخالف، و در رأس آن علوم اجتماعی مارکسیستی، این مسائل نهفته است: طرح‌هایشان در زمینه‌ی انقلاب علوم اجتماعی که بر تمامی تاریخ انباشت سرمایه و قدرت متکی‌اند؛ همچنین ناتوانی‌شان در امر پیشبرد [انقلاب مذکور به‌گونه‌ای] درهم‌تنیده با یک نظام تمدنی آلترا ناتیو. بی‌شک بسیاری از مقولاتی که به بحث گذاشته‌شده‌اند، مورد نقادان‌های گسترده‌ای قرار گرفته‌اند؛ اما آن را توسعه نداده و در چارچوب یک واحد روایتی که تملی تاریخ را دربر بگیرد قرار داده نشده است. قادر نگشته‌اند نگرش^۳ مبتنی بر نظام جهانی را پدید آورند و از آزمون‌های ازهم‌گسیخته^۴ احتراز ورزند.

سومین عنصر مهم در نظام تمدن دموکراتیک، این است که بدون فرصت‌دادن به عناصر 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 به شهر و صنعت^۵ - که از انقلاب زراعی بدین‌سو توسعه یافته‌اند - بوده است.

یعنی با نظر موافق به شهر و صنعت نگرسته می‌شود اما سلول‌های سرطانی‌شده‌ی موجود در ساختارهای آن مورد پذیرش واقع نمی‌گردند. هنگامی که به مشاهده‌ی شبکه‌های غول‌آسای «شهر - صنعت - قدرت و ارتباطات»^۶ امروزین می‌پردازیم، همچنین وقتی تخریبات محیط‌زیست^۷، موقعیت کنونی زنان، همچنین فقر و بیکاری را - که در ابعادی فاجعه‌آمیز پدید آمده‌اند - به‌گونه‌ای متداخل در این مشاهدات می‌گنجانیم، بسیار نیک درک خواهد شد که تعبیر «سرطانی‌شدن» موجود در ساختاربنی‌های اجتماعی امر نابجایی نیست. به‌ویژه یورش به اصطلاح بره‌ها که در هیچ‌کدام از مقاطع تاریخی کاسته نشده (اصطلاح بربریت مجدداً مورد بحث قرار خواهد گرفت)، گمراهی‌های مذهبی، شورش روستاییان، و فریاد و فغان متراید اتویست‌ها، آنارشیت‌ها و در آخر سر فمینیست‌ها و جنبش‌های محیط‌زیست‌گرا در برابر تهدید و خامت‌بار سرطانی‌شدن موجود در بدنه‌ی اجتماعی، از طریق متخصصان پیشتر علوم اجتماعی امروزین و در رأس آن‌ها امانوئل والرشتانین، می‌توانند معنایی فراگیر^۸ کسب نمایند. هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند از این پس، انباشتگی‌های موجود در دستگاه‌های «شهر، طبقه‌ی متوسط، سرمایه، قدرت، دولت و ارتباطات» را برای مدت‌زمانی طولانی با خود حمل نماید. هرچند جامعه‌ای که به‌طور سفت‌وسخت در قفس آهنین محبوس شده نتواند فریاد و غریو خویش را به سطحی نتیجه‌بخش برساند، اما بر نهاد یا ادعای ما این است: همچنان که وجود نشانه‌های لمدادخواهی^۹ روزانه در حوزه‌ی اکولوژی بسیار نیک نشان می‌دهد، مسائل نظام تمدن مرکزی موجود، در پس پرده‌ی وضعیت بحرانی و کائوتیک نهفته است؛ برون‌رفت از بحران و کائوس^{۱۰} نیز مستلزم روشنگری‌ای است که پیوند آن با سرچشمه‌های تاریخی - اجتماعی برقرار شود و روزگار امروزین را به‌عنوان وضعیت کنونی این برآمدگاه‌ها^{۱۱} تحلیل نماید؛ بر همین مبنا آینده نیز تنها از طریق نظام تمدن دموکراتیک مرکزی جهان قابل ساختن است.

دفاعیت من، ژرف‌اندیشی‌ای جهت شفاف‌سازی ابعاد گوناگون این تر اصلی خواهد بود. اینکه سعی بر درک تاریخ در ابعادی جهان‌شمول دارم، بدون شک با این عقیده‌ام که ارزش یک اصل را دارد، در ارتباط است: بدون تاریخ جهان‌شمول، تاریخ‌های محلی^{۱۲} معنایی نخواهند داشت. جای گمانی نیست که حتی تاریخ کم‌رنگ‌ترین جوامع، در پرتو تاریخ جهان‌شمول قابل روشن‌سازی است. همچنین برای گزاره‌ی

^۱ در متن واژه‌ی *lumpen* به کار رفته است. لُمن یا *Borderline* معادل کلمه‌ی *Vulgarization* است. به‌اشخاصی گفته می‌شود که ظاهر پرولتاریایی دارند، ولی فاقد آگاهی طبقاتی انگاشته می‌شوند؛ طبقه‌ی که از میان‌توده‌ی عوام نمایان می‌شود. در میان مردم این واژه معرف جاهل‌ها، قه‌کش‌ها، تپانچه‌کش‌ها و اراذل و اوباش است.

^۲ *Mechanism*: سلو و کار؛ ترتیب عوامل

^۳ واژه‌ی *Analyis* در زبان ترکی معانی مختلفی دارد از جمله برداشت، فهم و دریافت؛ فهمیدگی؛ نوعی نگرش در خصوص یک مقوله که مبتنی بر گونه‌ای شناخت خاص از آن مقوله باشد. گاه نیز به معنای قوه‌ی [معنای قوه‌ی] فاهمه است.

^۴ فاقد کلیت؛ واپاشیده

^۵ *Industry*

^۶ *Communication*: معادل واژه‌ی ترکی *İletişim* به معنای پیام‌رسانی؛ اطلاع‌رسانی از طریق تکنولوژی‌های رسانه‌ای.

^۷ *Environment*: معادل واژه‌ی *çevre* در ترکی

^۸ در متن واژه‌ی *bütüncül* آمده که معادل *Totalitar* (توتالیتر = تمامیت‌خواه، خود‌کفه) در انگلیسی است؛ در اینجا منظور کل‌گرا و گرایش به مورد کلیت‌مند است (*Total = کل، نام، کلی*) *Totalité* = توتالیته، تمامیت، کلیت

^۹ *S.O.S.*: علامت درخواست کمک

^{۱۰} *Chaos*: بی‌نظمی و آشفتگی؛ آتوب / *Chaotic*: بی‌شکل و نظام‌نیافته

^{۱۱} برآمدگاه: سرچشمه، منبع

^{۱۲} *Local*: لوکال؛ بومی

«اکنون^۱ (زمان حال)، تاریخ است و تاریخ نیز زمان حال»، ارزشی در سطح یک اصل قائل هستیم. اما بایستی تکرار کم که ضمن افزودن مورد مهم ذیل، این دو اصل مهم مربوط به تاریخ را پیش کشیده‌ام: زمان حال محلی، صرفاً به‌منزله‌ی یک «تکرار» و «سنت»، تاریخ را تکرار نمی‌نماید. قطعاً با افزودن^۲ تفاوتها و خودویژگی‌هایش، نقش مهمی در انباشت تاریخی ایفا می‌کند. یعنی تاریخ تنها یک تکرار^۳ نیست؛ بلکه به‌واسطه‌ی انباشتن مشارکت‌های هر زمان و مکان تکرر می‌یابد.

شکی به دل ندارم که اگر در چارچوب همین اصول به تفلوت‌مندی‌هایی که نه‌تنها در دفاعیات پیشین‌ام بلکه در تمامی مباحث نوشتاری و گفتاری‌ام موجودند، نگریسته شود، با تفهیم‌شدگی از این رویکرد استقبال به‌عمل خواهد آمد. آشکار است که دیدگاه‌هایم نباید به تکراری عاری از سیالیت^۴ و یا بی‌ثباتی^۵ ریشه‌ای تعبیر شوند. بر آن‌هایی که توان مشاهده دلرند آشکار می‌باشد که پیشرفت عبارت از تفاوت‌یافتگی^۶ است و یگانه اصل کیهان نیز این است که تنها از رهگذر متفاوت‌شدن، [شرایط بروز] تغییر^۷ را فراهم می‌آورد. وقتی «یک» تبدیل به «دو» می‌شود، تنها یک انباشتگی ساده‌ی کمی پدید نمی‌آید؛ بلکه همواره به‌مثابه‌ی متفاوت بودن «دو» از «یک» متحقق می‌گردد.

پس از بخش پیش‌گفتار و مقدمه‌ی مربوط به این بخش دفاعی‌اتم، در بخش اول برخی از معضلات روش مورد بحث قرار خواهند گرفت. تأکید خواهد شد که واپاشیدگی و ازهم‌گسیختگی مفروض موجود در علوم، به معنای بحران علمی است و این با بحران نظام در پیوند می‌باشد. بر روی معنای رویکرد کلیت‌مند در قبل علم، تأمل خواهد شد.

به‌عنوان موضوع دیگر روش، بر طبیعت‌های متفاوت و به‌ویژه تفاوت‌مندی طبیعت اجتماعی تأکید خواهد شد. هم‌هنگام، در پیوند با مسئله‌ی زنان بر لزوم در پی گرفتن رویکردهای ریشه‌ای جهت بازگشت به طبیعت (طبیعت اول) کار صورت خواهد گرفت. در قبال تمایز سوژه-ابژه^۸ رویکردی محتاطانه در پی گرفته شده و مسائلی که ماحصل آنند 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. شفافیت در موضوع دوگانگی‌های متدیک^۹ مهم نظیر جهانشمول‌گرایی-نسبی‌گرایی، چرخه‌ای بودن-خطی بودن^{۱۰}، جهانی بودن-محلی‌گرایی^{۱۱} نیز حائز اهمیت است. همچنین تفسیرپردازی نوینی درباره‌ی روش دیالکتیکی ضرورت دارد. دست‌یابی به شفافیت در زمینه‌ی اصطلاحات و مفاهیم متدیک، می‌تواند سبب تسهیل در امر تبیین سایر موضوعات گردد. به همین دلیل تنظیم آن به‌صورت یک بخش، لازم دیده شد.

بخش دوم، دارای سرتیتر «رویکردی فلسفی در قبل آزادی» است. چون نظام تمدن دموکراتیک از نزدیک با آزادی در ارتباط است، روشن‌سازی موضوع، حائز اهمیت می‌باشد. کیفیت تحکیم‌گرایانه‌ی نظام تمدن مرکزی، کاراگر^{۱۲} آزادی [موجود در] تمدن دموکراتیک را برجسته می‌نماید. در این بخش، ارتباط تنگاتنگ برابری با آزادی تحلیل خواهد گشت. مهم‌تر اینکه، «برابری» -که مفهومی حقیقی است- مورد تأمل قرار خواهد گرفت و بر بنای مدنظر قرار دادن تفاوت‌مندی‌ها، تفسیر خواهد شد. با توجه به اینکه مفاهیم آزادی و برابری در پیوند با نظام‌ها تحلیل نشده و در علوم اجتماعی راه بر مسائل مهمی گشوده‌اند، بازتفسیرشان در ارتباط با تر اصلی ما شفاف‌کننده خواهد بود. بخش سوم، حلوی موضوع «نقد عقل در نوع انسان» است. در حالی که سعی بر تعریف عقل اجتماعی می‌شود، تلاش بر آن است که کلارایی آن در ابعاد «تئوریک-پراکتیک»^{۱۳} و «تحلیلی-عاطفی»^{۱۴} روشن شود. استفاده‌ی نظام‌های جهانی از عقل، ممکن است سبب بروز چه چیزهایی

^۱ در متن واژه Güncellik آمده. حیث روزآمد؛ اکنونیت، معادل Actuality در انگلیسی.

^۲ kendî katkı katarak یعنی مشارکت‌دهی خوددر امری

^۳ مکررشدن، بلز پیدایی

^۴ در متن واژه kuru آمده که معانی بسیار دارد؛ خشک؛ میان‌تهی؛ محض

^۵ در متن واژه Döneklik آمده؛ منظور بی‌ثباتی مستمر در گذشته و عقاید خویش است.

^۶ متفاوت‌شدن، حالات مختلف یافتن (Farklaşma)

^۷ Değişim معادل Change در انگلیسی

^۸ سوژه (subject)، انسان فاعل و اندیشنده است که برای رفع نیازهای خود، روی طبیعت‌ها در مراحل پیشرفته‌تر، روی ابزار و وسایل بسیار پیچیده‌تر (کارمی‌کند. مجموعه‌ی طبیعت (زمین، جنگل‌ها رودخه‌ها، کوه‌ها معادن و...) و ابزار و وسایل انسانی در هر مرحله‌ی معین از تکامل این ابزار و وسایل، شرایط معین‌شده‌ی تولید نیازهای آن جامعه و انجام کار توسط انسان را به وجود می‌آورد. همه‌ی این عوامل بیرون از انسان که بخشی غیرگاتیک از جسم انسان هستند ابژه به حساب می‌آیند. ابژه‌شرايط یعنی کل (= عمل آگاهانه‌ی انسان روی طبیعت برای رفع نیازهای خود) لسان یا موضوع کار لسان در دنیای واقعی بیرون از اوست. انسان اندیشنده (سوژه) از موضوع کار خود (ابژه) جدای می‌شود و با آن همسان، یکسان و اینهمان نمی‌گردد. از منظر پدیدارشناسی، آنچه در جهان هست ابژه یا موضوعی است برای رسیدن به آگاهی ناب یا همان خود استعلائی؛ که این خود استعلائی از طریق تقلید دهی استعلائی-پدیدارشناختی به دست می‌آید

^۹ Methodic: یونیک؛ برخوردار از روش؛ از حیث روش

^{۱۰} در متن به‌شکل دو آئینه‌ی döngüsellik-çizgisellik آمده؛ منظور رویکرد مبتنی بر دور‌گرایی و رویکرد مبتنی بر خط مستقیم است.

^{۱۱} در متن به‌شکل küresellik-yerelcilik آمده که معادل گلوبالیته-لوکالیسم (Globality - Localism) در انگلیسی است.

^{۱۲} Character: خصال ویژه؛ خصیصه، منش، صفت اختصاصی

^{۱۳} Theoric Practice: نظری-عملی

^{۱۴} Emotional Analytic

شود؟ آیا عقل به‌مژله‌ی ابزار «مسئله^۱ و رهیافت^۲» دارای مرزها و محدوده‌هایی است؟ چگونه می‌توانیم [افکار] امانوئل کانت^۳ را روزآمد سازیم؟ اینکه چنین پرسش‌هایی در زمینه‌ی کاربرستی عقل‌مان به‌مثابه‌ی ابزار حل، خودممکن است راه بر مشکلات مهمی بگشاید، هشداردهنده است. در بخش چهارم، پیدایش و توسعه‌ی معضل اجتماعی مورد بررسی و تحقیق قرار خواهد گرفت. سعی خواهیم کرد «مشکل آفرینی»^۴ نظام تمدن مرکزی در سرتاسر مقاطع تاریخی را مورد مشاهده قرار دهیم. شاخ و برگ‌دادن تدریجی به مشکلات اجتماعی، با ماهیت نظام در پیوند است. بنا بر این دستگاه‌های انباشت سرمایه و قدرت، خودمشکل می‌باشند. به نوعی، تاریخ مشکلات طرح‌ریزی خواهد شد. در بخش پنجم، نظام تمدن دموکراتیک به‌مژله‌ی ابزار مشکل‌گشا پیشنهاد می‌گردد. طرح‌ریزی مجدد تاریخ به‌صورت تاریخ اجتماعی، کدامین معانی را در بطن خود می‌پروراند؟ بر رابطه‌ی ناگسستی 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، به‌مژله‌ی آلترناتیو مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، تعریف گردد. تا حد امکان در پرتو درس‌هایی مؤثر در مورد چرایی ضرورت هر دو نگرش مربوط به مدرنیته، کار خواهیم کرد. به‌ویژه در همین رابطه، مسئله‌ی شکست انقلاب‌های معاصر مجدداً بررسی می‌گردد. در بخش هفتم کوشش می‌شود بحران سیستم‌های^۵ کاپیتالیسم و امکان‌ت برون‌شدن از آن واکاوی گردد. در حالیکه مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌مثابه‌ی حالت کنونی^۶ نظام تمدن جهانی، در حال فروپاشی است، کدامین موارد می‌توانند آلترناتیو باشند؟ چگونه قادر به‌ساخت مدرنیته‌ی دموکراتیک خواهیم بود؟ موانع و امکان‌ت، چه چیزی را پیش می‌کشند؟ این سؤالات فوق‌العاده مهم، بی‌شک جواب خویش را نیز در بُن‌مایه‌ی خود دارند. بخش هشتم به‌مژله‌ی بخش نتیجه‌گیری در نظر گرفته شده است. از زوایای گوناگون، بیلان^۷ کلری^۸ آزمون [حاضر] را ارائه می‌دهد. تاریخ، نه در یک خط مستقیم تقدیرگرایانه^۹ سیر می‌نماید و نه خودبه‌خود به سوی هدف مورد انتظار پیش می‌رود. نه به‌تنهایی منشأ 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 مرگبار و از جمله انواع سرطانی حفظ نماییم و با درک جهان‌مان که بهشتی باشکوه را ممکن گردانده است، حیات زیبا را برگزینیم!

^۱ Problem: پروبلم، مسئله؛ معضل؛ در متن ترکی نیز همین واژه آمده است.

^۲ Solution: معادل çözümler در ترکی؛ گره‌گشایی، راه حل، چاره‌یابی

^۳ Immanuel Kant: از آثار مطرح‌وی نقد عقل محض است. فلسفه‌ی اخلاقی کانت خواستار کرامت برای افراد به‌عنوان موجودات عقلانی است و بابه کارگیری ابزاری افراد برای یک‌غایت مخالف است، و بهره‌کنشی انسان از انسان را نمی‌پذیرد. همگی ماعقل عملی داریم یعنی شعوری که قادرمان می‌سازد تا همواره بین حق و ناحق تمییز قائل شویم و این سری ذاتی است. موازین اخلاقی با همان وجدان، اموری مطلق‌اند یعنی در همه‌ی موارد کاربرد دارند. مانعی توانیم ثابت کنیم که وجدان ما به ما چه می‌گوید اما می‌دانیم چه می‌گوید.

^۴ و به عبارت ژدیک‌تو به متن: هنجار بنیادین مشکل‌همودن

^۵ سیستمی (صفت sistemsel)

^۶ روزآمد، امروزی (Güncel)

^۷ Balance یا Bilan: بیلان، موجودی، میزان، ترازنامه

^۸ Fatalism: جبرگرایی، کیش جبری

بخش اول

برخی از معضلات روش

روش^۱ به معنای راه یا شیوه‌ای که از میان‌ترین [مسیر، شخص را] به هدف می‌رساند، مفهومی با مرکزیت اروپا نیست. از قدیمی‌ترین اعصار، در مکاتب فرزاندگی خاورمیانه آزموده می‌شود. همیشه راه‌های مناسبی جهت وصل شدن به شناخت آزموده شده‌اند. مواردی که از میان آن‌ها بیشتر از سایرین نتیجه‌بخش بوده‌اند، به‌مثابه‌ی روش اساسی انتخاب گردیده‌اند. ایجاد منطق و بنا بر این روش - که یکی از مفاهیمی است که در مکاتب فکری بیشترین تعمق بر روی آن صورت می‌گیرد- از جمله اصولی است که مرسوم و معمول می‌باشد. هنگامی که مرکز هژمونی نظام تمدن جهانی به اروپا انتقال یافت، رویدادهای برتری‌بخش بسیاری از حوزه‌ها، در موضوع روش در حوزه‌ی علمی نیز به وقوع پیوستند. ظهور «یکن»^۲، «دکارت»^۳ و «گالیله»^۴ در قرون شانزدهم و هفدهم به‌واسطه‌ی رویکردهای مهم متدیکنشان، ارتباط تنگاتنگی با انتقال نظام هژمونی به اروپا دارد.

مطرح‌شدن تمایز سوژه- اژه که از مهم‌ترین اصطلاحات [یا مفاهیم] مربوط به مقوله‌ی روش‌اند، در ارتباط با حکم‌راندن بر طبیعت است. دستگاه‌های نوین انباشت سرمایه و قدرت، که به‌تدریج هم از منابع طبیعت فیزیکی- بیولوژیک^۱ و هم از منابع طبیعت اجتماعی استفاده می‌کردند، می‌کردند، به زودی دریفتند که این منابع تا چه اندازه دارای مزیت‌اند. منابع هر دو طبیعت به میزانی که به حالت اژه درآورده می‌شدند، مشارکت رو به تریاید خویش را در زمینه‌ی انباشت سرمایه و قدرت، به‌طور پی‌درپی عرضه می‌داشتند. معادل این رویداد مادی در اندیشه، تمایز سوژه- اژه است. در حالیکه این وضعیت در اندیشه‌های یکن به‌حالت تمایز اژکتیو- سوژکتیو خویش را نشان می‌دهد، در افکار دکارت به‌صورت دوگانگی قطعی روح- بدن بازتاب می‌یابد. در افکار گالیله ریاضیات تحت عنوان «زبان طبیعت» در مقام پیشرفته‌ترین معیار یک اژه مطرح می‌گردد. رویدادی مشابه همان رویدادی که سیر طولانی تاریخ مربوط به مزوپوتامیا^۲ در یونان عهد باستان راهگشای آن شد، در غرب اروپا نیز همراه با تفاوت‌مندی‌هایی خودویژه تکرار گشت. جامعه‌ی سومر نیز در واقع عملکردهای حیت را که از صافی هزاران ساله‌ی مزوپوتامیای علیا گذشته بود، به مزوپوتامیای سفلی منتقل کرده و از راه مطرح‌سازی تفاوت‌مندی‌های خودویژه‌اش، شکل اصل^۳ خویش را آفریده بود.

در نظام‌های تمدن مرکزی، سوژه همواره از سرمایه و قدرت نشأت می‌گیرد. باز نمودکننده‌ی شعور، گفتمان^۴ و «اراده‌ی آزاد» است. گله فرد و گاه نهاد است، اما همیشه وجود دارد. بخشی که نمود اژه می‌باشد نیز عبارت است از بررها، خلق‌ها و زنانی که همیشه خارج از [دایره‌ی] قدرت می‌باشند. تنها هنگامی که همانند طبیعت، در مقام یک منبع خدمتی را برای سوژه انجام دهند، به یاد می‌آیند. به اقتضای سرشت‌شان، معنای دیگری برایشان قابل تصور نیست. داستان آفرینش انسان‌ها - به‌منزله‌ی بنده یا عبد- از مدفوع خدایان و آفرینش زنان از استخوان دهنده‌ی

^۱ Method: بنیاد، معادل yöntem در ترکی ادب کتاب اول از همین مجموعه روش به این شکل تعریف گردیده: متلا (روش)، به‌منزله‌ی یک اصطلاح به معنای شیوه، عادت و رویکردی سالم است که از کوله‌ترین مسیر به‌سوی اهداف می‌رود.

^۲ و به عبارت بهتر، لغزید

^۳ Bacon

^۴ Rene Descartes

^۵ Galileo Galilei

^۶ Biologic: زیست‌شناختی، زیستی؛ زیست‌مند

^۷ Mesopotamia: مزوپوتامیا و میزوپوتامیا؛ میان‌رودان، بین‌النهرین؛ سرزمین میان دو رود دجله و فرات که در زبان عربی «وادی الرافدین» نیز نامیده می‌شود.

^۸ Original: آرژینال؛ دارای اصلیت، اصل، سرآغازین، برآمدگامی / Originality: معادل انگلیسی واژه‌ی ترکی Özgünlük و به معنای اصلیت، برآمدگامی بودن؛ ویژگی مختص به خود را داشتن؛ خودویزیگی.
^۹ Söylem: گفته، بیان، سخن، گفتار، کلیشه‌گفتار (گفتار قالب یافته)، معادل Discourse به معنای گفتار / در ترکی واژه‌ی Söylev نیز که از ریشه‌ی همان کلمه است با Discourse معادل گرفته می‌شود. / Discourse در زبان فرانسه به معنای گفتگو کردن می‌باشد. از دید هابرماس، گفتمان عبارت است از صورتی از زبان که در آن گونه‌ی ادعایی اعتبار نهفته است. Discourse یا گفتمان از منظر فوکو عبارت است از بیان و گفتاری که تداوم داشته و معنای خاصی را دنبال می‌کند. در گفتمان مبتنی بر تقلید درست و نادرست، با اراده‌ی معطوف به قدرت و حقیقت‌سرو کل داریم. همچنین نظام‌های قانونی و قضایی، از گفتمان‌های سیاست و جنسیت سود می‌برند. به نظر وی هر نهاد قدرتمندی دارای گفتمان‌های خاص خویش است. او شکل‌بندی‌های دایمی را وقتی که تبلور زبان پیدا می‌کنند و با قدرت عین می‌شوند، گفتمان می‌نامد. بنابراین تلقی فوکو از گفتمان با دیگران متفاوت است و تأکید او بر زبان نیست، بلکه بر شکل‌گیری نظام دانایی در چارچوب قدرت و نهادینه‌شدن این قدرت به صورتی است که بستر زبانی خاصی را به وجود می‌آورد.

اما در خصوص نظر فوکو در باب قدرت، به دیدوی اگر سازو کارها و بنیادهای قدرت را به سرکوب تقلیل دهیم، از نقش مولد و مثبت روابط قدرت در عصر حاضر غفلت خواهد شد؛ ایند قدرت را پیش از هر چیز به‌مثابه‌ی «کنترت مناسبات نیرو» درک کرد. به تعبیر فوکو «آنجا که قدرت هست، مقاومت نیز سر بر می‌دارد. زیرا وجود قدرت موقوف است به حضور مجموعه‌ای از نقاط مقاومت» / نظریه‌ی گفتمان، تمام پدیده‌های تاریخی، اجتماعی و فرهنگی را تابع گفتمان‌هایی می‌داند که بر پایه‌ی قواعد و رمزگان استوار است. به قول ژوهندگان گفتمان، معانها اموری پیش‌ساخته و مسلم نیستند بلکه در چارچوب نهادها و پیرساخت‌های اجتماعی خاصی شکل می‌گیرند و نظام‌های دلالتی درون آن‌ها را صاحبان قدرت جهت‌دهی می‌نمایند.

مردان در متولوژی سومریان، ابعاد اژه‌سازی را در اعماق تاریخ بازتاب می‌دهند. انتقال این رویکرد مبتنی بر اژه و سوژه به اندیشه‌ی اروپایی، بدون شک پس از تحولات^۱ مهمی میسر گردیده است. اما اینکه زنجیره‌ی توسعه در همین راستاست، انکارناپذیر است.

کمرنگ‌شدن تمایز سوژه-اژه^۲ در روزگار ما، با پرتی و سلطه‌ی سرمایه‌ی فینانس^۳ در ارتباط است. هژمونی نمادین سرمایه‌ی فینانس در نظام تمدن مرکزی، تمامی حالت‌های قدیمی سوژه-اژه را رو به زوال برده است. اینکه هر کس در لحظه‌ی مناسب، خویش را به جلی سوژه و در هنگام لازم به جای اژه قرار می‌دهد، ارتباط تنگاتنگی با شکل 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 بسازند. آختاپوس^۴ در چنبره‌ی خود گرفته‌اند. در این شرایط، هر شخص و هر نهادی می‌تواند خویش را به اندازه‌ی کافی هم در موقعیت سوژه و هم اژه بیابد. در حالی که دستگاه‌های ایدئولوژیک نقش‌ویژه^۵ خدایان جامعه‌ی سومر را برعهده می‌گیرند، و تحول و دگردیسی تمایز سوژه-اژه ناگزیر می‌گردد، البته که حکمرانی خدایان نیز به واسطه‌ی ویژگی‌های نمادین^۶ نوین، تمایز موجود را نالازم می‌گرداند.

اشعاب^۷ و قداست‌زُدایی^۸ قدریجی دانش‌ها در طول تاریخ تمدن مرکزی، دارای حکایتی مشابه است. در تاریخ به‌خوبی می‌بینیم که هر اندازه دستگاه‌های سرمایه و قدرت تکثیر شوند، دانش‌ها نیز به همان اندازه دچار اشعاب می‌گردند. در تمامی جوامع کلاسی و قبیله‌ای، علوم یک کلیت را تشکیل می‌دهند؛ نمایندگان یا بنام‌کنندگان مقدس محسوب می‌گردند. علم به‌مزه‌ی موهبت یا دهش خداوند پذیرفته می‌شود و مطابق با طلب و تلاش هر کس، در میان همگان توزیع می‌گردد. در متولوژی‌ها تماماً و در دین و فلسفه نیز در مقیاس مهمی، رویکردها همین‌گونه‌اند؛ اولین اشعابات عمدتاً در علوم طبیعی و در ساختار علمی اروپای غربی دیده می‌شود. سازمان‌های^۹ نوین دانش (آکادمی‌ها و دانشگاه‌ها) که به‌تدریج از جامعه گسستند و به‌خوبی در خدمت سرآمدان^{۱۰} سرمایه-قدرت 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. مراکز و معابد علمی که مسائل را حل می‌نمودند دیگر به مراکز مضل‌آفرینی، بیگانه‌سازی و هژمونی ایدئولوژیک متحول گشتند. به همان اندازه‌ی که منابع طبیعت و جامعه وجود داشت، بخش‌های علمی اشتقاق یافتند. حتی همین وقیعت نیز به تنهایی کافی است تا درهم‌تندگی علم-سرمایه-قدرت را اثبات نماید. حوزه‌ی علم به‌مثابه‌ی قداست تمامی جامعه، به‌شکلی افراطی و تا حد ممکن از [نقش] خدمت‌گزاری فاصله گرفت. مراکز علمی به پیشه‌ی دستمزدی^{۱۱} و حتی خود سرمایه تبدیل شدند؛ برای قدرت به خطرناک‌ترین شریک جرم مبدل گشتند. نیک می‌دانیم که تمامی تسلیحات ویرانگر و در رأس آن‌ها جنگ‌افزارهای هسته‌ای، همچنین مسائلی که خطرشان در ابعاد تخریب محیط‌زیست است، از مراکز علمی نشأت می‌گیرند. به‌جای نگرانی در باب حقیقت‌وجدان جمعی^{۱۲} جامعه، به مقام استادی^{۱۳} تولید سرمایه و قدرتی با بالاترین میزان بازدهی لرتقاء داده شده‌اند.

امروزه هنگام سخن گفتن از علم، اولین چیزی که به ذهن متبادر می‌شود این سؤال است که «چقدر پول آور 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 به‌مزه‌ی پیشه‌ی خداوندی^{۱۴} محسوب کرده، و علم بدن‌گونه مورد پذیرش واقع گشته است. واپس‌روی و 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^{۱۵} درآمده است. نتیجه‌ی آن «اشعاب، پراکندگی و کائوس^{۱۶} علمی است.

^۱ Transformation: دگرسانی، دگردیسی؛ معادل واژه‌ی *dönüşüm* در ترکی.

^۲ در نظام سرمایه‌داری جای سوژه و اژه عوض می‌شود و اهمیت و قدرت این دو شکلی وارونه به خود می‌گیرد (که تجسم آن در ذهن انسان هاشکل وارونه و از خود بیگانه‌ای به خود می‌گیرد). سوژه‌ی واقعی (تولیدکننده‌ی واقعی) تبدیل به ابزاری در دست سوژه‌ی کاذب (سرمایه) - پانمودهای شخصی سرمایه (سرمایه‌داران) که اکنون مبدل به فاعل گردیده‌اند - می‌شود و ماحصل کار تولیدکننده‌ی واقعی نیز شکلی بت‌واره به‌صورت ارزش مبادله‌ای (کالا) به خود گرفته و جای رابطه‌ی انسان با انسان را می‌گیرد؛ یا به سخن دیگر رابطه انسان‌ها با هم شکلی شیبی‌واره به خود می‌گیرد.

^۳ در طول متن ترکیب *finans kapital* و *finans-kapital* به کار رفته که به‌صورت فینانس-کاپیتال و سرمایه‌ی فینانس می‌توان برگرداند. هر دو ترکیب فوق‌رادر برگردان حاضر به‌شکل سرمایه‌ی فینانس به کار بردیم که منظور سرمایه‌ی مالی، سرمایه‌ی پولی، سرمایه‌ی نقدی و نظایر آن است. خودواژه‌ی *finans* (یا خودواژه *Finance*=وجه نقد؛ تدارک پولی؛ پول نقدی که در بانک‌ها موجود است و جهت دریافت بهره‌ی آن، وام داده می‌شود؛ فرم یک‌داری و شیوه‌ی مدیریت آن) را نیز به‌تنهایی به‌صورت سرمایه‌ی مالی برگردانده‌ایم. *capital* یا *capital*: سرمایه کاپیتال

^۴ Octopus: هشت‌پایه مجازاً هر سازمان نیرومندی که دارای شعبه‌های بسیاری است.

^۵ Function: کار و وظیفه، کارکرد، خویشکاری

^۶ Symbolic: سمبلیک (معادل *simgesel* در ترکی)

^۷ قسمت‌شدن، تجزیه؛ به حالت بخش‌هایی مجزا در آمدن (*parçalama*)

^۸ Organization: سازمان؛ نهاد

^۹ Elite: ایلیت؛ قشر ممتاز، برجسته، نخبه، برگریده

^{۱۰} پولی؛ در ازای پول (*Paral*)

^{۱۱} Collective: کلکتیو/در متن ترکیب *toplumun kolektif vcdanı* آمده است.

^{۱۲} در متن واژه‌ی *akal hocalık* آمده؛ راهنمایی کردن و توان تغل بخشیدن

^{۱۳} الوهیت

طبیعت‌های مختلف و به عبارت دیگر، «اولین، دومین و سومین طبیعت»، درک مسئله را ایجاب می‌نماید. کل طبیعتی که خارج از جامعه‌ی انسانی است، به شکل طبیعت اول متمایز می‌شود. این، در اندرونی خویش، یک اصطلاح پُر تناقض است. در وهله‌ی نخست می‌توان تمایزات متنوع بی‌پایانی را ظنیر تمایزات جاندار- بی‌جان، گیاه- حیوان و حتی فزیک- شیمی، و گامی آن‌سوتر به شکل «ماده‌ی رؤیت‌پذیر- رؤیت‌ناپذیر» و انرژی- ماده در نظر گرفت. این در حالیست که می‌توان بر حسب هر تمایز نیز از یک جامعه بحث نمود. وقتی از نزدیک‌تر به مسئله‌ی طبیعت‌ها می‌نگریم، می‌بینیم که [این متمایزسازی طبیعت‌ها] تأثیر عمیق تمایز سوژه- اژه را با خود دارد. می‌توان تأکید ورزید که این تمایزی ناسالم است و [یا] دست‌کم ضرورت دارد این تمایزات به صورت مشروط ایجاد شوند.

جامعه‌ی انسانی به‌مثابه‌ی طبیعت ثانی، بی‌شک مقطع پیشرفت طبیعی بسیار مهمی است که از سوژه‌هایی برخوردار می‌باشد. اگر به‌جای اینکه به صورت طبیعتی جداگانه تعریف شود، به صورت یک مرحله‌ی متفاوت طبیعت تعریف گردد، بامعنا تر خواهد بود. مهم‌ترین نشان‌دهنده‌ی متمایزکننده‌ی طبیعت جامعه، بالابودن و انعطاف ظرفیت ذهنی و توان خودسازندگی^۱ آن است. بدون شک در طبیعت اول نیز نیروی ذهن، انعطاف و خودسازی وجود دارد. اما در مقایسه با طبیعت جامعه، دارای کارایی بسیار کُند، نامنعطف و آهسته‌ای است. اگر طبیعت جامعه به‌مثابه‌ی یک خط، مورد نظریه‌پردازی قرار گیرد حائز اهمیت فراوانی است. 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 طبیعت دیگر نیز مشاهده گشت. همچنین مفک‌سازی طبیعت جامعه به‌شکل زیرساخت- روساخت، پخش‌بندی آن به صورت اقتصادی- سیاسی- قدرت؛ و تقسیم‌بندی طبقاتی و مرحله‌ای آن ظنیر [نظام] کمونل^۲ ابتدایی، برده‌داری، فنودالیسم، کاپیتالیسم و سوسیالیسم- کمونیسیم تنها در صورتی می‌تواند نتایج بامعنایی به‌بار آورد که به گونه‌ای بسیار بادقت رویکردی مبتنی بر «تفاوت‌مندی»^۳ در قبال آن اتخاذ گردد. هیچ آنالیز مربوط به «طبقه، بخش و ساختارهای جای رویکرد کل‌گرایانه‌ی تئوریک را نمی‌گیرد. شاید گفته شود که هیچ یک از فیلسوفان و جامعه‌شناسان در این موضوع نتوانسته از رویکرد کل‌گرایانه‌ی افلاطون^۴ و ارسطو^۵ گذار نمایند. حتی تفاسیر کل‌گرایانه‌ی فزانگان و پیامبران خاورمیانه‌ای و عموماً شرقی نیز در قیاس با فیلسوفان و جامعه‌شناسان مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آموزنده‌تر و اجتماعی‌ترند؛ بیانگر ارزش رویکرد پیشرفته‌تر و مترقی‌تری می‌باشند. بایستی با اهمیت 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 متدی نیاز هست که در زمینه‌ی جامعه‌ی انسانی، بر رویکرد تئوریک نوین و ژرفی مبتنی باشد. بایستی به‌طور جلی 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 متولوژی‌ها حقایق را پنهان نموده‌اند، این سخن نبایستی مبالغه‌آمیز تلقی گردد. حتی احساس حقایق موجود در متولوژی، در مقایسه با معنا و مفهوم موجود در جامعه‌شناسی‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، به‌غایت انسانی 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 نمی‌کند. در این خصوص، به یک انقلاب علمی و برون‌شد متدیک ریشه‌ای احتیاج هست.

مرحله‌ای که می‌خواهیم بار معنایی طبیعت سوم را بدان دهیم، تنها از رهگذر این انقلاب علمی و متدیک می‌تواند میسر گردد. اصطلاح طبیعت سوم، بیانگر سازگاری و هم‌آهنگی مجدد طبیعت اول و ثانی در مرحله‌ای بالاتر است. سنتی سطح بالا از طبیعت اجتماعی و طبیعت اول، 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- امری تعیین‌کننده است. جهت این امر، توسعه‌ی کمیته‌ی^۶ بر ساخت‌های تمدن دموکراتیک، به صورت مواردی تمایزبخش اعم از «توسعه در خصیصه‌ی اکولوژیک و فمینیستی جامعه، حالت کارکردی یافتن^۷ هنر سیاست دموکراتیک و پایه‌ریزی جامعه‌ی مدنی دموکراتیک»، گام‌هایی هستند که باید با موفقیت برداشته شوند.

سومین طبیعت، وعده‌ی یک بهشت نوین و یا اتوپیا نیست؛ بلکه انسان ضمن حفظ نیروی شعور رشدیافته‌ی خویش در مورد طبیعت‌ها، در هم‌آهنگی و سازگاری عظیم مشارکت می‌نماید. این تنها یک وعده‌ی حسرت‌آمیز، آرمانی و اتوپایی نیست؛ بلکه هنر حیات نیک و زیبایی

^۱ Characteristic: کاراکترستیک؛ صفت اختصاصی یا ممیز؛ خصال‌ویژگی

^۲ kendini inşa edici: برساختن خویش؛ خود-برساختن

^۳ Communal: مبتنی بر کون؛ اشتراکی؛ همگانی؛ جمعی؛ جماعت‌گرایانه / Commundism: کمونالیسم؛ کمون‌گرایی.

^۴ متفاوت بودن (FARKLILIK)

^۵ Platon

^۶ Aristotalis

^۷ حقایق

^۸ در متن واژه işlevselleşme به کار رفته‌است (حالت فونکسیونل یافتن) Functional: کارکردی

است که معنای پراکتیکی روزانه‌ای دارد. از «بیولوژیسم» سخن نمی‌گویم. از خطر این رویکرد آگاهم. از اتویاهای بهشت «لوهی» اندوخته‌های سرمایه و قدرت نیز سخن نمی‌گویم. عمیقاً قادر به درک این امر هستم که رویکرد مذکور بیانگر چه چیزی است و اهداف خطرناک و مخرب آن کدامند. می‌توانم بگویم که وعده‌ی عامیانه‌ی «بهشت کمونیستی» در ماتریالیسم نیز، ابتدایی و فاقد حالت کارکردی است و به‌نوعی یکی از سه نسخه‌ی فرعی^۲ لیبرالیسم می‌باشد. از آزمون‌های حیات روزانه‌ی ما نیز قابل درک است که هر نوع وعده‌ی لیبرالیسم، بوی غفن جهنم را می‌دهد.

تحقیق‌یابی سومین طبیعت، مستلزم «ملت‌زمان»^۱ی طولانی است. نظام دموکراتیک به‌مثابه‌ی رژیم‌ی که برابری و آزادی طبیعت اول و ثانی را در مرحله‌ی بالاتر و بر اساس تفلوت‌مندی‌ها بیان کرده و تحقق می‌بخشد، از طریق توسعه‌ی خصوصیات اکولوژیک و فمینی^۳ جامعه در درون خویش، میسر می‌گردد. طبیعت جامعه‌ی انسان، نیروهای پویای^۴ تحقق این مرحله را در اندرون‌های 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 متن^۵ جهان‌شمولیت - نسبی‌گرایی^۶ مورد بحث قرار می‌گیرد. اگر معنای آن به‌شکل جهان‌شمولی جهان‌شمولی و جزئی^۷ نیز تفسیر گردد، بیانگر همان مضمون و محتواسست. با مسئله‌ی متدیکی روبه‌رو هستیم که باید با دقت مورد تحلیل و واکشافی قرار گیرد. این مسئله را می‌توانیم به‌منزله‌ی مرحله‌ی نوینی که تمایز سوژه - اثره بدان رسیده نیز تعریف نماییم. اینکه اکثر رویکردهای نامنطق و مطلق موجود در دستگاه‌های سرمایه و قدرت را «فانون» می‌خوانند، به دلیل شرایط مادی موجود در بنیان این نوع از مسائل روش می‌باشد. زدن پرچم «جهان‌شمول» بر رویکرد قانون‌گرا، با مقوله‌ی «بزار مشروعیت‌بخشی»^۸ بودن ارتباط تنگاتنگی دارد. عبارت «فانون، آهن را می‌بُرد» ریشه در همین امر دارد. بایستی به خوبی دانست که قانون یکی از مصنوعات قدرت‌مدارانه^۹ است. فراموش نکنیم که قدرت به معنای سرمایه است. حکمرانی قدرت، در عین حال به معنای «فانون» است. قانون نیز به تناسب «جهان‌شمول» بودنش نیرومند است و مخالفت با آن امکان‌ناپذیر می‌گردد. گرایش مبتنی بر ساختن خدا از تصور ذهنی^{۱۰} انسان، این‌گونه آغاز می‌شود. انسان صاحب قدرت، حکم آمرانه‌ی^{۱۱} را که قادر به بیان آشکار آن نیست، الوهیت بخشیده است. بدین‌گونه با ایجاد یک ابزار مشروعیت‌بخشی داهیان^{۱۲}، در پی طرحی است که از طریق آن راحت‌تر بتواند قدرتش را تداوم بخشد. بایستی نیک دانست که چنین تلاش‌هایی - اگرچه نه به‌طور کامل - در بنیان همه‌ی جهان‌شمولی‌ها به میزان مهمی سرچشمه و برآمدگاه را تشکیل می‌دهند.

نسبی‌گرایی نیز علی‌رغم اینکه به‌مثابه‌ی قُطب مخالف بازتاب داده شود، در ماهیت خویش حاوی ایرادی مشابه است. حالت دورگردانیده‌شدن کامل انسان تحقیرشده را از «قاعده، راه و روش» بیان می‌نماید. در را به روی رویکرد افراطی «به اندازه‌ی [شمار] انسان‌ها، قاعده و روش وجود دارد» باز نگه می‌دارد. 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 «فانون جهان‌شمول» ارتقاء داده شده، و یا بسیار تحقیر گشته و با تقلیل‌دهی به‌شکل «هرکسی قانون [مخصوص به] خود را دارد» دچار تحریف گردیده است. می‌توان هوش اجتماعی را به‌گونه‌ای واقع‌گرایانه‌تر تفسیر نمود. بدون رویاروگردانی قاعده‌ی جهان‌شمول و تفسیر نسبی‌گرایانه به‌صورت دو قطب مخالف، اگر به‌مثابه‌ی دو حالت درهم‌تپیده‌ی واقعیت طبیعی مورد مفهوم‌پردازی واقع شوند، می‌تواند راهگشای تبیین و تعریف پُربارتی گردد. گرایش مبتنی بر قاعده‌ی

^۱ *Biologism*: اصالت بیولوژی؛ قائل به آن است که جامعه‌ی انسانی صرفاً نتیجه‌ی کش‌ها و واکنش‌های عناصر زیستی و قولین علمی موجود در دنیای بیولوژی است. در حیوانات، سوژه و ابژه وحدت یا این‌همانی دارند زیرا این انسان است که به‌واسطه‌ی هوش تطبیلی خود به‌شکل آگاهانه در طبیعت دست می‌بزند حیوان بی‌میانجی و از طریق غرایز خود عمل می‌کند اما انسان ابتدا طرح کارهایش را در ذهن می‌ریزد و سپس این طرح را پیاده می‌کند؛ از این جاست که انسان اندیشنده به یک سوژه مبدل می‌شود که بر روی طبیعت بیرون از خود (یعنی ابژه) کار می‌کند و ابژه و سوژه از هم جدا می‌گردند. بنابراین منظور از سنتز طبیعت اول و دوم حالتی بیولوژیکی (پنهمانی مطلق انسان با طبیعت) نیست و نوعی توازن، آزادی و برابری بر مبنای تفاوت میان انسان و طبیعت برقرار می‌گردد. در ادوار پیشاتمدنی نیز که هنوز مسئله‌ی مالکیت شکل نگرفته بود، انسان گرفتار تمایز لژه سوژه نگشته و د چنانکه نویسنده‌ی کتاب حاضر در جلد دوم همین اثر می‌آورد «جامعه‌ی نئولیتیک» هرچند بر روی گیاهان و حیواناتی که اهلی ساخته و به‌صورت فرهنگ ذاتی خویش در آورده‌اند، عایدت اجتماعی وضع کرده باشند نیز، نمی‌توان این را مالکیت نامید مالکیت، حاوی ابژه کتبی‌بنه است. در آن روزگار، هنوز ذهنیتی که راهگشای تمایز و انفکاک ابژه کتبی-سوژه کتبی‌بنه است، وجود ندارد. ابژه‌ها را همچون خودشان به‌شمار می‌آورند. نباتات و حیواناتی که به حیطه‌ی فرهنگی شدن و رام‌گشتن کشانده‌اند، همان‌قدر ملک می‌باشند که افراد اجتماع برای همدیگر ملک هستند بنابراین نمی‌توان از اخلاص جدی در اکولوژی (زیست‌بوم) بحث نمود.

^۲ *Variant*: نسخه‌ی بدلی؛ طریق فرعی؛ طور دیگر / در صفحات پیش رو نویسنده از چهار نسخه‌ی فرعی ایدئولوژیکی مربوط به لیبرالیسم بحث می‌کند که عبارتند از: ملی‌گرایی، دین سنتی ملی‌گرا، علم‌گرایی پوزیتویستی و جنسیت‌گرایی.

^۳ فمینیستی (*éminence*)

^۴ *Dynamic*

^۵ *Context*: ظرف؛ ظرف و زمینه؛ مت (معادل *bağlam* در ترکی؛ بندوبست؛ اتصال)

^۶ *Evrensellik / Evrensellik - Görecilik*: معادل یونیورسالیته (*Universonality*) است.

^۷ *Partial*: هادل *Tikel* در ترکی

^۸ در مت ترکیب *bir iktidarsal imalat* آمده؛ یک مصنوع یا ساخته‌ی قدرتی.

^۹ *Image*: ایماژ؛ تصور، تصویر ذهنی، خیال؛ تصویر ذهنی نمادین

^{۱۰} *Dictate*: دیکته کردن

^{۱۱} زیرکانه / داهی؛ زیرک؛ نابغه

نامتغیر جهان‌شمول^۱ منجر به گرایش مبتنی بر پیشروی خطی- مستقیم می‌شود؛ که اگر پایانی برای آن مصور می‌بود، بایستی تاکنون در کیهان بدان می‌رسیدیم. پیشروی‌گرایی^۲ 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^۳، باید مدت‌ها پیش به این هدفش می‌رسید. برعکس آن، نسبی‌گرایی حاوی مفهوم «دور بی‌نهایت» است که اگر این صحیح می‌بود باید تغییرات و پیشرفت‌های کیهانی موجود، زیسته نشده^۴ و ایجاد نمی‌گشتند. به همین سبب گرایش مبتنی بر پیشروی جهان‌شمول و دوری‌بودن (گرایش مبتنی بر حلقه‌ی بسته)، نگرش‌های متدیک به‌لحاظ ماهوی «یکی‌شونده، تغییر‌یابنده و متفاوت‌شونده» ای هستند که از توضیح پیشرفت کیهانی محروم‌اند. [این‌ها] روش‌های معیوبی هستند. به اعتقاد روشی که به صحت نزدیک‌تر است باید به‌شکل ساختاری تعریف گردد که «از طریق متفاوت‌شدن، تغییر و تحول را ممکن گرداند؛ همچنین به اندازه‌ی لحظه‌ای بودن و اکنون [بیت]^۵، بی‌نهایت بودن را نیز در اندرون‌های خویش جای دهد». رهنمود متدیک که از نظر تأسیس رژیم حقیقت روشن‌کننده‌تر بوده و [حقایق را] بیشتر فهم‌پذیر می‌نماید این است که مطابق آن، به اندازه‌ای که «پیشروی، دوری می‌باشد» و «دوری بودن به معنای پیشروی است»، بی‌نهایت بودن در لحظه‌ی حال نهان و محاط^۶ است و کلیت شکل‌های^۷ لحظه‌ای^۸، بی‌نهایت بودن را در بر می‌گیرند.

اشاره به برخی موارد در خصوص روش دیالکتیک نیز حائز اهمیت است. بدون شک کشف روش دیالکتیک، دست‌ورده‌ی عظیم است. با توسل به مشاهدات عمیق، هر لحظه کشف می‌شود که کیهان در برگیرنده‌ی کاراکتری دیالکتیکی است. اما موردی که در اینجا مسئله‌ساز می‌شود، در رابطه با چگونگی تعریف دیالکتیک است. در زمینه‌ی دیالکتیک، از تفاوت میان تفاسیر هگل^۹ و تفاسیر مارکس آگاهی^{۱۰}، تخریباتی که منجر بدان شده‌اند، از نظر هر دو تفسیر نیز وضعیت مطلوب و امیدوارکننده‌ای را نوید نمی‌دهند. تفسیر هگلی با راه‌گشایی بر دولت ملی‌گرای آلمان و عملی‌سازی فاشیسم، نتایج وحشتناکش را نشان داد. اگرچه نتایج پراکتیک‌های تنگ‌نظرانه‌ی طبقاتی سوسیال رنال^{۱۱} اختلاف مارکس متفاوت بود نیز، می‌دانیم که راه بر موارد نامطلوب و تخریب بسیاری گشود. در اینجا رویکرد صحیح‌تر این خواهد بود که به‌جای جستجوی کاستی و ایراد در [افکار] مارکس و یا هگل، آن را در کسانی بجویم 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 فرزاندگی شرق به‌طور فراوان به تفاسیر دیالکتیکی برمی‌خوریم. بی‌گمان، در این زمینه دست‌ورده‌های مهمی در یونان عصر باستان و اروپای دوران روشنگری کسب گردیدند.

تفسیر دیالکتیک نه به‌صورت «حالت مخرب اضداد»^{۱۲} صحیح است و نه تفسیر آن به‌شکل تغییر بدون اضداد، و گرایش مبتنی بر پیدایی و آفرینش آتی. نگرش اول به محض‌ترین نگرشی منجر می‌شود که نتیجه‌ای فراتر از تمایلی مبنی بر به‌خصوصیت‌درافکندن قُطب‌ها و نگرش‌های دل‌بر «فاقد قانون بودن کیهان و قرار داشتن آن در حالت کائوس همیشگی» به‌بار نمی‌آورد. نگرش دوم نیز منجر به این نتیجه می‌شود: «ویدل‌ها»^{۱۳} بدون کشاکش^{۱۴}، فقد اضداد و علای از خود- پویایی^{۱۵} و همیشه لزوم یک نیروی خارجی وجود دارد» که تصدیق صحت این امر نیز ممکن به نظر نمی‌رسد. می‌دانیم که این مسیر هم نهایتاً به متافیزیک منجر می‌گردد.

بنابراین رهاسازی 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

^۱ در متن ترکیب *Değişmez evrensel kurakılık* آمده است؛ و گردان آن به صورت «قانون گرایی جهان‌شمول تغییرناپذیر یا نامتغیر» ایراد دارد زیرا پسوند *-cilik* که نشانه‌ی گرایش است برای کل ترکیب به کار رفته و این امر از جملات فوق نیز قابل استنباط است. لذا به‌شکل «گرایش مبتنی بر قانون جهان‌شمول نامتغیر» برگرداندم. طبی‌ برگردان متن، در خصوص برخی ترکیبات دیگر نیز به‌جلی پسوند «گرایی» از واژه‌ی گرایش در ابتدای ترکیب استفاده شده است.

^۲ در متن اصطلاح *ilerlemecilik* آمده است؛ گرایشی که قائل به پیشروندگی است؛ پیشرفت‌گرایی؛ پیشروی‌انگاری

^۳ ازل یعنی زمان بی‌آغاز، ناآغاز، آنچه اول و ابتدا نداشته باشد دیرینگی، همیشگی / اولی: دائم‌الوجود، قدیم/ابد یعنی زمانی که نهایت ندارد، جاوید، دائم

^۴ در متن واژه‌ی *yaşanmanas* آمده است؛ *yaşamamak*: چیزی را زیستن، تجربه کردن امری، حالت زیست و جریان‌یابی امری؛ گاه در همان معنای «چیزی را زیستن» معنا کرده‌ایم. در فارسی نیز مصطلح است و ترکیبی نظیر «هرگز را زیستن» کاربرد دارد، همچنین در پدیدارشناسی نیز از «تجربه‌های زیسته‌شده» بحث می‌شود

^۵ در متن دو واژه‌ی *anlık* (=آنی بودن) و *şimdilik* (=زمان حال؛ فعلاً) به کار رفته است. توجه داریم که از حیث نگارشی به کار بردن پسوند عربی «-بیت» برای کلمات فارسی صحیح نیست از همین رو آن را تنها در کروهه آورده‌ایم تا مقصود نویسنده بهتر درک گردد

^۶ در متن واژه‌ی ترکی *çekin* آمده که معادل *müdmemiş* (بندمج) در عربی است؛ مندرج، درج‌شده، ادغام‌شده، شامل‌شده مشمول، گنجانده؛ احاطه‌شده

^۷ *Formation*: فرملسیون، تکوین، تشکیل (هادل *oluşum* در ترکی)

^۸ *anlık*

^۹ *Hegel Fredrich*

^{۱۰} بر اساس ایده‌آلیسم دیالکتیکی هگل، اندیشه (تذرع) و طبیعت (انضمام) با هم متضادند و در تاریخ و نهادهای اجتماعی (ذهان متناهی) و نهایتاً در محصولات هنری، مذهبی و فلسفی (جلوه‌ی ذهن یا روح مطلق) به وحلت می‌رسد یعنی جهان طی فرایندی دوری و ابدی فهم‌پذیر است. مارکس با ادعای سراسرت‌نمودن دیالکتیک هگل از آن در جهت رهیافت‌طور ماضی و ماتریالیسم تاریخی خود سود جست

^{۱۱} *reel sosyalist* رطرفدار سوسیالیسم واقعاً موجود؛ سوسیالیستی رتال

^{۱۲} طبق اصل وحدت تضداد که یک تفسیر دیالکتیکی است میان تز (برنهاد) با آنتی‌تز (بربرنهاد) ضدیت وجود دارد و محصول این ضدیت، سنتز (ترکیب) است.

^{۱۳} پیشروی‌هاواژه‌ی *geleşme* در ترکی هم به معنای ترقی و پیشرفت است و هم رویداد و پیشروی یک امر

^{۱۴} در متن واژه‌ی *gerilimsiz* آمده؛ *gerilim* به معنای قوتی کشش از دوسو است

^{۱۵} در متن *kendi dinamigine* آمده؛ دینامیک درونی

خویش می‌پروراند. همان‌گونه که انسان از میان ذرات زیراتمی، پشرفته‌ترین اتم‌ها و مولکول‌ها را داراست، تملی مقاطع تکامل بیولوژیکی را نیز در ساختار بدنی خویش دارد. این رویداد خارق‌العاده، موردی دیالکتیکی است. اما اینکه دیالکتیکی ساختاری و توسعه‌دهنده را بلزتاب می‌دهد، امریست چنان آشکار که قابل انکار نیست. بدون شک تضادهای طبقاتی که بسیار از آن سخن می‌رود (می‌توان تضادهای قبیله‌ای، اتنیکی، ملی و سیستمانه را نیز بر این افزود)، حاوی خصوصت‌های معینی می‌باشند. اما اگر نیروی خرد^۱ منقطع و عظیم جامعه را فراموش نکنیم، می‌توان این تضادها را بلون منجرشدنشان به قل‌علم، به‌صورت مواردی سازگار با روح [و ماهیت] دیالکتیک، برطرف ساخت. چه‌بسا که طبیعت جامعه، آکنده از نمونه‌های بی‌شمار این نوع رله‌حل‌هاست. ایدئولوگ‌ها هنگامی که خواسته‌اند رویدادها را بهتر توضیح دهند، شاید هم به‌گونه‌ای خارج از اراده‌ی خویش، به نتایج عکس آن دچار گشته‌اند. دست‌کم، دچارشدن بی‌دربی آنها به این اوضاع، نشان می‌دهد که تفسیرپردازی 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 شکل و فرماسیونی که در خارج [از طبیعت] و در [چارچوب] خالق باشد، بی‌حاصل‌ترین رویکرد طول تاریخ می‌باشد. فلسفه‌ها، ادیان و علم‌گرایی‌های 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 و یا اگر [نیازی] وجود داشته باشد نیز این خالق تنها می‌تواند از داخل [خود طبیعت] باشد. اما به‌راحتی می‌توان اظهار داشت که متافیزیک، همچون یک خالق خارجی، «ژنیم‌های استعمارگر ذهنی» را بر روی هوش طبیعت اجتماعی مستقر ساخته است. از این نقطه‌نظر، 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. متولوژی، ادیان، فلسفه، علوم و در کنار آن، همه‌نوع تکنیک‌های^۲ هنری، سیاسی و تولیدی در همین گستره جای دارند. عواطف [معطوف به] نیکی و زیبایی، فاقد معادل‌های فیزیکی‌اند. این‌ها ارزش‌هایی مخصص به انسان می‌باشند. به‌ویژه اخلاق و هنر، ارزش‌هایی متفیزیکی هستند. موردی که می‌بایست در اینجا روشن شود، دوگانگی متافیزیک- دیالکتیک نیست؛ بلکه تمایز میان آفرینش‌های نیک و زیبای متافیزیکی با متافیزیک‌های ناپسند و زشت است. همچنین دوگانگی «دین- لادینی» و «فلسفه- علم» نیست؛ بلکه باورداشت‌ها، حقایق و موارد صحیح دینی، فلسفی و علمی است که حیت را گیرا و جذاب‌تر می‌نمایند.

نباید فراموش کرد که طبیعت در برابر حیات انسانی، بازی‌ای را به صحنه^۳ آورده که دارای بزرگی و تنوع فراوانی است. نقش انسان در این صحنه نمی‌تواند دقیقاً همانند طبیعت باشد. او در این صحنه تنها با بازی‌هایی که خود می‌آفریند، می‌تواند [امور] حیت خویش را تنظیم نماید. اینکه «تئاتر» به‌مثابه‌ی بازتاب حیات تعریف می‌گردد، از همین واقعیت ژرف نشئت می‌گیرد. مورد مهم، فروکاستن جوانب نامطلوب و زشت و اشتباهات این اجزای 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 خصال‌ویژه‌های 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 تئینات حائز اهمیت فراوانی است.

^۱ Reason: عقل (معادل *akıl* در ترکی) / Rationality: راسیونالیته؛ عقلانیت / Rationalism: عقل‌گرایی، گرایشی مبتنی بر اصالت عقل؛ راسیونالیسم؛ خردنگاری یا اصالت عقلانیت.

^۲ Technic: تکنیک؛ فن؛ فناوری / Technology: تکنولوژی؛ فن‌شناسی، ابزارشناسی؛ فناوری

^۳ سین، محل نمایش تئاتر

مسئله آزادی

ندایی را از ژرفای وجود می‌شنوم که می‌گوید «گویی 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 نقص جلوه کرده است؛ با خود اندیشیده‌ام که قطعاً جنبه‌ی مرتبط با کیهان دارد. هنگامی که به سنگ بناهای اساسی کیهان یعنی دوگانه‌ی ذره- انرژی می‌اندیشم، بدون احترازوری تأکید می‌کنم که انرژی به معنای آزادی است. اعتقادم این است که ذره‌ی مادی نیز پاکت^۱ کوچکی انرژی است که در وضعیتی محکوم به سر می‌برد. نور صورتی از انرژی است. آیا میزان برخورداری نور از سیالیتی آزاد را می‌توان انکار نمود؟ ناچاریم با این نکته نیز موافقت کنیم: کوانت‌ها^۲ که به مثابه‌ی ریزترین صورت ذرات انرژی تعریف می‌شوند، بایستی در حکم عاملی که تمامی تنوعات امروزی را توضیح می‌دهند، بار معنایی داده 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 فزاینده‌ی کیهان کلارکتری دقیقاً کوانتومی دارد نیز، باز هم دچار شعف می‌گردم و می‌گویم شاید! همچنین خود را از این پرسش برحذر نمی‌دارم: آیا این همان چیزی است که «هوه‌ی خلاقه‌ی خداوند از خارج [طبیعت]» نامیده می‌شود؟

به نظر من عدم خودمداوری^۳ در موضوع آزادی و دچار نگشتن به تقلیل‌گرایی انسانی^۴، 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 مفهوم «آزادی» با کدامین اصطلاح می‌توانیم توضیح دهیم؟ اگر اندکی پیش‌تر رویم، آیا تمامی اصول و الوان کیهان سبب اندیشیدن به آزادی نمی‌شوند؟ تمامی تلواسه‌ها^۵ و تقلاهای یک زن - به منزله‌ی اولین و آخرین برده‌ی دچار عمیق‌ترین وضعیت بردگی در جامعه‌ی انسانی - به غیر از جستجوی آزادی با کدامین اصطلاح قابل ایضاح است. اینکه «آزادی» از طرف ژرف‌اندیش‌ترین فیلسوفانی نظیر اسپینوزا^۶ به «پرونده‌ی از جهالت» و «نیروی معنا[شناختی]» تعبیر شده است، آیا به همان چیز ختم نمی‌گردد؟

درصد نیستم که مسئله را در مضمون و محتوای بی‌نهایت آن، غرق گردانم. به علاوه اجازه نمی‌دهم موردی تحت عنوان وضعیت «محکومیت» مادرزادی‌ام نیز بر زبان آید. اثبات آن، این است: جز چند جمله اندر یاد پرومئوس^۷، به هیچ وجه سرودن شعر را که به نوعی جستجوی آزادی نیز می‌باشد، نیازموده‌ام. می‌دانیم که آن نیز به غیر از خیالین بودن^۸، معنایی ندارد. اما آیا می‌توان از این امر چشم پوشید که یک رهرو و پیگیر توانمند و شگفتی‌آفرین معنای آزادی هستم؟

این مقدمه‌ی کوتاه ما به هنگام طرح پرسمان^۹ 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 مترکام افزایش

^۱ Packet: بسته

^۲ اینشتین برای نخستین بار به این مطلب پی برد که انرژی مربوط به یک موج الکترومغناطیسی همیشه در مجموعه‌های بسته‌های کوچک یا به اصطلاح در «کوانت»‌ها یا ذره‌های معین منتقل می‌گردد که امروزه آن‌ها را فوتون یا ذره‌ی نوری می‌نامند.

^۳ Egoism: اگوئیسم (معادل Bencillik در ترکی = خودخواهی)

^۴ منظور این است که به ورطه‌ی گرایش مبتنی بر فروکاستن آزادی به انسان، دچار نگردیم.

^۵ بی‌قراری و بی‌تابی

^۶ Spinoza: باروخ (بندیکت) داسپینوزا؛ فیلسوف یهودی تبار هلندی (۱۶۷۷-۱۶۳۲ میلادی) او که خانواده‌اش در دوران نسل‌کشی یهودیان از لهستان به هلند مهاجرت نمود از پیش‌پلانیان اندیشه‌ی لائیک بود و در ایام جوانی شهرت یافت. جماعت یهودیان وی را تکثیر و طرد نمودند. خانواده‌اش وی را از ارث محروم ساخت و او علی‌رغم پیروزی در دعوی حقوقی لوث، از سهم خویش چشم‌پوشی نمود و تا آخر عمر با تعمیر لنت و عدسی‌سازی گذران نمود. اسپینوزا روش «هندسی» و «کل به جزء» را قبول می‌نمود. در افکار وی اعتقاد خدایی وجود دارد اما نه اعتقادی محض و سطحی. زیرا آن را در ترمینسی متافیزیکی می‌شمارد. شناخت شهودی، شناخت درونی زنده و بی‌بردن به ذات واقعی همه‌ی اشیاء است اسپینوزا این شناخت را «عشق روحی به خدا» می‌نامد. به نظر او آزادی تنها از راه لاراک امکان‌پذیر می‌گردد. به همین جهت قبول دارد که ادراک به معنای آزادی است. این رویکرد اسپینوزا به عنوان «از خرد اعتقادی به سوی اعتقاد خودرزان» ارزیابی می‌گردد.

^۷ Prometheus: پرومئوس؛ از شخصیت‌های اسطوره‌ای که بسیلر عاقل، نیک‌سرشت و باحساس بوده‌است. در برابر استبداد خدا یا نال‌مپ بیه و بی‌زه زئوس-عصیان نمود و به جرم ربودن آتش (دانش، هنر و خلاقیت) از زئوس و هدیه‌ی آن به انسان، در بند کشیده شده تا پرندگان وحشی هر روز جگر او را به مقدار نکه پاره نمایند. پرومته سرانجام توسط هرکول آزاد گردید.

^۸ در مت واژهی *ingællik* به کار رفته است؛ ایمازی بودن؛ به حالت صور خیالین و در حالت انگاره‌ی دقتن.

^۹ Problematic: امر ظنی، معضلاً شناخت، پرسش‌برانگیز، پرسش‌واره

داده باشد، به همان میزان زمینی آزادی را برای خویش فراهم نموده است. همچنین این عبارت نیز گفته‌ی صحیحی می‌باشد: جامعه به اندازه‌ای که خویش را از این ارزش‌های هوشی، عقلانی و فرهنگی محروم نماید و یا محروم گردانده شود، به همان اندازه در بردگی می‌زید. هنگام غور در باب قبیله‌ی عبرانی، همیشه دو ویژگی بنیادین‌شان به ذهن‌خطور می‌کند. اولی، کارگشتگی و مهارت‌شان در زمینی پول است. 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 درآوردند. 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 همه‌نوع فیلسوف، دانشمند و 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 عصرمان، صحت این واقعیت را بیش از پیش تصدیق خواهد کرد. اکثریت قریب به اتفاق حکمرانان واقعی سرمایه‌ی فینانس که بر اقتصاد گلوبال حکم می‌رانند، ریشه‌ای عبرانی دارند؛ یعنی یهودی‌اند. سخن گفتن از اسپینوزا در زمینه‌ی پیدایش فلسفه‌ی معاصر، مارکس در جامعه‌شناسی، فروید^۱ در روانشناسی، اینشتین^۲ 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. بنا بر این سخن مشهوری که مارکس جهت پرولتاریا بر زبان راند یعنی «اگر پرولتاریا می‌خواهد خویش را آزاد کند (و به عبارتی دیگر رهایی بخشد)، 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[شناسانه] و هوش خویش اطمینان یابند، راهی ندارند جز اینکه جامعه‌ی جهانی را به‌شکلی مشابه ثروتمند نمایند و از نظر معنوی نیرو ببخشند. در غیر این صورت، هر لحظه ممکن است هیترهای نونی در مقابل‌شان سر بر آورند. از این نقطه‌نظر رهایی یهودیان یعنی آزادی‌شان، تنها هنگامی میسر می‌گردد که به صورت درهم‌تیده با رهایی و آزادی جامعه‌ی جهانی مورد تأمل واقع شود. نباید شکمی به دل ره داد که این شرافتمندانه‌ترین وظیفه جهت یهودیانی است که دستاوردهای بسیاری را برای انسانیت به ارمغان آورده‌اند. بنابراین از نسل‌گشی‌های وحشتناک یهودیان نیز می‌توان دریافت که ثروت و اعتبار معنوی‌ای که بر روی محرومیت و جهالت دیگران استوار باشد، حاوی هیچ‌نوع ارزش حقیقی آزادی[مداران‌های] نیست. معنای حقیقی آزادی در این خصلتش نهفته است: گذار از تمایز ما-دیگران و قابلیت سهم‌شدن همگان در آن.

اگر نظام تمدن مرکزی را بر پایه‌ی مسئله‌ی آزادی مورد ارزیابی قرار دهیم، می‌بینیم که مضمونی از بردگی را داراست که به تدریج چندلایه و مضاعف می‌گردد. بردگی در سه وجه به‌شکلی نیرومند رخ می‌نمایند: ابتدا بردگی ایدئولوژیک برقرار می‌شود. ایجاد خدایان حکمران و هراس‌انگیز از متولوزی‌ها، به‌ویژه در جامعه‌ی سومریان، امری بسیر جالب توجه و قابل درک می‌باشد. بالاترین طبقه‌ی زیگورات‌ها به‌متزلله‌ی مکان خدا که بر اذهان حکم می‌راند، طرح 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، همان واکاوی نظام تمدن مرکزی است؛ بنابراین به‌معنای نشان دادن نظام جهانی کاپیتالیستی امروزین بر روی بنیان‌های واقعی خود و تحلیل آن می‌باشد. پیشرفت مداوم سرمایه و قدرت به‌شکل توده‌ای[یا کمولاتیو] یک روی سکه بوده و در روی دیگر آن بردگی، گرسنگی، فقر و رمه‌آساشدگی و وحشتناکی وجود دارد.

چگونگی تعمیق‌یافتن مسئله‌ی آزادی را بهتر درک می‌کنیم. نظام تمدن مرکزی، بدون اینکه جامعه را به تدریج از آزادی محروم نماید و به درجه‌ی جامعه‌ی رمه‌آسا تزل دهد^۳، قادر به خود- استمراری بخشی و حفظ موجودیتش نخواهد بود. راه‌حل موجود در مطلق نظام، دستگاه‌های سرمایه و قدرت بیشتری را پدید می‌آورد. این نیز به معنای به فقر و مسکنت درافتادن و رمه‌شدگی هر چه 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 قبیله‌ی یهودی اشاره نکردیم؛ نمونه‌ی 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.

^۱ Freud

^۲ Einstein

^۳ در متنی واژه‌ی عربی ذرک (de re ke = پایین‌ترین درجه) به کار رفته است.

در پرتو این روایت است که این بحث سستی را بهتر می‌توانیم درک کنیم: «از میان پول یا شعور، کدام یک بیشتر موجب تحقق آزادی می‌شود؟» تا زمانی که پول در مقام یک ابزار انباشت سرمایه، یعنی به منزله‌ی 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، به خوبی نشان می‌دهد که نمی‌تواند ابزار مناسبی برای آزادی باشد. پول، از نقشی همانند ذره‌ی ماده‌ی ضد انرژی است، برخوردار می‌باشد. می‌گویند 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 سیالیت^۱ انرژی تعریف می‌کنند.

تعریف آزادی به‌صورت «تکاثر، تنوع‌یابی و متفاوت‌شدگی موجود در کیهان»، از لحاظ توضیح‌دهی اخلاق اجتماعی نیز تسهیلاتی را سبب می‌شود. تکاثر، تنوع‌یابی و متفاوت‌شدگی - به‌طور ضمنی هم - که باشد - همیشه قابلیت انتخاب‌گری موجودی هوشمند را در بطن خویش قاعی می‌نماید. تحقیقات علمی نیز موجودیت هوشی که گیاهان را به‌سوی تنوع هدایت می‌کند، تصدیق می‌کند. تاکنون هیچ کارخانه‌ی ساخته‌ی دست انسانی نتوانسته است فرماسیون‌های موجود در سلول یک [هستندگی] جاندار را به‌وجود آورد. شاید بتوانیم از هوش کیهانی (Geist) در حدی که مدنظر هگل بود سخن بگوییم؛ اما باز هم بحث‌نمودن از یک موجودیت شیه هوش در کیهان، نمی‌تواند به‌عنوان امری کاملاً بی‌هوده مورد قضاوت واقع شود. به‌غیر از روایت قابل به‌موجودیت هوش، با توسل به روایت دیگری نمی‌توانیم از متفاوت‌شدن سخن بگوییم. اینکه تکاثر و تنوع‌یابی همیشه آزادی را تداعی می‌نمایند، بایستی ناشی از جرقه‌های هوشی باشند که در بنیانشان نهفته است. می‌توان انسان را به‌عنوان هوشمندترین هستنده‌ی کیهان - تا جایی که می‌دانیم - تعریف نمود. بنابراین، 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 بودم. در این تعریف، انسان به‌مثابه‌ی اندوخته‌ی هوش کیهانی مورد تبیین و تشریح قرار می‌گیرد. به همین دلیل است که در بسیاری از مکاتب فلسفی نیز، انسان در حکم ماکتی از کیهان تلقی می‌گردد.

سطح و انحطاط هوشی موجود در جامعه‌ی انسان، بیان واقعی برساخت اجتماعی را تشکیل می‌دهد. از این حیث، اگر آزادی به‌عنوان نیروی برساخت اجتماعی تعریف شود نیز امری بجاست. می‌دانیم که این را ایستار اخلاقی پس از اولین اجتماعات^۲ انسانی می‌نامند. بنابراین اخلاق اجتماعی، تنها از رهگذر آزادی ممکن می‌گردد. به عبارت صحیح‌تر، آزادی منشأ اخلاق است. اخلاق را می‌توانیم حالت، سنت و 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»^۳ بر اخلاق تئوریک نیز تنها در همین چارچوب می‌تواند بیانگر معنایی باشد. نمی‌توانیم از یک اتیک خارج از بنیان‌های 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.^۴ هم‌هنگام، تعبیر اخلاقی به «انتخاب و امکان» آزادی، دیدگاهی است که جهت روزگار ما هم‌مصدق دلد.

رابطه‌ی سیاست اجتماعی با آزادی نیز امری واضح و هوید است. حوزه‌ی سیاست، حوزه‌ای است که خردمندان دوران‌دیش بیشترین برخورد و رویارویی را در آن دارند، درباره‌اش به تعمق می‌پردازند و سعی در کسب نتیجه از آن دارند. از یک نقطه‌نظر می‌توان آن 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 تقابلی و عوض این عمل، به‌صورت محرومیت از آزادی به وی بلژی‌گردد و تاوانش را باید خود او پردازد. تعالی هنر سیاست، در این معنا و مفهوم در برابرمن رخ می‌نمایند. 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 علم شناخت «وجدان، منافع حیاتی و هویت ذاتی» خویش است. برای هیچ جامعه‌ای، سقوط و شکستی بدتر و سنگین‌تر از این نمی‌تواند مطرح باشد. طلب آزادی برای چنین جوامعی تنها هنگامی می‌تواند مطرح باشد که جهت منافع ذاتی، هویت و وجدان جمعی خویش به‌پا خیزند، و به عبارت بهتر به مبارزه‌ی سیاسی بپردازند. 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 اتمام لازم ترسیم کرد. دستگاه‌های قدرت و دولت ممکن است برای کل‌رهایشان استراتژی [یا راهبرد] و

^۱ Fluidity: شازندگی

^۲ Community: کومنه، جامعه، اجتماع، جماعت و تجمع (عادل Topluluk در ترکی)

^۳ Ethics

^۴ از منظر کانت، فلسفه به‌درستی به دو جزء که از نظر اولشان کاملاً مختلف‌اند، تقسیم می‌شود؛ یعنی به جزء نظری یا فلسفه‌ی طبیعت و جزء عملی یا فلسفه‌ی اخلاقی (زیرا قانون‌گذاری عملی عقل فائق با مفهوم اختیار یا این نام خوانده خواهد شد).

^۵ در طول متن گاه دو یا چند صفت برای یک اسم یا یک صفت مشترک برای دو یا چند اسم به کار رفته؛ بعضاً جهت اطلاع خواننده آن دو یا چند صفت یا اسم را در گیومه قرار داده‌ام. مثلاً ترکیب فوق در متن اصلی به این صورت آمده است: *bir özgünlük seçimi, imkânı olarak* منظور از تعبیر اخلاقی به «انتخاب و امکان» آزادی این است که اخلاق را به‌عنوان «انتخابی آزادانه و امکان آزادی» تعبیر و تفسیر کنیم.

تاکتیک‌هایی داشته باشند اما نمی‌توانند سیاستی به معنای واقعی [کلمه] داشته باشند. هرآینه، خود قدرت و دولت در مرحله‌ی انکار سیاست‌های اجتماعی موجودیت می‌یابند. در جایی که سیاست به پایان می‌رسد، ساختارهای قدرت و دولت دست به کار می‌شوند. قدرت و دولت در همان جایی سر بر می‌آورد که کلام سیاسی و بنابراین آزادی به پایان می‌رسد. در آنجا تنها اداره‌نمودن، حرف‌شویی، 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 نمی‌تواند حوزه‌های جستجو و تحقق آزادی‌ها باشد. اینکه هگل، دولت را به‌عنوان حوزه‌ی واقعی تحقق آزادی معرفی نموده، بنیان تمامی دیدگاه‌ها و ساختاربندهای تحکم‌گرایانه‌ی مدرنیته را تشکیل می‌دهد. آنچنان‌که فاشیسم هیتلری در رأس نمونه‌هایی می‌آید که نشان می‌دهد این دیدگاه می‌تواند منجر به چه چیزهایی شود. حتی در نگره‌ی سوسیالیسم علمی - که مارکس و انگلس طلابه‌دلاری آن را عهده‌دار شدند- اعطای نقش «ابزارهای بنیادین بر ساخت سوسیالیستی» به دولت و قدرت، بی‌آنکه ملتفت شوند به سنگین‌ترین ضربه‌ی تبدیل شده که بر پیکر آزادی و بنابراین برابری وارد آمده است. لیبرال‌ها بهتر متوجه شده‌اند که «هراندازه دولت موجود باشد، آزادی به همان اندازه در سطح کمینه است.»^۱ موفقیت‌شان را نیز مدیون مدیون همین دوراندیشی خویش‌اند.

دولت‌ها و قدرت‌ها به‌مثابه‌ی ابزارهای حاکمیت، به اقتضای ماهیت خویش، جز نوع متفلوتی از تصاحب زورمدارانه‌ی محصول مازاد- ارزش افزونه یعنی مجموع سرمایه، بیانگر معنا و مفهوم دیگری نمی‌باشند. سرمایه، به هیأت دولت درمی‌آورد و دولت نیز مبدل به سرمایه می‌نماید.^۲ 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 زدست‌دادن آزادی‌اند. شاید ساختارهای قدرت [مدارانه] و دولتی بتوانند اشخاص، گروه‌ها و ملل متعددی را بسیار ثروتمند ساخته و آزاد نمایند؛ اما در نمونه‌ی یهودین دیدیم که این امر تنها به قیمت فقر و بردگی سایر جوامع ممکن می‌گردد. عاقبت این نیز از نسل‌کشی گرفته تا جنگ‌ها، همه نوع تخریب است. در نظام جهانی کاپیتالیستی، سیاست با بزرگ‌ترین شکست خویش روبروست. به نسبت سرتاسر تاریخ، طی این مرحله‌ای 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^۳ سیاسی روی داده است. همچنان‌که تحلیل‌رفتگی اخلاقی - به‌متره‌ی حوزه‌ی آزادی- یک پدیدار^۴ 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 به جوشش واداریم و به آن‌ها حالت کارکردی ببخشیم.

مناسبت میان آزادی و دموکراسی، غامض‌تر است. اینکه کدام یک از دیگری نشأت می‌گیرد، همواره مسئله‌ای بحث‌برانگیز است؟ اما به راحتی می‌توانیم بگوییم که عمق‌یابی هر دو رابطه نیز منجر به تغذیه‌ی متقابل می‌گردد. به اندازه‌ی تأمل در زمینه‌ی [وجود] پیوند میان سیاست اجتماعی با آزادی، می‌توانیم آن را با دموکراسی نیز مرتبط گردانیم. 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 اندازه‌ی آنکه کارهای سیاست، سوژه‌های دموکراتیک یافرید، 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 جامعه‌ی را سیاسی نماییم، [بدن معناست که آن را] آزاد کرده‌ایم و بالعکس هرچقدر جامعه‌ی را آزاد سازیم [بدن 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.^۵ این در حالیست که حداقل به اندازه‌ی [پیچیدگی و مسئله‌داربودن] روابط‌شان با دموکراسی، روابط میان این دو نیز پیچیده و مسئله‌دار است. گاه می‌بینیم که برابری تام، در ازای بدیل‌دادن آزادی تحقق می‌یابد. به کرات بر عدم امکان توأمانی هر دو و ضرورت امتیازدهی از یکی تأکید می‌گردد. چنین دست‌نشان می‌شود که آزادی نیز گاه در حکم بدیل، امتیازدهی از برابری را لازم می‌گرداند.

^۱ لیبرال‌ها مد از دولت کمینه (Minimal State) می‌زنند. اما به‌نظر نویسنده‌ی کتاب (دو کتاب دوم همین مجموعه) دفاع دو آتشه‌ی آن‌ها از این ایده که کاپیتالیسم مفیدترین شکل اقتصادی است تمامی تعاریف‌شان را دربره‌ی دولت بی‌ارزش می‌سازد و نشان می‌دهد که بزرگ‌ترین دروغگو یابند. شعار لیبرال‌ها این است: «بگذار تجارت کنند؛ بگذار بگذارند»

^۲ در متن عبارت "Serma ve devletleştirir, devlet sermayeleştirir" به کار رفته است.

^۳ در متن واژه‌ی ترکی *tiikeniş* به کار رفته است؛ پایان یافتن، تحلیل‌رفتگی

^۴ *Phenomenon*: فونم؛ نمود، پدیدار، پدیده. فونم عبارت است از هر شیء یا امری که در مقال آگاهی ظاهر گردد.

^۵ یعنی به اصطلاح عامیانه عوضی گرفته می‌شود (*Karıştırmak*)؛ با هم قاطی کردن.

توضیح دادن تفاوت میان سرشت هر دو مفهوم و بنابراین پدیدار[یا فومن]، جهت تشریح صحیح مسئله لازم می‌باشد. برابری، بیشتر یک اصطلاح^۱ حقوقی است. هدف آن، تقسیم حتی یکسان میان افراد و اجتماعات بدون قائل شدن 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 [مقوله‌ی] «تقسیم حق به گونه‌ای دقیقاً یکسان» بسته است. برابری، تنها هنگامی که تفاوت‌مندی‌ها را شالوده قرار دهد، می‌تواند با معنا باشد. مهم‌ترین دلیل عدم موفقیت در زمینه برقراری نگرش قائل به برابری سوسیالیستی، عدم احتساب تفاوت‌مندی‌ها بود. این یکی از مهم‌ترین دلایلی بود که منجر به نابودی آن شد. عدالت حقیقی تنها در چارچوب نگرش برابری [خواهانه‌ی] که تفاوت‌مندی‌ها را شالوده قرار دهد، می‌تواند برقرار شود.

از آنجا که می‌گوییم آزادی وابستگی بسیاری به مفهوم «تفاوت‌شدن» دارد، پس تنها در صورتی که برابری به «تفاوت‌شدن» ارتباط داده شود، 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 بحثی که بر سر مفاهیم آزادی فردی و جمعی [یا کلکتیو] وجود دارد، مطلب را ادامه دهیم. توضیح رابطه‌ی میان این دو مقوله^۲ که درصددند آن‌ها را به‌عنوان آزادی منفی^۳ و مثبت^۴ نیز تعریف کنند، هنوز هم اهمیت خویش را حفظ می‌نماید. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که موجب غلبان آزادی فردی (آزادی منفی) گردید، بدون شک این کار را به قیمت تخریبات عظیمی بر روی کلکتیویسم^۵ جامعه، انجام داد. گفتن اینکه آزادی فردی امروزه 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^۶ مسئله‌ی مباحث مربوط به آزادی است. وقتی می‌گوییم جامعه‌ای که توسط فردگرایی اتمیزه^۷ می‌شود، توانی جهت مقاومت در برابر هیچ یک از دستگاه‌های سرمایه و قدرت برایش باقی نمی‌ماند، ریسک سرطانی شدن مصلح اجتماعی را بهتر می‌توانیم درک کنیم. دست‌نشان‌سازی فردگرایی لیبرالی به‌عنوان منبع اساسی تطیل‌رفتگی آزادی و سیاست اجتماعی، می‌تواند بستری را جهت پرون‌شدی با معنا فراهم گرداند. بدون شک، اینجا موضوع بحث ما فردیت^۸ نیست و در مورد ضرورت داشتن فردیت بحث نمی‌نماییم. مقوله‌ای که مورد بحث است، لیبرالیسم و فردگرایی ایدئولوژیکی است که ایده‌آلیزه گشته، و آزادی و سیاست اجتماعی را رو به استهلاک می‌برد.

به‌واقع، آزادی جمعی موضوع بحث ماست. بایستی با اهمیت‌دهی خاصی بگوییم که آزادی حقیقی و اصلی، به اندازه‌ی فردیت، از طریق «تعیین هویت، تأمین منافع و دفاع از امنیت» همه‌نوع اجتماع (قبیله، قوم، ملت، طبقه، پیشه و نظایر آن)، ممکن می‌گردد و بر این اساس می‌تواند معنا بیابد. بر این مبنا، تنها هنگامی که آزادی‌های فردی و جمعی هم‌آهنگ و سازگار گردند، می‌توانیم از یک نظام موفق و بهینه^۹ جامعه‌ی آزاد سخن بگوییم. هرچند آن آزادی‌ای که لیبرالیسم در معنای فردگرایی به طغیان واداشت و آزادی‌ای که سوسیالیسم رئل به نام کلکتیویسم به جوش و خروش افکند، تحت عنوان قطب‌های مضاد تعریف شوند نیز، از آزمون 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 نیروی معین^{۱۰} به اجزای آن می‌آیند، مقصود آنچه گفته می‌شود، بهتر قابل درک می‌گردد.

پس از آزمودن ملل‌های فردگرا (لیبرالیسم وحشی) و جمع‌گرا^{۱۱} (سوسیالیسم فرعونی) در قرن بیستم که تخریب بزرگی به بار آوردند، به‌خوبی آشکار شد که جامعه‌ی دموکراتیک مناسب‌ترین بستر جهت هم‌آهنگ‌ساختن آزادی‌های فردی و جمعی می‌باشد. می‌توان اظهار داشت که جامعه‌ی دموکراتیک به اندازه‌ی متوازن گردانیدن آزادی‌های فردی و جمعی، جهت تحقق نگرش برابری [خواهانه‌ی] که تفاوت‌مندی‌ها را شالوده قرار می‌دهد نیز مساعدترین رژیم سیاسی اجتماعی می‌باشد.

^۱ Terminology / Term: اصطلاح، واژه‌ی فنی، اصطلاح‌شناسی

^۲ Category: کاتگوری؛ رده، مقوله.

^۳ Negative: سلبی

^۴ Positive: ایجابی

^۵ Collectivism: جمع‌باوری؛ جمع‌گرایی، باهمادگرایی

^۶ در اینجا اصطلاح Can alci آمده که به‌معنای جان‌ستان است و هم به‌معنای مهم‌ترین.

^۷ Atomize: اتمیزه؛ به حالت اتمی و ذره‌ای درآوردن؛ منظور این است که جامعه از حالت کلیت خود خارج شده و ذره‌ذره گردیده است.

^۸ Individuality: در متن واژه‌ی Bireysellik آمده است؛ فردیت عبارت است از کلیت ویژگی‌هایی که یک فرد را از دیگران متمایز می‌گرداند؛ با فردگرایی یا فردباوری (Bireycilik) در ترکی، «مادل

Individualism در انگلیسی) متفاوت است.

^۹ Optimal: اُپتیمال؛ واژه‌ای است فرانسوی و به معنای پربارترین وضعیت / Optimum: مساعدترین شرایط

^{۱۰} به عبارت نزدیک به متن «دقیقاً از طرف یک دست»

^{۱۱} Collectivist: به‌همادگرا

بخش سوم

نیروی خرد اجتماعی

بدون درک پیوند بین تراز هوش موجود در نوع انسان با مرحله‌ی اجتماعی مخصص به خود، و بدون درک توانمندی این هوش، نمی‌توان امکانات حل هیچ مسئله‌ی که مرتبط با جامعه باشد را با شایستگی ارزیابی نمود. سنجش پتانسیل تراز هوش موجود در مرحله‌ی [تکاملی] نوع انسان، شاید در ابتدا بتواند یک موضوع نظورزانه باشد؛ شاید همین نیز ممکن نباشد. اما کشاندن محیط‌زیست به آستانه‌ی نابودی کامل در شرایط امروزی ما از طریق پدیده‌ی جنگ در تاریخ انسانیت، به‌خوبی آشکار کرده که با هوشی بسیار متفاوت مواجهیم. قابل درک است که تنها با توسل به تطبیلات طبقاتی، نسخه‌های درمانی اقتصادی، تدابیر سیاسی، و انباشت‌های بیشه در حوزه‌ی قدرت و دولت، نمی‌توان مانع تخریبات اکولوژیک و اجتماعی گردید؛ این امر حتی تقریباً اثبات نیز شده است. آشکار است که مسئله نیازمند تأملی ریشه‌ای‌تر است.

بی‌تردید، طی اعصار مدیسی در زمینه‌ی نیروی عقل، تأمل صورت پذیرفته است. مورد بسیار جدیدی را بر زبان نمی‌آورم. می‌خواهم بگویم که جلب توجه به «وجه متفاوتی از خرد»، بیشتر از هر زمانی حالت شایان اهمیتی به خود گرفته 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 کلامین شرایط، برای عقل مشروعیت قائل است. توضیح کسب سودهای هنگفت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از راه «خرد نمادین»^۱، و به‌ویژه سلطه‌ی سرمایه. فیانس گلوبال^۲ که منجر به تخریبات اجتماعی و زیست‌محیطی گشته، در دوران اخیر اخیر با هیچ شرط مشروعیت اجتماعی‌ای قابل درک نیست. واضح است که هیچ نوع جامعه‌ی اخلاق‌مدار، آزادی‌خواه و سیاسی، سوداگری^۳ «خرد نمادین» را تأیید نمی‌کند. بنا بر این، سدهای مشروعیت اجتماعی چگونه و به دست چه کسانی و کلامین ذهنیت‌ها و ابزارها از هم پاشیدند؟ در برابر نیروی تخریب عقل، نقش «ساخت، تعمیر و سالم‌سازی» برعهده‌ی چه کسانی است؟ کلام قوانین ذهنیتی و ابزارهای آن، مسئولیت ایفای این نقش را برعهده دارند؟ این مسائل، حیاتی‌اند و قطعاً خواهان پاسخ‌هایی می‌باشند.

تأمل و توجه کافی امانوئل والرشتاین در خصوص ظهور نظامی که آن را نظام-جهان کاپیتالیستی می‌نامد، بسیار مورد پسندم واقع شد. همچنین فعالیت تحلیلی‌ای را که فرناند برودل از طریق موشکافی دقیقی درباره‌ی موضوع انجام داده، بسیار اقی‌گشا می‌بایم. تحلیلات «سمیر امین»^۴ در باب کاپیتالیسم، به‌ویژه بررسی‌ای که وی در ارتباط با فروپاشی تمدن‌های اسلامی خلورمیانه انجام داده است، آموزندگی نسبی‌ای را داراست. اندیشمندان بسیار زیادی، با حساسیت بر روی موضوع کار می‌کنند. نتایج مشترک حول این محور می‌چرخد: ضعف سنت دولت در میان اروپا، فروپاشی کلیسا، و تارومار نمودن تمدن اسلام به‌دست چنگیزخان مغول. گفته می‌شود توسعه‌ی کاپیتالیستی که به شیر محبوب در قفس تشبیه می‌گردد، در این شرایط فرصت باز شدن در قفس را غنیمت شمرده، 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 نگه داشته می‌شد، حکمرانی جهان را در اختیار گرفت و حکمرانان سابق در قفس آهنین انداخته شدند. در انداختن جامعه به قفس آهنین توسط لویاتان را همانند موردی موقتی جلوه می‌دهند. طبق قول مشهور ماکس وبر، «محبوس گرداندن جامعه در قفس آهنین توسط مدرنیته و بروکراسی کاپیتالیستی» مطرح می‌گردد. تابلوی وضعیت وخیم اجتماعی که تمامی جامعه‌شناسان پرآوازه - اگرچه نه به‌گونه‌ای آشکارا بلکه اندکی با حالت روحی گنه‌کارانه، ترسان و نجواکان- در پی بر زبان راندن آنند، این‌گونه ارائه می‌شود.

شخصاً، در گستره‌ی جامع‌تر و در پیوند با نظام تمدن مرکزی به مسئله می‌نگرم. حتی به نظر لازم است که اندکی آن را با تاریخ توسعه‌ی خرد نمادین- تحلیلی پیوند داد. بدون شک، گامی که خرد تحلیلی در نظام تمدن مرکزی برداشته است، غول‌آساست. اما تمامی ساختاربندهای

^۱ عقل نمادین (Simge sel Akıl)

^۲ در متی به صورت küresel finans-sermaye آمده است. گاه‌نیز به صورت küresel finans sermaye آمده که به‌صورت سرمایه‌ی فینانس گلوبال آمد منظور سرمایه‌ی مالی جهانی شده است.

^۳ در متی واژه‌ی vurgun آمده؛ احتکار؛ سودی که به‌طور رایگان، بدون زحمت و نفع‌آنه کسب شود؛ معادل Speculation در انگلیسی است. / vurguncu نمودارگر، محتک

^۴ Semir Amin: سمیر امین، متولد مصر و از مدافعان مهم مارکسیسم که نظراتش در مورد کاپیتالیسم، جهانی شدن و نیروهای مخالف نظام مورد توجه می‌باشند. برخی وی را همچون کسی که ملر کسبم را به‌سدهی بیست و یکم منتقل نمود نیز می‌شناسند. از نظر سمیر امین سرمایه‌داری به‌عنوان سیستم جهانی واقعاً موجود چیز بیست‌غیر از شیوه‌ی تولیدی سرمایه‌داری در مقیاس جهانی. همچنین تاریخ گسترش سرمایه‌داری همان تاریخ قطب‌بنی جهانی بین شاخه‌بنی‌های اجتماعی مرکزی و پیرامونی است. او از مارکسیسم تاریخی می‌خواهد که ارو پلجوری خود را مورد نقد قرار دهد و به بسط رسالت آفریقایی- آسیایی خویش بپردازد. از جمله آثار او ویروس لیرال نام دارد. به‌نظر سمیر امین، ایدئولوژی آمریکایی که در صدد استیلای 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 سرمایه‌داری است و متوجهش تراز اشکال دیگر امپریالیسم است. وی لیبرالیسم را ایدئولوژی تقلیل‌گرای می‌داند که با فروکاستن کارایی اجتماعی به بازدهی اقتصادی و در پی آن فروکاستن بازدهی اقتصادی به سودآوری مالی، برخلاف آنچه ادعا می‌کند نماینده‌ی اندیشه‌ی اقتصاددانه و اکونومیستی است.

تمدنی، تأثیر مشابهی را موجب می‌شوند. تعیین دیگر عامل مهم به صورت «کسب خصوصیت سمبلیک از طرف خود انسان و دست‌یابی به استعداد چاره‌یابی تحلیلی» به اندازه‌ی تأثیر عامل تمدن حائز اهمیت است. زیرا این خرد تحلیلی است که در را بر روی عامل تمدن می‌گشاید. تمامی جانداران [از ابتدایی‌ترین شان] تا به انسان، از طریق اصول عقلانی خطاناپذیر فعالیت می‌کنند. این شیوه‌ی تعقل که می‌توانیم آن را خرد طبیعی و یا عاطفی نیز بنامیم، برای رفتار غریزی^۱ مساعد است. تأثیرپذیری‌ها با واکنش‌های بسیار آنی کاراگریزه^۲ می‌شوند. گش - واکنش موجود در گیاهان و حیوانات، در این خصوص بسیار آموزنده است. حیل‌شان را که عبارت از تولیدمثل، خود حفاظتی و تغذیه می‌باشد، از طریق عقل غریزی که به شیوه‌ی بسیار نیک آموخته شده، ادامه می‌دهند. احتمال بروز خطا چنان اندک است که می‌توان گفت وجود ندارد. من طرفدار آنم که موضوع را به حوزه‌ی موجودات بی‌جذب نیز تعمیم دهیم. به عنوان مثل، اگر قوه‌ی جاذبه‌ی زمین را به منزله‌ی یک خرد غریزی تصور کنیم (من قائل به چنین رأی و نظری می‌باشم)، هر ایزه و حتی ذره‌ی آن به تناسب نیروی تأثیر [گذرا] جاذبه و دافعه‌اش خواهد زیست. گریز از تأثیر، بسیار محدود است. تنها گریزهایی با توان نور، می‌تواند امکان‌پذیر باشند. فلسفه‌هایی که کیهان را فاقد اصول و لجام‌گسیخته می‌شمارند، از این حیث 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 بی‌مناسبت و عجیب در هوش انسانی، این استعداد مخل گردانیدن هوش کیهانی است. شاید هم از طریق مثال نور، بتوان این شکل هوش (هوش تحلیلی) را به برتری و توفیقی برای انسان تغییر نمود. اما «تلفشش با شیوه‌ی عمدتاً کُند تعقل کیهان» را چگونه تحلیل خواهیم کرد؟ شاید «برهان نظری کائوس»^۳ بتواند موضوع را نسبتاً روشن گرداند. همان‌گونه که می‌دانیم در تئوری 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 مدت‌زمان طولانی (۹۸ درصد از مدت‌زمان حیل‌شان) که تقریباً در سطح اجتماعات ابتدایی موجودیت خویش را ادامه داده‌اند، در همین محیط کائوتیک زیسته‌اند. مدت‌زمان حیاتی که طی نظام‌های نئوتیک و تمدن گذشته، جمعاً کمتر از دو درصد است. خلاصه اینکه، طولانی‌شدن مرحله‌ی کائوتیک، شاید هم به‌تمامی 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، محیط‌زیست را نه‌تنها برای جامعه‌ی انسانی بلکه برای تمامی جانداران، رو به مرزهای خطر سوق 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 مداوم گسترش‌یابی این شیوه‌ی سرطانی به حالت کنونی، سبب آرزوی [بازگشت به] مرحله‌ی کلاسیک پیشاتمدن خواهد شد. مرحله‌ی کائوتیکی که با سرطان می‌آید، ممکن است به‌جای نظام‌های نوین، به مرگ جامعه ختم شود. قضاوت مبالغه‌آمیزی انجام نمی‌دهیم. دانشمندان و انسان‌هایی که احساس مسؤلیت می‌کنند، هر روزه قضاوت‌های شدیدتری در این خصوص ارائه می‌دهند.

شاید گفته شود که توسعه‌ی سرطان^۴ اجتماعی چه ارتباطی با خرد تحلیلی دارد؟ پس بیاید این خرد را اندکی از نزدیک‌تر بشناسیم. خرد نمادین، نقشی پشاهنگ 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 به‌جای حرکت بدن، می‌تواند از طریق برخی گروه‌های اصول قراردادی (که با آن چیز یا مقوله‌ای که مورد اشاره قرار می‌گیرد، ارتباطی فیزیکی - بیولوژیک ندارند) ارتباطات معنایی^۵ برقرار نمایند. به عنوان مثال «چشم» را در نظر بگیریم: علی‌رغم اینکه گروه آوایی [مربوطه] هیچ رابطه‌ی فیزیکی‌ای با چشم ندارد، تمامی کسانی که با این تعریف موافق‌اند، با شنیدن آوایی [کلمه‌ی] «چشم» «چشم» را در عقل و ذهن‌شان مجسم می‌کنند. شالوده‌ریزی زبان نمادین، بدین‌گونه است. اگرچه تحقیقات انسان‌شناختی^۶، سرآغاز این زبان را به گروه‌های «هموساپینس»^۷ نشئت گرفته از شرق آفریقا که آخرین موج کوچ را پدید آورده‌اند (حدود ۶۰-۵۰ 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 ترمی‌افزایند.

^۱ *İnsünet*: هادل *çgüdü* در ترکی و به معنای غریزه‌ی درونی، اسباق *çgüdüsellik* رفتار غریزی

^۲ حالت خصمه‌ای یافتن

^۳ *Theorem*: برهان، قضیه، حکم. منظور از برهان کائوس، برهان آوری و استدلالی است. قائل به کائوس (*kaos teoremi*) در اینجا برهان نظری در در مقام معادل مناسب تر یافتیم.

^۴ *mumla aratmak*: در اثر دچار شدن به وضعیتی نامطلوب، آرزوی بازگشت به گذشته را داشت

^۵ *Cancerology*: سرطان‌شناسی (در متن واژه *kanserolojik* = سرطان‌شناختی، به کار رفته است) با توجه به مفهوم جمله همان واژه‌ی سرطان را به کار بردیم.

^۶ *Semantic*: سمانتیک، امور مربوط به معنا؛ معناشناختی / *Semantics*: سمانتیکس، معناشناسی، علم معناشناسی، علم دلالت‌های معنایی

^۷ *Anthropologic*: آنتروپولوژیک / *Anthropology*: آنتروپولوژی؛ انسان‌شناسی

^۸ *Homo Sapiens*: در سیر تکاملی نوع بشر، به نوعی اندیشمند از انسان که به شکل کلان می‌زیسته، هموساپینس می‌گویند. توضیحات بیشتر را می‌توانید در کتاب اول از همین مجموعه مطالعه نمایید.

ساختار زبان نمادین، تأثیر عظیمی بر روی اندیشه به‌جای نهاده است. رهایی از زبان جسمانی و اندیشیدن به واژه‌ها، شاید هم در میان بزرگ‌ترین انقلاب‌های ذهنیتی، نخستین انقلاب است. این امر، از طرفی گسست نوع انسان را از عالم 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، به‌تدریج هم به‌صورتی متفاوت‌تر و هم با کسب نیروی هوشی خویش، واحدهایشان را پدید می‌آورند. دیگر، زبان‌های نمادین‌اند که به جوامع هویت می‌بخشند. انقلاب نئولیتیک، به‌واسطه‌ی مشارکت مهم 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 بعلی، کار بسیاری انجام گرفته است، به تکرار آن نخواهم پرداخت. اما این نکته‌ی سودمندی است که دانسته شود جلگه‌های^۱ مزوپوتامیا و دلمنه‌های کوهستانی زاگرس- توروس که «هلال حاصلخیز» نامیده می‌شود، در 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 نوین استفاده و کاروری 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 به‌متره‌ی عنصر اغماض‌ناپذیر موجود در کُش و واکنش‌هایش می‌باشند. خرد مذکور از ژرفای وجود برمی‌آید، عاری از دروغ و به دور از حيله است. رفتار خارج از چارچوب صمیمیت، دروغ‌گویانه و حيله‌بازانه‌ی مادر نسبت به فرزندش را نمی‌توان به آسانی شاهد گشت. ذهن موجود در عالم گیاهان و حیوانات نیز به همین شکل فعالیت می‌کند. همواره می‌بینیم که به محض دیده‌شدن شیر، ذهن موجود در حیوانات شکارشونده تماماً بر عواطف بازتلب می‌یابد. در هر دو نیز مکر و حيله وجود ندارد. اما می‌توان هزار و یک اندیشه‌ی مکارانه، دروغ‌گویانه و غیرصمیمی (فاقد عاطفیت) را در زبان نمادین انسان مشاهده و بازخوانی نمود. خطر سهمگین این شیوه‌ی اندیشه، تخریبات بزرگ و اصلی خویش را در دوران گذار به مرحله‌ی تمدن نشان خواهد داد.

اندیشه‌ی تحلیلی تحقق‌یافته به‌واسطه‌ی زبان نمادین، 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 استعمار جامعه استعداد عظیمی را به دست آورده است. همان‌گونه که می‌دانیم، بخش‌های پیشین نیمکره‌های^۲ راست و چپ مغز انسان در زمینه‌ی این دو هوش، جنبه‌ی کل‌کردی^۳ یافته‌اند. نیمکره‌ای که اندیشه‌ی تحلیلی در آن تحقق یافته، بخشی است که بعد از سایر بخش‌ها پیشرفت یافته است. تمامی دیگر بخش‌های بدن، تأثیر ذهن عاطفی را بر خود دارند. برتری یافتن بخش اندیشه‌ی تحلیلی، بر روی اندیشه‌ای که تمامی بدن حاوی اثرات آنند نیز مؤثر واقع می‌شود. این رویداد نیز به‌تدریج تمامی منش [یا کاراکتر] انسان را مجدداً شاکله‌بندی می‌کند. این، رویداد شگرفی است. استفاده‌ی مثبت از آن می‌تواند این جهان را برای نوع انسان به یک «مکن جشن» همیشگی تبدیل نماید. اما اگر در جهتی منفی به کار برده شود، می‌تواند جهان را برای اکثریت قریب به اتفاق [انسان‌ها] و جانداران محیط‌زیست، مبدل به جهنم گرداند. دقیقاً همانند نیروی هسته‌ای^۴ است. در صورتی که این انرژی به‌خوبی تحت کنترل گرفته شود، استفاده از آن در خدمت جامعه، فواید بزرگی به‌بار خواهد آورد. اگر کنترل نشود نیز، در نمونه‌ی کوچک «چرنوبیل»^۵ مورد وحشتناک‌تر آن در جنگ به‌کار 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 به‌شکلی که تدریجاً شلت می‌یابد، تحت بمباران هسته‌ای قرار می‌دهد. بدون نیاز به یک بمب هسته‌ای جداگانه، بمب‌های خرد تحلیلی موجود در نظام کاپیتالیستی جهانی که تحت فرمان آنند، از هم‌اکنون جامعه و محیط‌زیست را به آستانه‌ی غیرقابل زیست درآورده است.

بدون شک، زبان نمادین و اندیشه‌ی تحلیلی به‌تنهایی حاوی جنبه‌های نامطلوب نیستند؛ بلکه تنها شرایط مساعد برای موارد نامطلوب 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 تحت عنوان تمدن مصطلح می‌گردانیم، به سبب موجودیت ذاتی آن^۶ ناچار از دروغ‌گویی، نیرنگ‌بازی و داشتن اندرونی‌های محروم از هوش عاطفی است. دستگاه‌های فشار و استعمار بر روی تغذیه^۷ و امنیت سایرین برقرار شده‌اند. به اقصای سرشت حیات،

^۱ جلگه (Plain): زمینی هموار، پهناور و مسطحی که گاه دارای ارتفاع است. معمولاً زمینی را که کمتر از ۲۰۰ متر از سطح دریا ارتفاع دارد، جلگه می‌گویند. گاه جلگه از سطح دریا نیز پست‌تر است.

^۲ Lobe

^۳ Functionality: حیث کارکردی، کارکردی [یت]؛ معادل *şlevsellik* در ترکی

^۴ Nuclear

^۵ واکتور اتمی چرنوبیل در سال ۱۹۸۶ منفجر گشت و در نتیجه‌ی تشعشعات رادیواکتیو آن، فدراسیون روسیه، آکراین، جمهوری روسیه سفید و بسیاری از دیگر کشورها متحمل زیان‌های سنگین انسانی و زیست‌محیطی در حد فاجعه گردیدند.

^۶ در متن به صورت *özündeki varlık* که معنای تحت لفظی آن «وجودی بی که در ذات آن» است.

^۷ قوت غذا، مواد غذایی (*besin*)

این‌ها بی‌پاسخ نمانده و در برایشان واکنش نشان داده می‌شود. تداوم آنها تنها از دو راه ممکن است: یا از طریق نیروی منقطع‌شروعیت بخش ایدئولوژی و یا از راه قوه‌ی زورمدارانه‌ی^۱ عریان قدرت. اینکه کنترل عمدتاً از همین دو راه اعمال می‌شود، یک واقعیت تاریخی است. سرمایه و قدرت، هسته‌دگانی^۲ می‌باشند که تنها با متوسل شدن به حيله، دروغ و زور می‌توانند پدید آورده شوند. بخش اصلی ذهن، دقیقاً در همین مرحله شرایط مناسب را برای امر مذکور فراهم می‌گرداند. می‌توانیم این را تأثیر انحراف و تباهی نیز بنامیم.

هنگامی که با این پراورادیم به تاریخ تمدن نگرسته می‌شود، می‌بینیم که تمرکز یابی «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 برآمدگانی^۳ 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 تمدن‌ها مشاهده نمود. از ریاضیات گرفته تا زیست‌شناسی، از خط گرفته تا فلسفه، و از دین گرفته تا هنر، تمامی نمونه‌فعالیت‌های اجتماعی‌ای را که مهور به مهر تمدن‌اند، در اینجا با حالات ساخته‌وپرداخته در شکلی اصل، مشاهده می‌کنیم. مقطع یونان^۴ روم این مرحله‌ی بساخت و آفرینش را هرچه بیشتر غنا بخشیده و توانسته خردمندی موجود در ساختار تحلیلی‌اش را پیشرفت دهد. مراحل رنسانس، رفرم و روشنگری اروپا که بعد از پیشروی^۵ کوتامدلت رنسانس اسلامی به وجود آمد، اندیشه‌ی تحلیلی را به نقطه‌ی لوج رساندند.

البته بایستی سهم سایر تمدن‌ها و به‌ویژه تمدن‌های چین و هندوستان را در تملی این مراحل تاریخی مدنظر قرار داد. می‌توان تمدن پنج هزار ساله را، به حکم منطق آن، به‌منزله‌ی توده‌ی قالب‌های رشدیافته‌ی متافیزیکی ارزیابی کرد که همچون یک غده‌ی غول‌آسا از دیالکتیک حیات بُریده است. رویدادهای بازتبل‌دهنده‌ی جنبه‌های غول‌پیکر انباشت سرمایه و قدرت موجود در تمامی ساختارهای هنر، فلسفه، دین و علم - از معماری گرفته تا موسیقی و ادبیات، از فیزیک گرفته تا جامعه‌شناسی، از متولوژی تا دین و فلسفه را تاریخ می‌خوانیم. 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 کارویژه‌های هژمونی ایدئولوژیک نیز لاپوشانی، بازگونه‌نمایی، تقدیس و الوه‌سازی این بی‌خردی، یعنی خرد «جرم، جنگ، حيله و دروغ» و خلاصه خرد «انباشت سرمایه و قدرت» است. هنگامی که تمامی «قالب‌های اندیشه، باورداشت‌ها و هنرهای» تحلیلی که به‌گونه‌ای درهم‌تنیده با تاریخ تمدن توسعه یافته‌اند را از نزدیک در معرض بررسی و تحقیق می‌نهم، تشخیص این واقعیتی که به نقد می‌گذاریم، دشوار نخواهد بود.

تنها در پرتو این حقایق تاریخی می‌توانیم چگونگی از قفس بیرون‌آمدن هیولای کاپیتالیستی (لویاتان هابز)^۶ را به‌طور مکمل درک و تبیین نماییم. به‌طور جدی تأکید می‌نمایم که این هیولا تنها با بهره‌گیری از ضعف‌های موجود در سده‌ی شانزدهم از قفس نگریخت.

می‌خواهم نمونه‌ی زن را از منظر همین موضوع تحلیل نمایم و این بخش را به پایان بوم. بی‌شک، تحقیقت فمینیستی با رویدادها و پیشرفت‌های کاملاً نوین، در امر هویداسازی واقعیت زنان مشارکت مهمی دارند. اما بر این بلورم که این فعالیت‌ها به نسبت بسیاری تحت حاکمیت خرد مردانه انجام می‌شوند. بیش از حد رومیست‌اند.^۷ در پی گرفتن رویکردی کاملاً ریشه‌ای در قیل مسئله، حائز اهمیت حیاتی است. تحقیقات زیست‌شناختی نقش ریشه‌ای^۸ زن را در نوع انسان روشن ساخته است. درواقع آن کسی که از بدنه^۹ جدا شده، زن نیست بلکه مرد است. عاطفی‌بودن^{۱۰} زن، ناشی از عدم کژتابی^{۱۱} قراطی وی از دیالکتیک تشکل کیهانی است. به‌ویژه نگاه‌داشته‌شدن زن در پایین‌ترین موقعیت طی دوری تمدن، در رساندن این ساختار[شخصیتی] وی تا روزگار امروزمان مؤثر واقع افتاده است. همواره خرد مردانه چنین تمایلی داشته که

^۱ زور (zor): قوه‌ی جبریّه/از راه نیروی زور عریان قدرت (iktidarın çiplak zor gücüyle).

^۲ در طول متن واژه‌ی Varoluş/Varlık بدن شکل بر گردانده می‌شوند: Vantık=هستار، هستومند، هستنده، باشنده، موجود، و وجودیت که باز نمود تعین یافتگی‌اند (تعداد مباحث هستی‌شناختی به‌صورت هستی بر گردانده می‌شود) Varoluş/Varlık=آگر بیستنس، هستی یا همان «وجود به‌طور کلی و عاری از تعین» میان وجود و هستی از منظر فلسفی تفاوت هست. وقتی ما بدون مدنظر قرار دادن چیزی سفید، از سفیدی بحث می‌کنیم، از چیزی بحث می‌کنیم که وجود ندارد؛ اما به هر حال از هیچ بحث نمی‌کنیم. بنابراین سفیدی، هستی دارد.

^۳ Original: آرژینال؛ اصل

^۴ نام اصلی یونان، هلاس (Hellas) بود و ساکنانش خود را هلنا (Hellen) می‌خواندند بعدها رومیان، و نآن را گریک (Grecs) نامیدند که برگرفته از اسم یکی از قبایل کهن آنجاست. امروزه نیز با همین نام خواننده می‌شود در طول متن واژه‌ی Grek به همان شکل یونان برگردانده شد.

^۵ در متن واژه‌ی حمله (hamle) آمده یورش، هجوم مطرح‌سازی کاری؛ پیشروی در زمینه‌ی انجام دادن کاری.

^۶ Leviathan: هیولای دریایی؛ در لمطوره‌های فینقیه‌ای جانوری است که سمبل شرارت است؛ همچنین در انجیل و تورات نیز به‌عنوان هیولایی که از دریاسی آید از آن یاد شده است. و ماس هابز (Hobbes Thomas) برای نخستین بار آن را به‌منزله‌ی یک اصطلاح در ادبیات سیاسی به کار برده است.

^۷ Reformist: بهبودخواه، اصلاح طلب. بهبودخواهان گرایش انقلابی و رادیکال نلدن و بیشتر بر تحولات آرام و فاقد شتاب تأکید می‌ورزند. Refom l: اصلاح، بهبود l: Reformism: اصلاح طلبی، بهبودخواهی

^۸ منظور ایفای نقش بیان، پی‌مشتاً و پایه‌از سوی زن است (Kök)

^۹ در متن واژه‌ی gövde به کل رفته است؛ تنه

^{۱۰} عاطقت (معادل duygusallık در ترکی و Being emotional در انگلیسی)

^{۱۱} کج‌تافتن، کرزوی؛ انحراف، از مسو درست خارج شدن، گمراهی (xıptma)

خرد مملو از عاطفه‌ی زن را «ناقص» و به صورت کاراگر اصلی زن بازنه دهد. خرد مردانه، چندین آپراسیون^۱ بزرگ را بر روی زن انجام داده و می‌دهد:

اولی، مبدل‌گرداندن او به نخستین پوده‌ی خانگی است. این مرحله مملو از تصاحب^۲، فشار، تجاوز، حقارت و قتل‌عام‌های وحشتناک است. نقشی که برای زن در نظر گرفته شده، تولید «نسل»^۳ می‌باشد، آن‌هم به میزانی که برای نظام مالکیتی لازم است. ایدئولوژی‌های خاندانی، به این نسل بسیار وابسته است. زن، در درون این موقعیت [یا ستاتو]^۴، مُلک مطلق می‌باشد. آنچنان مُلک و ناموس صاحب خویش است که حتی نباید روی و چهره‌اش را در برابر دیگران نمایان سازند.

دومی، ابزار سکس است. در تمامی طبیعت، سکسوالیته^۵ مرتبط با تولیدمثل است و هدف از آن تداوم حیات می‌باشد. نقش اساسی‌ای که برای جنس مذکر انسان^۶ در نظر گرفته شده - به‌ویژه همراه با اسارت زن و عمدتاً در دوران تمدن - عبارت است از: سکس، انفجار میل و اشتیاق 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 فاحشه‌خانه‌ها - خانه‌های شخصی^۷ معنایش را از دست داده است. دیگر هر مکان به «فاحشه‌خانه - خانه‌ی شخصی» تبدیل گشته و هر زن، زن آن خانه‌ها شمرده می‌شود.

سومی، رنج‌ریست فاقد دستمزد و بی‌پاداش. وادار به انجام همه‌ی کارهای دشوار می‌شود. عوض و پاداش آن، فشار و تنگنایی است تا اندکی «نقص»^۸ نشان داده شود. آنچنان تحقیر گردیده که حقیقتاً نیز در مقایسه با مردان، «ناقص» ماندن بسیار را پذیرفته و به حالتی درآمده که با تمامی تون، مُتسک^۹ به حاکمیت و مالکیت مرد می‌گردد.

چهارمی، ظریف‌ترین کالا است. مارکس پول را «ملکه‌ی کالاها» می‌نامد. در اصل، این نقش عمدتاً از آن زن است. ملکه‌ی واقعی کالاها، زن می‌باشد. 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 عوض و بهایی پذیرفته شده داشته باشد نیز، در مورد زنان این عوض و پاداش عبارت از بی‌احترامی عظیمی است که از ننگ و بی‌آبویی بزرگ^{۱۰} «عشق» گرفته تا دروغ مزورانه‌ی «کار و زحمت مادران، ادا ناشدنی‌ست» را شامل می‌گردد.

خرد مردانه‌ای (خردی تحلیلی که اقدام به هزار و یک فریب، دروغ، رفتار هیولوار جنگ [افروزانه]، و تحریفات ایدئولوژیک می‌نماید و خلاصه اینکه جامعه و محیط‌زیستش را تخریب می‌گرداند و جز پوچی، هیچ معنا و مفهوم دیگری ندارد^{۱۱}) که تمدن آن را به هیأت هیولا درآورده است، پس از اینکه این پوچورد را در حق زنانی که بدون آنان نمی‌تواند بسر کند روا داشت، چه‌ها که در برابر جامعه‌ی انسانی و محیط‌زیست نخواهد کرد! متوقف‌سازی این خرد، پیش از هر چیز تنها از طریق بر جای خود نشانیدن تمام و کامل اخلاق و سیاست اجتماعی‌ای که آن‌ها را فروریخته، ممکن است. به عبارت صحیح‌تر تنها بر همین اساس می‌توان سرآغازی را رقم زد. لیکن به سبب نقش ابعادی که خرد تحلیلی بدان رسیده، بار دیگر اهمیت پیشبرد نظام تمدن دموکراتیک در برابر نظام تمدن، با تمامی وضوح و عریانی‌اش خود را به‌متره‌ی یک وظیفه در برابرمان جلوه‌گر می‌سازد. قائل‌شدن ارزشی عظیم برای عقل، یک اصل است. خرد اجتماعی یک واقعیت است. خود جامعه، حوزه‌ای است که خرد در آن تمرکز می‌یابد. نومی، هیچ معنایی ندارد. ندای دیگری وجود دارد که از تمامی قداست‌ها برآمده و می‌گوید: «ها به شما عقل بخشیدیم، کافی است که آن را نه در راه شر بلکه در راه خیر به کار برید. آنگاه هر آنچه را که لازم دارید، کسب خواهید نمود.» حقیقتاً نیز باید این ندا را دریابیم و درک نماییم. ندای وجدان و ندای فروگذارناپذیر اخلاقی که عقل سلیم^{۱۲} جامعه نامیده می‌شود نیز همین را می‌گوید. ندایی که می‌خواهد ضرورت فهم‌پذیرسازی هنر آزادی - که بدان سیاست اجتماعی گفته می‌شود - را به‌جای آورد، نیز همین را می‌گوید. فعالیت جامعه‌ی دموکراتیک، عطی‌سازی و پراکیتیک همین نداست. نظام تمدن دموکراتیک، تئوری این نداست.

بخش‌های پس از این، بیشتر در راستای رهسپارشدن به سوی برآمدگاه‌های ملموس این نداهای (ناهایی که با همنوایی و همدانستان‌ی خرد تحلیلی و عاطفی سر داده می‌شوند) و روشن‌سازی راه‌حلی‌هایی که نشان می‌دهند، هدفمند خواهند بود.

^۱ Operation: عملیات؛ عمل و مداخله‌ی فیزیکی

^۲ در مت واژه *sindirme* آمده که لفظاً به‌معنای خضم و مجازاً به‌معنای از آن خود ساختن است.

^۳ در مت واژه *döl* به کار رفته به‌معنای نطفه، نسل، ذریه، بچه، فرزند

^۴ Status: وضع، شأن، وضع اجتماعی، پایه

^۵ Sexuality: در مت واژه *Cinsellik* آمده که می‌توان با جنسی و غریزه‌ی جنسی (ژنریک = *Generic*) نیز معادل دانست. سکسوالیته به معنای جنسیت، میل جنسی، غریزه‌ی جنسی، رفتار جنسی و نظایر آن

است. *sex l.* عمل جنسی

^۶ در مت ترکیب *erkek insan, İnsan erkeğin* به کار رفته؛ لفظاً یعنی انسان مذکر؛ جنس مذکر انسان و جنس مرد را در مقام معادل به کار بردیم.

^۷ در مت به صورت *Özel-genelev* آمده *genel ev* لفظاً به معنای خانه‌ی عمومی می‌باشد (در مقابل *özzelev* = خانه‌ی خصوصی یا شخصی) و منظور از آن فاحشه‌خانه یا خانه‌ی فساد است.

^۸ چنگ‌زنده، متوسل‌شونده *dört elle sarılmak* به لفظ عامیانه چارچنگولی به چیزی درآویختن

^۹ در مت به صورت *teneke sesinden başka ses vermeyen* آمده؛ لفظاً به معنای صدایی جز صدای حلبی ندارد

^{۱۰} قوه‌ی تمییز؛ حسن سلیم (*sağduyu*)

پیدایش مسئله‌ی اجتماعی

در دیالکتیک طبیعت‌ها، لحظه‌های [پیدایش] معضل^۱، به‌عنوان مراحل جهش کیفیتی اندوخته‌های کمیّتی تعریف می‌گردند. لحظه‌های دگرذیسی^۲ در تئوری‌های «نظم و پیشرفت» به‌عنوان فواصل بسیار کوتاه تعریف می‌گردند؛ [لیکن] در تئوری‌های «کائوس» بر این نکته تأکید می‌شود که مورد اساسی، وضعیت کائوتیک است و نظم و پیشرفت نیز به‌صورت لحظت محدود باقی می‌مانند. به اندازه‌ی اندیشه‌های [مبتنی بر وضعیت] کائوتیک مستمر، اندیشه‌های گراینده به پیشرفت دائمی نیز خرد آدمی را بسیار مشغول نموده است. بی‌تردید همان‌گونه که هستند کسانی که عقل انسان را به آینه‌ی بازتاب‌دهنده تعبیر می‌کنند^۳، بر همان منوال اندک نیستند اندیشه‌هایی که بنیان هر خردی را در انسان می‌بینند.

قرائت تفاسیر جهانشمول گرا و نسیت‌گرایانه در این اندیشه‌ها، امر دشواری نیست. احساس کردم که برای اتخاذ رویکرد ملموس‌تری در قبال این موضوعات، می‌بایست بر روی درون‌مایه‌ی^۴ خرد اجتماعی کار کرد و آن را تعریف نمود. بنابراین مواردی که تاکنون ارائه نمودم، مقدمه‌چینی‌ای است در زمینه‌ی منبع معضل اجتماعی، از طریق تدارکی که سطح فهم‌پذیری آن پیشرفته می‌باشد.

تمامی گام‌های مهم در حوزه‌ی فکری سرتاسر تاریخ، به‌مثابه‌ی محصول دو دوره دست‌نشان می‌گردند^۵: دوران‌هایی که طی آن‌ها نظم برقرار است، رفاه اجتماعی ارضاء‌کننده می‌باشد و مسائل بزرگی در میان نیست، پیشرفت خویش را از لحاظ فکری به‌شکلی مشابه بازتاب می‌دهند. اندیشه‌هایی اند پیشرفت‌گرا، رفاه‌بخش و دچار مضلّاتی اندک. القاء‌کننده‌ی اطمینان و اعتمادند، و از ماندگاری بحث می‌نمایند. مسائل را عارضی^۶ و موقتی محسوب می‌کنند. عمدتاً به کار بر روی طبیعت اول می‌پردازند و مایل نیستند که طبیعت اجتماعی را مورد بحث قرار دهند. طی دوران‌هایی که در نظام، انسداد و بن‌بستی وجود دارد و کارها همانند همیشه پیش نمی‌روند، اندیشه‌ها مملو از مسئله‌اند. عمدتاً به کار بر روی طبیعت دوم می‌پردازند. این دوران‌ها، مقاطعی هستند که جستجوهای دینی و فلسفی تازه، تسریع می‌یابند. راه‌حل بیرون‌شد از مسائل، در اندیشه‌های تازه و جستجوی ادیان و فلسفه‌های نوین دیده می‌شود.

می‌تون جریان فکری این مراحل [شامل] «رفاه و مسئله» را -که پیشرفت‌های بزرگ اندیشه در طول تاریخ، طی آن‌ها روی داده‌اند- در تمامی تمدن‌ها مشاهده و بررسی نمود. در دوره‌ی رفاه عظیم جامعه‌ی سومری، شاهد ظهور یک اندیشه‌ی متولوژیک باشکوه هستیم که تملی ادیان، فلسفه‌ها و علوم بزرگ و مکاتب هنری را تحت تأثیر قرار می‌دهد. هیچ دین، بینش فلسفی و نگرش هنری و علمی وجود ندارد که از این ظهور اندیشه‌ی سومری متأثر نشده باشد. اندیشه‌ی سر برآورده در یونان باستان نیز با جامعه‌ی رفاه^۷ سرآغلزین آن در ارتباط است. همچنان‌که جغرافیای حاصلخیز مزوپوتامیا بنیان این رفاه سومریان را فراهم آورده است، در یونان نیز در هر دو ساحل اژه این حاصلخیزی پدید آمده است. معادل متولوژی موجود در میان سومریان، اندیشه‌ی فلسفی در ایونیا^۸ مطرح شده است. پیشرفت‌های موجود در علم و هنر در ابعادی انقلابی بوده‌اند. بعدها اروپای غربی نیز با توسل به یک انفجار مشابه در حیطه‌ی رفاه، از سده‌ی شانزدهم به بعد، ظهور اندیشه‌ی خویش را در پهنه‌ی جهان مؤثر گردانیده است.

مورد دقت برانگیز این است که در هر سه آزمون رفاهی نیز، انقلاب‌های اندیشه در رابطه با طبیعت اول آغاز شده‌اند. اما هنگامی که از حدت و شدت رفاه کاسته شده و بحران‌ها به‌گونه‌ای انفجار آسا سر برمی‌آورند، گفتگو در مورد طبیعت دوم اهمیت می‌یابد و اندیشه‌های نوین آبتن پی‌جویی‌های تازه‌ای می‌گردند. برخی به‌صورت اندیشه‌هایی آکنده از یاد دوران رفاه و نظم گذشته، همواره در جستجوی گذشته‌اند؛ آن‌هایی که نوگرا هستند نیز از تباهی نظام و سنگینی بحران شکایت می‌کنند و اندیشه‌های اتوپیک^۹ را تولید می‌نمایند. از شکل نوین اجتماعی به‌وفور

^۱ Problem

^۲ Transformation: تحول، دگرسانی، دگرگونی؛ استعاله یعنی ژ حالتی به حالتی دیگر در آمدن؛ معادل dönüſüm در ترکی

^۳ تئوری ماتریالیسم خشن، بر آمدگه هر چیز راماده می‌داند، و می‌گوید «ذهن انسان همچون آینه‌است؛ تنها منعکس می‌سازد»

^۴ Thème: تم؛ واژه‌ی فرانسوی و بمعنای موضوع، اصل موضوع، بحث، مایه (معادل Theme در انگلیسی و در tema در ترکی) است.

^۵ در مت ترکیب önemli düşünsel çıkışlar آمده است؛ معنای لفظی آن «برون‌شد یا ظهورهای مهم فکری» است که چون در فارسی نارساست می‌توان به‌شکل «نو پدید‌ی‌ها یا نوظهوری‌های فکری مهم» یا

«زایش‌های فکری مهم» برگرداند. در سایر جاها ترکیب düşünce çıkışı به‌شکل ظهور اندیشه و اندیشه‌ی سر بر آورده برگردانده شد.

^۶ Accidental: عرّضی یعنی آنچه قائم به ذات نباشد؛ آنچه نه‌اصل بلکه متکی بر غیر باشد غیر ثابت. معادل arzi در ترکی

^۷ در جستارهای اخیر نیز برخی جامعه‌شناسان به‌جای دولت رفاه ژ جامعه‌ی رفاه بحث می‌شود که در آن توزیع بالا به پایین کمک‌های اجتماعی، جای خود را به‌نظام‌های توزیعی محلی می‌دهند. یعنی رفاهی مثبت که سایر سازمان‌ها و دیگر افراد، علاوه بر دولت به آن کمک کنند.

^۸ ایون، یونی (Ionie) بخشی ژ سواحل اژه در آسیای صغیر است که قسمتی از هلنی‌ها در آن سکونت نمودند. فیلسوفانی همچون تالس ملّی، انکسیمندروس، انکسیمانوس و هراکلیتوس را دانشمندان ایونی می‌نامند.

^۹ Utopic: اتوپیک، اتوپیا، آرمانی

بحث به میان می‌آید. شمار بسیاری از جوامع در نتیجه‌ی این جستجوها به پدید می‌آیند. از جماعت دینی و مذهبی گرفته تا پیدایش انواع دودمان‌های قبیله‌ای نوین و حتی تشکل‌های ملت که در نمونه‌ی اروپایی دیدیم، فرم‌یابی‌های 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 امروزین نیز سنگینی غول‌آسای وجه معضل را تا مغز استخوان خویش احساس نکنیم.

سعی می‌نمایم بدون پیروی از علوم اجتماعی اروپامحور، بیاندیشم. متوجه هستم که این شیوه بسیار ضروری است. بدون شک، برخی این شیوه‌ی تفکر را بی‌اهمیت انگاشته و به‌عنوان کژتابی از علوم اجتماعی مورد قضاوت قرار خواهند داد. هیچ اهمیتی برای چنین قضاوتی قائل نخواهم بود! برآستی نیز علوم اجتماعی اروپامحور، بوی سلطه‌گری می‌دهد. تو را یا حاکم می‌گرداند و یا به زیر سلطه می‌کشاند. حال آنکه، مورد ضروری برای ما عبارت است از سوژه‌گردیدن دموکراتیک، و سهم‌کردن [یا مشارکت‌دهی] عادلانه. علم اجتماعی اروپا در جوهره‌ی خویش، [همان] لیبرالیسم است؛ یعنی عبارت از یک ایدئولوژی است. اما این واقعیت را چنان غیرقابل رؤیت ساخته که قادر گشته است حتی اندیشه‌های بزرگ منتقدان مخالف را نیز در خود مستحیل گرداند. در حین انجام این کار، استعداد برتر التقاطی‌گری^۱ خویش را نشان داده است. می‌دانم جهت اینکه خویشتن را در برابر این التقاطی‌گری قربانی نگردانم، چاره‌ای جز پیشبرد تفاوت‌مندی قوه‌ی آنالیزم وجود ندارد. اما این موضع، گرایش اروپاستیزانه^۲ نیست. گرایش مبشی بر اروپاستیزی نیز بخشی از اندیشه‌ی اروپامحور است. بر اساس اصل ذیل رفتاری بر اساس «در شرق بودن اروپا و نیز در اروپا بودن شرق» در پی می‌گیرم: با وقوف بر اینکه کدام یک از ارزش‌هایمان جهان‌شمول است، موضع‌گیری می‌نمایم. بسیاری از ارزش‌های اروپایی، حالت امروزین 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 مرتجع‌ترین طرفداران لیبرالیسم اروپا درآمده‌اند. پراکتیک سوسیالیسم رئل و [جنبش‌های] رهایی‌بخش بخش ملی، مملو از این نمونه‌هاست.

آزمون‌های سوسیالیسم علمی^۳ از طرف مارکس و انگلس به‌مثابه‌ی راه‌حلی برای مسائل اجتماعی دوران خودشان مطرح گشته‌اند. از صمیم قلب به این امر اعتقاد یافته بودند. در زمینه‌ی اقدام به تعریف مسئله از طریق مفهوم‌پردازی در خصوص نظام کاپیتالیستی، و چگونگی راه‌حلی که پس از پیدایش نظام سوسیالیستی ارائه خواهد شد، اعتقاد کاملی داشتند. آنچه‌ان که «سوسیالیسم علمی»^۴ ای که توسط خود آنان مطرح می‌گردید، ضامن^۵ این بود. اما تاریخ به نوع دیگری پیش رفت. پیش‌تر، توپیست‌ها نیز انتظارات مشابهی داشتند. انتظار لئین از انقلاب روسیه، متفاوت بود. رؤیای بسیاری از انقلابیون فرانسوی نیز نقش بر آب گشت. انقلاب، بسیاری از فرزندان خویش را خورده بود. اعمق 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 معضل اجتماعی و آزمون‌های تجلیاتی‌شان، نقص و اشتباهی وجود دارد که انحرافات بزرگ و حتی رویدادهای معکوسی پیش می‌آیند. همچنان که به کرات تأکید کردیم، مسئله، جنگ و شورش و تلاش اندک نیست. این‌ها وجود دارند و شاید هم بسیار افزون باشند. این سنخ واقعیت، مرا در زمینه‌ی تعریف معضل اجتماعی و راه‌حل آن، نا‌آگیز از احتیاط‌ورزی بسیار می‌نماید. اگر بخواهیم از تجربیات درس فراگیریم و به یاد قهرمانی‌های بزرگ محترمانه برخورد نماییم، گام‌هایی که برخوایم 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 بلب عموماً قدرت و به‌ویژه انحصار قدرت کاپیتالیستی، اختصاص داده بودم. بر این باورم که اگرچه محتوایشان بسیار ناکافی بنمایاند نیز، نظام تمدن مرکزی را به منزله‌ی خط‌مشی، به‌خوبی بازتاب داده‌اند. مورد مهم، ارائه‌ی حلقه‌های اصلی [سیر] پیشرفت بود. موضوعات هم تعریف شدند و هم به‌عنوان پیشرفت زنجیروار انباشت‌های قدرت که حاوی انباشت توده‌ی [یا کمولاتیو] سرمایه نیز می‌باشد، ارائه گشتند. هنگام نگارش این دو بخش، اثر مدون^۶ «نظام جهانی» نوشته‌ی آندره گوندر فرانک را نیز نخوانده بودم. آنچه ارائه داده بودم، عبارت بود از انتقال و ارائه‌ی این جمع‌بندی‌ها به‌شکلی متفاوت؛ علاوه بر آن، رهیافت و راه‌حل نیز متمایل به یک نظام‌مندی^۱ و ایجاد پیوند با تمدن دموکراتیک بود. اگر اکنون بنویسم، شاید بتوانم آن را به‌گونه‌ای مکمل‌تر ارائه دهم. اما به اقتضای احترام به تاریخ، باقی‌ماندن آن به همان صورت ارزشمندتر است.

^۱ Eclecticism: معادل Eklektizm، در ترکی

^۲ anti-Avrupacılık

^۳ Scientific Socialism

^۴ Guaranty: گارانتی؛ ضمانت، پایندان

^۵ گردآوری‌شده (derleme)

^۶ Systematic: سیستماتیک

موضوع «معضل اجتماعی»، سرتیتر متفاوتی است. نه در جهت ارائه‌ی تاریخ قدرت-انحصار هدفمند است و نه در مورد راه حل دموکراتیک بحث می‌نماید. چیزی که می‌خواهم بیازمایم، نشان دادن معضل اجتماعی در سیر تجربه‌شده‌ی تئوریک و پراکتیک آن است. بر این باورم که به حل معضل، یاری خواهد رساند. منظورم این نیست که تاکنون اصلاً به موضوع اشاره نکرده‌ام. به صورت 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 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 منعکس‌سازی ماهیت معضل به دورند. اگر معضل اجتماعی تحت عنوان فرسودن دینامیک بنیادین جامعه [تعریف و] ارائه گردد، به نظر من با معنای آن می‌آید.

به نظر من بایستی در انداختن جامعه به ورطه‌ی خودباختگی^۱ را به عنوان معضل اساسی مطرح نمود. در اینجا نخستین مورد، وجود ارزش‌هایی است که جامعه را تعیین می‌گردانند، اقدام به بر ساخت موجودیت^۲ اجتماعی می‌کنند و آن را طرح‌ریزی و مجسم می‌نمایند. از موردی سخن می‌گویم که آن را خود موجودیت می‌نامیم. دوم اینکه از رویدادهایی بحث می‌نمایم که این «خود هستی»^۳ و موجودیت را دچار خودباختگی می‌سازند^۴ و بنیان‌های موجودیت را از میان برمی‌دارند. اگر این دو مورد به گونه‌ای مختلط وجود داشته باشند، بدان معناست که معضل اجتماعی وجود دارد و [حتی معضلی] بزرگ می‌باشد. بنابراین اگر در دوران زندگی کلانی، یک دوره‌ی یخندان تملی کلان‌ها را از میان برمی‌داشت، نمی‌توانستیم این را معضل بنامیم. زیرا بلایای طبیعی خارج از اراده‌ی ما هستند. برای اینکه معضل محسوب گردد، باید [آن آفت] به دست انسان پدید آید. حتی مشکل اکولوژیک نیز تنها هنگامی که به دست انسان شکل گرفت، به عنوان معضل تعریف گشت. بنابراین نسبت دادن معضل اجتماعی به نیروهایی که جامعه را از بنیان برانداخته و فرومی‌پاشند، مارا به سوی تعریف صحیحی رهنمون خواهد ساخت.

انحصارات سرمایه و قدرت را در رأس این نیروهای بینم. زیرا هر دو نیروهایی هستند که در ماهیت خویش با غصب ارزش افزونه، جامعه را از بنیان دچار شکاف می‌گردانند. از این پس، انحصار سرمایه و قدرت را به طور توأمان انحصار خواهیم نامید. برای شفاف‌سازی هرچه بیشتر موضوع، تعریف وضعیت عاری از معضل، به هنجار^۵ و طبیعی جامعه نیز مفید واقع خواهد شد. جامعه در هر تراز و شکلی از جماعت [یا کمونته] به سر برد، اگر به گونه‌ای آزادانه ساختار اخلاقی و سیاستش را پدید آورد، می‌توانیم آن حالت از جامعه را جامعه‌ی به هنجار و یا طبیعی بنامیم. می‌توان این را جامعه‌ی باز و یا دموکراتیک نیز نامید. چون در بخش‌های آتی، بیشتر بر روی آن کار خواهیم کرد، به صورت چکیده‌وار دست‌نشان می‌سازم که راه حل آن را تماماً به صورت جامعه‌ی لیبرال، سوسیالیست، دولت-ملت، جامعه‌ی رفاه، جامعه‌ی مصرفی، صنعتی و خدماتی ارائه نخواهم نمود. زیرا این سخن عبارات، به نسبت عظیمی نظروزرانه‌اند.^۶ تعاریفی هستند که در جامعه‌ی واقعی، معادلی برای آن‌ها وجود ندارد. اگر پاره‌ای صفت نامیده شوند، صحیح‌تر خواهد بود.

بنابراین می‌توانیم محروم نگه‌داشتن جامعه‌ی [دارای] «سیاست و اخلاق» آزاد از این کیفیاتش را سر آغاز معضل محسوب نمایم. نیروی آغازگر معضل نیز، انحصار است. بایستی گستره‌ی انحصار را نیز تعریف کنیم. چه توسط [نهادی] خصوصی و چه دولت، اگر ارزش‌های افزونه از راهی زراعی، تجاری و صنعتی در یکجا گرد آیند، بدان معناست که انحصار ایجاد گشته است. بدون شک در درون گروه انحصار، «کلان + مرد نیرومند + شیخ» به مثابه‌ی سه‌گانه‌ی هیرارشیک^۷ آغازین‌اند. به تناسب نیرویشان، از انحصار فایده می‌برند. این انحصار سه‌گانه، در طول تاریخ به نهادهای بسیار متنوعی تقسیم گشته‌اند. هر نهاد در درون خویش تقسیم شده اما به حکم ماهیت خویش، بر دامنه‌ی تأثیرات تسلسلی اش افزوده و تا به روزگاران آورده است.

بایستی همیشه به جریان تاریخی و کارا کتر توده‌ای [یا کمولاتیو] و تسلسلی انحصار، توجه داشت. تمدن مرکزی، هم نتیجه و هم دلیل پیشرفت [زنجیروار یا] تسلسلی انحصار می‌باشد. به اصرار بر این مورد تأکید خواهیم ورزید. اندیشه‌ی ملرنیته، در روزگار مایک فشرده‌گی و حشتناک زمانی را تحمیل می‌نماید. همه چیز را در [زمن] «حال» غرق می‌گرداند که فشرده شده است. این در حالیست که «حال»، تاریخ و

^۱ Yaşanmışlık (زیسته‌شدگی؛ چیزی که قبلاً زیسته شده و یاد آن باقی است)؛ به صورت سیر تجربه‌شدگی برگردانیم.

^۲ به عبارت لفظی، خارج‌سازی جامعه از حالت جامعه‌بودن (Toplumun toplum olmaktan çıkartılması)

^۳ Varlık = هستار، هست‌مند، هستندند، باشندند، موجود و موجودیت که باز نمود «تعی یافتگی» اند.

^۴ در متن Kendilik آمده؛ خویش [یت]؛ خودبودن؛ خودبودگی؛ شخصیت؛ ذاتی بودن؛ سامانه‌ی ذاتی؛ خویش خویش/ هستی در ترکیب «خود هستی» به هنای هست بودن است.

^۵ به عبارت نزدیک تر به متن می‌توان چنین بر گرداند: موجودیت [یا باشندگی] را از [محتوی] خودبودگی خارج می‌سازند (varlığı kendilik olmaktan çıkaran) منظور جمله این است که خود هستی و موجودیت را از ماهیت راستین آن خلج می‌سازند

^۶ Nomal: ژمال، عادی، معمولی

^۷ Speculative: سبک‌لانیو به معنای (۱) جلسی، نظروزرانه، نظری (۲) در اقتصاد به معنای سوداگرانه است (Speculation = ۱) حدس و نظر، گمانزنی و نظروزرانی (۲) در مباحث اقتصادی به معنای سوداگری و سفته‌بازی است

^۸ شمول؛ دربرگیرندگی؛ فراگیرندگی؛ معادلی برای Kapsam در ترکی.

^۹ Hierarchy: نظام دارای سلسله‌مراتب؛ سطح‌بندی

آینده است. ملرنیته با این تحمیل فکری، بی‌جهت کمر به قتل‌عام تاریخ نمی‌بندد. زیرا جامعه‌ای را که از آینده گسسته، به‌سهولت می‌توان به دلخواه خویش مدیریت نمود. هیچ تاریخی به اندازه‌ی تاریخ انحصار [گری]^۱، شانس پیشروی فزاینده، تسلسلی و توأم با رشد را نداشته است. انحصار، در حالی که خود را این‌گونه تاریخی می‌گرداند، برای بی‌تاریخ نمودن تمامی کموته‌ها [یا جماعات] جوامع^۲ و به عبارت صحیح‌تر ذوب‌نمودن آن‌ها در درون خویش و مستعمره‌گرداندن‌شان، اهمیت بسیاری قائل است. جهت این امر ساختارهای اسطوره‌ای، دینی، فلسفی و علمی را تشکیل می‌دهد. همان تلاش را نیز در امر دچار ساختن جماعت‌ها به سقوط اخلاقی و ناتوانی در زمینه‌ی سیاست‌ورزی، نشان می‌دهد. فراموش نکنیم هنگامی که از مفهوم انحصار به‌طور پی‌درپی استفاده می‌کنیم، این امر رادر گستره‌ی اقتصادی، نظامی، سیاسی، ایدئولوژیک و تجاری انجام می‌دهیم. زیرا ارزش افزونه به نحوی از انحاء، در میان این گروه‌ها تقسیم خواهد شد. شکل و نسبت تقسیم هر چه باشد، ماهیت تغییر نخواهد یافت. گاه آنانی که بازدهی و رانندگی اقتصادی را متحقق می‌گردانند، گاه نظامیان، و سایرین - اعم از طبقه‌ی سیاسی، رسته‌ی ایدئولوژیک و گروه تاجر - به تناسب اهمیت‌شان قادر به دریافت سهم می‌گردند. مفاهیم همه‌شمولی^۳ نظیر طبقه و دولت، شاید ایجاد ابهام نمایند. انحصار، به منزله‌ی یک شرکت [عامل] استثمار و فشار واضح‌تر، ایفای نقش می‌کند. در پس آن، شکل طبقه و دولت، مشتق^۴ محسوب می‌گردند. [این‌ها]، دومین زایش‌ها یند.

در میان زایش‌های انحصار، فراماسیون شهری سومین رتبه را به خود اختصاص می‌دهد. شهر، به‌منزله‌ی ستاد استثمار و فشار انحصار، سررومی آورد. در هم‌تیدگی آن با معبد نیز، به سبب جستجوی آن جهت [یافتن] مشروعیت ایدئولوژیک می‌باشد. بنابراین شهر با حالت تحقق‌یافته‌ی خویش در تاریخ، قبل از هر چیز به‌مثابه‌ی هسته‌ی مواردی اعم از معبد، قرارگاه نظامی، سازمان‌های مسکونی (کاخ‌ها) بورژوازی (می‌توانیم تمامی اقشار استثمارگر رادر معنای «شهری» 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 ساختار بندی شهری [مربوط به] انحصار می‌باشند. بنابراین عوامل زاینده‌ی معضل اجتماعی را روشن کردیم: ساختار بندی «شهر، طبقه و دولت» پدید آمده در پیرامون جوهری انحصار. تاریخ تمدن‌ها از یک نقطه‌نظر عبارت است از پراکنش این تشکل سه‌گانه در درون زمین و مکان. منطق آن ساده است: هر چه 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 مصور نیست. تمامی کسانی که ذهن‌شان چالاک است و زبان‌شان توان لاف‌گزار دارد، به‌عنوان ارتش علماء، مشروعیت ایدئولوژیک روزانه را تأمین خواهند کرد. تقریباً همه‌نوع قصبه و مثلی را جعل^۵ نموده‌اند. از ساختن خدایان (خدایان شهری، خدایان جنگ) گرفته تا مخلوق شیطانی و جن، از صورت مربوط به بهشت - جهنم^۶ تا داستان‌های ادبی، حوزه‌ای باقی نمانده که جعل نکرده باشند. سازمان‌های هراس‌انگیز مقابله، کاخ‌ها، معابد، تئاتر و استادیوم‌ها که از مازاد کار و زحمت انسان به‌وجود آمده‌اند، گویی نمود نیروی انحصارند. طی جنگ‌هایی که به همان اندازه وحشتناک می‌باشند، نابودی کامل یک خلق، قیله و همهی جمعیت شهر و روستا - به‌جز اسیرانی مفید - یکی از سنت‌های انحصار است. هر چیزی که بیانگر ارزشی اقتصادی باشد نیز، ملت‌هاست که تحت عنوان غنیمت جنگ مقدس، جایگاهش را در کتب مقدس انحصار یافته است.

یک مبحث مهم مربوط به پیدایش معضل اجتماعی، در مورد شیوه‌ی تمدن انحصار [گر] 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 شهر نشینی طبقاتی و دولتی، امکان جهش به مرحله‌ی متفاوت بالاتری را داشت؟ اگر داشت، چرا نتوانست چنین پیشرفتی را متحقق گرداند؟ اگر چه این‌ها به‌عنوان پرسش‌هایی نظرورزانة ارزیابی شوند نیز، توجه را به موضوعات مهمی جلب می‌نمایند. چون در نظام تمدن دموکراتیک، موضوع را به گونه‌ای وسیع مورد بحث قرار خواهیم داد، پاسخی که خلاصه‌وار می‌دهم، می‌تواند در پیوند با شیوه‌ی بررسی و واکلوی طبیعت اجتماعی ارائه گردد. مطابق پارادایم‌های حاکم [در حیطه‌ی] تمدن، رویدادها به‌منزله‌ی امور همخوان با خط‌مشی تقدیر، به همان

^۱ هر جا کلمه‌ی انحصار (Tekel) همچون فاعل به کار رفته منظور از آن نهاد، کمپانی یا شرکتی است که اقدام به انحصار می‌کند. بعضاً جهت آنکه از لحاظ فقهی اشکالی ایجاد نشود به شکل انحصار [گر] یا انحصار [گری] آورده شد.

^۲ در مت ترکیب toplumlann tüm topluluklarını آمده است.

^۳ در مت واژه‌ی Toplanca آمده که به معنای عمده‌فروش است؛ ریشه‌ی آن واژه‌ی Toplan به‌معنای کل، عمل، یک‌جا، یک‌قلم، و همه با هم است. از این رو واژه‌ی همه‌شمولی که در معنای دربر گیرنده‌ی همه یا عمده‌بودن است را مناسبت‌تر تشخیص دادیم.

^۴ فراورده (türev)

^۵ واژه‌ی ترکیبی iyidurma به معنای قلابی، من‌درآوردی، ساختگی و دروغ‌بافی است.

^۶ در مت به صورت cennet-cehennem tabloklarından آمده؛ تابلوهایی بهشت - جهنم؛ منظور تصاویر و تصوراتی است در مورد بهشت - جهنم که در اذهان ساخته‌اند.

نحو هستند که باید باشند. هر چیز بنا بر تقدیرش رخ می‌دهد. هر چیزی که در طالع نوشته شده، تحقق خواهد یافت. تمامی انگارهای متافیزیکی بر چنین ایده‌ای استوارند.

لیکن در آنالیز تمدن دموکراتیک، چه تفسیرپردازی درباره‌ی تمدن و شکل اجتماعی موجود در بطن آن، و چه رویکردهای مربوط به تداوم و دگردیسی جامعه‌ی نئولیتیک متفاوت می‌باشند. خلاصه اینکه، واقعیت اجتماعی آن‌گونه نیست که علوم اجتماعی اروپامحور توضیح می‌دهند. امکان تفسیرپردازی‌هایی که به حقیقت نزدیک‌تر باشد، وجود دارد. جامعه، متفاوت‌تر از چیزی که [این علوم] می‌خواهند توضیح دهند، شکل‌گیری می‌یابد. مشاهدی تفلوت میان گفتمان‌ها و حقایق، همچنین درک پیوند بین گفتمان‌ها و تمدن مرکزی حاکم حائز اهمیت فراوانی است. بسیاری از ارزیابی‌های مقبولی^۱ که به نام علوم اجتماعی ارائه می‌دهند و تحت عنوان حقایق تردیدناپذیر می‌قولانند، عمدتاً تبلیغاتی اند و در راستای پرده‌پوشی بر حقایق هدفمند می‌باشند. بسیاری از مکاتب دانش 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 برآمدگاهی ظهورشان، شانس تفسیر واقع‌گرایانه‌تر مراحل توسعه‌ی آن‌ها را فراهم می‌آورد. ارائه‌ی معضل به شکل مراحل اصلی بدون تقسیم‌شان به حالت رده‌های بنیادین، به سبب نشان‌دادن کلیت معضل، آموزنده‌تر می‌باشد. آ- می‌توان اولین مرحله‌ی بزرگ معضل انحصار [گری] تمدن را در فاصله‌ی (تقریبی) بین سال‌های ۳۰۰۰ ق.م تا ۵۰۰۰ ب.م جلی داد. انحصار، سازمانی است که در شرایط متفلوت زمانی و مکانی، با توسل به روش‌های گوناگون، ارزش افزونه‌ی عظیمی را از جامعه می‌رباید. در جوامع سومر، مصر و هاراپا^۲ از ۳۰۰۰ ق.م بدین سو با توسل به روش‌های (سازمان‌یافته) که می‌توان آن را سوسیالیسم فرعونی نامید، محصول مازاد فراوانی به دست می‌آید. اولین مدل بزرگ انباشت سرمایه می‌باشد. در مقایسه با جامعه‌ی نئولیتیک، به بازدهی شگرفی دست می‌یابند. این بازدهی به همراه خویش، شهر، طبقه و دولت را پدید می‌آورد. در جامعه‌ی نئولیتیک نیز اولین عصر استعمار امکانات [ناشی از] محصول مازاد - که ملت‌هاست تحقق یافته‌اند - یا با توسل به روش‌های زورمدارانه و یا از راه انحصار تجاری، آغاز می‌گردد. بی‌شک در سوسیالیسم فرعونی، استعمار برده‌هایی که به فعالیت واداشته می‌شوند در لای سیری شکم - دقیقاً همانند نوع دیگر گونه‌ای از حیوانات - شالوده‌ی کار را تشکیل می‌دهد. خلاصه اینکه اولین حلقه‌ی برآمدگاهی استعمار «مرکز - پیرامون»^۳ امروزین، بدین صورت تشکیل می‌شود. در پرتو اسناد و مدارکی که در دست می‌باشند، می‌توان در جامعه‌ی سومر رویدادهای اینچنینی را با تمامی عریانی و یا در میان پوشش‌هایشان مشاهده نمود.

بدون شک چنین شیوه‌ای از تولید و غصب محصول مازاد، منجر به چنان مسائلی گشته که از فروردن خنجری در قلب جامعه نیز سخت‌ترند. تاریخ اساطیر و ادیان، مملو از روایات و حکایات مربوط به این مسائل است. به عنوان مثال وقی لولین حماسه‌ی گلگامیش، طوفان نوح، افسانه‌های آدم-حوا، هابیل-قابیل، بهشت-جهنم، درگیری انکی‌خدا-اینانای ایزدبانو، و اختلافات شبان-برزگر را به صورت واگویی‌ای ارائه می‌نمایند، بسیار آشکار است که ماهیتاً در پی آند تا خنجر زدن‌هایی که **انحصار بی‌شفقت** و بی‌امان راه بر آن‌ها گشوده، یعنی غصب محصول مازاد از راه به کارگماشتن حیوان‌صفتانه، را بلزتاب دهند.

هنگامی که روایت‌های بی‌شماری نظیر این‌ها، غارت و به کارگماردنی دهشت‌انگیز را موضوع قرار می‌دهند، البته که زبانی ملفوف و کنایه‌ای را به کار خواهند برد. باید به خوبی دانست که در این دوره، سلطه‌ی ایدئولوژیک حداقل به اندازه‌ی حاکمیت فیزیکی^۴ مؤثر می‌باشد. اگر تاریخ حقیقتاً با زبان آنانی که سرکوب گشته و مورد چپاول و غارت قرار گرفته‌اند نوشته می‌شد، شکی نیست که با گنشته‌ای بسیار متفاوت از آنچه که به ما ارائه می‌گردد، مواجه می‌شدیم.

تنها شمار بردگانی که در اهرام فراعنه‌ی مصر (این‌ها مقبره‌هایشان است؛ خود بیابندیشید که در بارهایشان چگونه بودند!؟) به کار واداشته می‌شدند، بیشتر از میلیون‌ها تن بوده است. این‌ها دسته‌جمعی در مکانی همانند آخور حیوانات^۵ نگه داشته می‌شدند؛ حتی به اندازه‌ی حیوانات شکم‌شان سیر نمی‌گشت و با تزیان‌های مرگبار در ساختن آن‌سازه‌های مهیب به کار واداشته می‌شدند. حیوان-برده‌ها را به منزله‌ی مایملک خویش این‌گونه به کارگمارده و جناح نظامی انحصار، جنگ‌هایی علیه سایر اجتماعات خارجی به راه می‌انداخت؛ تنها به غصب اموال و زمین‌های مورد استفاده‌ی این اجتماعات بسنده نکرده و به غیر از آن‌هایی که کشته می‌شدند، تمامی جماعتی را که مفید می‌دیدند، به اسارت می‌گرفتند. این سازه‌های شگرف اعم از دژ، بارو، مقبره، آرنای^۶، کاخ و معابدی که حتی بینندگان امروزین را در حیرت فرو می‌پزند، به دست چنین اسیرانی ساخته می‌شدند. اگر میلیون‌ها تن از طریق نخستین کانال‌های آبیاری در امر کشاورزی آبی به کار واداشته نمی‌شدند، فکر نکنم

^۱ Cate gonal: مقولی، صریح، قطع، آشکار؛ ردیندی‌شده. / Cate gory: مقوله، رده، طبقه

^۲ Hampa: تمدنی بر ساحل رود سند و پنجاب و در کنار موهنجودارو

^۳ Merkez-Çevre

^۴ جسمانی، بدنی و مادی (Physical)

^۵ در مت ترکیب hayvan çiftliği آمده؛ مزرعه‌ی حیوانات

^۶ Arena: صحنه و میدان؛ مکان نبرد نمایشی

محصول مازاد در چنان سطحی به دست می‌آید و این سازه‌های غول‌آسای سنگی ساخته می‌شدند. همچنین نمی‌توانستند حیلت جنت آسای انحصار را تحت ضمانت درآورند.

روایت‌هایی (اعم از متولوژی، دین، فلسفه و مکاتب گوناگون هنری-علمی) که ریشه‌شان در تمدن مرکزی (مرحله‌ای که از تمدن هژمونیک سومر در مزوپوتامیا آغاز شده و تا مرحله‌ی تمدن هژمونیک ایالات متحده‌ی آمریکا در روزگار امروزی پیش آمده است) می‌باشد، جهت متفلوت نشان دادن این مرحله‌ی هول‌انگیز، نهادهای روساختی^۱ بسیاری و در رأس آن ایدئولوژی‌هایی با همان هیبت و شگفتی آفرینی را ایجاد نموده‌اند. به‌ویژه خرد تحلیلی، مرحله‌ای را طی کرده که بازدهی آن از تمامی مراحل بالاتر است. از اوتوپیاها اسطوره‌ای به رهبری انحصار[گری] کاهن گرفته تا تصورات بهشت-جهنم، اگر آن‌ها کافی نبوده باشند، از تشریحات فلسفی گرفته تا علم، همچنین معارف و حکمت‌هایی که جواب بهتری برای پدیدارهای^۲ طبیعی دارند، پاسخ‌هایی را تشکیل داده‌اند. برای مدیویت آسان‌تر، اولین گام‌ها را در جهت ایجاد خط، ریاضیات، اخترشناسی و زیست‌شناسی برداشته‌اند. از طریق جستجو برای یافتن دروهایی که هنوز به وجود نیامده‌اند، علم طب را جهت آسایش طبقه‌ی انحصار[گر] پایه‌گذاری نموده‌اند. جستجوی «گیاه جاودانگی»^۳ از طرف گلگامیش، هیجان‌انگیزترین بخش حماسه است. معماری سازه‌های سنگی، فناوری ساختن بناهای جاودانه برای نامیرایان را پدید آورده است. وقتی متولوژی کفایت نمی‌کند، دوران ادیان دگماتیک قاطع‌تر آغاز می‌گردد. جهت تسلی دادن انسان‌هایی که به ورطه‌ی اوضاعی وحشتناک گرفتارشان گردانیده‌اند، خدایانی ساخته شده‌اند که تصویر ذهنی[یا ایماژ] 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. هنوز در همان دوران است که بر وژدی «آمارگی»^۴ در زبان سومری، معنای «بازگشت به مادر-طبیعت مقدس» بار شده است. انسانیتی که به ورطه‌ی انحطاط درانداخته شده، به حالتی در آورده شده که با تمامی وجود در جستجوی گذشته است.^۵ انگاره‌ی «هرگ هر چه زودتر واصل شدن به بهشت» تا سطح ایدئولوژی فرا برده شده است. حیات بهشت‌گونه بر روی زمین که در دوران نئولیتیک گاهی همچون امری در حال جریان تصور می‌شد، دیگر به موضوع بحث سایر جهان‌ها و اوتوپیاها مبدل گشته است. نگرش سکولار^۶ و دنیوی، جای خود را به نگرش‌هایی سپرده که جز آخرت به چیز دیگری نمی‌اندیشد. جهان در برابر این مسئله دهشت‌آور، تمامی تنوع غنی‌اش را از کف داده و به حالتی در آورده شده که محل عذاب تصور می‌گردد.

«اخلاق و سیاست»^۷ اجتماعی^۸ اولین ضربات مرگبار را به واسطه‌ی این معضل [ناشی از] انحصار، دریافت کرده است. حوزه‌های اخلاق و سیاست که سنگ بناهای اساسی جامعه‌ی کمونال‌اند، تا رومار می‌گردند و اخلاق (درواقع بی‌اخلاقی) و سیاست (دولت‌خدایی) مختص به جماعات محدود منسوب به انحصار[که] در [جایگاهی] بالا [قرار دارند]، حاکم گردانیده می‌شوند. قطعاً اخلاق و سیاست اجتماعی هنوز توسعه نیافته بودند که به وضعیتی ناکار و فاقد ارزش دچار گردانیده شدند. به جای آن‌ها نیز جنون‌های حیات و ایده‌های الوهی حاکمان، در مقام نظام خدایی قرار داده شده‌اند. برای جامعه، تنها حق پذیرش این واگویی‌ها را به منزله‌ی اعتقادی مقدس، قائل گشته‌اند. پیداست که تنها مشکل اجتماعی پدید نیآورده‌اند؛ بلکه فراتر از آن، جامعه را دچار خودباختگی ساخته و به آخر حیات حیواناتی [برای] انحصار متحول نموده‌اند. به اجبار، بندگی-پودگی را به مثابه‌ی رژیم طبیعی قبولانده‌اند. بردگی زنان نیز که سابقه‌ی پیش‌تر آن تا دوران هیرالشی ابتدایی پرمی‌گردد، به دامنه‌دارترین موضوع حیلت تبدیل شده است. نظام‌های الوهی مردسالار، گویی در راستای انتقام از جامعه‌ی مادرگرای نئولیتیک و جامعه‌ی مادر مقدس بر ساخته شده‌اند. ردپای الهگی 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^۹ عادی مجبور به فاحشگی و محصور شدن در آن مکان‌ها گشت.

این دوران حاصلخیزی با تکولوژی آبیاری موجود، در اواخر ۲۰۰۰ ق.م وارد بحران سختی گشت. هم خشکسالی و هم شورش زمین‌ها، در این دوران مؤثر واقع شده‌اند. اما اساساً درز پیدا کردن و تضعیف بنیان‌های تأسیس آن پس از اولین دوره‌ی دوهزار ساله، به دلیل تأثیر خود

^۱ Superstructural: روبنایی

^۲ واژه‌ی Görüngü در ترکی معادل Phenomenon است؛ فنون؛ نمود، پدیدار، پدیدم

^۳ Ölümsüzlük ou: گیاه‌فنانا پدیری و نامیرایی؛ طبق حماسه‌ی گلگامیش و 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 پوست اندازی‌های پیاپی، مبدل به سمبل بی‌مرگی می‌شود. جستجوی این اکسیر، بعدها به مضمون و دست‌مایه‌ی داستان‌ها و روایات مختلفی تبدیل گشت «کیمیاگری» یعنی تحقیق جهت یافتن ماده‌ای که مس را تبدیل به طلا می‌نماید، شاید هم صورت مادی‌تر این جستجو باشد. تلاش بی‌پروای نوع انسان است جهت تغییر ماهیت همه چیز! Ölümsüzlük: بی‌مرگ، جاودانه، نامیرا؛ شخص یا موجودی که مرگ در او کارگر نیست!

^۴ Amargi

^۵ ترکیب mumla aramak به معنای لفظی با شمع جستجو کردن! توجه و شوق بسیار جستن.

^۶ Secular: غیرروحانی، دنوی / Secularism: جهان‌باوری، طرفداری از دنیوی‌سازی اور

^۷ در طول متن Toplumsal ahlak ve politika به صورت اخلاق و سیاست اجتماعی نوشته می‌شود؛ توجه شود که واژه‌ی اجتماعی صفتی است هم برای سیاست و هم اخلاق.

^۸ نویسنده‌ی کتاب حاضر، در دفاعیات خویش تحت عنوان «دولت کاهنی‌سومر به سوی تمدن دموکراتیک» نام فاحشه‌خانه‌های آن دوران را «سقلین» ذکر کرده است.

پراکیک اجتماعی، موردی طبیعی است. هاراپا مدت‌ها قبل فروپاشیده و در سکوت فرو رفته است؛ مصر به واسطه‌ی چالش‌های عمیق دیگر دچار وضعیتی تداوم‌ناپذیر گشته؛ سومری نیز به‌عنوان گروه حاکم اتیکی جایشان را به تمدن‌هایی از تبار ساو اتیسته‌ها داده‌اند. نظام تمدن مرکزی این دوران، جهت حل مشکلات حادّی که منجر به آن‌ها گشته، دوره مهم را آزموده است: اولی، پراکش خویش به سوی خارج است. مرحله‌ی مستعمرسازی و امپریالیستی شدن که بعدها مکرراً آن رویاروی شویم، تنها راه‌حل‌هایی موقتی را برای مسائل با خود به همراه می‌آورد. اما بازم از منجر شدن به مشکلات تازه‌ای رهایی نمی‌یابد. مسائل، حل نشده‌اند. برعکس، هرچه بیشتر شیوع پیدا کرده و شلت یافته‌اند. مشکلات انباشته‌شده در مرکز و کلان‌شهرها^۱ به خارج صادر گردیده، [اما] پس از برقراری آسودگی نسبی، با حالتی مضاعف‌شده مجدداً به سوی خود آن بازگشته‌اند. در تاریخ، این دور «مرکز و پیرامون» به واسطه‌ی جابه‌جایی پیوسته، به کرات در برابرمان سربرآورده است.

به نظر من صادرات کلان‌شهر (مرکز) سومری از سه طرف و حتی اگر دریا را نیز بر آن بیافزاییم، از چهار طرف مطرح است. اولین محصول اشاعه‌ی آن به سوی غرب، مصر نیل است. احتمال دارد که مصر ابتدا به صورت 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 سیند، هاراپا را به وجود آورده است. همان رویکردمان برای هاراپا نیز مصدق 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. از همان اوایل ظهورش، مناسبت مرکز-پیرامون، خصوصیتی اساسی در زمینه‌ی اجرائیات تمدن است. یک حوزه‌ی اشاعه‌ی مهم رو به شرق در ایران امروزی، تمدن عیلام-شوش واقع در «سوزیانای» همجوار با سومریان بود. پراکش‌های رو به شمال که از طریق بابل و آشور نه‌چندان دور از مرکز روی داده‌اند، توسط نیروی مؤسس بنیادین انقلاب نئولیتیک و اجتماعت اصلی^۲ مزوپوتامیای علیا یعنی هوریان آریایی، صورت گرفته‌اند.

هوریان که از جانب سومر، آکاد (مقطع گروهی اتیکی که ریشه‌ای سامی داشتند)، بابل و آشور همراه سعی بر کولونی نمودن و مستعمره گردانیدن نشان می‌شد، شاید هم اولین و بزرگ‌ترین مقاومت‌شان را طی تاریخ، در برابر این تمدن مرکزی برآمدگامی انجام داده‌اند. می‌توان این مقطع را در لوحه‌های سومری مشاهده کرد. حتی حماسه‌ی گگامیش نیز به‌طور آشکارا اقدام به اولین قشون‌کشی به سوی جنگل‌های شمالی را بازگویی می‌نماید. عرق-اوروک معاصر که در بوجو حه‌ی مسائل به سر می‌برد، تداوم همان واقعیت و سنت را به شکلی جالب بازتاب می‌دهد. اختلافات گردهای هوری-تبار و اعراب سامی-تبار، شاید هم خصوصیتی که از [دوران] «نوح نبی»^۳ به‌جای مانده را هنوز هم تداوم می‌دهند. تنها چیزی که تغییر یافته، مرکز-پیرامون، [نیروی] اهژمون و فناوری است.

هوریان، قبایل اصیل هلال حاصلخیز بوده و به سبب اینکه عمیقاً در بطن انقلاب زراعی به سر برده‌اند، پتانسیلی داشته‌اند که هم‌قادر به مقاومت و هم ایجاد تمدن خویش بوده‌اند. بسیاری از داده‌های باستان‌شناختی یافته شده‌اند که نشان از احداث اولین مراکز شهری شدن در سال‌های ۳۰۰۰ ق.م بدون نیاز به مرکز سومر می‌باشد. به‌ویژه «یادمان سنگ»^۴ های بزرگی که قبل از انقلاب زراعی در نزدیکی‌های اورفا برپا شده‌اند (گوبکلی تپه^۵، بین ۱۰۰۰۰ تا ۸۰۰۰۰ 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 کولونی‌های دارای ریشه‌ی هوری‌اند که در مزوپوتامیای سفلی جای گرفته‌اند. بنابراین، تأسیس امپراطوری طی سل‌های ۱۶۰۰ ق.م در آناتولی مرکزی و جنوب غربی [ترکیه]، هم از طرف هیت‌ها و هم میتانی‌ها که [هر دو] هوری‌تبارند، موردی قابل درک می‌باشد. ممکن است در این مناطق، پیشرفت‌های تمدنی دیگری نیز ایجاد شده باشد. تجزیه و تحلیل [بناهای] یادبود موجود در گوبکلی تپه، ممکن است در زمینه‌ی تمدن‌ها راه بردیدگاه‌های متفاوتی بگشاید. پراکش سومریان از طریق دریا (خلیج بصره) راهگشای کولونی‌های تمدنی در عمان، یمن و حتی حبشه‌ی امروزی شده است. می‌دانیم که در عمان، شهری وجود دارد که حداقل به اندازه‌ی هاراپا بزرگ است.

دومین راه‌گذر از بحران، از طرف بابلیان و آشوریان آزموده شده است. بابلیان از راه توسعه‌ی صنعت و علم، و آشوریان نیز با تأسیس انحصار^۶ تجاری‌شان، به‌طور لایق تلاش‌شان را جهت اشاعه و نیز رهایی از معضلات سختی که تمدن سومر بدان‌ها دچار بود، ادامه دادند. بابل در زمینه‌ی علم و صنعت، لندن، پاریس، آمستردام و نیز حقیقی دوران خویش بود. حتی در دوران ترقی‌اش، هزار بار از نیویورک امروزی

^۱ Metropolis: متروپول

^۲ Susina: سوزیان؛ سوسین / Sus: شوش؛ شهری واقع در منطقه‌ی شمالی خوزستان امروزی که درصد کثیری از اهالی آن کرد می‌باشد.

^۳ Authentic: اتانتیک، دارای اصلیت و قدمت، باستانی

^۴ حضرت نوح به نبی‌الله یعنی پیامبر خدا مشهور است.

^۵ kış antlar: سنگ‌هایی که به یلبود برپا شده‌اند.

^۶ Göbeklipe: از کهن‌ترین مراکز کجانشینی ساخته‌شده در دوران نئولیتیک در حوالی شهر اورفا است. قدمت آن تا ۱۱۰۰۰ ق.م هم می‌رسد. علی‌رغم اینکه از ۱۹۶۰ بدین سو کشف‌شدن اهمیت آن از طرف باستان‌شناسان در سال ۱۹۹۴ درک گردید. مطالعه و تحقیق در باب معماری، هنر و فرهنگ آن دوران از طریق گوبکلی تپه ولرد مرحله‌ی جدیدی گشته و هنوز هم ادامه دارد.

^۷ منظور از تأسیس انحصار، تلبیس نهاد، آژانس یا شرکت انحصاری است.

بیشتر شهرت داشت. بی‌جهت نبود که حتی اسکندر هم در بابلی 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 نگنجد. وقتی سعی بر درک انحصار [گری] تجاری آشور می‌نمایم، فوراً ونیز، هلند و انحصارات تجاری انگلیس به ذهنم خطور می‌کنند. انحصارات تجاری آشوریان شاید هم به همراه فینیقیایی‌ها، پیشرفته‌ترین و خلاق‌ترین شرکت‌ها بودند. این امر بحث‌ناپذیر است که شبکه‌های تجاری (همان کاروم‌های^۱ مشهور یعنی مکن‌های 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 به‌صورت سه دوره بین سال‌های ۲۰۰۰ الی ۱۶۰۰، ۱۶۰۰ تا ۱۳۰۰ و ۱۳۰۰ الی ۶۰۰ ق.م خود را در معرض دید قرار داده، از این حیث اولین [نمونه] است. اما تجارت نیز به‌غیر از اشاعه و تعمیق محلود تمدن مرکزی سومر، ارزش تحلیلی گرانه‌ی دیگری ندارد. این در حالیست که انحصار [گر] تجاری همیشه در موقعیت شراکت با انحصار [گرن] اصلی یعنی کلان + شخص نظامی + مدیر [حکمران] می‌باشد. اختلاف و عدم تفاهم بین آنها، از منازعه و دعوا بر سر سهم‌شان فراتر نمی‌رود. اما به هیچ وجه نمی‌توان این امر را کوچک انگاشت که آشور حدود پنج هزار سال تمدن مرکزی سومر را با خود انتقال داده است. [آشور] از قوی‌ترین حلقه‌های زنجیر تمدن می‌باشد.

هاراپا، عمل، هیئت‌ها، میثاق‌ها و مصر چون همان موفقیت را نشان نداده‌اند، به آسانی از درون خویش دچلر و پاشیدگی گشته‌اند. این امر قابل انکار نیست که آشوریان به واسطه‌ی بازرگانی از طریق فینیقیه، ماد-پارس و هیئت‌هایی که دیرنگام سر برآورده‌اند، بر روی تمدن یونان تأثیر نهاده و بدین ترتیب تعیین‌کننده‌ترین نقش را در زمینه‌ی تداوم لاینقطع تمدن ایفا نموده‌اند. انحصار تجاری، مسائل را حل نمی‌کند اما بسیاری از محصولات توسعه‌دهنده‌ی تمدن (اندیشه‌ها و باورداشت‌ها نیز در همین چارچوب‌اند) را در هم می‌انگازد و سبب پابرجایی طولانی‌تر آن می‌گردد. در غیر این صورت، به وضعیت هاراپا دچار می‌شدیم. تاریخ شاید تکراری چند هزار ساله را به خود می‌دید. اما بازم بایستی دانست که انحصار تجاری، بی‌رحم‌ترین انحصار [در زمینه‌ی] انباشت سرمایه است و نمایندگی سیاسی آن همان‌گونه که در نمونه‌ی باروهادیدیم، از دست زدن به ظالمانه‌ترین اعمال (ساختن قلعه و بارو از کله‌ی انسان‌ها) احتراز نمی‌ورزند. همچنین فراتر از آن، به خوبی می‌دانیم که انحصارهای تجاری با استفاده از تفاوت قیمت و تفاوت میزان ارزش اجناس [تولیدی] با کالا [فروش]، با صرف کمترین زحمت، سود حاصل می‌کنند.

در اینجا از خرد داده‌استد یا تجارت کالاها که با هدف سود نبوده بلکه هدفی مصرفی دارند، بحث نمی‌کنیم. همیشه باید توجه داشت که از تجارت انحصارگرانه‌ی که با هدف سود صورت می‌گیرد، بحث می‌نمایم. 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 موفق را در خارج کسب نکرد، به واسطه‌ی درگیری‌های داخلی و حملات خارجی رو به افول نهاد. اگر به اندازه‌ی سومریان پراکش 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 مسائلی که راه بر آن‌ها گشوده بود، توانست به مرحله‌ی متفوت 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، کارا کتر هژمونیک مرکزی را کسب نموده‌اند. اگر آن را عصر زرین شهرنشینی، تجارت و آریستوکراسی نیز نام نهند، آشکار است که جهشی به‌خود دیده است. واضح است که پراکش معضل، در امر تغییر مکان‌پسای هژمونی مرکزی و طولانی نمودن عمر نظام، سهیم بوده است. انعقاد عهدنامه‌ی پراوازی «کادش» (در سال ۱۲۸۰ ق.م) این واقعیت دوران مذکور را انعکاس می‌دهد. بحرانی که تمدن مرکزی در ۱۲۰۰ - ۸۰۰ ق.م بدان دچار گشت، تنها با برتری‌یابی فناوری آهن بر فناوری برنز (۳۰۰۰ - ۱۰۰۰ ق.م) بهبود یافت. 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 است. اولین گام‌های انتقال^۲ به سوی غرب و اروپا برداشته شده‌اند. مرحله‌ی گذار به این را امپراطوری ماد-پارس (۶۰۰ - ۳۳۰ ق.م) از طریق خشکی‌ها و فینیقیایی‌ها (۸۵۰ - ۶۰۰ ق.م) نیز از طریق دریا پدید آورده‌اند. لورارتویی‌ها نیز (۱۸۵۰ 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 در آورده شده بودند به‌طور تام و تمام صورت نگرفت، اما بحران بهبود یافت و [نظام] تداوم‌پذیر گشت. پیشروی‌هایی که امپراطوری (هژمونی) ماد-پارس از طریق راه‌های تجارت خشکی و فینیقیایی‌ها از طریق تجارت دریای مدیترانه صورت دادند، حائز اهمیت می‌باشند. یونانیان مدت‌زمانی طولانی در موقعیت مستعمره و

^۱ در متن واژه Karum آمده در کتاب نخست از همین مجموعه آمده است که نام شهر کارگلیش مربوط به دوران آشوریان از «کلوم به معنای آژانس تجاری» می‌آید. همان کلمه‌ی کاروم را با املا‌ی فارسی در متن آوردیم.

^۲ Kadeš: معاهده‌ی کادش، بین مصریان و هیئت‌هایسته شد و اولین معاهده‌ی مکتوب تاریخی محبوب می‌گردد.

^۳ به عبارت بهتر سُر خوردن، لغزش (kavts)

کولونی این دو تمدن زیسته‌اند. اگرچه تاریخ (تاریخ غرب محور)، تمدن یونان-ایونیا را اصل و برآمدگای محسوب می‌نماید اما پژوهش‌های واقع‌گرایانه نشان می‌دهد که همه چیزشان را از اشاعه‌ی این دو تمدن کسب کرده‌اند. هنگامی که تأثیر مصر، بابل و کرت^۱ را نیز بر تأثیر ماد-پارس و فینیقیه می‌افزاییم، آنگاه این واقعیتی انکارناپذیر است که تمدن پُر نام و آوزهی یونان، به نسبت فراوان، محصولی وارداتی می‌باشد.

بی تردید، نمی‌توان ستر یونان-ایونیا را کوچک شمرد؛ اما بسیار آشکار است که برآمدگای [یا اُرژینال] نیست. این در حالیست که هیچ تمدنی اُرژینال [یا برآمدگای] نیست. تمامی‌شان از طریق «غصب یا انحصار تجاری» ارزش‌های جامعه‌ی نئولیتیک و عمدتاً نیز با توسل به گردآوری از طریق کاربست مختلط هر دو روش برقرار شده‌اند. ممکن است در آن تغییر ایجاد نموده و سنت‌های نوینی را آفریده باشند؛ اما همچنان که «گوردون چالید» نیز گفته است، یافته‌های افنی یا [تکیکی ای که جامعه‌ی نئولیتیک در دوران ۶۰۰۰-۴۰۰۰ ق.م در قوس زاگرس-توروس آفریده است، چنان اهمیتی دارند که تنها با یافته‌های اروپا در دوران پس از قرن شانزدهم قابل مقایسه‌اند. آغاز به نخستین بساخت تمدن مرکزی در سل‌های پس از ۴۰۰۰ ق.م به واسطه‌ی ترقی شهر اوروک در پیرامون همین فناوری صورت گرفت. اساسی‌ترین موضوع درگیری اینانی ایزدبانو با انکی خدا، موضوع «مه‌هایی» (به معنای یافته‌های افنی) می‌باشد که از او فناوری نئولیتیک که پیرامون زنان سازمانده‌ی شده‌اند) به سرقت رفته‌اند. 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 متولوژی سومریان در چه سطح بالایی است. خودزبان آن دوران، دارای بار متولوژیکی است. امکان استفاده از زبانی همچون زبان روزگار ما، وجود نداشته است.

تمدن یونان-ایونیا که در هر دو ساحل اژه ترقی نموده (۶۰۰-۳۰۰ ق.م) بی تردید حلقه‌ی مهمی در زنجیره‌ی تاریخی است و گام بزرگی در توسعه‌ی اجتماعی محسوب می‌گردد. هم در حوزه‌ی ذهنی و هم در حوزه‌ی تکنیکی-پراکتیکی، سهم بزرگی برعهده دارد. حمل و نقل دریایی را که از فینیقیایی‌ها به ارث برده، بسیار توسعه داده است. در سواحل اروپا کولونی‌های پهناوری را تشکیل داده است. همچنین تکنیک خط را با استفاده از میراث فینیقیه ایجاد نموده و در الفبای امروزی ما اداری سهم عظیمی است. در تمامی علوم شناخته‌شده‌ی آن دوران، پیشرفت‌های انقلابی ای را صورت بخشیده و در فلسفه یک انقلاب کامل را به مضمه‌ی ظهور رسانیده است. از راه خدایان «آلمپ»^۲، بر دوره‌ی خدایان سومری نقطه‌ی پایان نهاده است. از طریق «هومر»^۳ سنت حماسه‌ی گلگامیش را به اوج رسانیده است؛ همچنین در تئاتر، معماری و موسیقی پیشرفت‌های انقلابی مشابهی را تحقق بخشیده است. شهرهای پُرشکوهی ساخته شده‌اند. تغییراتی که در فناوری ساختمان معبد، کاخ، تئاتر، استادیوم و مجلس پدید آورده است، هنوز هم ارزش کلاسیک خویش را حفظ می‌نمایند. گام [برداشته‌شده در زمینه‌ی] تولید-تجارت، چنان است که نمی‌تواند کوچک انگاشته شود. پیشرفت‌های صنعتی^۴ نیز مهم‌اند. در حوزه‌ی سیاست، نمونه‌های تاریخی‌ای از دموکراسی را عرضه داشته است. برتری دموکراسی - اگرچه در چارچوب تمدن باشد - 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 بشماریم:

تا حد امکان، اسارت زنان را تعمیق بخشیده است. زن را مکلف گردانیده‌اند که تنها در خانه بچه به دنیا آورد و به صورت سخت‌ترین نوع بردگی به مرد خدمت نماید؛ مشارکت وی در امر سیاست، ورزش، علم و مدیریت ممنوع است. در تمامی کارهای صعب تولیدی به کار و تکاپو واداشته شده است. افلاطون معتقد است که زندگی بازن، اصالت مرد را مخدوش می‌گرداند. به همین سبب است که هم‌جنس‌بازی رواج پیدا کرده است. به غیر از زنان، پودگی نیز توسعه‌ای بهمین‌وار به خویش دیده است. برای اولین بار توده‌ی پُشمار از بردگان یکبار به وجود آمده است. نهاد سربازی موجب بگیری ایجاد شده است. نه تنها کالاهای، بلکه بردگان نیز به هر سوسا صادر می‌شوند. در برابر این، طُقیلی‌ترین طبقه‌ی اربابان ظاهر گردیده است. اصطلاح آریستوکراسی^۵ ایجاد شده است. حوزه‌ی اجتماعی، از عناصر انگل اجتماعی مشحون گردیده است. نزدیک‌ترین اقشار به طبقه‌ی بورژوا، محصول تمدن یونان می‌باشند. خلاصه این‌که، هم موارد جدیدی بر مشکلات موجود در حوزه‌ی اجتماعی افزوده شده و هم مسائل قبلی شدت یافته و ادامه می‌یابد.

^۱ Crète یا Girit: مرزیمینی جزیره‌یست واقع در مدیترانه‌ی شرقی که حدفاصل یونان، آسیای صغیر و مصر می‌باشد.

^۲ Olympos: کوهی که جایگاه خدایان اسطوره‌ای یونان است.

^۳ Homeros یا Homer

^۴ Industrial: اندوستریال

^۵ Homosex: هموسکس، رابطه‌ی جنسی بین دو هم‌جنس

^۶ Aristocracy: مهناسالاری، اشرافیت

^۷ Parasite: مفتخور، طُقیلی، سورچران، سربار

در زمینه‌ی توسعه‌ی شهری، جلال و شکوهی کسب شده؛ همچنین شهر، ساختی آرگانیک^۱ به دست آورده است. اما این پیشرفت‌ها به بهای حادث شدن معضل اجتماعی به دست آمده‌اند. گویی که ساختار زیگورگورت و اهرام به بخش‌هایی تفکیک گشته و در ابعاد گول‌پیکر تکرار گشته‌اند. همچنان که اولین مرحله‌ی شهر از ساختار معبد و بخش‌هایی که بر آن ضمیمه شده بودند تشکیل می‌گشت، و دومین مرحله توسط قلعه‌ی درونی و باروی لول و دوم دلمنه‌های آن باز نمود می‌گشت، 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 موزات توسعه‌ی انحصار مطرح است. به واسطه‌ی این امر، مشکلات حل نگشته بلکه هر چه 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، ممکن نبود. نظامی که [در بطن خود] بیکار می‌آفریند، ظالمانه‌ترین نظام است.

می‌توان توسعه‌های مشابهی را در دستگه‌های قدرت و دولت مشاهده کرد. قدرت، اشغالگری‌اش را از طبقات بالا به سوی طبقات پایین توسعه می‌دهد. در [میزان] خفقان سیاسی و حاکمیت بر جامعه از سوی دولت، افزایش دیده می‌شود. پروکراسی^۲ دولتی ایجاد گشته و تبعیض بین طبقات نظامی بیشتر شده است. در میزان اتوریته‌ی قدرت بر روی زنان، کودکان و جوانان، بردگان، دهقانان و صنعت کاران موجود در بدنه‌ی اجتماعی، سیر صعودی دیده می‌شود. حزن‌انگیزترین جنبه‌ی دموکراسی آتن این است که تحلیل رفتگی سیاست در برابر دولت، با تمامی عریانی خویش نمایش داده می‌شود. در نمونه‌ی آتن، سنت دموکراتیک اجتماعی گویی که به دست آریستوکرات‌ها آخرین نفس‌های خویش را می‌کشد. شاید هم این مهم‌ترین درسی باشد که می‌بایست از دموکراسی آتن بیاموزیم.

انحصار [آگری] تمدن روم (۷۵۰ ق.م - ۵۰۰ ق.م) در چارچوب ادامه‌ی سنت یونان-ایونیو کلیت درونی آن است. همانند نمونه‌هایی است که از یک شبه جزیره به دیگری منتقل شده‌اند. مهم‌ترین موردی که می‌توان اظهار داشت این است که اگر یونانیان به مثابه‌ی دوران کودکی و جوانی این تمدن باشند، روم به منزله‌ی دوران بلوغ و کهن‌سالی آن محسوب می‌گردد. برای اولین بار توانسته‌اند مواردی را که از شرق اکتساب نموده‌اند به شیوه‌ی اتری برتری بخش در برابر شرق، درونی‌سازی کنند و سنتی از آن‌ها را تشکیل دهند. وارد نمودن بخشی از اروپا به تمدن، آن‌هم به بهای اشغل و کولونی‌سازی بی‌رحمانه، موفقیت روم محسوب می‌گردد. به غیر از این، روم از هر نقطه‌نظر حائلی از معیارهای یونانی است که توسعه‌ای افراطی به خود دیده 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 معاصر است. آریستوکراسی طفیلی و پرولتاریای گم‌بین، نماد طغیان نمودن مشکلات روم می‌باشند.

می‌توان گفت دوران روم، نقطه‌ی اوج معضل اجتماعی است. این امر، جنبه‌ای حیرت‌برانگیز ندارد. بین انحصار تمدن مرکزی که به گونه‌ای توده‌ای [یا کمولاتیو] توسعه می‌یابد و رشد معضل ساختاری^۳ که راه بر آن گشوده است، پیوند مستقیمی وجود دارد. آشکارترین نشانه‌ی این امر، آن است که حزب مسیحیت - به منزله‌ی حزب قایل بر بر و فقر - به‌رغم مجازات و وحشتناک رومیان (مصلوب ساختن، تکه‌پاره نمودن توسط شیران، با خاک یکسان کردن همچون نمونه‌ی کارتاژ و ظایر آن) سیل آسا در روم جریان یافت و این به معنای انفجار مسائل بسان یک نیروی فیزیکی (ماهیتاً انفجار روح آزادی) است. با بیان اینکه بربر 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 بلکه نظام جهانی با ساختار کاراکترستیک مرکز-پیرامون، رقابت-همزونی، و فرز - نشیب سرگشت تملن که با داستان شهر «اوروک» آغاز شده بود نیز از هم پاشید. پایان یافتن یکی از بربرانه‌ترین دوران‌های مسائل ناشی از ضدیت نظام با جامعه - که در نمونه و سیمای روم نمود یافته - و مقاومت‌های داخلی و خارجی در برابر آن می‌باشد.

ب - دومین مرحله‌ی بزرگ معضل اجتماعی رامی‌توان در فاصله‌ی زمانی‌ای که از فروپاشی روم تا ترقی آمستردام ادامه می‌یابد، جلی داد: دوران حدوداً ۵۰۰ الی ۱۵۰۰ بعد از میلاد. ویژگی برجسته‌ی مرحله‌ی مذکور این بود که ادیان ابراهیمی ظهور یافته، به منزله‌ی پیام‌هایی جهت حل مسئله، مهر خویش را بر آن زدند. ادیان ابراهیمی در صدد برآمدند تا مسئله را حل کنند اما منجر به مسائل اجتماعی هر چه بیشتری شدند؛ هنگامی که از این پدیده بحث می‌کنیم، تأملی ویژه بر روی آن‌ها ضرورت می‌یابد.

^۱ Organic: سازماندهی آلی، جسم دارای آلات و اعضا نظیر گیاهان و جانوران.

^۲ Bureaucracy: یونان‌سلاری؛ مجموعه‌ای از امور حکومتی که با بزرگ شدن دستگاه نظام، طویل، بی‌مورد و دست‌وپاگیر گشته و خود به معضل تبدیل می‌شود؛ در اصطلاح عام آن را کاغذبازی نیز گویند. نظم اداری، مقرراتی و مبتنی بر سلسله‌مراتب کارمندی که با دید انتقادی آن را اداره‌بازی نیز می‌نامند.

^۳ Contemporaneity: هم‌زمانی، هم‌عصر بودن، حاضر بودن (معادل çağdaşlık در ترکی)

^۴ پدنه‌ی؛ مربوط به پدنه (bünyese)

^۵ بربر در اصل نام طوایفی از شمال آفریقت که با اعراب و حبشیان اختلاط یافته‌اند؛ واژه‌ی بربر را در هنای وحشی، غارنگر و بیابانی به کلر می‌برند. مثلاً ژرمن‌ها و هون‌ها نیز از طرف امپراطوری روم بربر خوانده می‌شدند. نویسنده‌ی کتاب حاضر این منطق ناشی از تمدن رادر هم شکسته و پیرها را قیابلی می‌داند که در پی آزادی‌اند.

هنگامی که جهت تحلیل پیام اجتماعی ادیان ابراهیمی به غور و تعمق می‌پردازم، این پیام در نزد من به صورت دگرپرسی (ساختار معضل‌دار مادی) نظام تمدن مرکزی به «ساختار معنوی معضل‌دار» جلوه می‌نماید. به عبارت دیگر، بازتاب مسائل فرهنگ مادی به شکل مسئله‌ی فرهنگ معنوی می‌باشد. در کتب مقدس به طور آشکارا آمده است که حضرت ابراهیم به سبب ظلم نمود (مدیو شهر) نماینده‌ی بابل در اورفنا، یعنی به دلیل معضلات شدیدی که نمود منجر بدان‌ها گردیده، گریخته و با هجرت نموده است. حتی چگونگی از سر گذارندن خطر سوزانده شدن، همچون معجزه‌ی الهی واگوه می‌شود. به عنوان دلیل، جستجوی خدایی نوین همچون نشانه‌ی بنیادین ارائه می‌گردد. می‌توان جستجوی خدا را به مؤله‌ی جستجوی مدیون نیز استنباط نمود.^۱ روایت مذکور، بسیاری از دیگر خصوصیات ساختار شدیداً پروپلماتیک^۲ دورن را نشان می‌دهد. تاریخ آن تقریباً حدود ۱۷۰۰ ق.م تخمین زده می‌شود. ابراهیم از میان تمدنی بارشهی مزوپوتامیایی، به سوی تمدنی بارشهی مصری هجرت می‌نماید. پیداست که بین هر دو ی آن‌ها راهی گشوده شده است. شاید هم در پی پناهگاه و متفقی نوین برای خویش است. زیست‌وی در سرزمین کنعان (فلسطین یا اسرائیل امروزی) صحت این تزا را تصدیق می‌نماید. به مثابه‌ی یک خانواده، از قبیله‌ای کوچک جدا شده و در کنعان به صورت قبیله‌ی جدیدی درمی‌آید.

نوه اش یوسف، همچون برده در مصر فروخته می‌شود. استعدادهای او را تا سطح وزارت در کاخ فرعون، ترقی می‌بخشد. نقش زنان دربار در این مسئله دارای اهمیت است.^۳ زن در تاریخ عبرانیان، همیشه نقش مهمی ایفا نموده است. در مصر نیز یک قبیله‌ی عبرانی تشکیل می‌شود. اما در موقعیت نیمه برده به سر می‌برد. از این امر، بسیار ناراحت‌اند. جای نمود را فرعون گرفته است. می‌خواهند از دست او نیز رهایی یابند. این بار، موسی رهبری هجرت را برعهده می‌گیرد. تاریخ، حوالی ۱۳۰۰ ق.م است. [حکایت] خروج به گونه‌ای مملو از معجزات، در کتب مقدس آمده است. به خروج ابراهیم شباهت دارد. رجعت، مجدداً به سوی سرزمین کنعان است. کنعان در مقایسه با مصر، «بهشت موعود» است. خدایی که در کوه سینا در جستجوی بودند، از طریق ده فرمان^۴ 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 نمودی و فرعون‌ی راقاطعانه ترک نموده و دین (برنامه و جهل‌بینی) اتنیکی خویش را بنیان می‌نهد. کتاب مقدس، احوار پس از آن را با ندایی خدایی به گونه‌ای مفصل و طولانی روایت می‌نماید. دیگر نه با روایت‌های اسطوره‌ای شبیه به نمونه‌ی سومری و مصری، بلکه با قواعد و مقررات دینی که صحت قطعی دارند (ارتلوکس)^۵ مواجهیم.

این وضعیت در تاریخ ادیان 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 متولوژی سومر و مصر را به شکل «دین»، به گفتار (وعظ و خطب) متحول نموده‌اند. در طول دوران‌های تاریخی از رهگذار 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 ۱۷۰۰ الی ۶۰۰ ق.م صورت پذیرفته است. قبل از آن هیچ نوع منبع نوشتاری‌ای وجود نداشت. باید به تاکید دست نشان سازم: یهودیان در طول تاریخ تنها به اندوختن سرمایه و پول پرداخته‌اند. قوی‌ترین ایدئولوژی و شگرف‌ترین علم - معرفت را نیز می‌انلودند. به واسطه‌ی همین دو اندوخته‌ی استراتژیک، ضعف و ناتوانی کمی [یا عددی] خویش را در سطح جهان به توانمندی دگرگون می‌سازند. اتنیستی (ابتدا قبیله و امروز ملت) یهودی، به لطف این دو اندوخته است که توانسته نه تنها امروزه بلکه در طول تاریخ همواره در ساحل قدرت و جایگاه‌های استراتژیک، در یک سطح زندگی به غایت پرترباقی بماند. اما مشکلات هراس‌انگیز و بلایبایی که بر سرشان آمده نیز ارتباط تنگاتنگی با همین حقایق دارند. بی‌شک اگر در امر قرائت تاریخ و روزگار کنونی، پیوسته این نکته را به مؤله‌ی متد به کار ببریم، معضل اجتماعی به گونه‌ای بسیار آشکارتر و واقع‌گرایانه‌تر قابل درک خواهد بود: سرمایه و دانش، «نیرو-قدرت» است و قدرت نیز انحصار سرمایه و دانش. چون در بخش تمدن دموکراتیک بیشتر میزان تحلیل‌گری ادیان ابراهیمی را در زمینه‌ی حل مسائل غول‌آسای جامعه‌ی

^۱ در مت به صورت *tercime edilebilir* آمده؛ یعنی «قابل ترجمه یا برگرداندن است» که منظور درک معنای چیزی به گونه‌ای استنباطی است.

^۲ در مت ترکی واژه‌ی *Sounsal* آمده که هادل واژه‌ی انگلیسی *Problematic* است؛ «پرسمان، طنز؛ هضل‌شناخت، پرسش‌وره، مسئله‌دار، مسئله‌ساز و پرسش‌انگیز»

^۳ اشاره به «زلچا» و نقشی است که در داستان زندگی یوسف داشته است.

^۴ مطابق یک روایت دینی، ده فرمان به صورت نوشته بر دولوح سنگی در کوه سینا به موسی داده شده‌اند. این‌ها عهد تأخوی قوانین دینی و مجازات هلت. ده فرمان در «بفر خروج» کتاب مقدس تورات (عهد قدیم) آمده اند: ۱- به خدای دیگری ایمان نخواهی آورد. ۲- برای خویش بت، صورت کسی را که در آسمان، روی زمین، زیر زمین و یا در میان آب هاست ترسیم نخواهی نمود و در برابر او کرنش و عبادت نخواهی کرد. ۳- بی‌جهت نام یهوا، رب خویش را بر زبان نخواهی راند. ۴- جهت تقدیس روز شنبه، او را به یادخواهی آورد. شش روز کار خواهی نمود و تمامی کارهایت را انجام می‌دهی، اما روز هفتم جهت خدایت رب می‌باشد. تو هیچ کاری انجام نخواهی داد. زیرا خداوند، آسمان‌ها، زمین، دریا و تمامی هسته‌گان موجود در آن را طی شش روز آفریده است. ۵- در برابر پدر و مادرت احترام روا خواهی داشت. ۶- هر تکب قتل نخواهی شد. ۷- زنا نخواهی کرد. ۸- دست به دزدی نخواهی زد. ۹- شهادت دروغین در مقابل همسایه‌ات نخواهی داد. ۱۰- چشم طمع به اموال همسایه‌ات، به زن همسایه، یا برده، یا جار به یا گاو یا الاغش و هیچ چیز دیگری نخواهی دوخت.

^۵ در طول متن واژه‌ی ترکی *kural* را قاعده، مقررات و هنجار معنا کرده‌ایم و واژه‌ی *kanun* به همان شکل اصلی خود یعنی قانون برگردانده شده است.

^۶ *Orthodox*: ارتدکس؛ رست‌کیشی؛ اعتقاد به مذهب واقعی؛ راشد، رسمی

^۷ در مت کلمه‌ی فرانسوی *Retorik* (توریک) آمده که معادل با *Oratory* است و به معنای کلام زیبا، خطابت، بلاغت. به شکل گهتمان بلخ نیز برگردانده‌ایم.

تاریخی مورد موشکافی قرار خواهیم داد، در اینجا به صورت خلاصه‌وار چگونگی منجر شدن آن‌ها به بروز مسائل تاریخی-اجتماعی بغرنج‌تر را واکاوی خواهیم نمود.

عهد عتیق (نام دیگر کتاب مقدس)، رهبران پس از موسی را بدین شکل بومی‌شمارد: کاهنان (لاویان)^۱، پیامبر-شاهان^۲، پیامبرن و نویسندگان. می‌توان پس از آن‌ها، بخش روشنفکر و فرزانه (و اسامی مشابه) را نیز افزود. چنانچه پیداست، تمامی فرزاندگی‌هایی که دارای متشأ متولوژیکی سومر و مصر می‌باشند (ابداع‌ت کاهن)، پیامبر عنوان می‌گردند. عهد عتیق، این‌گونه مورد تفسیر قرار می‌گیرد. وظیفه‌ی اساسی پیامبران، حل معضلات اجتماعی بی‌مانندی است که انحصار [گری] تمدن آن را ایجاد نموده است. اگر همیشه این نکته را مد نظر داشته باشیم که انباشت «محصول و سرمایه‌ای» مازاد از طریق به کار واداشتن جبری بر پایه‌ی برده‌سازی و از راه نظامی متحقق می‌گردد، 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 سل ۱۰۰۰ ق م دولت کوچکی تحت حکمرانی پیامبرانی نظیر **شائول-داوود-سلیمان** را پدید می‌آورد. راه‌حلی که پس از آن همه مبارزه برای چاره‌یابی مسائل حاد اجتماعی پیدا کردند، عبارت بود از دست‌یابی به یک ابزار قدرت-دولت متعلق به خودشان. پُر واضح است که این دولت به اندازگی آن، دموکرات نبود. همچنین آشکار است که در مقایسه با سنت دولتی مصر و بابل-آشور که مدتی طولانی در بطن آن زیسته، بسیار ضعیف‌تر و ناتوان‌تر بود. بنابراین چرا در سنت ابراهیمی، بسیار بر روی دولت کلا و تأمل صورت گرفت؟ زیرا آن نیز ساخته‌ی پیامبر بود. به پروین و منسوبان خویش، «بهشت ارض موعود» را 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 آشورین و اشغال توسط آنن) فروپاشید. به اسرائیلی که سه هزار سال بعد در همان‌جا بنیان نهاده شد، بسیار شباهت دارد. اما بازم بایستی برای این برساخت پیغمبرانه 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. غرضه‌ی پیامی است در راستای [گره‌گشایی از] کلاف مشکلاتی که تخریب ناشی از اشغال روم، منجر بدان‌ها گردیده است. نام دیگر عیسی، مسیح (نجات‌بخش) است. اگر این جریان که میلاد و تاریخ را از خویشتن آغاز می‌نماید، اولین حزب جهان‌گستر^۳ (Oikoumene) پرولتاریائی‌گمین و اقتدار محروم روم عنوان گردد، امری بی‌جاست. از خصلت مبارزاتی^۴ نهضت موسی به دور است. می‌توان گفت که از میان اقتدار فرودست قبیله‌ی عبرانی ظهور کرده است. محصول شرایط (یا محیط ایز کیو) می‌باشد که در آن سازماندهی قبیله استعداد چاره‌یابی را تقریباً به تمامی از کف داده و طبقاتی شدن، شهرنشینی و عجزین شدن با قدرت^۵ ارزش‌های کمونل را بسیار مخلوش 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. تحریک کولونی‌های یونان، آشور-بابل و عاقبت روم، انبوهی از توده‌های بدون قبیله، بیکار و فقیر را ایجاد کرده بود. همگان در جستجوی سرپرست و نجات‌بخش بودند. آشکار است که جنبش عیسی، بیان جمعی [یا کلکیو] این انتظارهاست. او خود نیز خویشتن را «پیام» می‌نامد. عهد عتیق، تحت عنوان عهد جدید (انجیل) نوسازی می‌شود. زبان و فرهنگ تمدن آن دوران، آشوری-آرامی، بابلی-کلدانی، یونانی-هلنی و یهودی-عبرانی است. زبان رومی-لاتینی به تلازگی در حال شکل‌گیری بوده است. بنابه روایت‌ها، زبان عیسی آرامی بوده است. زبان هلنی در دوران هلنیستیک^۶ به خوبی در منطقه رواج یافته است. آرامی به مدت هزار سال زبان تجارت و فرهنگ منطقه بود. زبان هلنی نیز بعدها این خصوصیت را کسب نمود. چنانچه پیداست عبرانی نیز زبان متن مقدس است. لاتینی بیشتر به مؤله‌ی زبان مدیویت نوین جایگاهی می‌یابد.

هنوز به ردپاهای زبان عربی بر نمی‌خوریم. چیزی که مشاهده می‌کنیم این است که در میان قبایل بیابانی توسعه یافته و همراه با شهرنشینی در شبه جزیره عربستان، آغاز به متحول شدن به زبان تمدن می‌نماید. همراه با انقلاب اسلام، منطقه را تحت استیلا می‌گیرد. به ردپای لهجه‌های

^۱ لاویان (Levites) از قبیله‌ی جاشوا (عیسی) بودند و از شریعت حضرت موسی به شدت حمایت کردند تا قنین یابند که خداوند عیسی را از میان خود آنها برمی‌گزید و به آن‌ها معرفی می‌نماید.

^۲ منظور رهبرانی یهودی است که در عین پرداختن به کار پیامبری، حکمرانی را نیز در دست داشته‌اند: نظیر حضرت شائول، داوود و سلیمان (peygamber-hükümdar).

^۳ در متن واژه‌ی Ekumenik (evrensel) آمده؛ Ekumenik عالی‌ترین قام دینی‌ای که تمامی ارتدو کس‌های جهان پایبند آندند معادل نهاد «پاپ» در مذهب کاتولیک می‌باشد؛ اصل آن واژه‌ی یونانی است و به معنای «جهانی» که بر روی آن زندگی در جریان است؛ Oikoumene؛ هدف مذهب ارتدو کس نیز اتحاد تمامی مسیحیان جهان می‌باشد. قلمرو مذهبی ارتد کس‌ها را اسقف‌نشین و یا همان بطرک‌نشین می‌نامند (در کتاب مقدس، نیاکان قبیله‌ی یهود بطرک عنوان می‌شوند که به معنای پدر طایفه است)؛ پاتریارک لقبی است که به پیشوایان پنج مرکز قدیمی مسیحیت یعنی رُم، اسکندر، یه‌انطاکیه، اورشلیم و قسطنطنیه اطلاق می‌گردد. شایان ذکر است که استانبول به عنوان مرکز ارتدو کس‌ها مورد قبول است/واژه‌ی Ekumenik خارج از معنای دینی به معنای جهانشمولی و جهانشمول‌گرایی نیز هست؛ یعنی نوعی افراط در گرایش خود تاسطح‌جهانی به همین دلیل در متن نیز به صورت Ekumenik (evrensel) آمده است (evrensel=جهانشمول). هرگاه در متن به صورت Ekumenik (evrensel) آمده در برگردان به‌شکل جهانی یا جهان‌گستر (Oikoumene) می‌آوریم.

^۴ Militant: میلیتان؛ مبارز

^۵ İktidarlaşma: به صورت تکوین قدرت، کشانید شدن به حیطه‌ی قدرت و عجزین شدن با قدرت می‌تواند برگردانده شود.

^۶ Hellenistic: هلنیست عبرت است از اصطلاح، فرهنگ و تمدن یونانی، یونان‌گرایی. زبان یونانی قدیم نیز Hellenic نامیده می‌شد.

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 مصری-قبطی^۱ قابل ذکرند که به واسطه‌ی تأثیر تمدن مرکزی دچار و پاشی گردیده و از میان برداشته شده‌اند. زبان ارمنی نیز به تدریج در منطقه نفوذ می‌یابد.

کشمکش میان دو قدرت هژمونیک منطقه که بیشتر تحت عنوان [قدرت‌هایی] نشأت گرفته از شرق و غرب ابراز وجود خواهند کرد، با شدت و حدت تمام جریان دارد: امپراطوری ای که مرکز آن ایتالیا-روم بوده و امپراطوری ساسانی با مرکزیت ایران-قفقاز. تمدن سه‌هزار ساله‌ی «مزوپوتامیا» محور، برای اولین بار به خارج از منطقه انتقال یافته و به گونه‌ای تقسیم‌شده میان دو تمدن بزرگ هژمونیک، میراث خویش را تداوم بخشیده است. جنگ‌هایی که میان‌شان در گرفته، ماهیتاً جنگ‌های بسیار شدیدی بوده‌اند که بر سر میراث تمدن مزوپوتامیا صورت گرفته‌اند. شاید هم بی‌وقفه‌ترین و شدیدترین مبارزه‌ی هژمونی [خواهانه‌ی] طول تاریخ، طی همین دوران صورت گرفته است. می‌تون اسکندر و اخلاش را به اولین دور این منازعه و جدل تعبیر کرد. هنوز زمان بسیاری تا انتقال مرکز تمدن به غرب وجود دارد. اما آشکار است که به هر حال اولین گام‌هایش را برداشته است.

مشاهده می‌گردد که فلسفه‌ی یونانی در امپراطوری روم و آموزه‌ی زرتشتی (سکولارتر و اخلاقی‌تر) در امپراطوری پارس-ساسانی، نتوانسته‌اند چاره‌ای برای مضللات حاصله از انحصار [گری] هر دو تمدن بیابند. وقوع جنگ، در واقع تأکیدی بر ناچاره‌یابی و فقدان راه حل 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، به صورت برگزیده‌ترین روش انباشت در آورده است. در تاریخ تمدن، جنگ‌ها به نوعی ابزار انباشت سرمایه و قدرت هستند. یعنی با روایت‌های قهرمانی که به هیأت افسانه در آمده‌اند، 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 با معناترین تعریف ممکن است. بنابراین در هنگام خوانش تاریخ، بایستی همواره توجه داشت که [جنگ‌ها] در مرکز «نیروها و روابط» بنیادین تولیدی نقش آفرینی می‌کند. البته، جنگ‌های تدافعی نیز در راستای حفاظت از سرزمینی که از آن جامعه است، حفاظت از سایر نیروها و مناسبت تولیدی، آزادی، خلاصه حفاظت از هویت جامعه و بدین منظور ساختار اخلاقی و سیاسی اش - و در صورت وجود دموکراسی حفاظت از دموکراسی اش - هدفمند می‌باشند و مشروعیت‌شان را از همین مسئله می‌گیرند.

اینکه جنگ [بر سر] انحصارات، در تاریخ تمدن وظیفه‌ی موتور را بر عهده دارد، بسیار مورد بحث واقع می‌گردد. این نکته از نقطه نظر گشودن راه بر نوآوری‌های تکنولوژیک و سازمانی - عملی مؤثرتر، صحیح است. اما باید دانست که از حیث ماهوی، جامعه‌ستیزترین و حتی طبیعت ستیزترین پدیدارهای «فرا-وحشیانه» می‌باشند. با این وجود، چون ابزار مبدل شدن به انحصارند، از جامعه سرچشمه می‌گردند. اما جهت خارج گرداندن جامعه از ماهیت خویش، این منابع را مستهلک می‌گرداند.

عبارت «اگر بر یک طرف صورت توسیلی نواختند، طرف دیگر را برگردان تا بر آن نیز سیلی زنند» 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 مهر خویش را بر جنبش عیسوی می‌زند. نهضت، به ملت 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» یاد نمود که در همین دوران و با خصلتی مشابه اما عمدتاً ساسانی محور ظهور کرد. خود حضرت مانی می‌گوید «تا روم خولم رفت و میان آنان و ساسانیان صلح و آشتی برقرار خواهم ساخت». اگر آموزه‌اش - که ترکیبی از عیسویت و آیین زرتشتی بوده و کیفیات ژرف تری از خود ارائه نموده - توسط شاهان ستم‌پیشه‌ی ساسانی سرکوب نمی‌شد، چه بسا می‌توانست راهگشای رنسانس نوینی در خاورمیانه گردد.

مسیحیت (اگر یک مذهب این نام عمومیت یافته عنوان گردد، صحیح‌تر خواهد بود) که در حین بنیان نهادن قسطنطنیه (استانبول) به مرتبه‌ی دین رسمی ارتقاء داده شد، پس از این تاریخ (۳۲۵ ب.م) سریعاً به حالت ایدئولوژی رسمی تمامی روم شرقی و غربی درآمده است. تاریخ مسیحیت، موضوع کار ما نیست. جنبه‌ی مرتبط با مسئله‌ی ما، رابطه‌ی آن با معضل اجتماعی و انحصارات قدرت است. این موضوع آشکاری است: همان گونه که جنبش اصلی موسوی منتهی به تشکیل دولت شد، دست کم جریان اکثریت جنبش عیسوی نیز به مثابه‌ی 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 درون روم

^۱ قبطیان ساکنان بومی مصر باستان که زبانشان نیز قبطی خوانده می‌شد.

^۲ Raund: راند، نوبت در مسابقات و کس

^۳ Doctrine: دکترین؛ اصول؛ تعلیم

^۴ Manist: مانی‌گرای

^۵ کنسنتینوپولیس

^۶ Version

گردید. فراتر از آن، مجموع هزاران دستگاه بسیار وسیع‌تر و قوی‌تر قدرت است که از جامعه سرچشمه گرفته‌اند. دولت، شاید هم سملیک‌ترین و رسمی‌ترین نمود آن است.

کشمکش‌های درونی مسیحیت، درگیری کاتولیک-ارتدوکس و به وجود آمدن سایر مذاهب نلم‌آشنای آن، از نظر موضوع بحث ما، تنها در رابطه با مسئله ساز بودن و افراشان بیانگر معنا و مفهومی می‌باشند. هر چند هدفش این بود که دین صلح باشد، به صورت 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 متولوژیک دارند راه بر بروز جنگ‌ها گشود؛ چگونه می‌توان این امر را توجیه نمود؟ مسیحیت به واسطه‌ی این موارد توانست مانع از دور شدن کامل از اهدافش گردد: جنگ‌های صلیبی‌اش (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. آشوریان، ارمنیان، کلدانیان و هلنی‌های آناتولی به‌عنوان اولین اقوامی که مسیحیت را پذیرفتند، قربانی رابطه‌ی این دین با تمدن مرکزی گشتند؛ همان دینی که به مثابه‌ی چاره‌ای برای معضلات حاد اجتماعی‌شان بدان متمسک گشته بودند. مسیحیتی که آن را به نوعی ملی‌گرایی [یا ناسیونالیسم] تعبیر نمودند، به سرعت آن‌ها را با انحصار قدرت سایر اقوام روبه‌رو ساخت. مسیحیت غرب با قدرت عجیب‌گردید و پیروز گشت (اما به بهای از دست دادن پیامی که در جوهره‌ی آن بود)؛ مسیحیت شرق و آناتولی باز هم زیر نقب نسخه‌ی اول (موسوی) و سوم (اسلام)، به نوعی از طرف ملی‌گرایی‌ها (عرب، تُرک، کُرد) دچار تصفیه‌ی بزرگی گشتند. در اینجا با مثال‌های جالبی رویارو می‌شویم که نشان می‌دهند معضل اجتماعی چگونه رشد نموده است.

بار دیگر ترخویش را تکرار می‌نمایم: سنت ابراهیمی - که در اینجا مسیحیت مقصود نظر است - بیانگر بازنمایی فرهنگی معنوی است که بازتاب فرهنگ مادی تمدن مرکزی می‌باشد. به عبارت صحیح‌تر، چنانکه دیده می‌شود در راستای حل معضل حاد اجتماعی ناشی از این انحصار و فرهنگ مادی، هدفمند است: همانند خواست سوسیالیسم رئل (سوسیالیسم علمی) در جهت حل معضل نشأت گرفته از سرمایه‌داری. اما قالب‌های علم و حیاتی که به کار بستند، چون قادر به گذار چندانی از قالب‌های عصر-مدرنیته‌ی مربوطه نشدند، نتایجاً نتوانستند از مبلل شدن به یک نسخه‌ی نوین، هژمون جدید و یا نیروی ضعیف وابسته به تمدن مرکزی واره‌ند. آنانی که در دعوی خویش رادیکال بودند و تا به آخر بر صادق ماندن پافشاری نمودند نیز هر چند 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 نسخه‌ی پانسمان برای مشکلات حاد ناشی از تمدن کاپیتالیستی فراتر نرفت، ادیان ابراهیمی نیز - که به منزله‌ی راه‌حلی جهت معضلات بسیار دردآور محروم‌گذاردن و بیکار وانهادن ناشی از تمدن مرکزی بودند - نقش‌هایشان که در مرحله‌ی جهان‌شمول‌تر و طی مدت‌زمان تاریخی طولانی‌تری ایفا می‌گشت، از برخی تلاش‌های رفرمیستی آن‌سوتر نرفت. نتیجتاً خود نیز نتوانستند از حالت معضل بودن، رهایی یابند. بایستی خط‌مشی سنت ابراهیمی را به‌منزله‌ی یک برنامه‌ی ایدئولوژیک-سیاسی، بسیار نیک و اشکافی و حلاجی نمود. این کار از لحاظ درک تمامی نظام جهانی کاپیتالیستی، حائز اهمیت است. این تلاش‌های در راستای حل مسئله، هم از نظر پیونددهی «نظام-جهان» [مدرظرا] امانوئل والرشتاین به نظام پنج‌هزار ساله‌ی تمدن مرکزی و هم درک واپاشی درونی سوسیالیسم رئل، ارزش فراوانی دارد.

در تطبیل اسلام به مثابه‌ی دینی که سومین نسخه‌ی مهم سنت ابراهیمی است، جوهره‌ی موجود در ساختار آن بهتر درک پذیر می‌گردد. اسلام، در مقام خط‌مشی ایدئولوژیک-سیاسی، مکمل‌تر است. من همیشه به‌هنگام ژرف‌اندیشی در خصوص حضرت محمد، کوشش می‌کنم وی را تحت عنوان آخرین نسل و بزرگ‌ترین نماینده‌ی کاهنان سومری که اولین مفاهیم بزرگ الوهی را ساخته‌اند، مورد تعبیر و تفسیر قرار دهم. کاهنان سومری در حالی از پیشرفته‌ترین مفاهیم متولوژیک وقت، «خدا» را ایجاد می‌کردند که بر پیشرفته‌ترین سنت‌های دینی-متولوژیک تکیه زده بودند. باید به خوبی دانست که حضرت محمد معارف دینی، متولوژیک و حتی فلسفی و علمی آن زمان و مکان را هر چند به صورت محلود، 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 معضلاتی حاد است که از هر دو نظام نشأت می‌گیرند. یقیناً هم تأثیر فوسوده‌کننده‌ی قبیله‌گرایی عربی بر جامعه و به همان میزان تأثیر ساختار سرکوبگر و استثمارگر انحصارات قدرت‌مدارانه‌ی بیزانس و ساسانی را - که از هم‌پاشنده‌ی جامعه بود و توسعه‌ساز نبود- احساس می‌نمود. قابل درک است که وی تمایل داشت گسست رادیکالی را از هر دو نظام صورت دهد. خود او نیز بسان عیسی با طبقت فرودست قربانتی داشت. از اینکه بردگان و زنان را ژدیکان خویش به‌شمار آورد، احتراز نمی‌ورزد. از جماعت موسوی و سُریانی^۴ که در نزدیکی‌اش هستند، تأثیر پذیرفته‌اند اما شاهد است که قادر نیستند برای مشکلات جامعه‌ای

^۱ این جنگ‌های صلیبی ۱۹۰۵ تا ۱۲۵۰ روی داده‌اند. فرماندهی نلسار مسیحیان (دارندگان نشان صلیب) ریچارد شیردل و فرملده‌ی مشهور مسلمانان، صلاح‌الدین ایوبی کُرد تبار بوده است. هدف مسیحیان از جنگ‌های صلیبی آن بود که بیت‌المقدس را از مسلمانان بستانند.

^۲ Representation: معادل Tensil در ترکی و به معنای باز نمود یا زنمایی، نماینده‌ی کسی یا چیزی؛ نشان دادن نمایش

^۳ اصطلاح iktidar tekel هم به صورت انحصار قدرت و هم انحصار قدرت‌مدارانه برگردانده شده (با توجه به نکات گرامری) و منظور از آن انحصاری است که در حوزه قدرت صورت می‌گیرد.

^۴ سُریانیان منسوب به سوریه‌اند و ریشای آشوری داشته‌اند. هوز هم آشوریان و کلدانیان با زبان سُریلی تکلم می‌نمایند که البته با سایر زبان‌ها آمیختگی یافته است.

که در آن می‌زید راه‌حلی یابند. ادیان باگانی (بت‌های مکّه) را نیز به‌عنوان سنت‌های نامعاصری که ملت‌هاست دورانشان به‌سررسیده ارزیابی می‌کند. اما پیام «آخرین پیامبر» در سنت ابراهیمی، توجهش را بسیار جلب نموده است. جسارت آن را نشان داده که بخش بیشینه‌ی کلری که در این وضعیت قابل انجام است را انجام دهد و سومین رفرم بزرگ (می‌توان گفت انقلاب) موجود در سنت [ابراهیمی] را صورت بخشد.

موضع‌گیری مارکس و انگلس در مقابل اتویست‌ها، به‌موضع محمد در برابر موسویان و عیسویان و حتی پیروان دین صابین (یک گروه دیگر تک‌خدایی یا موحد) شباهت دارد. آن‌ها سوسیالیسم حقیقی را از سوسیالیسم اتویستیک^۳ جدا نموده‌اند، محمد نیز سنت‌های ابراهیمی که زماشان به‌سر آمده راروزآمد گردانیده و به‌صورت حقیقت درآورده است. به‌عبارت دیگر، تفسیر دینی واقع‌گرایانه‌تری انجام داده است. قرآن و احادیث در دسترس‌اند. هم در زمینه‌ی یک برنامه‌ی ایدئولوژیک و سیاسی و هم اخلاقی نوین، به‌وعظ می‌پردازند. دارای اصول اقتصادی نیز هستند. حتی قوانین جنگ آن نیز بازتظیم شده‌اند. در بخش مربوط به علم، این روشی را که می‌توان آن را شیوه‌ی پیامبری نیز نامید، به‌گونه‌ای دامنه‌دارتر تحلیل و ژرف‌کاوی خواهیم نمود. اکنون تنها به این بسنده می‌کنم که بگویم سنتی نیکوست.

به‌راحتی می‌توان گفت که اسلام به نسبت مسیحیت و دیدگاه‌های برآمدگامی موسوی، به‌گونه‌ی پیشرفته‌تری 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 نقطه‌نظر مسائل اجتماعی مطلقه و حتی جهان‌ظهور خود را به تمامی جهان مژده می‌دهد) به‌موشکافی 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 تئولوژی^۴ اسلامی در این مورد بسیار کاهلانه و تبیل عمل نموده و نتوانسته شایسته‌ی [پیروی از] حضرت محمد باشد. تئولوژی مربوط به مسیحیت، غنی‌گشته و تکامل یافته است اما گویی که تئولوژی در اسلام دچار جمود گردیده است. چون در بخش‌های آتی بر روی این موضوع نیز کار خواهیم کرد، نیازی به توضیح نیست. هنوز هم در تک‌تأمل عمیق و مملو از قدسیت حضرت محمد بر روی الله، اهمیت خویش را حفظ می‌نماید. به نظر من حضرت محمد به‌جای بحث‌توریک در مورد وجود الله، به‌ماهیت اجتماعی آن پرداخته و در این مورد تلاش عظیمی به‌خرج داده است. اینکه هنگام نزول آیت، غرق در عرق می‌گشت و دچار یهوشی می‌شد، نشانی از این کوشش‌های وی محسوب می‌گردد. بایستی بتوانیم قابلیت جدی گرفتن آن را نشان دهیم. توصیف ۹۹ صفت مربوط به الله، توپیا و برنامه‌ای وسیع‌تر از پیشرفته‌ترین اتویهای اجتماعی است. آن‌هم به‌گونه‌ای بسیار واقع‌گرایانه و مسئولانه بدان پایبندی می‌ماند. بد اقبالی هم در جاهلیت پس از حضرت محمد، و هم آلوده‌شدن سریع آن به شهوت قدرت بود.

اسلام در مقام یک انقلاب، چه‌بسا از این حیث در رأس انقلاب‌هایی باشد که بزرگ‌ترین خیانت‌ها در حششان روا داشته شده است. افق [دید]، برنامه و شیوه‌ی حیات حضرت محمد نه‌تنها از سوی اخلافتش 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 تا چه حد در تک‌پذیر خواهند گشت. تلاش‌های تفسیرپردازانه‌ی که از طرف تمامی مذاهب و در رأس آن‌ها مذهب سنتی صورت گرفته است، و نیز اقداماتشان، از [الگوی] محمّلی به‌دور هستند. با کلی‌ترین عبارت می‌توان گفت که سنت‌های سلطنتی (قلرتی) 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. نه تنها اسلام را احیا نمی‌کند بلکه به‌اندازه‌ای که هرگز شایسته‌ی آن نیست، آن را لوٹ می‌گرداند. تنها عنوان اسلام پروواکاتیو^۵ براننده‌ی این اسلام‌گرایان جاهل است. اگر قرار است پیامی از اسلام دریافت شود، تنها تحت نام و شکل دیگری می‌تواند با معنا باشد. بررسی این مورد را نیز به بخش‌های آتی موکول می‌نمایم.

برای [مقوله‌ی] انحصار قدرت واقعی‌ای تحت نام اسلام، اهمیت قائم. اما نه به‌عنوان اسلام، زیرا در این انحصار قدرت، چیزی به‌نام اسلام وجود ندارد. به‌غیر از سمل‌های دولتی و قدرت‌هایی که در خط‌مشی آشور، پارس، روم و بیزانس حرکت می‌کنند، چیز دیگری در میان نیست. در باره‌ی اسلام به‌متزله‌ی قدرت، همین‌نکه رادست‌نشان می‌سازم. البته که به‌مثابه‌ی عضو فرهنگ معنوی، حلوی 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 هنلو، به‌معنای گرایش مبتنی بر تقلیل‌دهی جامعه به‌دین است، راه بر بسیاری از کاستی‌ها و

^۱ Paganism: بت پرستی؛ کهراندیشی. کلیسا به پیروان دیگر مذاهب به‌ویژه آنانی که ادیان چندخدایی داشتند و کسانی که به مسیحیت بلور نداشتند پاگانیت می‌گفتند. Pagan: کهراندیش، بت پرست

^۲ صابین یا صابون نام فرقه‌ای مذهبی است که برخی آنان را کافر، بت پرست یا ستاره پرست دانسته‌اند. اما اکثر صابین را حد واسط میان یهودیان و مسیحیان می‌دانند و می‌گویند که دین صابی ترکیبی است از یهودی‌گری و مسیحیت. مرکز آن کله‌ی قدیم است و از اهل کتاب به‌شمار آمده‌اند. در قرآن نیز ذکر آنان رفته است. مانناثیان و خنسله نیز نامیده شده‌اند. علت اینکه آنان را مغتسله می‌نامند این است که بیشتر اوقات آداب و شعایر مذهبی خود را در نزدیکی آب روان و با شستشو در آب انجام داده‌اند.

^۳ به‌عقاید برخی، آرمان شهر توماس مور که وی تحت تأثیر مدینه فاضله‌ی افلاطون طرح ریزی کرده بود نوعی سوسیالیسم اتویستیک یا خیلین است. این سوسیالیسم، اندیشه‌ی ایجاد جامعه‌ای آرمانی را فرارپیش خود می‌نهد که در آن، اخلاق به زندگی اشتراکی مردمان نظم می‌بخشد و ملکیت خصوصی وجود ندارد. بنیان سوسیالیسم اتویستیک توسط توماس مور ایرلندی نهاده شد و فلاسفه‌ی دیگری نظیر سیمون‌دی، پرودون و رابرت اوئن بعدها به پیگیری آن پرداختند.

^۴ Theology: حکمت دینی و الهی؛ یزدان‌شناسی

^۵ Provocative: تحریک‌آمیز؛ اخلاق‌گر Provocateur = تحریک‌کننده، برانگیزاننده، آشوب‌گر

اشتباهات می‌گشاید. 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 پیش‌رو مفید می‌بینم. اگر نام‌گذاری‌هایی اعم از «جامعه‌ی تمدن دموکراتیک» و «جامعه‌ی تمدن انحصارگر» به‌عنوان صحیح‌ترین نام‌گذاری دست‌نشان گردند، به سبب اینکه کلیت اجتماعی را قابل رؤیت می‌سازد، شاید بامعنا تر باشد.

خاورمیانه طی قرون ۱۵ الی ۱۵ ب.م که اکثراً قدرت‌های اسلامی بر آن حکم می‌راندند، دارای برتری هژمونیک نظام‌های تمدن مرکزی بوده است. قدرت‌های اسلامی بر روی قدرتی که از بی‌زانس و ساسانیان به ارث برده بودند، هرچه بیشتر توسعه و تعمیق یافته‌اند. قدرت‌ها، به شکل هرچه مترکم تری 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 حلدت و شدت جنگ‌های قدرت‌طلبانه کاسته نشده بلکه در آن افزایش صورت گرفته است. موقعیت ارزشمند اصلی، از آن انحصار نظامی بوده است. در انحصار تجاری نیز پیشرفت‌هایی به‌وجود 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 ۱۵ ب.م، مرکز هژمونیک تمدن مرکزی از طریق ونیز به اروپای غربی، آمستردام و لندن منتقل گشت. خاورمیانه در تملکی دوران تولتیک (۱۰۰۰ الی ۳۰۰۰ ق.م) و دوران چهارهزار و پانصد ساله‌ی تمدن مرکزی (۳۰۰۰ ق.م الی ۱۵۰۰ ب.م) نقش مرکز را ایفا نموده است. از این تاریخ به بعد، تحت فشار معضلات غول‌آسای ناشی از تمدن فرسوده شده، قابلیت خویش را از کف داده، از خود-نوسازی ناتوان گشته و گویی به ویرانه‌های جامعه تبدیل شده است.

اگر نقش سنت ابراهیمی در نظام تمدن مرکزی را در ارتباط با معضلات ارزیابی نمایم [چنین مواردی را مشاهده خواهیم کرد] **اولاً؛** می‌بینیم که نتوانسته قدرت را محدود نماید، حتی بالعکس بر آن افزوده است. دولت از نظر شمار و حجم افزایش یافته و بنا بر این ابعاد مشکلات ناشی از انحصار قدرت-دولت مضاعف گردیده است. در همین ارتباط، جنگ‌ها بیش از آنچه انتظار می‌رود، به حالت ابزاری جهت برقراری انحصار ادامه پیدا کرده‌اند. با مفاهیم دموکراسی و جمهوریت آشنایی صورت نگرفته است. عمدتاً حکمرانی‌هایی از سنخ خاندان‌ستنی رو به کثرت نهاده و تداوم یافته‌اند.

ثانیاً؛ اهمیت جامعه در مقابله 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 پشت سر نهادن کهن‌ترین بردگی از سنخ فرعون، بردگی با اشکال نوین خویش (خاصه آن‌هایی که از میان آفریقاییان و اسلاوهای ساکن شمال گردآوری شده بودند) چیزی از شدت و حلدت کاسته نشده است.

شهر و تجاری شدن، 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، معضلاتی است که به واسطه‌ی برتری یافتن ملی‌گرایی قبیله‌ای و قومی موجود در سنت ابراهیمی نمود یافته و به ابعاد ژنوساید^۱ رسیده‌اند.

عبارت «بنندگان و اقوام برگزیده‌ی خداوند»، ریشه‌ی این ملی‌گرایی است. ابتدا ایرانی‌ها «قوم برگزیده‌ی خداوند» محسوب گشته و سپس اعراب خویش را شایسته‌ی عنوان «قوم نجیب» دیده‌اند. اقوام ترک‌تبار حتی گاهی از جنگوران اسلامی فراتر رفته و اسلامی بودن را به حالت یک هویت ریشه‌ای در آورده‌اند. آشوریان به منزله‌ی اولین قومی که عیسویت را پذیرفته‌اند، خویشان را تقدیس نموده‌اند؛ بعدها نیز یونانیان و ارمنیان از اینکه خود را اولین اقوام مقدس به‌شمار آورند رویگردان نگشته‌اند. نقش پراکنش مسیحیت در اروپا، در زمینه‌ی پیشرفت ملی‌گرایی دارای اهمیت است. می‌توان گفت که بیشتر از جهان گستره‌ی (Oikoumene)، به ملی‌گرایی سرعت بخشیده است. ملی‌گرایی روسی نیز از یک نقطه نظر محصول مسیحیت ارتدوکس است.

سنت ابراهیمی به واسطه‌ی 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 باریده است. آشوریان، ارمنیان، پونتوس‌ها^۲ و ایونی‌های مسیحی که در زمره‌ی کهن‌ترین اقوام قرار دارند، از طرف صاحبان قدرت عرب، ترک و کُردی که به اسلام روی آورده بودند، تقریباً به آستانه‌ی تصفیه‌ی اجتماعی رسانیده شدند. نباید

^۱ Genocide: کشتار دسته جمعی و سازمان یافته‌ی انسان‌هایی که به یک باور، آیین و یا نژاد خاص منسوبند؛ نژاد کشی / Anti-Genocide: ضدیت با ژنوساید؛ ژنوسایدستیزی.

^۲ در مت به صورت Ekiumenlik (evrensellik) آمده است.

^۳ Pontus: پونتوس‌ها 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 معدنی این دیار مشهورند.

نقش یهودیت را نیز در این مسئله کوچک شمرد. تصفیه‌ی خلق‌ها و فرهنگ‌های ارمنی، آشوری، ایونی، پونتوس، ایزدی^۱ و نمونه‌های مشابه غیرمسلمان، منجر بدان گردید تا فرهنگ عموماً خاورمیانه و خاصه آناتولی به برهوتی فرهنگی مبدل شوند. مطلقه به واسطه‌ی محروم شدن از این خلق‌ها که دلرای کهن‌ترین فرهنگ‌ها بودند، دچار عقب‌ماندگی عظیمی شد. این امر از منظر خلق‌های مطلقه، تلفاتی تریزیک محسوب می‌گردد. تنها معضل اجتماعی را حاد نموده، بلکه توان حل معضل را نیز به نسبت بسیاری تضعیف گردانیده است. محروم ماندن از این فرهنگ‌ها و خلق‌ها که پیشاهنگی بسیاری از هنرها و علوم را برعهده داشتند، به معنای از دست دادن حافظه و استعدادهای 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^۲ و گرفتار شهوت‌آند، اگر دینی هم باشد، هیچ شرارتی وجود ندارد که انجام ندهند و تراژدی و معضلی نیست که راه بر آن هموار سازند. مجلداً باید بگویم که افق [دید]، برنامه و حیل عملی سنت دینی ابراهیمی که تحت تأثیر شدید فرهنگ ملای تمدن مرکزی قرار دارند، از این تمدن گذار نکرده‌اند بلکه اندکی آن را منطقی و عادل نموده‌اند. یعنی رفومی 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 تلبیه‌اند. هنگامی که [سهمی] به آن‌ها ندادند، وارد مقاومت شده و هنگامی که سهمی گرفته‌اند نیز سکوت اختیار کرده‌اند. همان داستان رادر سوسیالیسم اروپا نیز خواهیم خواند. خواهیم دید که هر دو نیز تداوم همدیگرند. بی‌شک در امر تداوم و جهانشمول گردیدن تمدن کهن، نقش و بنا بر این زمان و مکان بزرگی را به خود اختصاص داده‌اند. اما این نقش، معضل استثمار 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 اروپا محور است. اطلاق عنوان «کاپیتالیست» بر تمدن اروپایی که از ۱۵۰۰ ب.م به بعد در سطح جهان آغاز به ترقی نموده، به حالت روش در آورده شده است. همچنین ادعا می‌شود که یگانه و بی‌همتاست. با تأکید گفته می‌شود دارای موارد بسیاری است (اعم از دولت-ملت، صنعت، اطلاعات) که بی‌همتایند. به سبب هژمونی اتلکتوئی، ادعاهای علوم اجتماعی که مبتنی بر گرایش «اروپا محوری» است، به‌عنوان حقایق یوزیتو ارائه می‌گردند. این حقایق یوزیتو که می‌خواهند در حکم حقایقی قطعی‌تر از دگماهای دینی مورد پذیرش قرار گیرند، در واقع دگماهای نون مدرنیته‌اند.

بدون‌شک قابل انکار نیست که تمدن اروپاییک ساختار دگرذیسی‌یافته و متفاوت می‌باشد. ولی در طول تاریخ، تمدن مرکزی پیشروی کرده، دگرذیسی پیدا نموده و بازمان‌ها و مکان‌های بسیاری آشنا گردیده است. همیشه همان آشکال تکرار نگشته، بلکه پیوسته تفاوت‌هایی در آن صورت گرفته است. به قضا جریان جهان‌شمول نیز ناچار از چنین پیشرفتی است. اینکه ادعا می‌کند مورد مشابهی برایش وجود ندارد نیز افراطی است. خصوصیت بنیادینی که از ابتدا تا انتها مَهر خویش را بر تمدن مرکزی کوبیده و کاراگر آن را تعیین نموده‌اند نیز در طول پنج هزار سال از حیث ماهوی تغییری نیافته‌اند. ممکن است از لحاظ مقیاس و فناوری، تفاوت‌مندی‌هایی وجود داشته باشد. سازماندهی، بازدهی، ایدئولوژی و مدیریتش ممکن است به آشکال گوناگونی باشد. ویژگی آن که در همی این تفاوت‌مندی‌ها و آشکال خود را تداوم می‌بخشد، عبارت است از هژمونی انحصاری بر روی ارزش افزونه. ممکن است اندرون‌های انحصار تغییر یابد اما خود آن تغییر نمی‌یابد. سه‌گانه‌ی کاهن + شخص نظامی + مدیر [حکمران] همیشه وجود دارد. اهمیت‌شان ممکن است مطابق زمان و مکان تغییر یابد. اما انحصار ناچار است که پیوسته به این اقل‌تر توجه داشته باشد. روش‌های به دست آوردن محصول مازاد و یا ارزش‌های افزونه نیز ممکن است متفاوت باشند اما خود آن تغییر نمی‌یابد. ارزش افزونه یا به لطف سیر صعودی یافتن بازدهی زراعی و صنعتی، یا تجارت و یا فتح نظامی اثبات می‌گردد. ممکن است برخی از این طرق اهمیت یابند. باهمی این تفصیلات، اثبات، نتیجه‌ی مجموع این روش‌هاست.

^۱ ایزدی، که در زبان کُردی نژدی (Êzîdî) خوانده می‌شود، بازمانده‌ی آیین زرتشتی (و حتی پیش از آن) می‌باشد که تحت تأثیر و یا فشار اسلام تغییراتی به‌خود دیده است. اکثرأ به اشتباه آن را «یزیدی» و منسوب به یزید بن معاویه عنوان کرده و یا به غلط «شیطان‌پرست» خوانده‌اند. این آیین که باصورت کنونی خویش ترکیبی از عناصر زردشتی، بت‌نویس ایرانی و نیز عناصری از یهودیت و مسیحیت و اسلام است ارتباطی با یزید نداشته و از ایزدی و یزیدی تلفظ صحیح آن است. پیروان این آیین در مناطق حوالی «ساردین و دیاربکر» یعنی مناطق جنوبی کردستان شمالی، بخشی از جنوب غربی کردستان (شمال سوریه) در مناطق «جزیره» و «عفرین» و در جنوب کردستان در اطراف جبال‌سنجار، 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 پراکنده‌اند. عده‌ی هدودی از یزیدیان نیز در شرق کردستان می‌زیند. مکان مقدس و قبله‌گاه آنان به نام «لالش» Laleş در جنوب کردستان و در منطقه‌ی «شنگاله» در نزدیکی‌های موصل (نیوا) قرار دارد. مذهب ایزدی در جنوب کردستان پس از ظهور شیخی به اسم «شیخ‌های» و کتابش تحت نام «جلوه»، نمادهایی اسلامی را نیز در خود گرفت. رهبری تاریخی که ایزدی‌بان را در دوره‌ی اسلامی در عراق رهبری نمود شیخ عدی بن مسافر بود. شیخ عدی مردم را از لوق هر کس و هر چیزی بر حذر داشت. ایزدی‌ها کتاب مقدسی با نام «فصحار رش» یعنی مصحف سیاه نیز دارند. دولت عثمانی بین قرون هفده تا بیست باهدف گرواندن آنان به اسلام، به کُرکک به محل سکونتشان لشکر کشیده و در این جنگ‌ها قتل، غارت و تجلوز به حلت عادت درآمده بود. به نمونه‌ای از این لشکر کشی‌ها در زمان معروف بقشار کمال با نام «بتگرفرات خون‌لست» اشاره گردیده. به همین جهت موج مهاجرت کوچ آنان به شمال، قفقاز و روسیه آغاز گردید. بسیاری از آنان به اروپا و به ویژه آلمان مهاجرت نمودند. ایزدی‌بان به حکم اعضاء مذهبی، پوشیدن پوشاک آبی و تلفظ واژه‌ی «شین» را از بیم اینکه «شیطان» را ندا می‌کند و نیز خوردن کاه را حرام می‌دانند. ایزدی و ایزدی‌بان تشاهاتی با آیین لری و یرسان‌ها در مناطق جنوبی شرق کردستان دارند.

ایزدیان به زبان کُردی کرمانجی صحبت می‌کنند و کتب آنها هم به «کرمانجی» نگاشته شده است. در میان ایزدی‌بان نظر کردن به زن غیر ایزدی ناپسند است. زودواج در ماه «بیسان» حرام است. طابوس میان آنان برنده‌ی مقدس است. از دیگر آداب ایزدی‌بان احترام بسیار به طبیعت، فروختن آتش بر مقابر، غسل تعمید کودکان و نیک‌انگاشتی پوشیدن پیراهن یقه‌شکافته است. این آیین و وضعیت اجتماعی پیروانش نیازمند تحقیق و معرفی بنیادین است. هم‌اکنون به‌خصوص در اروپا دارای ارگانیزاسیون‌ها و نشریات ویژه‌ی خویش‌اند و از هواداران جنبش آزادی‌خواهی آپوئستی به شمل می‌روند.

^۲ در مت ترکیب «iktidarka şerbetlenmiş» آمده است؛ لفظاً به معنای شربت‌نوش. قدرت‌گشتن! şerbetlenmiş کنایه‌ای است از افسون و طلسم شدن، از سحر چیزی متأثر گردیدن، عادت پیدا کردن به امری

بایستی اهتمام بسیاری جهت درک **انحصار** نشان دهیم. انحصار، همچنان که تنها سرمایه نیست، قدرت نیز نمی‌باشد و تنها در عرصه‌ی تجاری، نظامی و اداری تشکیل نمی‌شود. بیانگر به هم پیوستگی تمامی این ارزش‌ها و حوزه‌هاست. انحصار، در اصل حتی اقتصاد هم نیست. نیروی اقدام به غضب در حوزه‌ی اقتصادی با استفاده از زور، فنلوری و سلزماندهی‌هایی است که در اختیار دارد؛ [انحصار] شرکت است. اما شرکت اقتصادی مرسوم نیست؛ در تحلیل نهایی «شرکت در انباشت سرمایه» است. گاه به صورت دستگاه قدرت دولتی نشده و گاه به شکل دولت در برابرمان ظاهر می‌گردد. امروزه صفت «شرکت اقتصادی» را بسیار به کار می‌برند. همچنان که گفتم اگر به جای «شرکت اقتصادی»، عنوان «شرکت غضب اقتصاد» بر آن اطلاق گردد، صحیح‌تر است. گاه به صورت سپاه و عمدتاً به شکل اتفاق تاجران و انحصار صنعتی خود را جلوه‌گر می‌سازد. انحصار گاه همانند اختاپوس، بلزوها یا شاخه‌های بسیاری دارد. گاه به منزله‌ی تأثیر ناشی از اتحاد و هم‌پیمانی چندین نیرو و پتانسیل متفوت ظاهر می‌شود. مورد مهم در تمامی آن‌ها، این است که ارزش افزونه‌ی اجتماعی به صورت سرمایه در دستشان جمع می‌گردد. واقعیت اساسی آن که پنج هزار سال است تغییر نیافته، بی‌وقفه ادامه داشته و به صورت توده‌ای [یا کمولایتو] توسعه پیدا نموده، همین است. اینکه در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت، «قابت-هژمونی، افول-ترقی، و مرکز-پیرامون» را پدید می‌آورد، جهت تداوم بخشیدن به این واقعیت تغییرناپذیر و به پیش بردن لاینقطع آن به شکل حلقه‌های زنجیروار می‌باشد.

باید توجه داشت که واژه‌هایی نظیر «کاپیتالیسم» و «نظام کاپیتالیستی» به صورت اصطلاحاتی با هدف تبلیغاتی مورد استفاده قرار می‌گیرند. می‌توان از نظر مضمون و محتوا، معادل‌هایی را برای این اصطلاحات در نظر گرفت. اما وقتی به عنوان نظام مندی «پدیده‌ها، رویدادها و مناسبات» که بیانگر حقیقتی کامل اند تفسیر شوند، اصطلاحاتی هستند که نسبت تحریف‌شان در «طبیعت و معضلات اجتماعی» بسیار بالاست. جریان حیلت اجتماعی، به گونه‌ای دیگر است. از ابعاد مسائلی که جریان دارند نیز به گونه‌ای به غایت آشکارا قابل فهم است که نیازمند زبان علم نوینی می‌باشند.

اگر کاپیتالیسم عبارت از یک نوع انباشت سرمایه باشد، اثبات شده است که اولین مورد وسیع آن در دولت‌شهرهای سومری تحقق یافته است. شرکت‌های سرمایه، پول، دپوها، سازماندهی و مدیریت آن، بنیان این دولت‌شهرهای کوچک - هر چند ابتدایی - را تشکیل می‌دهند. چه بسا خود شهر نیز همان نخستین «شرکت و انحصار» سرمایه باشد. از همان دوران است که همگام با تجارت، نظامی‌گری، و ارتش علمی و هنری، «مدیوان کاهن» و «بردگان کارگر»، طبقه‌ی اجتماعی اساسی را تشکیل می‌دهند. معبد (زیگورات) در عین حال یک کارخانه، سرپناه «کارگر-برده» و مرکز فرمانده-مدیر نظامی و مدیر کاهن بود. طبیعتاً بالاترین طبقه نیز محل مراقبه و نظارت خدایان بود. جملگی به صورت مختلط و عالی طراحی شده بودند. به نظر من، این نمونه خارق‌العاده است. آن را به منزله‌ی «هدان» تمدن‌مان (که همراه کل ساختار دولت، طبقه و شهر شکل گرفته است) ارزیابی می‌نمایم. داستان تمدن مرکزی پنج هزار ساله به غیر از واقعیت توسعه و اشاعه‌ی این معبد در زمان و مکان، چیز دیگری نیست.

فکر نمی‌کنم که در قیاس با این سازماندهی معبد، بتوان انحصار، مؤسسه و شرکت کاپیتالیستی عالی‌تر و اصیل‌تری را ایجاد نمود. همان‌گونه که سلول بیادین، منبع اصلی تمامی سلول‌هاست، سلول بیادین تمامی ساختارهای انحصاری (مدیوتی، نظامی، اقتصادی، تجاری، علمی-هنری) نیز همین معبد است. تمامی حفاری‌های باستان‌شناسانه، این واقعیت را تصدیق می‌کنند. به احتمال بسیار، نمونه ستون‌های سنگی گوبکلی‌تپه‌ی اورفا که در این اواخر کشف گردیده و عنوان «سوپرنوآی^۱ تاریخ را نیز بر آن اطلاق می‌نمایند، قدیمی‌ترین (معبد مربوط به اجتماعات پیشاتولنیک 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 به دست آمده در حفاری‌ها به صورت کاملاً واضح دیده می‌شود که اولین انباشت‌های سرمایه‌ی پیشاتاریخ این گونه آغاز گشته‌اند.

قابل انکار نیست که «کاپیتال» که مرکزیت آن اروپاست، آخرین و ذروه‌ای‌ترین شکل انحصار را بلز نمود می‌کند. آشکار است که از شیوه‌ی انباشت و تولیدش گرفته تا ساختار سلزماندهی و مدیریتش، از تشکیلات نظامی گرفته تا انحصار هنری، فنلورانه و علمی‌اش تفاوت‌هایی را ایجاد نموده است. اما گزاره‌ی دل‌بر نبود همتایی برای آن، مبالغه‌ای بزرگ است. واقعیت این است که این گزاره، تبلیغاتی اروپامحورانه است. به عبارتی دیگر، این گزاره ادعای طبقه‌ی جدید کاهنان مدرن‌جامه و خوش پکوپوز معابد (ارتش علمی و هنری دانشگاهی و آکادمیک) اروپایی می‌باشد. به راحتی می‌توان گفت که این‌ها بیشتر از کلیسای مسیحی در خلعت مشروعیت بخشی به «نظام کاپیتالیستی» نوبی‌اند.

^۱ در متن واژه *Supernova* آمده است. سوپرنوآ، اصطلاحی در اخترشناسی است. سوپرنوآ استاری در حال انفجاری است که پیش از رسیدن به مرحله‌ی موشدن تدریجی از دید، درخشانگی آن می‌تواند میلیاردها بار بیشتر از درخشش خورشید شود. انفجار، یک ابر بزرگ متشکل از گردوغبار و گاز را به داخل فضا پرتاب می‌کند. جرم مواد پرتاب شده ممکن است ده برابر جرم خورشید باشد.

سوپرنوآها همچنین می‌توانند پست انواع لقب‌ها آسمانی گم شوند. بعد از چند انفجار سوپرنوآیی ممکن است در نهایت یک ستاره‌ی متراکم کوچک باقی بماند که اصولاً نو ترون‌ها و یا شاید ذرات اولیه‌ای به نام پولسار تشکیل شده است. چنین ستاره‌ای ستاره‌ی نو ترونی نامیده می‌شود ستارگان نو ترونی‌ای که به سرعت در حال گردش و به مقلد زیادی مغناطیسی هستند، پولسار نامیده می‌شوند. بعد از انفجارهای دیگر ممکن است شیئی به نام سیاهچاله به وجود بیاید. یک سیاهچاله چنان نیروی جاذبه‌ی نیرومندی دارد که حتی نور نیز نمی‌تواند از آن فرار کند. در بعضی از موارد هم، اصلاً هیچ شیئی و بقیمانده‌ای از انفجار سوپرنوآیی نماند. یکی از احتمالات در مورد سیاره‌ی زمین این است که در دورانی بسیار کهن دایره‌ی یکی از این سوپرنوآها به وجود آمده است. معیار زمانی در خصوص چنین مواردی میلیون‌ها و میلیاردها سال است.

^۲ در متن واژه *mirvel* مأخوذ از کلمه‌ی عربی ذروه به کلر رفته؛ به معنای اوج، قله، بلندی که در فارسی نیز کاربرد دارد.

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 اروپا بر مسیر تئولوژیک، تجاری، علمی، فناوری و شیوهی مدیریتی مسیحیت در قرون ۵ و ۶ م. و اسلام در قرون ۹ و ۱۰ میلادی (به ویژه از طریق شبه جزایر ایبر، ایتالیا و بالکان) رو به ترقی نهاد. تمامی مورخان در این باره هم‌فکرند که از سال ۱۲۵۰ 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 (انقلاب تجاری قرن ۱۳) 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 نه تنها کالاها با تمامی تون از شرق انتقال داده شده، بلکه همه‌ی سنت‌های هزاران ساله‌ی تمدن، تفکرات و تکنیک‌ها، اصول و روش‌هایش و خلاصه اینکه تمامی «ارزش‌های مهم و کلیدی» جامعه را انتقال داده‌اند. آشکار است که بر همین اساس، مرکز تمدن انتقال داده شده است. این نیز حقیقت تاریخی انکارناپذیری است که مسیحیت، حتی تمدن یونان-روم و فوآتر از آنها نیز انقلاب تئولوتیک (از ۵۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م) از شرق به اروپا انتقال داده شده‌اند. نظر شخصی من این است که «شبه جزیره اروپا از رهگذار انتقال فرهنگ‌های اجتماعی پنج‌هزار ساله‌ی اخیر قاره‌ی آسیا و به‌ویژه خاور نزدیک آسیا، باشکوه‌ترین سنتر یا صدها ساله‌ی اخیر را ایجاد نموده است». این، تفسیر تاریخی من در یک جمله است!

مسئله، نه شرق‌گرایی است و نه غرب‌گرایی. دغدغه‌ی اساسی، آرزو و تلاش من این است که کلیت‌مندی و بی‌وقفگی جامعه‌ی تاریخی، همچنین تلاطم‌پذیری وحدت ضمن تفاوت‌مندی‌های آن را مورد تفسیری صحیح قرار دهم.

بدون شک تنها روش‌ها و ساختارهای بنیادین تمدن مرکزی 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 ملای شرق (تجارت، تولید، پول، دولت)، حداقل به اندازه‌ی ارزش‌های معنوی آن (مسیحیت، علم) مسئله‌دار بودند. از یک نقطه‌نظر، اروپا در معضلات نیز غرق شده بود. می‌تون حدس زد که انتقال طبیعت اجتماعی بخرنج و متناقض شرق به جامعه‌ی تئولوتیک-زراعی اروپا که هنوز چندان تخریب نشده و جوان باقی مانده بود، راهگشای چه زلزله‌هایی خواهد شد. البته که آسیب‌های ناشی از ورود بدون تدارکات اروپا (فعالیت‌های پیش‌تدارکاتی مسیحیت کفایت نمی‌کردند) به این رقابت انحصارزبایی - که موجب بروز هزاران سل جنگ در شرق گردیده- فاجع‌تر و مخرب‌تر بود. درگیری‌های درونی نظام که در سدهی شانزدهم 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 ماضی و معنوی تمدن مرکزی به اروپا انتقال داده نشدند بلکه چالش‌ها، معضلات، درگیری‌ها و جنگ‌های شدیدش نیز انتقال داده شدند. حتی رد نسل‌گشی‌های فاجع نیز به‌طور فراوان در سنت تمدن شرق موجود است. شاهان آشوری به ساختن قلعه و بارو از کله‌ی انسان‌ها، افتخار می‌نمودند. تمامی مستبدان شرقی، شمارقبایل و جوامع روستایی و شهری‌ای را که نابود کرده‌اند و انسان‌هایشان را با خود به اسارت برده‌اند، با آب و تلب بسیار بازمی‌گویند؛ آن‌هم به‌صورت روایت‌های قهرمانی!

اندیشمندان علوم اجتماعی اروپا، بی‌جهت به واکاوی و تحقیق در بلب شرق نمی‌پردازند. این فعالیت‌هایشان در ظلم ارزشمندند. اما اوریانتالیسم^۱ موجود، از بیان حقیقت بسیار به‌دور است. بایستی اذعان دارم که بازهم در مقایسه با مغزهای متحجر شرقی، باید از آن‌ها سپاسگزار باشیم. حتی اگر این فعالیت‌هایشان به تیت «پیش‌استعمارگری» باشد نیز، تبیین صحیح‌تر مسئله این خواهد بود که بگویم هدف اصلی این نبوده، بلکه درک سرگذشت تمدن‌شدن اروپا هدف اصلی بوده است. زیرا مسیر درک نمودن اروپایی که مملو از تضادها، معضلات و جنگ‌هاست، به‌طور اخص از درک خاور نزدیک می‌گذرد. در همین رابطه، می‌بایست یکی از دیگر اهداف این فعالیتیم چنین درک گردد: برعهده گرفتن فروتنانه‌ی سهمی در موضوع راه و روش.

بیشتر انسان‌های شرقی، اروپاییان را انسان‌های بسیار عاقلی می‌انگارند که دارای اعتماد به نفس‌اند. اما من در هر قیاس و سنجشی، هر اروپایی را بسیار ناپخته و در حدی که قادر به زندگی در فرهنگ شرق نیست، لطیف، ساده‌انگار و ناپرواسته محسوب می‌نمایم!

به اعتقاد من سنت جامعه‌ی تئولوتیکی اروپا، تأثیر بزرگی در تمدن‌شدن [اروپا] پس از سده‌ی شانزدهم داشته است. پس از قرن دهم - و نیز بعد از انقلاب‌های شهری - تا قرن شانزدهم، انسان سستی اروپایی مسیحیت را پذیرفت؛ اما بلافاصله تفسیر تئولوژیک خویش را نیز توسعه داد. این امر بعدهاوی را به‌سوی رنسانس، رفرم، روشنگری و انقلاب علمی-فلسفی سوق داد. در قبال اشاعه‌ی آخرین سنت تمدنی خاور نزدیک یعنی اسلام، شرق قادر به ایجاد پیشرفتی نظیر جامعه‌ی تئولوتیک نگشت. بی‌گمان مفسران، عالمان و هنرمندان موفق ترک، فارس و گُرد بسیاری ظهور کردند. رنسانسی (از سده‌ی ۸ تا سده‌ی ۱۳ م) پدید آمد. اما دسپوتیسم سنتی شرق، با توسل به ساختار متحجرش، بی‌درنگ خویش را در تمامی روزنه‌های اجتماعی حاکم گردانید. یکی از عوامل بسیار مهم منازعات درونی اسلام نیز همین بود. البته که دلیل اصلی، قاپیلدن انحصار بود. همچنین حدود پنج هزار سال بود که تحمیل استبدادی انحصار، سنت جامعه‌ی تئولوتیکی شرق را بسیار خسته، درمانده، جاهل و فاقد چاره

^۱ شبه جزیره ایبریا (Iber) نامی است که یونانیان به مقله‌ای در طول رودخانه‌ی ایبروس (ایرو کنونی) داده بودند. این نام بعدها دربرای شبه جزیره اسپانیا و پرتغال به کار رفت.

^۲ Despot: دسپوت

^۳ Orientalism: شرق‌شناسی جهان غرب؛ وروسی و پژوهش در بلب شرق از پنجه‌ی غربی؛ شرق‌شناسی غربی! اورینتالیست‌ها، محققان شرق‌شناسی هستند که از دیدگاه تمدن غرب به خاورزمین می‌نگرند

نموده بود. در مقابل این، سنت نئولیتیکی اروپا، سرزنده، آزاد و خلاق تر بود. زیرادسپویتیسم پنج هزار ساله‌ای نظیر آنچه بر شرقی‌ها روا داشته شده بود، علیه آنها اعمال نگشته بود. همچنین، همان‌گونه که بحث آن رفت، توانسته بود جوانب مثبت تجریت 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 گروه‌های [پژوهنده‌ی] علوم اجتماعی نزدیک به وی، در برهه‌ی «نظام-جهان کاپیتالیستی» که آنها سرآغازش را به قرن شانزدهم نسبت می‌دهند، فعالیت‌هایی اند که از بنیان تاریخی و این واقعیت که کاپیتال کشفی بسیار قدمت دار است، گسسته بوده و حداقل از این جهات حاوی نواقص بزرگی می‌باشند. چه برسد به اینکه شیوه‌ی توضیح انباشت سرمایه‌ی کاپیتالیستی نیز که در مثلث وینز، آمستردام و لندن تمرکز یافته، همان نواقص را با خود به همراه دارد. اگر در طول سده‌ی شانزدهم فنارهای «کارلوس پنجم» و فرزندش «فیلیپ دوم» بر روی ایتالیا، هلند و جزیره‌ی انگلستان نمی‌بود، آیا به گردش اندازی پول-سرمایه در تولید مانی‌فکتوری [یا دستی] و زراعی، آن‌هم با آن تراکم، ممکن بود؟ آیا «هلند-آمستردام» که خیزش و عمران ملی را آغاز نمود و «انگلستان-لندن» که آن را به پیروزی رساند، از طریق مقاومت «سیاسی-نظامی» داخلی در مقابل فشار «سیاسی-نظامی» خارجی این پیروزی را - که در نمونه‌ی وینز، ایتالیا موفق بدان نشد- به دست نیوردند؟ 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 ترولش می‌نماید.» به اعتقاد، مسئله فراتر از این است و چنین دست‌نشان می‌سازم که قدرت-دولت، خود انحصار و سرمایه می‌باشد. چه اگر این‌ها انحصار سرمایه نمی‌بودند، ممکن نبود بتوانند سرمایه تراوش نمایند. با یک تشبیه می‌توان گفت، همان‌گونه که نمی‌توان از «بنز نر» شیر دوشید، نمی‌توان از دستگاه‌های دولت-قدرتی که انحصاری نباشند نیز سرمایه دوشید!^۳

هم فشار خارجی قدرت-دولت، و هم مقاومت داخلی دولتی، فاکتورهای 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 راسکوب گردانید (شهریار)^۴ ماکیولی توانست در برابر آن تب آورد و سپس با تمامی توانش بر تشکل ملی گرام-انحصارگر نوین موجود در ایالت هلند و جزیره‌ی انگلستان فشار آورد. اگر موفق نگردد، خود فرو خواهد پاشید. مقاومت هلند و انگلستان، دامن‌گستر و طولانی‌ملت بوده است. در جبهه‌هایی فراوان و از جنبه‌ی عظیم دیپلماتیک، اقتصادی، نظامی، تجاری، علمی-فلسفی و حتی دینی (جنبش پروتستان) توسعه داده شده بود. بسیار نیک می‌دانیم که در پایان مقاومت استراتژیکی که از «فلوری، راهبر و سازمانده‌ی تاکتیکی نظامی» گرفته تا رادیکال‌ترین تفسیر پروتستانی از مسیحیت (کالوینیسم و انگلیکانیسم)، تجهیزات و سازماندهی تکنیکی‌ای که بالاترین بازدهی اقتصاد را تأمین می‌کرد، فعالیت‌های دیپلماتیک - در چنان سطحی که حتی به فکر اتفاق با عثمانیان نیز افتادند- و همراه ساختن دولت پروس آلمان با خود، به‌شکلی همه‌جانبه انجام می‌شد، تنها به پیروزی اکتفا نکردند بلکه راهگشای ایجاد مرکز هژمونیک نوین تمدن در مرکز آمستردام و لندن نیز گشتند.

همچنین می‌دانیم که در این برهه فعالیت‌های سرمایه [مدارانه] بسیار رو به افزایش نهاده، و پول-سرمایه (تأثیر ناشی از وفور طلا-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 (خانواده‌های یهودی الاصل شایان ذکرند) از طریق مقروض گردانیدن دولت‌ها سرمایه‌ی بسیار بزرگی را اندوختند و رویدادهایی از این دست، در امر سازماندهی طبقه‌ی بورژوا نقش تعیین‌کننده‌ی باری کردند. همچنین نمی‌توان از تشکیل طبقه‌ی اجتماعی‌ای از نوع طبقه‌ی کارگر نیز در این پروسه‌ی بزرگ مقاومت ملی چشم پوشید. نظرم این نیست که مرحله‌ی مذکور آن را به‌طور تمام و کمال به‌وجود

^۱ V. Carlos و فرزندش II. Philip: کارلوس پنجم پادشاه اسپانیا بین ۱۵۸۸-۱۶۰۰ میلادی می‌زیسته/ در زمان حکمرانی فیلیپ دوم (۱۵۹۸-۱۶۲۷) دادگدهای انگیزسیون کلیسا به اوج خود رسید.

^۲ در مت *manifaktürel* آمده که واژه‌ای ایتالیایی است؛ در انگلیسی *Manufactory* به معنای کارخانه‌ست و *Manufacture* به معنای ساخت و عمل آوری دستی، کارگاهی که تولید دستی در آن صورت می‌گیرد.

^۳ به قول مثل مشهور، ژ کوزه همان برون تراود که در اوست! بنابراین در درون مایه‌ی قدرت-دولت نیز انحصار سرمایه وجود دارد و از همین روست که سرمایه از آن‌ها برون می‌تراود.

^۴ شهریار (*The Prince*) نام کتاب معروف نیکولو ماکاویلی (۱۴۶۹الی ۱۵۲۷ میلادی، فلورانس، ایتالیا) است که او به‌حاکم فلورانس پیشکن نموده. معنای اصلی *Prince* شاهزاده یا شاهپور است اما کتاب مذکور ماکاویلی در ایران تحت نام شهریار شناخته شده‌تر است.

ماکاویلی یکی از جدلی‌انگیزترین چهره‌های تاریخ عقایدسیاسی است. آنچه در فر نام آشنای او شهریار (۱۵۱۳) بیان می‌گردد، به‌منزله‌ی اولین تلاش در ره‌تدوین ایدئولوژی مطلق‌گرایانه تلقی می‌شود. این ایدئولوژی در قرن هفدهم توسط توماس هابز (*Thomas Hobbes*) تکامل یافت. دیدگاه‌های ماکاویلی به‌عنوان برجسته‌ترین نمونه‌ی کلی‌منشی (*Cynicism*) سیاسی - کلیون به‌درد هر چیز می‌پردازند و بسپار شبیه شکار کون می‌باشند. و قدام مرام اخلاقی ارزیابی شده و به‌طور خلاصه عنوان ماکاویلیسم را به خود گرفته است. می‌توان اندیشه‌ی سیاسی او را چنین بیان نمود: ۱- ترمز مربوط به طبیعت لا یتغیر انسان، ۲- ما را کسی ناپخته درباری نسبی‌ودن، تاریخ، ۳- دکتزین مدون در زمینه‌ی اینکه اخلاق می‌بایست تابع دولت و منافع ملی باشد.

^۵ *Calvinism*: یکی از شاخه‌های مذهب پروتستان است. نام دیگرش «مسیحیت اصلاحی» است. رهبر و بنیادگذار این مذهب ژان کالون (جان کلون) فرانسوی الاصل بوده است؛ وی با مطالبی که در مورد الهیات می‌نوشت شناخته می‌شد. کالوینیسم که محصول دوران اصلاح طلبی است، به فعالیت افزون، محافظه کاری، تجارت خارجی و امور دنیوی اهمیت داده و با رویکردی که به اخلاق دلست، یکی از فاکتورهای مهمی بود که راهگشای توسعه‌ی کاپیتالیسم در اروپا را پوشش داد. از منظر کالون آدمی بنیانش بر تباهی و گناهکاری نهاده شده و بی‌یاری خداتوان خودرهای ندارد. امروزه کالوینیست‌ها در این کشورها پرشمار ترند. آمریکه‌ها، اسکاتلند، آفریقای جنوبی، انولوزی، سوئیس، کانادا، استرالیا و کره‌ی جنوبی.

^۶ *Anglicanism*: فقه‌ی آنگلیکن در اثر ناهمسازی میان هنری هشتم پادشاه انگلستان و پاپ به‌وجود آمد. بدن ترتیب کلیسای رسمی انگلستان در سال ۱۵۳۴ از کلیسای روم جدا شد. در کلیسای آنگلیکن دو گرایش وجود دارد؛ کلیسای برتر که اشرافی است و مراسم آن نظیر کلیسای کاتولیک است و دیگری کلیسای فرودست که به مذهب پروتستان و نظریه‌ی کالونی نزدیک تر می‌باشد. به‌طورمثال کلیسای ورتزبا کشیش‌گماردن زن مخالف است اما کلیسای فوودست با کشیش زن موافق است. در بریتانیا، نیریره، استرالیا، اوگانده، هندوستان، آمریکا و جاهایی دیگر کلیساهای آنگلیکی وجود دارد.

آورد؛ اما اهمیت سهم آن انکارناپذیر است. این نکته نیز قابل کتمان نیست که منجر شدن انفجار اقتصادی به [شکل‌گیری] کمپانی‌های مشهور هند شرق و غربی (انحصارات دولتی، خوددولت) نیز در گرماگرم همین رویدادها صورت گرفت. نمی‌خواهم وارد این بحث شوم که آیا بنیان‌های اقتصادی (زیرساخت) دارای اولویت‌اند یا ساختارهای سیاسی-نظامی (روساخت)؟ به نظر من این بحث با معنایی نیست. اندیشه‌های اقتصاد سیاسی بورژوازی (کاپیتال مارکس نیز در همین زمره است) که بوی تبلیغ می‌دهند، به جای توضیح حقیقت، آن را بسیار لاپوشانی می‌نمایند. مدت‌هاست زمان آن فرارسیده که دیگر آلتی برای این امر نشویم.

آشکار است پیشرفتی که طی قرن شانزدهم در تاریخ تمدن صورت گرفت، سیستمانه و هژمونیک می‌باشد. این نکته نیز عیان است که مرکز، از طریق ونیز (تمامی شهرهای ایتالیا، لیسبون و آنورس نیز جزو آن هستند) به آمستردام و لندن انتقال یافت و اولین مدل‌های دولت-ملت به پیشاهنگی انگلستان و هلند ایجاد گشتند. مورد بحث ناپذیر این است که تمدن روبه‌ترقی‌نهاد، از تمامی نمونه‌های ماقبل خویش متفاوت است و حاوی دگرسانی عظیمی می‌باشد. اما اگر تمامی این رخدادها را از سر پنج هزار ساله‌ی تمدن مرکزی جدا سازیم، مثلاً آکادی‌ها را از سومریان، آشوریان و بابلیان را از آکادی‌ها، «مد-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 پیشاهنگی آن را انجام دادند (۱۰۰۰ تا ۱۳۰۰ میلادی) 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؟

بدون درک کلیت و توالی نظام تمدن جهانی، توضیحات مربوط به جامعه‌ی تاریخی، و آنالیزها و تئوری‌های علوم اجتماعی حاوی نواقص و اشتباهاتی بزرگ خواهند بود و قادر به رهایی از این وضعیت نخواهند گشت. در حالیکه حتی طبیعت اول نیز نیازمند توضیحات تاریخی کلیت‌مند است، تحلیل طبیعت اجتماعی که به حالت حلقه‌های اصلی در هم تنیده‌ای دارای تسلسل است، از چشم‌اندازی «علمی-فلسفی، تاریخی» و در متن کلیتی بسیار به هم پیوسته‌تر، دارای یک اهمیت متدی که اغماض ناپذیر است. هژمونی علوم اجتماعی اروپا، به مدتی طولانی از طریق متافزیک سفت و سخت پوزیتیویستی این واقعیت را نفی نموده و شاید بدین گونه 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 موارد بازگویی‌شده، بیشتر از آنکه سرمایه را به همراه سیستم‌اش توضیح دهند، به لاپوشانی آن خدمت کرده‌اند!

در خصوص اینکه انحصارات تمدن - که در طول تاریخ به شکل هژمونیک، بحرانی و مرکزی پیشرفت نموده‌اند - در دوره‌ی اروپایی در قرن ۱۵ با مرکزیت ونیز، در قرون ۱۶ و ۱۷ با مرکزیت «آمستردام-هلند» و در طول قرون ۱۸ و ۱۹ عمدتاً با مرکزیت «انگلستان-لندن» مسیر خویش را طی نموده است، همفکری وجود دارد. جنگ‌های هژمونی ژوبیلی (به خیال کسب موقعیت روم جدید) که انحصار تمدن فرانسوی در طول قرون ۱۸-۱۵ در برابر اسپانیا، هلند و انگلستان انجام داد، با شکست به پایان رسیدند. ظهوری تمدنانه که آلمان در اواخر سده‌ی ۱۹ صورت بخشید، به واسطه‌ی یک شکست کامل در سال ۱۹۴۵ دچار کابوس گردید. همچنین می‌توان دید که سده‌ی بیستم شاهد ترقی تمدنانه‌ی ایالات متحده‌ی آمریکا بوده، پس از سال ۱۹۴۵ برتری خویش را هرچه بیشتر ساخته و امروزه نیز (بعد از سال ۲۰۰۰) روبه‌زول رفتن آغاز کرده است. آزمون هژمونیک روسیه‌ی شوروی در فاصله‌ی سل‌های ۱۹۴۵ الی ۱۹۹۰ چندان توانست موفقیت‌آمیز باشد. ایده‌ای دال بر اینکه در آینده چین به یک مرکز هژمونیک نوین تبدیل خواهد شد، فعلاً موردی متکی بر گمان‌زنی است. همچنان که در تاریخ نیز نمونه‌های آن بسیار دیده شده‌اند، یک مرحله‌ی هژمونیک چندمرکزی، می‌تواند دوره‌ی پیش روی ما را تعیین نماید. ایالات متحده‌ی آمریکا، اتحادیه‌ی اروپا، فدراسیون روسیه، چین و ژاپن، می‌توانند مراکزی ادعاند باشند. اما به راحتی می‌توان گفت که ایالات متحده‌ی آمریکا فعلاً نیروی ابرهژمون^۱ است.

به طور خلاصه‌وار به تفاسیر [قاتل به] بی‌همانندی^۲ که از طرف جامعه‌شناس انگلیسی، آنتونی گیدنز^۳ در مورد مدرنیته‌ی اروپایی توان تمدن نیز عنوانش نمود (صورت گرفته‌اند، اشاره کرده بودم. ضمن اینکه مسائل را به طور تریسوار و زیر عناوین خاص دست‌نشان می‌سازم، بایستی با دیدلی کلی اذعان دارم که این ایده بیشتر اروپامحور می‌باشد و از تاریخ گسسته است. [آنتونی گیدنز در] ارزیابی‌هایی که بایستی به مثابه‌ی تعبیر «آنتونی گیدنز» از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی یاد شوند، کاپیتالیسم را به‌طور تمام و کمال سیستمی اروپایی می‌انگارد و انقلاب صنعتی را نیز بیشتر انقلابی اروپایی محسوب می‌کند؛ همچنین سیستم دولت-ملت را در حکم سومین پایه‌ی نظام، به شکل «نظم-آزمون»^۴ کاملاً نوین تعریف می‌نماید. اگر چه تکرار باشد، اما باید بگوییم که کاپیتالیسم در تمامی تمدن‌ها مشاهده می‌شود. در هر تمدنی، کمابیش پیشرفت‌ها و انقلاب‌های صنعتی وجود دارند. دولت-ملت را نیز می‌توان فرم دولت‌های خاندانی و قومی در «جامعه‌ی ملت» عنوان نمود و تعریف کرد. به شرط اینکه در این مقوله [یا کاتاگوری] بسیار اغراق نکنیم، می‌توان در جهت درک طبیعت اجتماعی، از آن به گونه‌ای پرمعنا تر استفاده نمود.

^۱ اصطلاح *çok merkezli* بسیار-مرکزی راه صورت چندمرکزی برمی‌گردانیم.

^۲ *Superhegemon*: سوپر هژمون

^۳ در متن واژه *Benzersizlik* آمده، بی‌همتا، مشابه‌نداشت، بی‌ظیری

^۴ *Anthony Giddens*

چالش‌ها، درگیری‌ها و جنگ‌های بزرگ تمدن اروپا و به عبارت صحیح‌تر مرحله‌ی تمدنی آن، حتی معضلات اجتماعی‌اش که به صورت نسل‌کشی‌ها سر برمی‌آورند، همانند آنچه در سایر حوزهای پیشرفت روی داده است، به اوج رسیده‌اند. ابعاد غول‌آسای مسائل ذهنی، ایدئولوژیک، سیاسی، اقتصادی، نظامی، جمعیتی، جنسیت‌گرایی، ملی‌گرایی، دین‌گرایی و اکولوژیک، 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، اتیک، اقتصادی، تجاری، نظامی، مدنی، ملی، طبقاتی، ایدئولوژیک، جنسیت‌گرایانه، سیاسی، دولتی، اجتماعی، سیستمانه، بلوک‌محور، جهانی و ظاهراً آن‌بلی نمانده که نیازمندی‌ها باشند. در تمامی آن‌ها نیز با مرگ‌ها، آلام و تلفات مادی‌شان رکوردهایی به ثبت رسانده‌اند!

این حقایق، بدون شک نمی‌توانند محصول چهارصد سال اخیر باشند که مقطعی کوتاه از سیر طولانی تاریخ است. پژوهش کوتاه ما نشان داد که نمی‌تواند این‌گونه باشند. اظهار اینکه جنگ‌های مذکور شاید انفجار مسائل تلبارشده‌ی جامعه‌ی دوران «نئولیتیک 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 نیلورده‌ی اما با مهارتی بالا در این نبرد عمل نموده است. توانسته با قوه‌ی درک عظیمی آن را مورد موشکافی قرار دهد و به‌گونه‌ای با آن به مبارزه بپردازد. در راه آن، دوران‌های رنسانس، رفرم و روشنگری را رقم زده، 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 بی‌ظنیر نموده و بزرگ‌ترین انقلاب صنعتی را به منصفی ظهور رسانده است؛ در هنر و مُد، رقیبی برای خود نشناخته است؛ شهرهای پُرهیبتی احداث کرده، کانون‌های علمی و مراکز بهداشتی باشکوهی را تأسیس نموده و گسترده‌ترین نظام جهانی تاریخ را برپا ساخته است.

اما این پیشرفت‌های غول‌پیکر به جای اینکه معضل اجتماعی را حل نمایند، آن را هرچه بیشتر پیچیده و بغرنج کرده‌اند. این امر به‌طور اخص در مشکلات بنیادین موجود در گستره‌ی جهان امروزی ظنیر بیکاری، درگیری و تخریب اکولوژیک، و 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 کلری که اروپا انجام داد این است که توانست آینه‌ی علم را در برابر مسائل غول‌آسای تمدن قرار دهد. با این آینه - 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 هر چند 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 تشخیص‌دهی 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. نه تنها توسط زورمداران و استعمارگران‌شان وادار به کار و فعالیت می‌گشتند، بلکه در جنگ‌های بی‌شمار نیز نابودشان می‌نمودند.

بی‌شک، فرزادگی و حکمت شرق متوجه معضل اجتماعی بود. به همین جهت آموزه‌ها، نظام‌های اخلاقی، ادیان و مذاهب بزرگی پدید آمدند. به جای حالت «دولت و تمدن» به خود گرفتن، حیات عشیره‌ی و قبیله‌ی طولانی مدت ترجیح داده می‌شد. جامعه‌ی شرق با بدنه‌ی اصلی خویش، از دولت و تمدن یگانه‌مانده بود. مابین شان برج و بلوه‌های غول‌آسای برافراشته بودند. نواها و حماسه‌های شرق، این حقایق را با تمامی ظرافت هنری‌شان واگویی می‌کنند. انسان شرقی چنان از دنیای تمدن یگانه و نومید گشته بود که رهایی را در جهل‌های دیگری می‌جست. عظمت جامعه‌ی اروپا در این بود که بدون دچار شدن به وضعیت مذکور، از طرفی عناصر مثبت آن را جذب و درونی‌سازی نموده بود و از طرف دیگر در برابر عناصر از خود یگانه‌ساز مقاومت می‌کرد. معضل اجتماعی را حل نمود؛ اما فرصت نداد که به تمامی 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 نخواهد داد. [افزودن] برخی از مسائل صوری برجسته، تنها می‌تواند روایت را قوی‌تر نماید. چه رسد به اینکه نظام جهانی امروزی (نظام چندمرکزی و آبره‌زمون ایالات متحده‌ی آمریکا)، تمامی مسائل جامعه‌ی جهانی را نیز همانند خویش نظاممند کرده و حالت کلی‌ای را برای آن ساخته است.

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

¹ Demographic: دموگرافیک، جمعیت‌شناختی

² Fomal: فُمال، شکلی

ب- مسائل اجتماعی

۱. مسئله قدرت و دولت

بایستی پیوسته بر این نکته تأکید نمایم: همچنان که تاریخ، [زمان] «حل» است، هر عصر زمان حال نیز تاریخ می باشد. ایجاد گسستی عظیم بین تاریخ و حال، نتیجه تبلیغات هر [روند] ترقی متمدنانه‌ی تازه است که در راستای اولین اقدام مشروع‌سازی و میل به «زلی- ابدی» نمودن خویش، صورت می‌دهد. در حیات واقعی جامعه، گسست‌های اینچینی وجود ندارند. نکته‌ی دیگری که بر آن تأکید می‌کنم این است که اثناء تاریخی محلی و منفرد، بدون اقدام به جهان‌شمول نمودن آن، معنایی نخواهد داشت. بنابراین مسئله‌ی قدرت و دولت، با اندک تفاوتی که با نخستین حالت‌های شکل‌گیری‌اش دارد، مسئله‌ی روزگار ما نیز هست. تفاوت بین آن‌ها نیز، مقادیری است که شرایط زمانی و مکانی بر آن افزوده است. هنگامی که این معنا و مفهوم را بر اصطلاحات تفوت‌مندی و دگردیسی بار می‌کنیم، آشکار است که میزان حقیقت در تفاسیرمان رو به افزایش می‌نهد. بایستی کوچک‌انگاری و یا بی‌اهمیت‌گذاردن [مفاهیم] «تفاوت‌مندی، دگردیسی و پیشرفت» را نیز در برگیرنده‌ی همان اشکال و ایرادات دانست. 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 دگردیسی محروم انگاشته شود نیز بر حقایق پرده‌افکن خواهد بود. غرقه‌نگشتن در ورطه‌ی این دو شکل تقلیل‌گرایی، حائز اهمیت فراوانی است.

اولین تشخیصی که از چشم‌انداز امروزمی‌توان در موضوع قدرت و دولت انجام داد این است که در [گستره‌ی] فراتر از جامعه و در متن آن، به صورت فوق‌العاده‌ای حچیم شده است. تاسده‌ی شانزدهم، حکمرانی عمدتاً خارج از جامعه و آن‌هم به‌شکلی جذاب و رعب‌انگیز برقرار می‌گشت. تمدن در طول اعصار، شاهد اشکال جالبی از این نوع بوده است. دولت به‌مژله‌ی نماد رسمی قدرت، خطوط مرزی خویش را با اهتمام ترسیم می‌نمود. هر اندازه تفاوت دولت-جامعه به‌گونه‌ای قطعی ترسیم می‌شد، به همان میزان انتظار فایده‌ی آن می‌رفت. حتی در قدرت نیز به‌مثابه‌ی یک پدیده‌ی درونی تر جامعه، خطوط نمایان و آشکار بودند. خطوط رفتار و ایستارزن 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 هنجارها و آدابی بسیلر واضح تعیین شده بودند. موضوع اتوریته‌ی قدرت و فرمانبردار، از تن صدایشان گرفته تا راه رفتن و جلوس‌شان، بر خوردار از قواعد و مقرراتی مفصل و دارای جزئیات بود. بلون شک قابل درک بود که قدرت و دولتی که ناچیزتر بودند برای آنکه خود را محسوس گردانند، اتوریته‌شان را این‌گونه برقرار می‌ساختند. ابزارهای مشروعیت‌بخشی، آموزش و خدماتی مطابق این را ارائه می‌دادند.

تفاوت دگردیسی بنیادینی که در اتوریته‌های قدرت و دولت موجود در تمدن اروپا ایجاد شد این بود که تدریجاً به نفوذی شتاب‌گیرنده در تمامی روزنه‌های جامعه، احساس نیاز می‌نمودند. در خصوص این مسئله می‌توان از دو فاکتور اساسی بحث به‌میان آورد. اولی، بزرگ‌شدن توده‌ای بود که استثمار می‌گشت. بلون بزرگ‌شدن مدیریت، استثمار تحقق‌پذیر نبود. همانند نیاز رمه‌ی رشد یافته به چوپانان بیشتر، متورم‌شدن بروکراسی دولت نیز اثباتی آشکار بر این پدیده است. باید سهم سرکوب نمودن جامعه‌ی درونی توسط دفاع خارجی مدیریت را نیز که به‌شکل گول‌پیکری بزرگ شده بود، بر این افزود. جنگ‌ها همیشه منجر به پیدایش بروکراسی شده‌اند. خودارتش، 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 برقرار شده 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 برقرار شده در اروپا ناگزیر از تعمیق ژرف‌سازی نمود. دولتی شدن بورژوازی (طبقه‌ی متوسط) برای اولین بار در طول تاریخ، سبب دگرگونی بزرگی در موقعیت قدرت و دولت شده است. دولتی شدن توده‌ای سربرآورده از میان جامعه و به تبع آن پدیده‌ی فزاینده‌ی قدرت، سبب شدند تا ناچار از سازماندهی خویش در درون جامعه شود.

بورژوازی، طبقاتی شدنی آنچنان بزرگ است که خویش را از خارج بر قدرت و دولت حکمفرما نخواهد کرد. آشکار است که هر چه خویش را دولتی گردانند، از درون وارد منازعات اجتماعی خواهد شد. پدیده‌ی که تنازع طبقاتی نامیده می‌شود، بیانگر همین واقعیت است. لیبرالیسم به‌مثابه‌ی ایدئولوژی بورژوا، جهت‌چلریایی این مسئله، هر نوع ترفندی را به کار بسته است. اما چیزی که در ملت‌زمان گذشته روی داد، بزرگ‌شدن هر چه بیشتر دولت و قدرت، و سرطانی‌شدنی بروکراتیک بود. هر اندازه قدرت و دولت در جامعه بزرگ‌شد، بدان معناست که به همان میزان جنگ داخلی وجود دارد. اساسی‌ترین مسئله‌ی که در جامعه‌ی اروپا روی داد، از همان سرآغاز دارای چنین کیفیتی بود. مبارزه‌ی عظیم در راستای قانون اساسی، دموکراسی، جمهوری، سوسیالیسم و آنارشیسم ارتباط تنگاتنگی با شیوه‌ی تکوین قدرت و دولت دارد. برگزیده‌ترین راه‌چاره‌ی که امروزه صحیح تلقی می‌شود، «برتری حق و حقوق بنیادین بشر» و «دموکراسی» ای است که به مقررات قطعی قانون اساسی منوط گردانیده شده است. بیشتر از اینکه راه‌حلی ماندگار باشد، تلاشی است برای ناگزیر ساختن دولت و جامعه از سازش بر سر قدرت، همچنین گذار از مقطع گذشته‌ای که حاوی ستیزه‌های بزرگی بود. مسئله‌ی قدرت و دولت تحلیل و ژرف‌کاوی نشده است؛ تنها به چنان موقعیتی در آورده شده تا بتواند تداوم‌پذیر باشد.

وقتی از نزدیک می‌نگریم، می‌بینیم که با توسعه‌ی اختلاط و درهم‌تنیدگی «جامعه، قدرت و دولت» از طریق ملی‌گرایی، جنسیت‌گرایی، دین‌گرایی و انواع علم‌گرایی‌ها، یعنی با کشاندن همگان به درون پارادایم «همگان هم قدرت و هم جامعه هستند؛ هم دولت و هم جامعه‌اند»،

سعی بر تمام دولت-ملت دارند. بدین ترتیب در داخل، مبارزه‌ی طبقاتی سرکوب می‌گردد و با بازنگهداشتن موقعیت^۱ تدافعی در مقابل خارج، تصور می‌کنند که راه حل دولت-ملت بورژوازی یافته شده است. سرآمدترین روش آزموده‌شده در سطح جهان که به جای 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 بسیج نمودن تمامی جامعه در برابر نیروی خارجی، توجیه و دستاویز مشروع خویش را می‌آفریند. در راستای رسیدن به جامعه‌ی ملی، در اوایل امر عناصر نسبتاً مثبتی را با خود داشت. اما آشکار است که از همان بدو تولدش، وظیفه‌ی پرده‌پوشی بر سرکوب و استثمار طبقاتی را به جای آورده است. دولت-ملت، قطعاً انگ طبقه‌ی بورژوارا بر خود داشته و مدل دولت آن طبقه می‌باشد. بعدها، جنگ‌های ناپلئون این مدل را در فرانسه نیرومندتر ساخت و منجر به ترویج آن در سطح اروپا گردید. عقب‌ماندن بورژوازی آلمان و ایتالیا، همچنین دشواری‌هایشان در امر اتحاد، سبب سیاست‌هایی ملی‌گرایانه تر گشت. اشغال خارجی و مقاومت‌های صورت گرفته از جانب طبقه‌ی آریستوکرات و کارگر، بورژوازی را ناچار نمود تا به مدل دولت «شوون^۲ و ملی‌گرای افراطی تبدیل شود. شکست و بحران، بسیاری از کشورها و در رأس آن‌ها آلمان و ایتالیا را به دوگانگی «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 به صورت «همانندشدن جامعه با دولت، و دولت با جامعه» تعریف نمود که تعریف فاشیسم نیز همین است. طبیعتاً نه دولت به جامعه تبدیل می‌شود و نه جامعه می‌تواند دولت باشد. نهایتاً اینکه ادعای ایدئولوژی‌های همه‌گیر (توتالیتار)^۳ می‌تواند این‌گونه باشد و بس. از کیفیت فاشیستی این شعارها آگاهیم. 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. اوج‌گیری بحران عصر سرمایه‌ی فینانس است. امروزه دولت انحصار کاپیتالیستی نیز که در سطح گلوبال به اوج رسیده، در واپسگرترین دوران ظالمانه‌ی خویش عموماً فاشیستی است. هرچند از فروپاشی دولت-ملت بحث شود نیز، سلاه‌لوحی خواهد بود اگر ادعا شود موردی که به جای آن برقرار خواهد شد دموکراسی است. چه بسا هم تشکل‌های فاشیستی «کلان‌جهانی»^۴ و هم «خرده‌محلی»^۵ سیاسی مطرح باشند. رویدادهایی که در خاورمیانه، بالکن، آسیای میانه و قفقاز به وقوع می‌پیوندند، جالب توجه هستند. آمریکای لاتین و آفریقا در آستانه‌ی آزمون‌های نوینی می‌باشند. از طریق تکامل تدریجی در پی‌رهایی از فاشیسم دولت-ملت اروپایی هستند. معلوم نیست که فرجام روسیه و چین به کجا خواهد انجامید. ایالات متحده‌ی آمریکا به‌مثابه‌ی آبره‌ژمون، در حل دادوستد با تمامی اشکال دولتی است.

آشکار است که مسئله‌ی قدرت و دولت در حال طی نمودن یکی دیگر از حادترین مراحل خویش می‌باشد. دوگانگی «یا انقلاب دموکراتیک، یا فاشیسم» اهمیت حیاتی خویش را در موضوع بحث حفظ می‌کند. تمامی سازماندهی‌های منطقه‌ای و مرکزی «سازمان ملل» نظام، ناکارکردی‌اند. سرمایه‌ی فینانس در گلوبال‌ترین دوره‌ی تاریخی‌اش در حال اوج‌گیری می‌باشد و نقش طیف سرمایه‌داری را دارد که بیشتر از همگان بحران برانگیز است. بهاء عوض سیاسی-نظامی انحصار سرمایه‌ی فینانس، جنگ شلت یافته علیه جامعه است. این واقعیتی است که در بسیاری از جبهه‌های جهان جریان دارد. از طریق سطح فعالیت‌های انتلکتوئلی [یا روشنفکرانه] سیاسی و اخلاقی است که می‌توان تعیین کرد از بطن بحران ساختارین نظام جهانی کدام تشکل‌های سیاسی و اقتصادی سر بر خواهد آورد و نه از راه کفایت!^۶

مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در عصر سرمایه‌ی فینانس به‌منزله‌ی مجازی‌ترین انحصار سرمایه، با چنان واپاشی و تفرقی^۷ روبروست که در هیچ یک از ادوار تاریخ مربوط به جامعه دیده نشده است. بافت سیاسی و اخلاقی جامعه کاملاً پاره‌پاره شده است. موردی که جریان دارد، پدیده‌ی اجتماعی «جامعه‌گشتی»^۸ است، که از نسل‌گشتی نیز سنگین‌تر است. سلطه‌ی سرمایه‌ی مجازی بر رسانه‌ها، همانند سلاحی است که به یک جامعه‌گشتی سنگین‌تر از جنگ جهانی دوم قدم می‌کند. در مقابل اسلحه‌ی رسانه‌هایی که با توپ‌های ملی‌گرای، دین‌گرای، جنسیت‌گرای، علم‌گرای و هترگرای^۹ (ورزش، سریال‌های تلویزیونی و نظایر آن) بیست و چهار ساعته جامعه را تا سرحد تهوع و بالا آوردن درهم می‌کوبد، چگونه می‌توان از جامعه دفاع نمود؟

^۱ Position

^۲ Chauvinist: نژادپرست / Chauvinism: هر نوع گرایش افراطی و خودمحرابه؛ ملت‌پرستی و آم با اژجاری از سایر ملت‌ها.

^۳ topyekâncu (totaliter)

^۴ ماکرو گلوبال (Macro global) معادل makro küresel در ترکی

^۵ میکرو لو کال (Micro local) معادل mikro yerel در ترکی

^۶ کفایت: غیب‌گویی، پیش‌گویی

^۷ تفرق: از هم‌جداشدن

^۸ در مت واژه‌ی Toplumkrım به کار رفته است.

^۹ در مت واژه‌ی sanacılık آمده یعنی در وضعیت آرتیست و هنرمند قرار داشتن؛ گرایش مبتنی بر آرتیستی ساخت ورزش، سریال و غیره.

رسانه‌ها نیز به نوعی همانند خرد تحلیلی، در زمینه‌ی تأثیرگذاری بر روی جامعه از حالتی کارکردی برخوردارند. همان‌گونه که خرد تحلیلی به خودی خود نیک و یا بد نیست، رسانه‌ها نیز به خودی خود، ابزاری خنثی^۱ می‌باشد. همانند هر سلاحی، عامل 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 جامعه‌کُشی است. می‌توان دولت-ملت را نیز یکی از اشکال جامعه‌کُشی محسوب نمود. در هر دو شکل نیز جامعه رادچار خودباختگی می‌کنند و به یک ابزار انحصار قابل جهت‌دهی متحول می‌نمایند. همان‌گونه که ناچیزانگاری طبیعت اجتماعی بسیار خطرناک است، در انداختن آن به ورطه‌ی خودباختگی نیز به معنای گشودن درهای آن به روی خطرات نامحدود است. عصر انحطاط مجازی نیز همانند سرمایه‌ی فنانس تنها در جامعه‌ای می‌تواند وجود یابد که دچار خودباختگی گشته 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 فریض داده‌اند، جامعه‌ای به تمام معنا شکست‌خورده است و از ویرانه‌هایش چیزهای دیگری ساخته می‌شود. شکی نیست که در نوعی عصر اجتماعی اینچینی به سر می‌بریم.

جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم، نه تنها 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 ندادند بلکه موجودیتشان نیز در خطر است. چیزی که با آن رویارویند، معضل نیست بلکه خطر نابودی است. مادامی که امروزه به‌رغم تمامی توان علمی، مضللات به‌طور پیوسته بزرگ و سرطانی می‌شوند، این امر بدان معناست که جامعه‌کُشی تنها یک احتمال نبوده بلکه خطری واقعی است. داعیه‌ی [سامانه‌ی] قدرت دولت-ملت در زمینه‌ی پاسداری از جامعه نیز بزرگ‌ترین غلط‌اندازی بوده و خطر را گام‌به‌گام به واقعیت تبدیل می‌نماید. جامعه تنها با مضللات رویارو نیست بلکه با نابودی و قتل‌عام مواجه است.

۲. جامعه و مسئله‌ی «اخلاق و سیاست»

متوجه اشکالات ناشی از تقسیم‌بندی مسائل هستیم. این روش که علوم اروپامحور با توسل به کاربست بلون حدومرز خرد تحلیلی آن را ایجاد کرده، اگرچه ظاهر آدستاوردهایی به همراه داشته باشد اما حقیقتاً نیز نمی‌توان وجود خطر از دست‌دادن کلیتش را مدنظر قرار داد. به شرط اینکه همیشه جوانب پُرآیراد این خطر 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 ایستمولوژی]، 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 مضللات می‌باشد. کارویژه‌ی اساسی مناسبت و دستگاه‌های قدرت و دولت که ابتدا با تمامی توان خویش بر روی جامعه و از قرن شانزدهم بدین سو به گونه‌ای متمرکز در درون آن مستقر گردیدند، این بود که جامعه را ناتوان و بی‌دفاع نگه دارند و برای استمارگشتن از طرف انحصار، به حالتی آماده در آورند. تعریف این گونه‌ی نقش قدرت و دولت، حائز اهمیت فراوانی است. اینکه قدرت و دولت، تنها مجموع دستگاه‌ها و مناسبت زور نامیده شود، حلوی نواقصی جلی است. به نظر من، مهم‌ترین نقش 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»^۲ جامعه می‌باشند، و در انداختن آن‌ها به موقعیتی عاری از کارایی و نقش‌آفرینی تحقق می‌بخشد. جامعه بدون تشکیل دو حوزه‌ای که آن را اخلاق و سیاست می‌نامیم، نمی‌تواند موجودیت‌اش را ادامه دهد.

نقش بنیادین اخلاق، ایفای نقش نیروی «استمرار بخشی به جامعه؛ پابرجا نگه‌داشتن، پاس‌داشت و اجرای هنجارهای آن» می‌باشد. جامعه‌ای که هنجارها و مقررات مربوط به موجودیت [خویش] و نیروی اجرای آن را از دست داده باشد، بدان معناست که مبدل به جمعی حیوانی گردیده، که در این صورت به دلخواه می‌تواند مورد سوءاستفاده و استمار واقع شود. نقش سیاست نیز این است که اساساً مقررات اخلاقی لازم برای جامعه را ایجاد کند و توأم با این امر، راه و روش‌های تأمین نیازهای اساسی مادی و ذهنی را پیوسته مورد بحث قرار دهد و مقرراتی برای آن وضع نماید. سیاست اجتماعی، بر اساس همین واقعیات، همواره مباحث و نیروی تصمیم‌گیری را ایجاد می‌کند و بدین گونه برای جامعه شادابی و روشن‌بینی به ارمغان می‌آورد؛ با ایجاد قابلیت خود-مدیریتی^۳ و استعداد چاره‌یابی امور جامعه، اساسی‌ترین حوزه‌ی موجودیت آن را تشکیل می‌دهد. جامعه‌ی بلون سیاست، همانند مرغی سرزیده است که در حین جان‌کندن، خویش را به هر سو می‌زند. مؤثرترین راه کارکردزایی و ناتوان نگه‌داشتن یک جامعه، محروم‌گذاشتن آن از «ارگان بحث و تصمیم‌گیری اجباری درباره‌ی موجودیت ذاتی و نیازهای

^۱ Neuter: بی‌طرف، خنثی، نه مثبت و نه منفی؛ در شیمی ملافاست که در قابل کاغذ تورسل نه واکنش بازی نشان دهد و نه اسیدی. در فیزیک نیز چیزیست که در مقال الکتروسیته واکنش نشان ندهد.

^۲ Varduş

^۳ در مت ترکیب kendni yönetbilme که کاررفته است. به عبارت بهتر قوه‌ی خودمدیریتی یا خودمدیریت‌توانی.

بنیادین مادی و معنوی خویش» یعنی بی‌پولیتیک (بی‌سیاست؛ و به عبارتی اسلامی، بی‌شریعت) و نهادن آن است. هیچ راهی نمی‌تواند این همه پُرآیراد و اشکل باشد.

به همین جهت است که در طول تاریخ، دستگاه‌ها و مناسبات قدرت و دولت طی اولین فرصت، نهاد «حقوق» را به جای اخلاقی جامعه و نهاد مدیریتی «دولت» را جایگزین سیاستش نموده‌اند. محروم‌سازی جامعه از نیروی اخلاق و سیاست - که هر دو، نقش استراتژی اساسی مربوط به موجودیت را بازی می‌کنند - و جایگزین نمودن حقوق و مدیریت حکمرانی به جایشان، وظیفه‌ی بنیادین قدرت و دولت در هر دوره‌ای می‌باشد. انباشت و انحصار استثمارگرانه‌ی سرمایه بدون این دو وظیفه میسر نمی‌گردد. تمامی صفحات تاریخ تمدن پنج‌هزار ساله مملو از درهم‌شکستن نیروی اخلاق و سیاست جامعه و جایگزین‌سازی «حقوق و اداره‌ی انحصارات سرمایه به جای آن می‌باشد. تاریخ تمدن به واسطه‌ی دلایل عریان و واقعی‌اش چنین است و نگارش صحیح آن تنها با توسل به این دلایل می‌تواند بیانگر معنا و مفهومی باشد. در جوهره‌ی تمامی ستیزه‌های اجتماعی تاریخ نیز همین واقعیت نهفته است. آیا جامعه با توسل به اخلاق و سیاست‌های خود خواهد زیست، و یا در راستای حقوق و ادراه‌ی انحصارات استثمارگرانه‌ی وحشی همانند یک رمه زندگی‌اش تعیین خواهد شد؟ مقصودم از اینکه سرچشمه‌ی اصلی مسائل، «ساختار سرطانی» بلورنکردنی «اداره و حقوق» قدرت و دولت است، بیان همین واقعیت می‌باشد.

توضیح موردی دیگر مفید خواهد بود. هنگامی که اولین هیرارشی برقرار گشت و در اوضاعی که «تجربه» و «مهارت» برای جامعه اهمیت یافت، از دولت و یا اتوریته - تفاوتی ندارد نام آن را چه بنامیم - انتظار مفید بودن می‌رفت. اگر جامعه، دولت و اتوریته (قدرت) را به تمامی نامطلوب تلقی نکرده است، به سبب این دوفایده‌ای بود که از آن انتظار داشت. یعنی با انتظار «تجربه و مهارت» از دولت و اتوریته، تصور می‌کند که کارهایش را تسهیل می‌نماید. این دو عامل، مهم‌ترین توجهات تحمل نمودن موجودیت دولت می‌باشد. تجربه در نزد هر کسی وجود ندارد. مهارت نیز نمی‌تواند کار هر کسی باشد. اما اتوریته و دولت، در تمامی طول تاریخ، این دو انتظار محققانه را استعمار نمودند و بدین ترتیب حوزه‌ی حقوق را به حالت حوزه‌ی دسیسه و حوزه‌ی تجربه را به حالت حوزه‌ی عطلت بی‌تجربه‌ترین و بی‌مهارت‌ترین بی‌عرضگان درآوردند. انحطاط‌ها و فجایع بزرگ ارتباط تنگاتنگی با این تحریف و بزرگ‌نمایی عظیم دارند.

در طول تاریخ، بورژوازی - که خاصه بیانگر رشد سرطانی طبقه‌ی متوسط است - بر میانه و «بطن» جامعه جای گرفته و خودخواهانه‌ترین منافعش را به منزله‌ی «حقوق» و ناجس‌ترین و فاسدترین روشش رانیز به‌عنوان «هدیریت مبتنی بر قانون اساسی» تعریف نموده است؛ همچنین جهت این کار، قدرت و دولت را به «دستگاه‌های مرزناشناس و حوزه‌های به اصطلاح «مهارت» تجزیه کرده، کثرت بخشیده و این امر مبلل به یک بلائی کامل شده است. جامعه از چاله به چاه افتاده است. باید مباحث حدود مرزناشناس لیرالیسم - که ظرافت عقلی بورژوازی است - در مورد «جمهوری»، «دموکراسی»، «قانون اساسی»، «کم‌حجم‌سازی دستگاه اداری»، «محدود نمودن دولت و قدرت» را به صورت معانی‌ای ارزیابی نمود که به اندازه‌ی پرده‌پوشی برواقیات، باری مملو از تقاریر و توضیحات بالعکس آن نیز دارند. طبقه‌ی متوسط بورژوا حتی به اندازه‌ی عصر باستان، استعداد [برقراری] قانون اساسی، جمهوری، دموکراسی، کم‌حجم‌سازی [دستگاه] اداری و محدود نمودن دولت و قدرت 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 و یا خاندان اعصار اولیه را به دوش می‌کشد، چگونه می‌تواند بار دستگاه‌ها و خاندان‌های بورژوازی را که به حالتی بی‌حد و مرز درآمده‌اند، به دوش بکشد؟ عملاً اصطلاح «خانواده و خاندان بورژوازی» را به کار می‌برم. زیرا دقیقاً از همان سرچشمه نشأت می‌گیرد. تمامی هنر مدیریت و مقررات خویش را از نیروهای آریستوکراسی و شاه بزرگ و اصیل پیشین کسب کرده است. به طور ذاتی استعداد آفرینش مواردی را ندارد. تأثیر سرطانی مناسبت دولت و قدرت در جامعه، از همین سرشت طبقاتی‌اش سرچشمه می‌گیرد. سرشت طبقه‌ی متوسط، باری از فاشیسم دارد.

بنابراین مفلوج نمودن و به تبع آن فاقد کلارایی گردانیدن بافت‌های اخلاقی و سیاسی (پولیتیک) جامعه، در رأس اساسی‌ترین مسائل می‌آید. بدون شک بافت‌ها و حوزه‌های اخلاقی و سیاسی، به تمامی قابل نابودی نیستند. تا زمانی که جامعه وجود دارد، اخلاق و سیاست نیز وجود خواهند داشت. اما به سبب خروج و 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 امروزه با نفوذ دادن دستگاه‌ها و مناسبت قدرت و دولت (رسانه‌ها؛ همه‌نوع واحدهای عملیات مخابراتی و خصوصی؛ آموزه‌های ایدئولوژیک و نظایر آن) تا ریزترین روزه‌های جامعه، جامعه را به وضعیتی درآورده‌اند که قادر به تنفس نیست، خودناشناس 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 «ازلی-ابدی»

¹ POLITICS: واژه‌ی مذکور با حروف بزرگ نوشته شده تا معلوم شود «پولیتیک» Political = ارگان بحث و تصمیم‌گیری اجباری دربره‌ی موجودیت ذاتی و نیازهای بنیادین مادی و معنوی خویش.»

² شریعت یعنی سنت، طریقه، آیین، راه و روشی که خداوند برای بندگانش روشن ساخته است.

³ otoriteyi (iktidarı)

⁴ ولگردی (Aylaklık)

⁵ Cancerologic: سرطان‌شناختی

⁶ به عبارتی از باران رسته و گرفتار نترگ آمده است (yağmurdan kurtulayım derken doluya tutulmuştu)

- که امروزه بسیار مورد بحث بوده و نیروهای حقیقی حکمرانند. بزرگ‌ترین انفجار سرمایه رادر این دوره انجام داده‌اند، ارتباط تنگاتنگی با درافتن جامعه به وضعیت مذکور دارد. بدون دچار ساختن جامعه به انحطاط و واپاشی، نمی‌توان این‌همه با کربست راه‌های مجازی - یعنی بدون دست زدن 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 کسب می‌نمایند، براساس تهی‌سازی جامعه از «موجودیت، تکیه‌گاه و قوه‌ی مغزی» تحقق می‌یابد. زیرا «پول از آسمان نمی‌آید!»^۱

می‌بایست تکرار نمایم که دستگاه‌ها و مناسبت قدرت و دولت که به گونه‌ای بی‌حلم‌ترز نکاثر یافته‌اند، به تنهایی جامعه را به این وضعیت دچار نمی‌کنند. با توسل به ابزار رسانه‌ها 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 (صنعتی نمودن هنر و به‌ویژه ورزش) جامعه را دچار سرگیجه‌ی سازند، تنها با توسل به دستگاه‌ها و مناسبت دولت و قدرت نمی‌تواند جامعه را این‌همه دچار انحطاط کند؛ همچنین انحصارهای تاریخی و شرکت‌های مجازی گلوبال (مقتضود سرمایه‌ی فنانس و پول- سرمایه‌ی است) نمی‌تواند جامعه را دچار خودباختگی گرداند و همانند اقدام به جامعه‌کشی، استثمار بی‌حد و حصر اینچنینی را علیه آن صورت دهد.

۳. مسائل ذهنیتی جامعه

قطعاً 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، حاکمکن و انحصارات استثمارگر در راه نیل به اهدافشان، به‌عنوان اولین کار، دست به برقراری «هژمونی ذهنیتی» می‌زنند. کاهنان سومری به‌منظور مساعد نمودن جامعه‌ی سومر برای بازدهی و به تبع آن جهت استثمار، به‌عنوان اولین کار، معبد (زیگورت) را بنا کردند و این امر واقعیت مذکور را به‌شکلی بسیار واضح اثبات می‌نماید. معبد سومری، از نظر اینکه منبع برآمدگایی فتح ذهنیت اجتماعی و تحریف آن است - منبعی است که در تاریخ شناخته شده و تأثیرش تا به حال نیز ادامه دارد- حائز اهمیت فراوانی می‌باشد.

سعی نمودم با تأکید دست‌نشان سازم که طبیعت اجتماعی از منعطف‌ترین ساختار بندی‌های ذهنی تشکیل شده است. تا وقتی به خوبی درک نشود که جامعه هوشمندترین طبیعت است، نمی‌توان یک جامعه‌شناسی بامعنا پایه‌ریزی نمود. بنابراین زورگویان، حاکمکن و شیادان 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. معبد به حکم برآمدگایی بودنش دو نقش ویژه رادر یک آن به‌جای می‌آورد. اولی، به منزله‌ی حاکمیت ذهنی و ابزار هژمونیک به‌غایت مهم است. دومی، جهت گسستن جامعه از ارزش‌های ذهنی ذاتی‌اش بسیار مساعد می‌باشد.

مفهوم «ذهنیت ذاتی جامعه» 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 بلزهای اندیشه‌ی تحلیلی مطرح می‌باشد. پیشرفت جامعه از طریق تجربه‌اندوزی، در ذات خود، به معنای افزایش همین اندیشه است. یک جامعه به‌میزانی که تجربه و به تبع آن اندیشه را ژرفا بخشد، به همان میزان استعداد و توان کسب می‌نماید. هرچه بهتر خود را تغذیه و حفاظت می‌نماید و اقدام به تولید می‌کند. این مرحله، چستی پیشرفت اجتماعی و چرایی اهمیت فراوان آن را توضیح می‌دهد. جامعه هرچه خود را به‌طور مستمر به اندیشیدن وادارد، 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 پیشرفت دهی حیاتش می‌باشد. جامعه به سبب تجارب زندگی، بسیار نیک می‌داند که اگر این را از دست بدهد، دچار واپاشی خواهد گشت. چنان‌که گویی به اندازه‌ی قطعیت غریز، برای اخلاق اهمیت قائل است. در جوامع کلان - قبیله‌ای کهن، مجازات آنانی که هنجارهای اخلاقی را رعایت نمی‌کردند مرگ بود، یا اینکه آنها را به خارج از جامعه رانده و به دست مرگ می‌سپردند. هنوز هم در بنیان «جنایت‌های ناموسی» - اگرچه بسیار تحریفش می‌کنند - همین هنجارها و قواعد نهفته‌اند.

اخلاق، سنت اندیشه‌ی جمعی [یا کلکتیو] را بلز نمود می‌کند ولی کارکرد سیاست اندکی متفاوت‌تر می‌باشد. عمدتاً برای بحث بر روی کارهای جمعی روزمره و تصمیم‌گیری در مورد آنها، نیروی تفکر را ضروری می‌گرداند. برای سیاست، اندیشه‌ی خلاق روزآمد یک شرط 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 عملی‌گریز ناپذیر می‌باشد. حتی اگر در باره‌ی کارها، اندیشه‌های متفاوت و حتی مغایر وجود داشته باشد نیز، برای بحث و تصمیم‌گیری در موردشان شرط است. [کنش] جامعه‌ی بدون سیاست با پیروی رهم‌آسا از مقررات [وضع شده توسط] سایرین و یا جست‌وخیز حیوانی همچون مرغ سرزیده، تفلوتی ندارد. اندیشه‌ی ذاتی جامعه یک نهاد روساختی نیست، بلکه مغز جامعه است. ارگان‌هایش نیز اخلاقی و سیاست می‌باشند.

^۱ Havada para yoktur! :ضرب‌المثلی ترکی‌لت، کتا به از اینکه منبع هر چیز معلوم است.

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 والایی را در میان یافته‌های باستان‌شناختی به خود اختصاص می‌دهد. شاید هم تنها سازه‌ی مهمی است که تا روزگار ما پابرجا باقی مانده است. نمی‌توان این واقعیت را امری تصادفی شمرد. اولین مکان مقدس جامعه، مکانی است که تمامی گذشته، نیاکلن، هویت و اشتراکی بودن آن را باز نمود می‌کرد. محل ذکر و عبادت دسته‌جمعی است. محل تداعی و به یاد آوردن خویش است؛ نشانه‌ی عزیمت به سوی آینده می‌باشد و توجیه مهم همزیستی است. جامعه متوجه بود به اندازه‌ای که معبد در مکانی شگرف، بشکوه 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. همان‌گونه که نمونه‌ی سومری منعکس می‌سازد، معبد، هم‌هنگام دیوی ابزارهای تولیدی و مأمن کارگران رنجبر بود. یعنی محل فعالیتی مطابق با اصول «کار دسته‌جمعی»^۱ بود. نه تنها محل عبادت بلکه محل بحث و تصمیم‌گیری دسته‌جمعی نیز بود. مرکز سیاست و آشنایه‌ی صنعت کاران بود. محل اختراع و ابداع بود. مرکزی بود که معماران و فرزندانگان هنرشان را در آن می‌آزمودند. اولین نمونه‌ی آکادمی بود. اتفالی نیست که تمامی مراکز کهنانت اعصار اولیه در معابد قرار داشتند. تمامی این عوامل و صدها نمونه‌ی دیگر، اهمیت معبد را نشان می‌دهند. به‌راحتی می‌توان این موقعیت را مرکز ایدئولوژیک و ذهنیتی جامعه نامید و این [عنوان بندی، امری] واقع‌گرایانه خواهد بود.

خرابه‌ای از ستون‌های سنگی چیده شده در اورفا، متعلق به دوازده هزار سال قبل می‌باشد. در آن زمان، هنوز انقلاب زراعی صورت نگرفته بود. اما آشکار است که آن کنده‌کاری و برپاسازی سنگ‌ها، مقصودی موجودیت انسان‌ها و بنا بر این جامعه‌ای است که معنایشان بسیار توسعه‌یافته باشد. این‌ها چه کسانی بودند، چگونه تکلم می‌کردند، چگونه تغذیه نموده و افزایش [جمعیت] پیدا می‌کردند؟ اندیشه‌ها و رسوم‌شان چگونه بود؟ رزق و روزی خویش را چگونه تأمین می‌نمودند؟ هیچ ردپایی دال بر پاسخ‌دهی به این پرسش‌ها وجود ندارد. اما یادم آن سنگ‌های ستونی شکل^۲، به احتمال بسیار اثری به جای مانده از بازمانده‌های معبد می‌باشد. مادامی که حتی امروزه نیز روستائیان معمولی توان آن ندارند که سنگ‌هایی آنچنانی را حکاکی نمایند و به شکلی به‌معنا بدانجا برند و برپا سازند، پیداست که آن انسان‌ها و جوامع، عقب‌مانده‌تر از روستائیان و جوامع روستایی امروزی نبوده‌اند. تنها می‌توانیم مولودی نظیر این را حدس بزنیم. شاید قداست اورفا (اگر چه دچار تحریفش نموده باشند) نیز همانند یک جویبار از همین سنت فراتاریخی سرازیر گشته و پیش آمده باشد. از این نقطه نظر، موجودیت و اهمیت معبد اجتماعی را به بحث نمی‌گذارم. در مورد موجودیت و کارکرد معبد هژمونیک به بحث می‌پردازم.

کاهنان مصری نیز حداقل به اندازه‌ی نمونه‌ی سومر در امر تشکیل معبد هژمونیک، ایفای نقش کرده‌اند. برهمن‌های^۳ هندی کمتر از آن‌ها عمل نموده‌اند. خلور دور، تماماً در وضعیتی مادون‌تر از آن‌ها نبود. معابد آمریکای جنوبی نیز هژمونیک بودند. بی‌جهت جوانان را به عنوان قربانی برنمی‌گردیدند. معابد حاکم در تمامی ادولر تملدن، هژمونیک بوده‌اند. به‌نوعی کپی برگرفته شده‌ای از اصل خویش بودند. کارکرد اساسی مراکز مزبور، این بود که جامعه را به حالتی آماده و مهیا جهت استفاده در راستای بهره‌مندی حاکمان در آورند. جناح نظامی انحصار به‌گونه‌ی دهشت برانگیزی 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 کشاندن اجتماعات به صورت موازی ایفای نقش نمودند. یکی به تولید رعب و هراس، و دیگری به اقناع پرداخت. چه کسی می‌تواند این شیوه‌ی توالی 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. با توجه به اینکه مراکز شکل‌گیری ذهنیت یعنی دانشگاه، آکادمی و در سطوح پایین‌تر اعم از دبیرستان، مدارس راهنمایی، ابتدایی و مهد کودک این مقوله را تدریس می‌کنند و کلیسا، کشت^۴ و مسجد آن را کامل نموده و سربازخانه‌ها آن را قطعیت می‌بخشند، پس اگر مورد مذکور عبارت از فتح، اشغال، همگون‌سازی و استعمار آشکار بازمانده‌ی بافت‌های ذهنی، اخلاقی و سیاسی جامعه نیست، پس چیست؟ پیداست که برخی از مفسران ارجمند بی‌جهت نگفته‌اند که «توده‌ای ساختن»^۵ جامعه، به معنای رمه‌ای نمودن آن است. در عین حال فراموش نکرده‌ایم که از طریق همین «به هیئت مستعمره در آوردن ذهن» است که توانسته‌اند جامعه‌ی فاشیستی را ایجاد نمایند. «حمام خون تاریخ» اخیر نیز نتیجه‌ی همین فتح اذهان است.

^۱ در متی واژه‌ی *İmece* به کار رفته که معادل *Collective Work* در انگلیسی است؛ کار مشترک انجام امور جمعه به‌طور جمعی و یا به ترتیب دواطلبه و یا اجباری.

^۲ *dikilitaş anıtı*

^۳ پیشوای روحلی مذهب برهمنی

^۴ کنیسه

^۵ *Kitleleştirilmesi*: به حالت توده و انبوه در آوردن

تکرار نمودن، ایرادی در بر نخواهد داشت: اگر تمثال‌های^۱ ملی‌گرایی، دین‌گرایی، جنسیت‌گرایی، ورزش‌گرایی و هنرگرایی را به اهتزاز در آوری، می‌توانی جامعه - بخشید، رمه! - و توده را در راستای هر هدف مطلوب طبع خویش سوق دهی. فتح اذهان، بیان‌رویداد گشودن درهای جامعه به‌شکل امروزی بر روی سرمایه - فینانس گلوبال است؛ آن‌هم در چنان سطحی که هیچ [ابزار] زوری قادر به انجام آن نیست. دیگر بار بایستی از کلانان 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 جامعه‌ی عمل ببوشانند! حتی قوی‌ترین ایماژها [یا صور ذهن]ی خدولوند و سایه‌هایش (ظل‌الله) نیز نتوانستند چنین منفعتی را کسب کنند. پیداست که انباشت توده‌ی [یا کمولاتیو] و مستمر سرمایه، مفهومی میان‌تهی نبوده است. تحریفات ذهنی و آپراسیون‌های^۲ ناچیزی نبوده‌اند. دکتر «حکمت کولجلی»^۳ و «آنتونیو گرامشی»^۴ ایتالیایی هنگامی که در زندان‌های برهه‌ای از تاریخ بودند که طی آن دولت - ملت بیشتر از هر دورانی تعالی بخشیده می‌شد، تعاریف مشابهی برای فتح هژمونیک صورت دادند. دانسته‌هایشان به سبب سرنوشتی بود که بدان دچار شده بودند. من نیز در تحلیل نهایی، یک «محکوم» سرمایه‌ی گلوبال هستم.^۵ عدم اقدام به تعریف صحیح آن، به معنای خیانت به ذهن شخصی (م‌هویتم) و به تبع آن خیانت به ذهن ذاتی جامعه می‌بود.

۴. مسائل اقتصادی جامعه

هنگامی که از معضلات اقتصادی سخن گفته می‌شود، به یاد مورچه‌ها می‌افتم. حتی حیوانی به کوچکی مورچه نیز معضلات اقتصادی ندارد (به هر حل، اقتصاد برای هر موجودی، به معنای تغذیه است). معضلات ناجور اقتصادی موجودی همچون انسان که دارای عقل و تجربه‌ی پیشرفته است و حتی اوضاع شرم‌آوری نظیر بیکاری، چگونه پدید می‌آیند؟ چه چیزی در طبیعت وجود دارد که هوش انسان نتواند بر روی آن کار کند و آن را به‌صورت حوزه‌ی شغلی درنیآورد؟ مشکل قطعاً نه در سازوکار^۶ طبیعت است و نه ارتباطی با محیط‌زیست دارد. انسان، خود بلای جان خویش است.^۷ هر معضل اقتصادی و در رأس آن بیکاری، با سرمایه‌ای شدن جامعه در ارتباط است.

تحلیل مارکس از سرمایه، بدون شک لرزشمند 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 به‌گونه دانه‌داری انجام دهد. چیزی که من سعی بر انجام آن دارم، تلاش جهت این تعریف است: سرمایه، اقتصاد نیست؛ و حتی بالعکس، ابزاری مؤثر جهت خراج‌سازی اقتصاد از ماهیت خویش است. اساسی‌ترین دلیل برای [اثبت] مورد مذکور این است که سود و سرمایه هیچگاه در امر توسعه‌ی جامعه همچون یک هدف نبوده و جایگاهی نیافته است. می‌توان به جامعه‌ای غنی و مرفه اندیشید. درهای اخلاق و سیاست، بر روی این امر گشوده‌اند. لیکن وقتی جامعه در میان نیل‌منلی و بیکاری دست و پا زده و بر خود بیچند، بحث از ثروت و سرمایه‌ی پیرامون، فراتر از آنکه جرم باشد موردی است که با نابودی اجتماعی ارتباط می‌یابد. اینکه تمدن به‌صورت «تمدن، خود کلاف معضل است» تعریف می‌گردد، به سبب تکیه‌ی آن بر انحصار سرمایه می‌باشد.

«رژا لوکزامبورگ»^۸ به‌مضه‌ی ظهور رسانیدن سرمایه رادر ارتباط با شرایط جامعه‌ای می‌داند که کاپیتالیستی نیست؛ و از رهگذار این اندیشه اش به گشت و سیاحت در سواحل حقیقتی بسیار مهم می‌پردازد. اگر قادر می‌گشت از ساحل اندکی به درون [دریای حقیقت] پای نهاد، می‌توانست ببیند که مورد مذکور تنها وابسته به موجودیت جامعه‌ی غیر کاپیتالیستی نیست، بلکه همچون گنه جامعه را میکهد و باد کرده، همچنین با نشانندن قطره‌ای از این خون به کارگران، آن‌ها را نیز به حالت شریک جرم درآورده است. به صراحت تأکید می‌نمایم؛ منکر تلاش کارگر نیز نمی‌شوم. اما می‌گویم که تشکیل سرمایه راتنها 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 معضلات اکولوژیکی، تدریجاً آشکار می‌شود که اندوستریالیسم، سود نامحققانه‌ی رایگانی^۹ است که از تلاش جامعه و امکانات محیط‌زیست حاصل آمده است. کداهین انسان شعورمند و

^۱ در متن واژه *Ikon* آمده است. این عنوان بر نقاشی‌های اطلاق می‌شود یا مضمونی درباره‌ی عیسی، مریم و سایر قدیسان که از تندو کس‌ها با استفاده از رنگ‌های مومی و تخم‌مرغی بر روی بوم ترسیم می‌نمایند. در

اینجا واژه‌ی تمثال (= صورت قاشی‌شده روی کاغذ) را مناسب‌تر یافتیم.

^۲ *Operation*: عمل، عملیات، مداخله‌ی فیزیکی

^۳ *Dr. Hikmet Kivilimci*: یکی از رهبران جنبش چپ ترکیه که تحلیلانی در مورد نظام دارد. جنبش امروزی «کولجلی‌ها» *Kivilimci* پیرو نظرات وی هستند.

^۴ *Antonio Gramsci*

^۵ توسط نظام سرمایه‌ی گلوبال‌زندانی و محکوم شد.

^۶ *Işleviş*: در ترکی‌های این معانی است: سازوکار، اصل، ضابطه یا قاعده‌ی کلی

^۷ در متن جمله‌ی *İnsanın zdim kurdu kendi içindedir* آمده است؛ کرم‌ظالم انسان، در درون خود وی می‌باشد.

^۸ *Rosa Luxemburg*: زن مارکسیست لهستانی (۱۸۷۰-۱۹۱۹). به عنوان یکی از رهبران حزب کمونیست لهستان وارد عرصه‌ی مبارزه‌ی سیاسی گردید. بعداً به عضویت حزب سوسیال دموکرات آلمان درآمد. به سبب انتقادات و افکارش به یکی از رهبران مارکسیست جهانی تبدیل گردید. بعد از جنگ جهانی و در اوضاع بحرانی آلمان، او به همراه کارل لیبکت *Carl Liebeck* تدارک انقلابی را دید و جنبش «سپاراکسیست‌ها» را سازماندهی نمود. اما در ماه ژانویه ۱۹۱۹ او و کارل لیبکت به قتل رسیدند. آثار اساسی‌اش «شرایط تاریخی انباشت سرمایه» و «نامه‌هایی از زندان» است.

^۹ در متن واژه *vurgun* آمده که پیش‌تر توضیح داده شد. *l* واژه *strundan* به معنای بلا، پشت، تکیه‌گاه؛ در هنای مجازی تلاش و امکان (با تلاش و امکان دیگران زندگی کردن)

صاحب معرفت می‌تواند انکار نماید که امروزه کارپردازان و کارگران متخصص به موقعیت ممتازترین قشر جامعه رسیده‌اند و در مقابل این، بیکاری است که بهمن آسار شد می‌نماید؟ طبقات پیشرفته‌ی صنعتی، اقشار تجاری و مالی [یا *Financial*] انحصارگر، یعنی انحصارهای سرمایه به واسطه‌ی پروژه‌ی «شراکت چند سهامی»^۱ تا حد ممکن مفهوم کارگر را معنزدایی نموده‌اند. مهم است بینیم که رفته‌رفته کارگر را به نقش تسمه‌ای تقلیل می‌دهند که انحصار سرمایه را به جامعه پیوند می‌دهد. همان‌گونه که می‌توان نقش سوسیالیسم رئال را - به منزله‌ی کاپیتالیسم دولتی - به صورت «کارگر امتیازی»^۲ تعریف نمود، 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 «رژا»^۳ خطور نموده است.

اگر توجه شود، در اینجا تفلات میان کاپیتالیستی و غیرکاپیتالیستی تعریف می‌گردد. از مظهر ژا، هر دو آشکالی از جامعه هستند. من به گونه‌ای متفاوت‌تر، کاپیتالیسم را نه به عنوان شکلی از جامعه بلکه به منزله‌ی شبکه و سازماندهی وسیعی ارزیابی می‌نمایم که ارزش افزونه را از جامعه ربوده، اقتصاد را ضعیف کرده، منجر به پیدایش بیکاری گردیده، با دولت و قدرت عجین گشته و ابزارهای توانمند هژمونی ایدئولوژیک آن را به کار می‌برد. در دوران متأخر، قشر کارگر امتیازی را نیز به این سازماندهی افزوده‌اند. سعی دارم مضمون و اندرون‌های شبکه‌ی انحصارگر را بار دیگر این‌گونه تعریف نمایم و بسیاری از برداشتهای اشتباه را برطرف سازم. به ویژه ناچارم کاراکتر تله‌ای و دام‌آسای اصطلاح «جامعه‌ی کاپیتالیستی» را بمراسم اعطای صفتی اینچینی به انحصار کاپیتالیستی، لطفی بیش از حد محسوب می‌گردد. سرمایه می‌تواند اقدام به تشکیل شبکه‌ی سازمانی نماید. بسیار نیک قابل درک است که مافیا^۴ نیز عالی‌ترین شبکه‌ی سرمایه است. تنها دلیل عدم اطلاق عنوان مافیا بر شبکه‌ی سرمایه، روابطش با نیروی هژمونیک و قدرت رسمی موجود در جامعه می‌باشد. و گر نه به صورت شبکه‌ای باقی می‌ماند که حتی به اندازه‌ی مافیا نیز مقرر و هنجارهای اتیک ندارد.

باید این نکته را نیز با تأکید بر آن بیافزایم که صنعت گر، تاجر و زرعی را که در سطوح میانه جلی دارند، کاپیتالیست به شمار نمی‌آورم. این‌ها طیف‌های اجتماعی‌اند که به نسبت فراوان جهت رفع نیازهای راستین اقتصادی می‌کوشند و اگرچه از جوانب بسیاری توسط سرمایه در منگنه قرار داده شوند نیز، سعی در اقدام به تولید دارند. همچنین خُرده دلو سندهای اجناس که در بازار صورت می‌گیرند و تولید این کالاها در کارگاه‌های کوچک را نیز کاپیتالیستی نمی‌شمارم. پیشه‌وران^۵ گوناگون نیز کاپیتالیست محسوب نمی‌گردند. تمامی کارگران به غیر از قشر امتیازی، همچنین روستایان، محصلان^۶، کارمندان، صنعتکاران، کودکان و زنان، ستون فقرات جامعه را تشکیل می‌دهند. سعی می‌کنم این تعریف جامعه‌ی غیر کاپیتالیستی را پیشبرد دهم. یعنی مقصودم از جامعه‌ی غیر کاپیتالیستی، برخلاف تصویری که اکثر مارکسیست‌ها دارند، جامعه‌ای نیست که از ره اصطلاحات فئودال، تیپ آسیایی و نیمه‌فئودال تبیین می‌شود. مقاعد گشته‌ام که این اصطلاحات و مفاهیم، درک واقعیت را تسهیل نموده، بلکه هر چه بیشتر بر آن پرده می‌فکنند. همچنین این تحلیل ژرف کاوانه را نه تنها در گستره‌ی 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 فینانس گلوبال^۷ امروزی - آن‌هم به شکلی جالب توجه - نیاز به پژوهش‌چندانی وجود ندارد.

تشخیص خصلت سرمایه‌ستیز طبیعت اجتماعی، دارای اهمیتی کلیدی است. جامعه در سیر هزاران ساله‌ی خویش متوجه بوده است که انباشت سرمایه دارای تباہ‌کننده‌ترین تأثیر می‌باشد. به عنوان نمونه، تقریباً هیچ دینی وجود ندارد که نزول‌خواری را همچون یکی از مؤثرترین روش‌های انباشت سرمایه، محکوم نموده باشد.

اظهار نظر دال بر اینکه [شبکه‌ی] سرمایه جهت آفریدن کارگر ارزان و مسامحه‌پذیر، بیکاری‌ای را پدید آورده که امروزه بهمن آسار شد می‌نماید، یک لرزایی 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 مطابق با نیازهای بنیادین جامعه نیست. اگر یک روند تولیدی با هدف سیر نمودن جامعه سودآور نباشد، نابودی جامعه به سبب گرسنگی و فقر - همچنان که امروزه میلیون‌ها انسان در این وضعیت به سر می‌برند - برای صاحبان سرمایه هیچ اهمیتی ندارد و ککشان هم نمی‌گزد. مثلاً اگر مقدار اندکی از سرمایه‌ی موجود، در حوزه‌ی زراعت سرمایه‌گذاری شود، مفضل گرسنگی به هیچ وجه باقی نمی‌ماند و دیگر پیش نمی‌آید. اما دقیقاً برعکس، سرمایه همیشه پایه‌های کشاورزی را سست نموده و تخریب می‌گرداند. دلیلش این است که در کشاورزی تناسب سود با اصلاً وجود ندارد و 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، کمک بسیاری به کشاورزی می‌نمود. اما عوض آن را نیز به صورت محصول و یا پول - مالیات پس می‌گرفت.

^۱ ortaklık hisseli شراکتی بر پایه‌ی سهام بسیار

^۲ در مت ترکیب *işçi işçi* به کاررفته. *Taviz*، به‌های امتیاز و مسامحه است. *Tavizci* کسی است که در قبال امتیاز هست به‌سازش می‌زند. نویسنده در همین کتاب آورده: منظور از کلر گر، کارگر امتیازی است که بخش ناچیزی از ارزش دزدیده‌شده از سایر محرومان جامعه، به‌ویژه دختران و زنان خانه‌دار بدون همسر، تحت نام دستمزد به آنان پرداخت می‌شود.

^۳ سازمان و شبکه‌ی غیرقانونی که جهت کسب منافع از هر راه خلافتی، امور خویش را به‌طور مخفیانه و از راه اعمال زور صورت می‌دهد (*Mafia*)

^۴ صاحب حرفه و پیشه (*meslek sahibi*)

^۵ در مت *öğrenciler* آمده که هم به معنای دانش‌آموزان است و هم دانشجویان. باوازه‌ی کمکی دوم کیفیت آن معلوم می‌شود.

بازارهای سرمایه‌ی امروزین، چنین فعالیت‌های دولتی‌ای را نیز بی‌معنا ساخته‌اند. در غیر این صورت، آن دولت‌ها از ورشکستگی خلاصی نخواهند یافت.

پیداست که بیکارگداشتن و محروم‌وانهادن تدریجی بدنه‌ی اصلی جامعه توسط سرمایه، به سبب سیاست‌های روزانه و موقت نبوده بلکه به دلیل خصیصه‌ی ساختارین آن است. از طریق یک مشاهده‌ی معمولی و بدون قدام به پژوهش هم‌قابل درک است که اگر کارگران به کار و فعالیت بسیار ارزان رضادهند نیز قادر به برطرف‌سازی بیکاری موجود در جامعه نخواهند بود. بار دیگر باید نیک دانست که بدون از میان برداشته شدن سیاست‌ها و نظام سودآوری که بر روی ارزش افزونه برقرارند، جامعه قادر به رهایی از بیکار و فقر نخواهد بود.

و گرنه چرا در جلگه‌های مزوپوتلیا 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؟ این جلگه‌ها - که اگر یک گام تولیدی که در راستای سود هدفمند نباشد در آن طرح‌ریزی شود، به راحتی می‌تواند طبق معیارهای امروزین بیست و پنج میلیون انسان را به راحتی تغذیه نماید و افزون بر آن نیز باقی بماند و انسان‌هایش هیچ احتیاجی به نظام سرمایه‌ای که برای انسان‌ها اشتغالزا نمی‌باشد ندارد بلکه نیازش این است که نظام مذکور به مثابه‌ی تنها دلیل بروز بیکاری، گرسنگی و فقر (تفاوتی ندارد به دست دولت انجام می‌گیرد یا توسط حوزه‌ی خصوصی) دست از یقه‌اش بردارد! تنها چیز مورد نیاز این است: رسیدن دستان رنجبر حقیقی به زمین و خاک؛ تحقق انقلاب ذهنیتی اجتماعی که فرصت این امر را فراهم آورد؛ و اصل شدن مجدد اخلاق و سیاست اجتماعی به کارکردش یعنی به بافت‌ها و ارگن‌های بنیادین؛ تکاپوی سیاست دموکراتیک در پی انجام وظایفش آن‌هم با تمامی وجود و از طریق ذهنیتی راستین.

۵. جامعه و مسئله صنعت‌گرایی

می‌توان گفت انقلاب صنعتی که به اندازه‌ی انقلاب زراعی حائز اهمیت است، بر بنیان انباشت تاریخی هزاران ساله‌ای، در اواخر قرن ۱۸ و اوایل قرن ۱۹ جهشی کیفی انجام داده و سیر پیشرفت را به شکل فراز و نشیب تا به روزگار ما ادامه داده است. نمی‌توان حدس زد که کجا، چه وقت و چگونه توقف می‌کند و یا وادار به توقف خواهد گشت. این انقلاب دارای ویژگی‌ای همانند انفجار خرد تحلیلی است و خود نیز محصول همین خرد می‌باشد. تحت حاکمیت قطعی سرمایه است. بی‌شک خود سرمایه، عمدتاً موجود ابزارهای صنعتی نمی‌باشد. اما برای تبدیل آن‌ها به ابزار سرمایه، همیشه با فوریت بر روی آن‌ها تأمل نموده و مواردی را که لازم می‌بیند تحت مالکیت خویش درمی‌آورد. تولید انبوه^۱ و ارزان، امکان پیشرفت بزرگی برای جامعه می‌باشد. صنعت نیز همانند عقل و خرد اگر در خدمت جامعه باشد، ارزشمند است. مصلحت نه در خود صنعت بلکه در شیوه‌ی کار بست 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 اکولوژیکی گرفته تا جنگ‌ها، حیلت را به نسبت فراوان مورد تهدید قرار دهد. این در حالیست که کار بست صنعت با هدف سود، همان گونه که در روزگارمان بسیار برجسته شده، تخریب زیست محیطی را نیز تسریع نموده است. در مسیر جامعه‌ی مجازی، به سرعت راه می‌پیماید. ربات‌ها^۲ جای ارگان‌های انسان را به سرعت می‌گیرند. اگر این گونه پیش رود، خود انسان بی‌مورد و نابایست خواهد شد.

این نظر عامه‌پسندی است که با وضعیت امروزین محیط‌زیست، نه تنها جامعه بلکه حیات کلیه‌ی موجودات زنده مورد تهدید قرار گرفته است. باید به طور جلی تأکید نمود که اگر تنها و تنها پدیده‌ی صنعت مسئول روند مذکور اعلان گردد، تحریفی به تمام معنای کلمه رخ خواهد داد. صنعت به خودی خود یک ابزار خنثی است. صنعتی که با توجیه موجودیت جامعه پیوند خورده باشد، قطعاً می‌تواند در زمینه‌ی تکامل دنیا به حالت طبیعت سوم، برای انسان و حتی برای تمامی موجودات زنده، نقشی تعیین کننده ایفا نماید. حاوی چنین پتانسیلی است. اگر این چنین باشد، صنعت را بایستی تقدیس هم نمود. اما اگر عمدتاً تحت کنترل سود - سرمایه در آید، ممکن است جهان را برای کل انسانیت - به غیر از مستی انحصارگر - به صورت یک جهنم نیز درآورد. روندی که امروزه جریان دارد، اندکی نیز در همین راستاست. نمی‌توان انکار کرد که این سیر پیشرفت، انسانیت را دچار نگرانی عمیقی نموده است. امپراطوری‌های واقعی به شکل انحصار صنعتی بر روی جامعه تأسیس شده‌اند. در مقابل آبره‌مونی همچون ایالات متحده‌ی آمریکا نیز ده‌ها هژمون صنعتی وجود دارند. حتی اگر هژمون سیاسی - نظامی متوقف گردانده شود نیز، هژمون‌های صنعتی، به آسانی توقف پذیر نیستند. زیرا آن‌ها نیز دیگر جهانی [یا گلوبالیزه] شده‌اند. اگر یک کشور به مثابه‌ی مرکز، محدود باشد، فوراً می‌تواند مکانی دیگر و کشورهای نوینی را به صورت مراکشان در آورند. چه کسی می‌داند امپراطوری صنعتی ایالات متحده‌ی آمریکا، در آینده چین را بعنوان مرکز انتخاب خواهد کرد؟ حتی امروزه نیز دیده می‌شود که در صورت مساعد شدن هر چه بیشتر شرایط، این امر رفته رفته ممکن می‌گردد

صنعت گرایی، ضربه‌ای بر قلب زراعت وارد نموده است. زراعت به منزله‌ی عنصر اصلی و ابزار موجودیت [یابی] جامعه‌ی انسانی، در مقابل صنعت دچار تخریب عظیمی گشته است. این فعالیت مقدس که پانزده هزار سال است به انسان موجودیت بخشیده، امروزه به حال خویش رها

^۱ Series: سری؛ یا کلاهی یا تیب مشخص که در مقیاس گسترده‌ای در یک کارخانه تولید شود.

^۲ Robot: روبات، آدم‌واره، آدم آهنی

گشته است. آن را حاضر می‌نمایند تا تحت سلطه‌ی صنعت درآورند. نمی‌توان شبیه آنچه تصور می‌گردد، ورود صنعت پیرو «سود- سرمایه» به زراعت را تعبیر به تولید انبوه و افزون نمود. انحصارهای صنعتی از راه دخالت ژنتیکی، خاک را به سمت نوعی وضعیت مادری نمودن سوق می‌دهند که همانند لقای مصنوعی است. همچنان‌که با یک اسپرم^۱ ییگانه، یک حاملگی و مادری نمودن سالم ممکن نیست، تلقیح خاک از راه بذرهایی که اصلاح 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 مواج شدن با آن آغاز نیز شده است. هم خاک و هم زراعت، ابزار و رابط‌های تولیدی نیستند؛ بلکه اجزای تفکیک‌ناپذیر موجودیت جامعه‌اند که نمی‌توان آن‌ها را به بژری گرفت. جامعه‌ی انسانی عمده‌تاً بر پایه‌ی خاک و زراعت ساخته شده است. گسستن جامعه از این اماکن و تولید، سبب آسیب‌پذیری موجودیتش در برابر بزرگ‌ترین ضربه‌ها خواهد گشت. پدیده‌ی شهرهایی که همچون سرطان رشد می‌یابند، از هم‌اکنون آغاز به نشان دادن این خطر باعریانی تمام نموده است. رهایی، به احتمال سیل‌وار و به نسبتی عظیم، در جنبش معکوس آن دیده می‌شود؛ جنبش بازگشت از شهر به سوی اراضی و زراعت. به نظر می‌رسد که شعاع اصلی این جنبش، بدین شکل تعیین خواهد شد: «ایا اراضی و زراعت در راه هستی؛ یا آنکه نابودی!» سود- سرمایه، صنعت را با خاک و زراعت سازگار نساخته و مناسب‌ت دوستانه و همزیستانه‌ای^۲ در میان‌شان برقرار نمی‌نماید. تضادهای کوه‌پیکری بین‌شان ایجاد نموده و موجب بروز خصومت در میان آن‌ها می‌گردد.

تضادهای طبقاتی، اتیکی، ملی و ایدئولوژیک می‌تواند تا حد درگیری‌ها و جنگ‌ها نیز پیش روند. اما این‌ها تضادهایی نیستند که بر طرف‌سازی آن‌ها غیرممکن باشد. همان‌گونه که به دست انسان ساخته شده‌اند، به دست انسان نیز می‌تواند از میان برداشته شوند. تضاد بین صنعت - به‌مثابه‌ی ابزار سرمایه‌و خاک و زراعت، از کنترل انسان خارج می‌شود. خاک و زراعت، میلیون‌ها سال خویش را به صورت 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 امکان‌پذیر نبوده و امکان‌پذیر بودن آن نیز انتظار نمی‌رود. خود این اماکن، به صورت انسان تحقق یافته است. تکرار چیزی که تحقق یافته، بی‌معنست و امکان ندارد.

چون این یک موضوع ژرف فلسفی است، چندین وارد آن نخواهم شد. اما همان‌گونه که فرعون با مقابری به شکل اهرام خواسته است تا آینده‌ی خویش را آماده گرداند [و این امر میسر نگشت]، شیوه‌ی ربوت‌سازانه‌ی صنعت‌گرایی نیز چندان قادر نخواهد بود آینده‌ای قابل زیست را بیافریند. این به معنای بی‌احترامی به انسان نیز هست. در جایی که هسته‌ی شکوهمندی همچون طبیعت وجود دارد، ربوت و گپی آن چه معنا و اهمیتی می‌تواند داشته باشد؟ در اینجا بار دیگر با جنون کسب سود از طرف سرمایه، مواجه می‌گردیم. فرض کنیم که ربوت‌ها به ارزان‌ترین شکل تولید را متحقق گردانند؛ اما وقتی مصرف‌کننده نباشد این‌ها برای چه چیزی فایده‌بخش خواهند بود؟ از این نقطه‌نظر، صنعت‌گرایی اساسی‌ترین عامل یکبار نمودن جامعه بوده و بزرگ‌ترین اسلحه‌ی سرمایه در مقابل تولیدکنندگی^۳ جامعه می‌باشد. سرمایه هم در امر استفاده از کارگران در کمترین حد، هم در خصوص هدایت دلخواه‌های بازار از طریق قیمت‌هایی که ارزان شده‌اند، پیوسته اسلحه‌ی صنعت را به کار می‌برد. سرمایه، بحران‌هایی (بحران‌های ناشی از اضافه تولید) را ناگزیر می‌نماید که عامل اساسی قیمت‌های انحصارگرانه و یکباری‌اند. در نتیجه کالاهایی تباه می‌شوند و میلیون‌ها نفر بیکار، گرسنه و فقیر، قربانی این بحران‌ها می‌گردند.

طبیعت جامعه تنها از راه پیوند مستحکم با محیط‌زیست که محصول میلیون‌ها سال و مکلن مناسب است، قادر به خود-استمرار بخشی می‌گردد. هیچ فرماسیون صنعتی‌ای، نمی‌تواند جای محیط‌زیست خارق‌العاده‌ی کیهان را بگیرد. از هم اکنون ترفیق‌زمینی، هوایی، دریایی و فضایی به ابعادی فلاکت‌بار رسیده است. صنعتی که با سوخت‌های فسیلی کار می‌کند، به صورت مستمر قلمیم و محیط‌زیست را مسموم می‌گرداند. عوض و بهای تمامی این آسیب‌ها و مصایب، اندوخته‌ی دوپست ساله‌ی سود است. آیا اندوخته‌ی مزبور ارزش این همه تخریب را داشت؟ به همین جهت نه مجموع جنگ‌ها تخریب‌اتی در این مقیاس به وجود 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 به وجود آورده برای این امر کفایت‌اند. رشد هر چه بیشتر هیولای مذکور و خراج شدن آن از کنترل، می‌تواند مؤاخذه و تدابیری که در برابرش اتخاذ می‌شود را دیو‌هنگام و بی‌معنا نماید. زمان آن فرارسیده تا جهت آنکه از مسئله‌ی خودباختگی جامعه و به حالت جامعه‌ی مجازی در آمدنش ممانعت به عمل آید، این هیولا را از دست انحصارات خارج نمود، ابتدا اهلی کرد و سپس بین آن و طبیعت جامعه دوستی برقرار ساخت.

^۱ Sperm: اسپرماتوزوئید؛ نطفه، یاخته‌ای که در تخم یا نطفه‌ی بعضی حیوانات وجود دارد.

^۲ Symbiotic: سمبیوتیک؛ هم‌زیستانه. Symbiosis به معنای هم‌زیایی، هم‌بگر پروراندن و به هم خوردن دان؛ تغذیه‌ی هم‌بگر در چارچوب وابستگی متقابل و تدلوم از این راه؛ شناخته شدن و موجودیت یافتن از راه یکدیگر. مثلاً در روانشناسی مادر به سبب موجودیت کودک، مادر است و کودک نیز به سبب موجودیت مادر.

^۳ Productivity: نیروی تولید؛ مولد بودن؛ معادل ürekenlik در ترکی.

^۴ Manipulate: دستکاری چیزی جهت سودمند ساختن آن در جهت استفاده Manipulation / با زرنگی زیر نفوذ گرفتن؛ فریب‌زدن. تأثیرگذاری هدایت‌کننده؛ دست‌آموز ساختن جهت ایجاد نیازهای کاذب.

مهم‌ترین وظیفه‌ی فعالیت علمی و پیکار ایدئولوژیک طی مبارزه در مقابل صنعت‌گرایی، تفکیک «ساختار ایدئولوژیک و کاربست انحصارگرانه‌ی فناوری صنعتی» از «ساختار و شیوه‌ی کاربست سازگار با منافع عمومی جامعه» می‌باشد. نمی‌توان انتظار داشت که گروه‌های مدعی مبارزه‌ی اوامینستی (انسان‌گرایانه) مستقل از موقعیت اجتماعی و طبقاتی، در مقابل صنعت‌گرایی به اهدافشان نایل آیند. این گروه‌ها به صورت عینی برخلاف اهدافشان حرکت می‌کنند و نمی‌توانند از موقعیت خدمت به صنعت‌گرایی انحصارجویانه رهایی یابند. صنعت‌گرایی بسیار بیشتر از آنچه تصور می‌شود، خصیصه‌ی ایدئولوژیک، میلیتاریستی و طبقاتی دارد. از حیث ایدئولوژی، «علم و فناوری» است. حتی باز نمود کتده‌ی خطرناک‌ترین ابعاد علم و فناوری‌ای است که در این جهت مورد استفاده قرار می‌گیرد. هیولای صنعت به خودی خود به وجود نیامده است. یادآوری می‌نمایم: بورژوازی انگلستان هنگام آغاز به برداشتن گام تاریخی امپریالیسم در جزیره [ی انگلستان]، 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 کشورهای مبدل گشت. حاکمیت بورژوازی در میان سه گانه‌ی سرمایه‌ی مالی - تجارت - صنعت و در قرون ۱۹ و ۲۰ به منزله‌ی سده‌هایی که صنعت پیشترین رشد را طی آن‌ها در سطح جهان نشان داد، این وضعیت را آشکارا اثبات می‌نماید.

جای تأسف است که واپسگرا اعلام‌شدن جامعه‌ی غیرکاپیتالیستی از طرف کارل مارکس و جنبش‌های سوسیالیست رنال همچنان استراتژیک انگلستان اتفاق با بورژوازی صنعتی، سبب شده تا به صورت ترژیکی‌ترین و یا شاید هم سرآمدترین جنبش‌هایی در آیند که اگرچه ناآگاهانه، در طول تاریخ پیش از همه در مغایرت با اهداف خویش قرار گرفته و حتی [اعمالشان] به گونه‌ای عینی معنای خیانت یابد. دقیقاً همانند اتفاق مسیحیت - که در طول سصد سل، دین صلح بود - با دولت و قدرت، که به طور عینی و عمدتاً آگاهانه سبب آن شد تا با اهداف خود مغایر افتد و خیانت نماید. 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. چیزی که در اسلام روی داد نیز این بود که [مورد مذکور] در دورانی آغاز شد که حضرت محمد هنوز در قید حیات بود. نتیجه اینکه، در مقابل صنعت موجود در دست قدرت، شکست خورده و به زانو درمی‌آید.

اگر امروزه کل انسانیت همانند فراسیلین ساعات قیامت، به طرفداری از محیط‌زیست آغاز به فریاد بر آوردن نموده باشد، ناچار است جامعه‌ی تاریخی و ابعاد طبقاتی این پدیده را در پرتو جنبش‌های سرآمد مشابهی درک کند، آن را به عنوان جنبش [حفظ] موجودیت جامعه بپذیرد و همانند یک نهضت مقدس دینی نوین به مبارزه بپردازد. همان‌گونه که آتش را به آتش نتوان کشت، بدون مؤاخذه‌ی حیات موجود در باتلاق صنعت‌گرایی و بدون دست کشیدن از آن، نمی‌توان مبارزه‌ی اکولوژیکی را به راه انداخت. اگر نمی‌خواهیم تراژدی‌های مسیحی، اسلامی و سوسیالیست رنال نوینی پیش بیایند، باید درس عبرت بگیریم و به طور صحیح بر روی پیکار علمی - ایدئولوژیک و مبارزه‌ی اخلاقی - سیاسی تأمل نماییم.

۶. مسائل اکولوژیکی جامعه

آشکار است که مسئله‌ی صنعت‌گرایی هم بخشی از معضل اکولوژیک است و هم دلیل اساسی آن می‌باشد. تفسیر آن زیر عنوان و سرترتر جداگانه‌ی ممکن است تکراری به نظر آید. اما اکولوژی یک موضوع اجتماعی و مسئله‌دار می‌باشد که بیانگر معنایی بیش از صنعت‌گرایی است. اگرچه اصطلاح اکولوژی معنای زیست‌بوم‌شناسی^۱ را دارد اما اساساً علم تحلیل روابط مستحکم بین پیشرفت اجتماعی و زیست‌بوم آن می‌باشد. هنگامی که معضلات زیست‌محیطی آژیر فاجعه را به صدا در آوردند، به شکل مهمی به موضوع بحث تبدیل شدند؛ اگرچه معنای پُریرادی با خود داشته باشد نیز به صورت یک بخش پژوهش جداگانه در آورده شد. زیرا معضل اکولوژی نیز همانند صنعت‌گرایی، معضلی نیست که جامعه آن را پدید آورده باشد؛ بلکه به عنوان آخرین هنر انحصارهای تمدنی و به شکل دامنه‌دارترین معضل، به موضوع بحث تاریخ، جهان و جامعه تبدیل گشته است.

شاید هم هیچ معضلی به اندازه‌ی معضلات اکولوژیکی داری چنان اهمیت و حدتی نبوده که بتواند چهره‌ی واقعی سامانه‌های سود - سرمایه (شبکه‌های سازمان‌یافته) را به موضوع بحث تمامی انسانیت تبدیل نماید. بیلان کاری نظام تمدنی سود و سرمایه به عنوان جمع کل انحصارهای نظامی، اقتصادی، تجاری و دینی در تمامی طول تاریخ) تنها و پاشی جامعه در تمامی ابعاد (بی اخلاقی، بی سیاسی، بیکاری، تورم^۲، فحوش 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 آن بتوان تضاد انحصارگرایی با جامعه را اثبات نمود؟

اگرچه میزان هوش و انعطاف جامعه‌ی انسان در مقایسه با سایر جانداران به عنوان عالی‌ترین طبعیت شناخته می‌شود، اما جامعه‌ی انسانی نیز در تحلیل نهایی یک موجود زنده است و دنیوی. [انسان] محصول تکامل «اتم‌سفر اقلیمی - که به صورت بسیار حساسی تنظیم شده -، عالم نباتات و حیوانات» می‌باشد. قاعده‌مدی مربوط به «اتم‌سفر و اقلیم دنیای پیرامون، عالم نباتات و حیوانات»، برای جامعه‌ی انسانی نیز - به حکم اینکه جمع همگی آن‌هاست - مصداق دارد. این قاعده‌مدی و انتظام، بسیار حساس است. به صورت بسیار مستحکم به یکدیگر وابسته‌اند؛ گویی همانند یک

^۱ Çevre bilim: محیط‌شناسی؛ زیست‌بوم‌شناسی

^۲ Inflation

زنچیرند. همان‌گونه که هنگام کنده‌شدن حلقه‌ای از زنجیر، وضعیت ناکارکردی پیش می‌آید، هنگام گسستن یک حلقه‌ی جلدی از زنجیر تکامل، تأثیرگذاری آن بر تمامی کیهان ناگزیر می‌گردد. اکولوژی، علم مربوط به این رویدادها بوده و به همین دلایل است که بسیار اهمیت دارد. اگر قاعده‌مندی 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.^۱ اما محیط‌زیست این‌گونه نیست. اگر حلقه‌های محیط‌زیست از طریق نشأت گرفته از جامعه و یا به عبارت صحیح‌تر به واسطه‌ی هنر و معرفت برخی گروه‌ها - که از جامعه خارج شده و از راه انحصار «سود- سرمایه» در رأس آن سازماندهی شده باشند - دچار گسستن شوند، ممکن است از حیث تکامل، فلاکت‌هایی تسلسل‌وار تملی محیط‌زیست و از جمله جامعه را نیز باقیامت رویرو گرداند.

نباید فراموش کرد که حلقه‌های محیط‌زیست به واسطه‌ی تکاملی میلیون‌ها ساله تشکیل شده‌اند. تخریبات عموماً پنج‌هزار سال اخیر و خاصه دویست سال گذشته، هزاران حلقه‌ی تکامل میلیون‌ها ساله را در این مقطع زمانی که [در قیاس با میلیون‌ها سال] می‌تواند بسیار کوتاه انگاشته شود، گسسته‌اند. واکنش ناشی از پاره‌شدنش 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 پاک شدن نیست. شاید هم نتایج تخریب به وجود آمده در جهان نباتات و حیوانات به‌طور کامل آشکار نشده باشد، اما واضح است که حداقل به اندازه‌ی اتمسفر، علائم امدادخواهی (S. O. S.) ارسال می‌کنند. آلودگی دریاها و رودها و بیابان‌زایی از هم‌اکنون به مرزهای فاجعه رسیده است. تملی علائم نشان می‌دهد که به واسطه‌ی 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؛ تون تحمل آن نیز حد و مرزی دارد. مقاومتش را در مکان و زمان خود نشان خواهد داد؛ اما هنگامی که ممکن و زمانش فرا رسد، او به اشک [ترحم بر انگیز] انسان‌ها توجهی نشان نخواهد داد. زیرا همه‌شان مسئول خیانت به استعدادها و ارزش‌هایی که به آنها عطا شده قلمداد خواهند شد. آیا قیامت نیز این‌گونه پیش‌بینی نشده بود؟

در اینجا هدف 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 بینشی مبتنی بر وظیفه‌ی اخلاقی و سیاسی که دلیل موجودیت ماست، سعی بر اشاره به مقتضیات و انجام آن‌ها به تناسب توانایی‌هایمان نمایم.

موارد بسیاری درباره‌ی عاقبت نمرودها و فرعون‌ها که در تاریخ انسانیت به قلعه‌ها و اهرام‌شان پناه بردند، واگویی می‌شود. دلیل آن آشکار است. به‌ر حال نمرودها و فرعون‌ها چه به‌عنوان شخص و چه نظام، هر کدام **انحصار** [گران‌بای بودند که ادعاهای خدایی داشتند. آری، باشکوه‌ترین نمونه‌های انحصارات سرمایه‌ی همیشه در تکاپوی سود، طی عصر اولیه بودند. چه شباهتی هم با آن دسته انحصاراتی دارند که در شهرهای امروزین در **مراکز بزرگ خرید**^۲ جای می‌گیرند! اگر چه از نظر ماهوی تفاوتی ندارند اما از نظر ظاهری تفاوت‌هایی دارند. قلعه‌ها و اهرام علی‌رغم تمامی شکوه و جلال‌شان قادر به رقابت با مرکز خریدهای بزرگ روزگلمان نیستند. از نظر شمار، به هیچ وجه قادر به رقابت نیستند. اگر یک جمع کلی بزینم، شمار تمامی فرعون‌ها و نمرودها از چند صد تن تجاوز نمی‌کند؛ اما حدس می‌زنم از هم‌اکنون شمار فرعون‌ها و نمرودهای معاصر از صدها هزار تن گذار کرده باشد. 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؟

مقصود از اینکه اظهار داشتیم جامعه‌ی تاریخی کلیت‌مند و یکپارچه است، این بود تا در پرتو تکامل، حقایق مذکور را بر زبان بیاوریم. آیا این‌ها حقایقی کوچک و بی‌اهمیت‌اند؟

علم مدرن‌تبی کاپیتالیستی با ساختار پوزیتیویستی‌اش، بسیار به خویش اعتماد نمود. اکتشافات عظیم پدیدارین را همه چیز انگاشت. حقیقت مطلق را عبارت از شناخت سطحی در برهه‌ی پدیده‌ها شمرد. مطمئن بود که وارد مرحله‌ی پیشرفت نامتناهی گشته است. اما تدیدن فلاکت زیست محیطی‌ای که در مقابل دیده‌ی آن است را به چه چیزی می‌توان تعبیر نمود؟ چگونه می‌توان عدم طرح و عملی‌سازی رهیافتی ریشه‌ای جهت تملی 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 روزنه‌های جامعه نفوذ کرده را به کناری بهیم، عدم تشخیص صحیح آن را چه باید نامید؟ واضح است بالعکس آنچه تصور می‌رود، علمی که در عظیم‌ترین عصر هژمونیک حاکمیت انحصار دچار بیشترین محاصره‌ی ایدئولوژیک گشته بود و به واسطه‌ی ساختار بهترین سازگاری را در امر خدمت به نظام نشان می‌داد، قادر به جوابگویی به این معضلات نمی‌گشت. علم که ساختار، هدف و شیوه‌اش به‌صورتی هدفمند در راستای مشروعیت‌بخشی به نظام اعلان گشته و تنظیم شده بود، نشان داد که حتی به اندازه‌ی ادیان نیز

^۱ در متن اصطلاح *toplumsal gerçeklik* آمده است؛ در اینجا جمله می‌تواند به این صورت برگردانده شود: نهایتاً حقیقت اجتماعی، حقیقتی است که به دست لسان بر ساخته شده است. ز برادر طول متن اصطلاح *toplumsal hakikat* نیز آمده است. توجه داریم که واژه‌ی *Gerçeklik* در ترکی هم به معنای حقیقت است و هم واقعیت. اما واژه‌ی *hakikat* که مأخوذ از عربی است به صورت همان حقیقت برگردانده می‌شود.

^۲ Plaza: پلازا؛ مکان‌های گسترده‌ای که برای عموم معجزا گشته‌اند و اعم از تجاری و تفریحی‌اند.

مؤثر واقع نگردیده است. اما باید دانست، علمی وجود ندارد که ایدئولوژیک نباشد. مورد مهم این است که تشخیص دهیم دانش و علمی مطابق ایدئولوژی کدام جامعه و طبقه است و بر حسب آن موقعیتش را تعیین کنیم. اگر ایدئولوژی به‌مؤله‌ی 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

برداشتی دل بر اینکه «زن یک جنس انسانی دارای تفاوت یولوژیکی است»، در رأس عوامل بنیادینی می‌آید که سبب کوری و بی‌بصیرتی در موضوع [درک] واقعیت اجتماعی می‌گردند. تفاوت مندی جنسیتی، به خودی خود نمی‌تواند دلیل هیچ معضل اجتماعی‌ای باشد. همان‌گونه که دوگانگی موجود در هر ذره‌ی کیهان در هیچ هستنده‌ای معضل تلقی نمی‌گردد، دوگانگی موجود در هستار انسانی را نیز نمی‌توان به‌عنوان معضل ثبت نمود. پاسخی که به پرسش «چرا هستنده [گی]»، دوگانه است؟^۱ می‌توان داد، تنها می‌تواند فلسفی باشد. تجزیه و تحلیل اُتولوژیک (هستی‌شناسانه)^۲ می‌تواند برای این پرسش (و نه معضل) در پی پاسخ باشد. جواب من این است: هستی هستنده^۳ جز به‌صورت دوگانگی، به نوع دیگری امکان‌پذیر نیست. دوگانگی، شیوه‌ی ممکن هستی^۴ است. حتی اگر زن و مرد به‌صورت کنونی نبوده و بدون همتا^۵ (فاقد جنس مخالف) می‌بودند نیز نمی‌توانستند از این دوگانگی رهایی یابند. پدیده‌ای که دوجنسی نامیده می‌شود نیز همین است. بایستی در شگفت نماند. اما دوگانگی‌ها همیشه تمایل دارند تا به‌صورت متفاوت تشکیل شوند. اگر دلیل و برهانی برای هوش کیهانی (Geist) جستجو شود نیز، بیان آن را می‌توان در همین گرایش دوگانه جستجو نمود. هر دو سوی دوگانگی نیز نه‌نیک هستند و نه بد؛ تنها متفاوت بوده و ناچار از متفاوت بودن می‌باشند. اگر دوگانگی‌ها دچار همان بودی [یا عینیت به‌جای غیریت] شوند^۶، هستی^۷ نمی‌تواند تحقق یابد. به‌عنوان مثل، نمی‌توان از طریق دوزن و یا دو مرد، مسئله‌ی تناسل و تولید موجودیت اجتماعی را حل نمود. بنا بر این سؤال «چرا مرد و یا زن [باید وجود داشته باشند]؟» ارزشی ندارد و یا اگر به اصرار خواهان یافتن جوابی برای این سؤال باشیم، می‌توان به‌گونه‌ای فلسفی پاسخ داد: به سبب اینکه کیهان ناچار از تشکیلی این چنینی می‌باشد (ناگزیر) از آن است؛ بدان گرایش دارد؛ عقلش چنان است؛ در آرزوی آن است.

پژوهش در بلب زن به‌منزله‌ی [نمود] تراکم رابطه‌ی اجتماعی، صرفاً به این دلیل بامعنا نیست بلکه جهت‌واشکافی (تحلیل) گره‌کوره‌های اجتماعی نیز حائز اهمیت فراوانی است. چون نگرش مردسالارانه خویش را معاف [از مسئولیت] می‌یابد، درهم‌شکستن «بی‌بصیرتی یا فقدان دید» که در مورد زنان وجود دارد به‌نوعی همانند شکافتن اتم‌هاست. برطرف‌سازی این بی‌بصیرتی، مستلزم یک تلاش وسیع روشنفکرانه و فروپاشاندن مردسالاری است. در جهه‌ی زن نیز می‌بایست زنی که تقریباً به‌حالت شیوه‌ای از هستی درآورده شده^۸ و در اصل، برساخته‌ای اجتماعی است را تحلیل نمود و به همان میزان فروپاشاند. نقش بر آب شدن تمامی خیل‌هایی (علم متحقق‌گردانی اتوپیا، برنامه و اصول) که در پیروزی و یا شکست تمامی مبارزات آزادی‌خواهانه، برابری طلبانه، دموکراتیک، اخلاقی، سیاسی و طبقاتی رخ می‌نمایند، حاوی آثار آشکالی از روابط (بین زن - مرد) حاکمیت ملارانه (مقتدرانه) ای است که درهم‌شکسته‌اند. مناسباتی که تمامی نابرابری‌های، بردگی‌ها، خودکامگی‌ها، فاشیسم و میلیتاریسم را تغذیه می‌کنند، سرچشمه‌ی اصلی خویش را از همین شکل رابطه می‌گیرند. اگر بخواهیم چنان مصداق‌هایی بر واژه‌های بسیار رایجی نظیر برابری، آزادی، دموکراسی و سوسیالیسم بار نماییم که منجر به نقش بر آب شدن خیل نگردد، بایستی شبکه‌ی روابطی را که پیرامون زن تنیده شده و به اندازه‌ی پیشینه‌ی رابطه‌ی جامعه - طبیعت قدیمی‌ست، از هم بشکافیم و تجزیه کنیم. جز این راهی وجود ندارد که از طریق آن بتوان به آزادی، برابری (متناسب با تفاوت‌مندی‌ها) و دموکراسی حقیقی، و اخلاقی که ریاکارانه نباشد، دست یافت.

از دوران پیدایش هیرارشی به بعد، معنایی تحت عنوان «ایدئولوژی قدرت»، بر جنسیت‌گرایی بارشده 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 ملت‌زمانی طولانی شایع بوده است. این اتوریته، اتوریته‌ی قدرت برقرار شده بر روی محصول مازاد نبوده، برعکس

^۱ Varlık: موجود [یت]، باشد [گی]

^۲ Ontologic: معادل Varlık bilim در ترکی.

^۳ در مق‌ترکیب «Varlık ... varoluş» آمده است. منظور از این جمله این است که دوگانه بودن هر موجود (هستنده؛ باشد) امری است که به هستی آن وابسته است؛ یعنی به سرشت بودن آن. از همین رو پرسش چرا هر هستنده دوگانه است. مثلاً چرایی وجود جنس‌های مؤنث و مذکر در جانداران پرسشی است که پاسخ آن فلسفی است یعنی باید از طریق هستی‌شناسی به آن پرداخت. در علوم داده‌نگر تحلیلی به بررسی آنتیکومسائل می‌پردازند یعنی به تحقیق در «وجود باشندگان یا همان هستومندی» می‌پردازند اما فلسفه به بررسی اتولوژیکی مسائل می‌پردازد یعنی به پژوهیدن در زمینه‌ی «بودن به‌طور کلی» یا به تعبیر بهتر به سرشت بودن یا همان «هستی» دلمشغولی دارد.

^۴ Varoluş

^۵ Eşysiz

^۶ یعنی دو سوی دوگانگی در وضعیت این همایی یا همان بود قرار داشته باشند و به‌جای غیریت در عینیت به‌سربرند.

^۷ Varoluş

^۸ منظور این است که زنی بودن کنونی که در اصل یک برساخت اجتماعی است به‌گونه‌ای درآمده که گویی «هستی» او مستلزم چنین وضعیتی است (این همان هستی‌شناسی بنیادگرایانه‌ی مردسالار است که از سوی فمینیست‌ها نیز به باد انتقاد گرفته می‌شود).

اتوریت‌های است که از حاصلخیزی و زاینده‌گی نشأت گرفته و هستی اجتماعی^۱ راتوان و استحکم می‌بخشد. هوش عاطفی که در زن از تأثیر بیشتری برخوردار است، دلرای روابط مستحکمی با این هستی است. در جنگ‌های پیاپی بر سر قدرتی که بر روی محصول مازاد برقرار گشته، زن جای برجسته‌ای نداشته و شیوهی هستی اجتماعی او با این موقعیت‌اش در ارتباط می‌باشد.

یافته‌های تاریخی و مشاهدات روزمره آشکارا نشان می‌دهند که مرد در امر نشو و نماي قدرت مرتبط با نظم هیرارشیک و دولتی، نقش طایه‌دار را ایفا نموده است. جهت این امر لازم بود اتوریت‌های زن که تا مرحله متأخر جامعه‌ی نئولیتیک پیشرفته بود، درهم شکسته شود و از آن گذار صورت گیرد. باز هم یافته‌های تاریخی و مشاهدت روزانه تصدیق می‌کنند که در رابطه با این مسئله، مبارزت بزرگی با آشکال گوناگون و طی مدت‌زمانی طولانی صورت گرفته‌اند. به‌ویژه متولوژی سومری که بیان حافظه‌ی «تاریخ و طبیعت اجتماعی» است، بسیار روشنگر می‌باشد. تاریخ تمدن، در عین حل تاریخ شکست خوردن و مفقودگشتن زن نیز می‌باشد. این تاریخ با تمامی خدایان و بندگانش، حکمرانان و تابعانش، اقتصاد، علم و هنرش، تاریخی است که شخصیت مردسالار آن را تأیید و تقویت نموده است. بنا بر این شکست و ناپدیدنی زن، انحطاط و شکستی بزرگ برای جامعه می‌باشد. جامعه‌ی جنسیت‌گرا، نتیجه‌ی این انحطاط و شکست است. هنگامی که مرد جنسیت‌گرا، حاکمیت اجتماعی‌اش را بر روی زن برقرار می‌نماید، چنان‌که پُر اشتها می‌گردد که هر نوع تماس طبیعی را به صورت یک نشانه و نمود حاکمیت درمی‌آورد. همیشه بر پدیده‌ی بیولوژیکی‌ای نظیر رابطه‌ی جنسی، مناسبت قدرت بار شده است. مرد، به هیچ وجه فراموش نمی‌کند که به هوای پیروزی بر زن، اقدام به تماس جنسی می‌کند. در همین راستا، یک عادت بسیار قوی ایجاد شده است. عبارت‌های فراوانی ایجاد شده‌اند: حکایات و ضرب‌المثل‌های بی‌شماری نظیر «ترتیش را دادم»، «کارش را تمام کردم»، «مادسگ»، «بگنذار شکمش همیشه آبتن باشد و پُشت او جای کتک!»، «فاحشه، روسپی»، «پسرکی مثال دختر»، «اگر دخترت را به حال خودرها کنی، یا با دُهل زن فرار خواهد کرد یا با سُرنازن»، «زودتر سرش را به جایی بند کن!»^۲ بازگو می‌شوند. چگونگی مؤثر بودن سکسوالیته و روابط قدرت در جامعه، امر بسیار آشکاری است. این واقعیتی جامعه‌شناختی است که امروزه هر مرد از حقوق بسیاری بر زن برخوردار است که «حق کُشتن» از جمله‌ی آنهاست؛ این «حقوق» هر روزه اجرا می‌شوند. اکثریت قریب به اتفاق روابط، دارای کاراکتر آزاررسانی و تجاوزند.

در چارچوب اجتماعی، خانواده به مثابه‌ی دولت کوچک مرد ساخته شده است. اینکه نهادی به نام خانواده در طی تاریخ تمدن، از رهگذر شیوه‌ی کنونی همیشه مکمل تر گشته است، به سبب نیروی بزرگی می‌باشد که به دستگاه‌های قدرت و دولت می‌بخشد. اولاً، خانواده به واسطه‌ی آنکه در پیرامون مرد به حالت قدرت درمی‌آید، به سلول جامعه‌ی دولت مبدل می‌گردد. دوم اینکه، فعالیت بی‌حد و مرز و بلاعوض زنان تحت ضمانت گرفته می‌شود. سوم اینکه، کودک را پرورش می‌دهد و نیاز به جمعیت را برآورده می‌سازد. چهارم اینکه، به مثابه‌ی مدل نقش آفرین، «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 کل‌کردی یافته است. در خانواده، هر مردی خویش را همانند صاحب یک «خان نشین» 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. اینکه خانواده با وضعیت موجودش به عنوان یک نهاد ایدئولوژیک ارزیابی گردد نیز مهم است. اگر زن و خانواده را با وضعیت موجودش از زیر سلطه‌ی سیستم تمدن، قدرت و دولت بیرون آورید، موارد بسیار اندکی تحت نام نظام باقی می‌ماند. اما بها و تاول این شیوه، شیوه‌ی هستی «الم بار، محرومانه، زبونانه و شکست آمیز» نهفته در حالت جنگی با شلنت میانه، مستمر و پایان‌ناپذیر است که زنان تحت سیطره‌ی آن می‌باشند. انگار «انحصار مرد» بر روی جهان زن، دومین زنجیر انحصار موازی و مشابه با انحصار سرمایه است که در طول تاریخ تمدن بر روی جامعه برقرار نموده‌اند؛ و صدا البته قوی‌ترین و کهن‌ترین انحصار هم هست. ارزیابی هستی زن به صورت کهن‌ترین جهان مستعمره، موجب دستیابی به نتایجی واقع‌گرایانه‌تر خواهد گشت. شاید هم صحیح‌ترین عبارت این باشد که آنها را قدیمی‌ترین خلق استعمارشده‌ای بنامیم که به سطح طت نرسیده‌اند.

مدرنیه‌ی کاپیتالیستی، علی‌رغم تمامی بُرک‌ها و پیرایه‌های لیبرالی، همان‌گونه که موقعیت به‌جامانده از گذشته را آزاد و برابر ننموده است، وظایفی ضمیمه بر آن بار نموده و زن را تحت موقعیتی دشوارتر قرار داده است. موقعیت‌هایی همچون کارگر، کارگر خانه، کارگر بدون

^۱ toplumsal varoluşu

^۲ در مت *Becendim* آمده است؛ خرابش کردم؛ از عهدش برآمدم؛ از پش برآمدم؛ مظهر هتک عفت است.

^۳ در مت *Kancık* آمده که هم به معنای حیوان ماده است و هم مادسگ.

^۴ در مت ضرب‌لمثلی با این مضمون آمده *Karnuda sıpayı, sırtında sıpayı eksik etme!* در بی‌نکن کره‌الاغ را از شکم و چمق را از پشتش! این مثل نشانه‌ی مشروعیت‌بخشی به ابژگی و ابزارشدگی زن و خشونت علیه اوست از جانب نظام مردسالار.

^۵ در مت اصطلاح *kız gibi oğlan* هم به معنای پسر بالغ، پسرک و هم به معنای غلام بچه‌ی است که از طرف مردان مورد استفاده‌ی جنسی قرار می‌گیرد.

^۶ *Kızını serbest bırakırsan, ya davulcuya ya zurnacıya kaçır* کنا به ژبی اعتمادی نسبت به دختران و زنان!

^۷ در مت *Başını hemen bağlamak* آمده؛ یعنی در سنتی کم به شوهر دادنا

دستمزد، کارگر معطف و خدمتکاری، نشان از حادث شدن وضعیت دارند. به ویژه استثمار را در مقام جلوفروش ترین^۱ موجود و ابزار تبلیغات تجاری^۲، تعمیق بخشیده اند. حتی بدنش نیز به منزله‌ی ابزار متنوع‌ترین استثمارها، در سطح کالای اغماض ناپذیر سرمایه نگه داشته می‌شود. ابزار تحریک مستمر در امور تبلیغاتی است. خلاصه اینکه، فایده‌بخش‌ترین نماینده‌ی بردگی مدرن است. آیامی توان کالایی را تصور نمود که هم ابزار لذت بی‌پایان بوده و هم ارزشمندتر از برده‌ای باشد که منفعت سرشاری را با خود به همراه دارد؟

معضل [ازدیاد] 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 باارزش‌ترین کالاهای مورد نیاز نظام، یعنی «بچه‌ها»، نیز بنامیم. متأسفانه تحت تأثیر حاکمیت انحصارگرایانه، خانواده به سوی این وضعیت سوق داده شده است. در حالی که تمامی رنج و دشواری‌ها بر دوش زن نهاده شده، ارزش کالایی [آن] نیز با ارزش‌ترین هدیه برای نظام است. جمعیت رو به ژاید، بیشتر از همه برای زنان زبان‌بار می‌باشد. در ایدئولوژی خانوادگی نیز این گونه است. خانواده‌گرایی به منزله‌ی عزیزترین و برگزیده‌ترین ایدئولوژی مدرنیته، آخرین مرحله‌ی موجودیت خاندان‌گرایی است. تمامی این موارد، بیش از پیش با ایدئولوژی «دولت-ملت» گرای می‌آمیزد. 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 سرمایه‌ی متراکم و انحصارات مردانه وجود دارد. سختی، غم و غصه، دوندگی، 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 به صورت یک ابزار استثمار همه‌جانبه را نشان نداده است. زنان به منزله‌ی «ولین و آخرین مستعمره»، در خطرناک‌ترین لحظه‌ی تاریخ به سر می‌پرند.

حال آنکه زندگی مشترکی که با زنان و از طریق فلسفه‌ی سرشار از آزادی، برابری و دموکراسی ریشه‌ی ساماندهی و تنظیم شود، توانایی تحقق زیبایی، نیکی و درستی را در عالی‌ترین سطوح دراست. شخصاً معتقدم که در موقعیت‌های موجود، حیلت با زنان بسیار مسئله‌دار است و به همان میزان زشت، پلید و اشتباه. زندگی با زنان در موقعیت کنونی، امری است که از زمان کودکی بدین سو جسارت انجام آن در من بسیار ضعیف بوده است. آنچه مطرح است، شیوه‌ی حیاتی است که غریزه‌ی بسیار نیرومندی همچون غریزه‌ی جنسی را زیر سؤال می‌برد. غریزه‌ی جنسی جهت تلاوم حیات است. یک محصول خارق‌العاده‌ی طبیعت است که بایستی قدامت داشته باشد. اما انحصارگری مرد و سرمایه، زنان را چنان آلوده نموده که این استعداد خارق‌العاده‌ی طبیعت را به یک نهاد تولید کالا نظیر «کارخانه‌ی زاده و ولد» - آن‌هم با پست‌ترین وضعیت - 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 بیابانیشیم که با سرعت کنونی جمعیتی ده و یا پنجاه میلیارد نفری در آن زندگی کند). بی‌گمان صاحب فرزند شدن از زن، ماهیتاً پدیده‌ای مقدس است؛ نشانه‌ی این است که حیلت نابود نخواهد شد. احساس ابدیت را ایجاد می‌کند. آیا احساسی ارزشمندتر از این می‌تواند وجود داشته باشد؟ هر نوع [موجودی]، در شور و اشتیاق آن به سر می‌برد تا خویش را از راه این واقعیت به ابدیت و ناکراندندی بسپارد. به ویژه این امر در انسان امروزین در سطحی زیسته می‌شود که به قول یک تانوسرا «بلای جان ماست، ذریه‌ی ما». نمی‌توان منکر شد که دیگر بار 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 سر نوشت. موردی که مطرح است تنظیمات منفور انحصاراتی است که نظم زندگی سرطانی و هورمونی «شبکه و مرد حق‌باز و نیرومند» را تشکیل می‌دهد. همیشه ژرفای معنایی عالی‌ترین جفت حیلت موجود در کیهان (تا آنجا که کشف شده) را در عمق وجود احساس نموده‌ام. شهادت آن را نشان دادم که پیش از هر نوع رابطه‌ای با زن، ابتدا اهمیت اندیشیدن و [سپس] بر طرف‌سازی هر تخریبی که در هر جا، هر زمان و به هر مقداری که وجود داشته باشد را قرار دهم. بی‌شک زنی که توانمند، متفکر، قادر به تصمیم‌گیری «نیک، زیبا و صحیح» باشد و بدین ترتیب بتواند از من گذار نماید، مرا در حیرت وانهد و مخاطبم باشد، یکی از اساسی‌ترین دغدغه‌های فلسفی‌ام می‌باشد. اعتقاد همیشگی‌ام این بوده که رمز و رازهای جریان حیلت موجود در کیهان، در کنار این زن با «بهترین، زیباترین و صحیح‌ترین» جوهش معنا خواهد یافت. اما همیشه نیز به اخلاقم اعتماد داشتم؛ همان اخلاقی که هیچ مردی قادر به رعایت آن نیست و به هیچ وجه با توسل به کالای «مرد و سرمایه‌ی حاضر در مقابلم، شیوه‌ی هستی‌ام را با «عروس هزار داماد» سهیم نمی‌گرداند. بنابراین اصطلاح «ژینئولوژی» (ژن‌شناسی) بهتر و فراتر از فمینیسم می‌تواند هدف را برآورده سازد.

^۱ در متن واژه انگلیسی *magazine* آمده است / *Magazine*: ماگازین به نشریات رنگارنگ و مصوری گفته می‌شود که هدف آن تبلیغات تجاری، پرداختن به جنجال‌های زندگی شخصی هنرمندان، سیاست‌مداران، ورزش‌کاران و عموماً آفتاب‌شهر و مرفه‌است؛ مجله‌ی علفه پسند تصویری؛ نشریاتی که پر از عکس و تصاویر سرگرم‌کننده‌اند. به معنای مغازه، دکان و جبهه‌ی فشنگ نیز هست که در این معنا واژه‌ی ماگازین در فارسی نیز رایج است. به همین دلیل در اینجا واژه‌ی جلوه‌فروش را در مقام معادل آن مناسب‌تر یافتیم.

^۲ *Réclame*: رکلام (Reklam); آگهی، آگهی تجاری؛ تبلیغ / *Reklamçılık*: اور تبلیغاتی

^۳ *Döl*: نسل، سلاله

^۴ "Başımıza bela dölümüz bizim"

^۵ *Doksan bin kocalı Hümmüt*: هر مرد هزار شوهری؛ اشکل عمداً اغراق‌گشته‌ی این مثل ترکی است *Yedi kocalı Hümmüt*؛ یعنی «هر مرد هفت شوهری»؛ حکایت آن مربوط به زنی در دربار عثمانی است به نام هرز که هم‌هنگام با هفت نفر ازدواج کرده و با توسل به دسیسه و حقه‌بازی این موضوع را از شوهرانش که در دربار به سر می‌برده‌اند پنهان نموده و هم‌زمان با همه‌ی آن‌ها ارتباط داشته است. بر این اساس

۸. جامعه و مسئله‌ی شهرنشینی

نام دیگر تمدن، مدنی شدن^۱ است که در زبان عربی به معنای شهری شدن [یا 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؟

با یک نگرش خطی، فرمول «شهر = طبقه = دولت» می‌تواند مسئله را ساده نماید. اما ژرفای معنا و چندوجهی بودنش را تضعیف می‌گرداند. انسان‌ها همانند روستاسازی، احداث شهر را نیز مطابق با طبیعت جامعه طرح‌ریزی و اجرا نموده‌اند. شهر در رأس ممکن‌هایی 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، به صورتی عقلانی تر^۲ می‌اندیشد. اندیشه، راهگشای اکتشافات نوین می‌شود. روش‌ها و فناوری‌های افزایش تولید را پدید می‌آورد. انسانی که این‌ها را آزموده، شهر را به عنوان سرچشمه‌ی نور تلقی کرده و همیشه خواسته است تا به سوی آن بشتابد. رشد شهر در پیرامون معابد، با این امر مرتبط است که معابد در زمان خویش، محل گردهم‌آیی خردها و ارواح مقدس بوده‌اند. جامعه خرد و هوش را در آنجا بیشتر کشف کرده و می‌آفریند. مواردی که از آن سخن می‌گوییم، فرضیه‌های نیرومندی به نفع شهرند.

همانند هر واقعیتی، روی دیگر شهر نیز همگام با ظهورش خود را نشان داد: تکوین طبقات و دولت. بنیان مادی طبقاتی شدن، بی‌گمان مولد بودن فراینده است. برخی از صاحبان عقل رو به رشد شهر، به تجربه آموختند که اگر شمار انسان‌ها را بیافزایند و در زمین‌های حاصلخیز به کار وادارند، می‌تواند انسان‌ها را چندین برابر سیر کنند. چیزی که باقی ماند، برقراری این نظم و سازوکار بود. نظم، دولت است که عبارت از نوعی انحصار می‌باشد. این سازمان نظم نوین اگرچه در سطح شهر بوده، ولی پیداست که به مثابه‌ی انحصار زراعی ظهور کرده است. شهرهای سومری در این خصوص همه چیز را توضیح می‌دهند. بسیاری از تمدن‌هایی ظریف 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 نلمیده می‌شود، در واقع عبارت است از کسانی که با استفاده از اضافه تولید، معاش‌شان را تأمین 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 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 «دولت‌گرایی»^۳ 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، [زندگی‌اش] آسوده‌تر و امن‌تر از گذشته می‌باشد. اگر کار و فعالیتش به‌تمامی با زور مرتبط دانسته شود، مبالغه‌گری خواهد بود. داستان ظهور شهر، کم‌ابیش بدین‌گونه است.

شهر اگرچه دارای برخی مسائل (سازمان استثمار و زورمندان) است، اما در امر پیشرفت عقلانی جامعه، گامی انقلابی برمی‌دارد. در اندیشه‌ی ارسطو، بزرگی شهر از حیث جمعیت ایده‌آل، پنج‌هزار نفر است. شهرهای دوران احداث [شهر] نیز عمدتاً چنین جمعیتی دارند. ترکیب انسانی نوینی مطرح است. جامعه‌ی قبیله‌ای پشت سر نهاده شده است. افرادی که از قبایل و تبارهای متفاوتی هستند، با پیوندی که آن را شهر ویدی شهر می‌نمایم، با همدیگر مرتبط می‌شوند. «خلق شهر» «هم‌شهریان» و «اهالی شهر» تشکیل می‌شوند. این رویداد نشان می‌دهد که جامعه غنی‌گشته 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 جداییش می‌افزاید. در حالی که ملل سومری به‌همین آسا تکثیر می‌یابد، مصر اقدام به ساخت شهرهایی اندک و مطابق با ماهیت خویش می‌نماید. در واقع تمدن مصری به‌مثابه‌ی تمدنی

کتابی نوشته شده و فیلی نیز در ترکیه ساخته شده است؛ کنایه‌ی ژار تباطهای بی‌ندوبار و نامشروع است و بر فاحشگی هژمندان و توأم با دیسه‌ی اطلاق می‌گردد. در مقام معادل اصطلاح عروس هزار داماد را مناسب‌تر یافتیم. چنانچه حافظ شاعر می‌گوید: معوج درستی عهد از جهان سست نهاد که این عجزه، عروس هزار داماد است!

^۱ در متن ترکی اصطلاح *Jineoloji* آمده است که عین تلفظ آن را در وی‌گردان نیز به کار بردیم (در *کُردی* نیز به‌صورت *Jineoloji* است) / در زبان *کُردی* «ژین یا ژان» به معنای زندگی و «ژن» به معنای زن است که این نکته بازتابی از ماهیت زندگی مور زنان است. کلمات ژن و ژنتیک نیز از مشتقات همان واژه‌ی *کُردی* است. *کُردی* در خود متی نیز به‌صورت *Jineoloji (kadm bilimi)* به کار رفته یعنی ژیتولوژی (زندگشناسی) و نباید با مواردی نظیر *Genealogy* یعنی تبارشناسی اشتباه گرفته شود.

^۲ *medenileşme* که واژه‌ی مدنی عربی است و به معنای شهری؛ شهرتین؛ منسوب به مدینه یا شهر / در زبان *کُردی* نیز کلمه‌ی «هارساتنه‌ت» به کار می‌رود که به همان معناست. در زبان عربی کلمه‌ی «حضاره» معادل تمدن کاربرد دارد.

^۳ *Rational*: عقلی، معقول، مبتنی بر خرد

^۴ *Devletçilik*

^۵ واژه‌ی *Vatandaşlık* در ترکی به معنای هم‌میهنی و هم‌وطنی است؛ معادل *Citizenship* در انگلیسی؛ تابعیت.

^۶ در متن واژه‌ی *Bajariler* آمده که به معنی اهالی شهر است. کلمه‌ی مرکب است، متشکل از واژه‌ی *Bajar* که به معنای شهر و پسوند جمع ترکی *-ler* که منسوبیت را می‌رساند.

نیمه شهری و نیمه روستایی، در تاریخ بی نظیر است. تجارت و صنعت گری بسیار پیشرفت می نماید. راه‌ها، معماری، ورزش، هنر، سازه‌های کاخ و ساختار پیرامون معبد، به‌سوی بافت‌های نوین توسعه می‌یابد. شهرهای بسیاری نیز در اطراف پادگان‌های نظامی ساخته می‌شوند. به‌ویژه پادگان‌های رومی هر کدام 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 سمیوتیک (فایده‌رسانی متقابل) وجود دارد. پیداست که بین شهر و روستا نیز مشکلی وجود ندارد.

رُم، آخرین شهر باشکوه عهد باستان، شاید هم تمامی معضلات آن عصر را در درون خویش می‌پروراند. این امر، رُم راهم به‌صورت باشکوه‌ترین و هم مسئله‌دارترین شهر تمدن در آورده بود. در رُم، مواجه‌شدن با تمامی طبقات و اجتماعات (آریستوکراسی، بورژوازی، بردگان، پرولت‌های گم‌بین، هر نوع گروه اتیکتی، همه نوع گروه‌های اعتقادی و هر نوع نژاد) امکان‌پذیر بود. طبقات و اجتماعات کهن به‌صورت «بقایا» و نمونه‌های جدید به حالت «جین» باز نمود می‌یافتند. از طرف دیگر مواجه‌شدن با همه‌نوع اخلاقی، سیاست و شکل مدیریتی نیز ممکن بود. تمامی نمونه‌های پادشاهی، جمهوری و دموکراسی (در سطح امپراطوری) مورد آزمون قرار می‌گرفتند. بقایا و حالت جینی نمونه‌ی تمامی علوم، هنرها، فلسفه‌ها و ادیان نیز قابل مشاهده بود. رُم حقیقتاً هم شهری جهانی (Oikoumene) بود. یک معنای عبارت «تمامی راه‌ها به رُم ختم می‌شوند» نیز همین واقعیت بود. باز تلب‌دهنده‌ی اوج تمدن مرکزی سه هزار و پانصد ساله بود. فروپاشی‌اش نیز به‌شکلی در خورشکوهش رخ داد. مسیحیان به‌مثابه‌ی طبقه‌ی محرومان، و گروه‌هایی که هنوز اتنیسیته‌شان توان خویش را حفظ نموده بود (اگر بر ایشان عنوان بربر اطلاق گردد، نوعی فریب خوردن در برابر اصطلاح‌شناسی تمدن است) به‌منزله‌ی دین‌روی بزرگی که همچون بلا بر سر تمدن فرود آمدند، به‌صورت موج‌هایی از درون و بیرون، فرجام شهر را رقم زدند. سال ۴۷۶ م. تنها تاریخ فروپاشی یک شهر، یعنی رُم نبود؛ بلکه تاریخ فرسودگی، ویرانی و فروپاشی تمدن سه هزار و پانصد ساله‌ی اعصار اولیه و باستان در یک شهر بود!

دورانی که قرون وسطی نامیده می‌شود، از نقطه‌نظر شهرنشینی هیچ‌گاه به‌گرد پای عهد باستان نرسید. شهرهای قرون وسطی با قلاع و باروهایش، به‌گونه‌ای یکنواخت و بسیار کوچک آغاز شدند. شهرهای قرون وسطی به‌نوعی قرارگه‌های فئودالیسم و امیرنشینی بودند. به‌واسطه‌ی گردآمدن شمار اندکی صنعت کار و خدمتکاران کاخ در اطرافش، پتانسیل توسعه را با خود به‌همراه داشتند. اگرچه طبقه‌ی تجار سرعت اولیه‌ی راه را جهت رشد و شکوهمندی از خود نشان داد نیز، دشوار است به‌سازهای شهری برخورداریم که به‌پای نمونه‌های بلزمانده از گذشته‌ی دورتر نظیر رُم، اسکندریه، انطاکیه، دارا-نصیبین، و اورف-آدسا^۳ برسند. اگر از نظر رشد عددی از آن‌ها گذار نمایند نیز از حیث معماری و کارکرد (معبد، تئاتر، مجلس، آگورا، میدان اسب‌دوانی، آمفی‌تئاتر، حمام، کانالیزاسیون، کارگاه و بناهایی مشابه آن) به‌هیچ وجه به‌شکوه نمونه‌های قدیمی دست نیفتند. قرون وسطی چیزی همانند تمدن و شهرهای خیمه‌آسا بود که بر روی ویرانه‌های اعصار اولیه و باستان پیاگشته بودند. شهر هنوز از موقعیت و تری‌یابی بر مناطق روستایی و دهک به‌دور بود. شهرها به‌نوعی همانند جزیره‌های کوچکی در میان اقیانوس تشکل‌های روستایی بودند. اگرچه تضادهای قدرت [مدارانه] و طبقاتی رادر ساختار خویش داشتند نیز، در موقعیتی نبودند که معضلات زیست‌محیطی را پدید آورند. نظام عمومی تمدن، به‌سبب انحصارات سرمایه‌آهسته‌آهسته محیط‌زیست را می‌جوید و رو به‌زول می‌برد. شوهرزارشدن زمین‌ها با انحصارات زراعی مرتبط بود. این وضعیت تا اواخر قرن ۱۸ ادامه یافت و مشکلات را دشوارتر ساخت.

بحران اصلی شهرنشینی در دوران انقلاب صنعتی قرن ۱۹ و به‌مثابه‌ی اثر صنعت‌گرایی ظهور یافت. این امری تصادفی نبود؛ بلکه مرتبط با سرشت جامعه‌ستیز صنعت‌گرایی بود. مهم‌ترین جنبه‌ی شهر که از نقطه‌نظر اکولوژیکی مضر ساز بود، داشتن دیالکتیکی گسلیده از محیط‌زیست بود. حیات روستایی، ارتباط مستقیمی با محیط‌زیست دارد. [حیات روستایی]، با همه چیز خویش بدان وابسته بوده و آگاه است که محصول آن می‌باشد. گویی به‌زبان محیط‌زیست با حیوانات و گیاهان سخن می‌گوید و بدین ترتیب به‌حیات 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 زبان شهر را پدید می‌آورد. عقلانیتی جداگانه دارد. توجهش نسبت به‌خرمندی محیط‌زیست به‌تدریج رو به‌ضعف می‌نهد. زبان شهر، زبانی است مربوط به تجارت، صنعت، صنایع، و امور پولی. عقل و علم این‌ها را تشکیل داده؛ از جانب این‌ها تشکلی می‌گردد. پیشرفت دیالکتیکی تازه‌ی زبان این‌گونه است. آشکار است که در این‌جایزبان و ذهنیت متناقضی مطرح است که با از خوددیگانگی آکنده شده است. شهرنشینی آن دوران، جامعه‌ی غیرشهری قدیمی و لهجه‌ها و فرهنگ‌های رایجی که باز نمودگر اجتماعات کلانی، قبیله‌ای، عشیره‌ای، قومی و روستایی‌اش می‌باشند را در اندرون‌های خویش می‌گیرد. زبانی مختص به‌خویش را در حوزه‌ی علم،

^۱ Garrison (مادل Gamizon در ترکی)

^۲ در مت Ekumenik (evrensel) آمده است.

^۳ امروزه شهرهای رُم در ایتالیا، لکندر به در مصر، انطاکیه در ترکیه، صیبین در شمال کردستان و از توابع ماردین (مردین، مهردین) و اورفان نیز در منطقه‌ی خراسان شمال کردستان هنوز شکوه تاریخی خویش را حفظ می‌نمایند.

^۴ Agora: واژه‌ی یونانی به معنی میدان خلق؛ محلی که در یونان باستان خلق جهت بحث درباره‌ی امور مختلف در آن گرد می‌آمدند. مکانی روباز بود که در شهرهای وناتی جهت جلسات شهروندان از آن استفاده می‌شد.

^۵ Hippodrome: هیپودروم؛ میدان‌اسب‌دوانی و ارله‌رانی در یونان و روم باستان.

هنر، دین و فلسفه نیز پدید می‌آورد. از نقطه نظر طبقاتی، دو رده اصلی دیگر تحت عنوان «آریستوکراسی» و «سایرین» تشکیل یافته بود. شهرسازی و شهری‌بودن^۱ هنوز استحکام نیافته بود. در وضعیت تداوم جامعه‌ی عمومی بود.

قرن ۱۹ و ۲۰ این توازن تاریخی را به‌تمامی برهم زد. بدون شک، این وضعیت به‌یک‌باره پیش نیامد. ترقی مجدد شهرها (ونیز، جنوا، فلورانس، میلان و سایر شهرها) در سده‌های ۱۰ الی ۱۶ در شبه‌جزیره ایتالیا، بیانگر انتقال انقلاب تجاری به اروپای طی سده‌ی ۱۳ از طریق ایتالیاست. شهرهای ایتالیا طلبه‌داری مرحله‌ی مذکور را برعهده گرفته‌اند. در صدد برآمده‌اند تا از راه رنسانس، مجدداً به پیروی از 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 آن را دگرگون خواهد ساخت. از راه تقلید نمی‌توانستند رُم [نوینی] را بیفزینند. تنهایی توانستند به کپه‌های کمرنگ رُم دست یابند. آزمون «پادشاهی و دولت-ملت» مرکزی نیز به موفقیت دست نمی‌یافت. اما این امر جای بحث ندارد که شهرهای ایتالیا در قرون ۱۰ الی ۱۶ به‌واسطه‌ی رنسانس، تمدن اروپا را رهبری نمودند. هم در مقام کلیساکاتولیک جهانی^۲ و هم به‌منزله‌ی گرایش لائیک و سکولار، این نقش را ایفا کردند.

انقلاب شهری آلمان در نخستین دوره با «اتحاد شهرهای هانساتیک» (حدوداً ۱۲۵۰ الی ۱۴۵۰ ب.م) آغاز گشت و انقلاب تجاری‌شان را تحقق بخشیدند. دوره‌ی دوم (۱۴۰۰ ب.م) با مرحله‌ی مانی‌فاکتوری [یا تولید دستی] بازار می‌گردد. کنفدرالیسم شهری، مبارزه‌ی شدیدی را در مقابل مرکزی شدن انجام می‌دهد. این مبارزات و قیامها که گروه‌های بسیاری از دهقانان و نیمه‌کارگران و اساساً دسته‌های صنعت کار در آنها ایفای نقش نمودند، حدود چهارصد سال به درازا کشیدند. پس از مرحله‌ی بسیار خونین، این اولین آزمون‌های کنفدرالیسم دموکراتیک شهری و روستایی به‌دلیل بسیاری (اعم از ایدئولوژیک، سازمانی و رهبری) در برابر گرایش «هنرشناسی و دولت-ملت» مرکزیت گرا طعم شکست را چشیدند. اگر دچار شکست نمی‌گشتند، شاید تاریخ اروپا به‌گونه‌ی متفاوت رقم می‌خورد. آلمان فدرال امروزی، از حیث تکاملی، دگرپسندی تدریجی بسیار آهسته‌ای از فاشیسم دولت-ملت بورژوازی به ملل کهن صورت می‌دهد. اما نه به‌صورت کنفدرالیسم دموکراتیک، بلکه به‌شکل فدرالیسم بورژوازی.

انفجار اصلی راه‌شهرهای هلند و انگلستان صورت دادند. برخورداری از موقعیت توأمان و پُر وزنه‌ی مرکزیت جهت سه انقلاب، در این امر ایفای نقش نمود. انقلاب‌های تجاری، مالی و صنعتی اساساً در آمستردام و لندن به پیروزی دست یافتند. فدرالیسم کمونل، 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 ۱۶ و ۱۷ هلند و انگلستان لازم بود. آمستردام در قرون ۱۷ و ۱۸ و لندن نیز در قرون ۱۹ و ۲۰ 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. به ترتیب با ساختار بیمار خویش در فرانسه، ایالات متحده‌ی آمریکا، اروپای شرقی، روسیه، خاور دور، آمریکای لاتین، خاورمیانه و آفریقا سر بر آوردند. قرن بیستم، «مقطع زمانی» بود که شهر آغاز به کسب پرتی قطععی در تاریخ می‌نمود. پارادایم شهری کاپیتالیستی، نقش اول را از دست جهان پارادایمگماتیک 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 از طریق بیمارستان‌ها و زندان‌هایش، به‌ویژه از راه دانشگاه‌ها و آشیانه‌های علم آکادمیک و با توسل به طبقت و بروکراسی اش سعی می‌نمود با دیدگاه پوزیتیویستی مطلق به جای جهان‌بینی معادشناسی (آخرت، اخرویت) محور قدیمی، سلطه‌ی خویش را برقرار نماید. در واقع پوزیتیویسم، دین تازه‌ی طبقه‌ی بورژوا بود. اما عرصه‌ی خویش از طریق پوشیدن نقاب «علم‌گرایی» را (با بهره‌گیری از علومی که اهمیت فزاینده‌ی یافته بودند)، عملی‌تر و موفقیت‌آمیزتر می‌دید.

به واسطه‌ی این ساختار شهرها، جامعه حقیقتاً دچار سرطان اجتماعی شد. حتی ارسطو نیز شهری ده‌هزار نفری را تصور نکرده بود. شهری صد هزار نفری، یک میلیون نفری، پنج میلیون نفری، ده میلیون نفری، پانزده میلیون نفری، بیست میلیون نفری و هلفمنند در راستای بیست و پنج میلیون نفری! این به‌غیر از یک رشد سرطانی واقعی چه می‌تواند باشد؟ تنها برای تغذیه‌ی چنین شهری، می‌توان یک کشور متوسط را همراه با محیط زیستش در ملت‌زمانی 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 چنان است که گویی استعمار می‌نماید. نیروی استعمارگر جدید، شهر است. انحصارهای تجاری، مالی

^۱ *bajarilik*

^۲ در مت *Ekumen Katolik* آمده است

^۳ *Hansatik*: شهرهای مستقل و آزاد آلمانی که سلطه‌ی خود را بر بازرگانی و به‌ویژه تجارت دریایی برقرار ساخته بودند.

^۴ *Eschatology*: اسکا تو لوجی؛ شاخه‌ای از الهیات و تئولوژی که به بازگویی فرجام انسان و جهان و ماهیت جهان آخرت اختصاص دارد؛ اعتقاد به آخرت؛ فرجام‌شناسی. در متن به صورت *eski eskatoloji* *merkezli dünya görüşünün* (ahiret, uhrevilik) آمده است.

و صنعتی گلوبال، در شهرها هستند؛ پایگاه «مرکز خرید»های آن‌هاست. تدابیر امنیتی این مراکز بزرگ خرید که بسیار شدیدتر از برج و باروهای قدیمی است، بر صحت و واقعیت مذکور انگشت تأیید می‌گذارد.

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 نگهشند؛ بلکه قدرت و دولت نیز گلوبال شدند. تمایز درون و بیرون قدرت جهانی [یا گلوبال] نیز باقی نماند. منسوبیت‌ها [یا رابطه‌مندی‌ها] ملی نیز هیچ اهمیتی ندارند؛ تمامی آن‌ها مشترک‌اند. معنای تمایز نظامی، اقتصادی و فرهنگی نیز باقی نمانده است. زبان مشترک، انگلیسی؛ فرهنگ آن، آنگلساکسون؛ سازمان نظامی اش، ناتو؛ و تشکیلات بین‌المللی اش سازمان ملل است. دیگر نه یک یا دو بلکه تعداد بسیاری نیویورک (مرکز هژمونیک ایالات متحده) آمریکا که در سال ۱۹۳۰ جای لندن را گرفت) و لندن وجود دارند. در عصر شهرهای جهانی [یا گلوبال] به‌سر می‌بریم. شهرهای عصر گلوبال^۱، محیط‌زیست را به سرعت سلول‌های سرطانی نابود می‌نمایند. اگر یک مریخی با ذهنیت و سبک زندگی اش موجود می‌بود، کمتر از این انسان‌های شهری معاصر عجیب به نظر می‌رسید و بیشتر اهل [این] جهان محسوب می‌گشت. اصالت نه چندان نشو و نمایافته شهرها، هنوز به دنیا نیامده، از میان رفت. در پی آن است تا با توسل به نمایش‌های مدرن نما و مدآسا، هیأت هیولایی واقعی اش را پنهان سازد. بربر اصلی (فاشیسم، نسل‌کشی، فرهنگ‌کشی‌های بی‌شمار و نهایتاً جامعه‌کشی) شهر است. مرکز همه‌گونه اشخاص و گروه‌های بربری که بدتر از بربرهای قدیمی‌اند (به‌هیچ وجه باور ندارم که قبایل کوچ‌نشین بربر باشند) دیگر مناطق روستایی و غیرشهری نیست؛ بلکه مرکز اینان شهر است و در واقع این‌ها خود شهر می‌باشند (این اشخاص و گروه‌های بربر اعم از جامعه‌ی پرورس‌ها^۲ و شیدایان اشباح شیشه‌سازی شده^۳ و مجازی از کسانی که دچار فانتازیک ورزشی‌اند گرفته تا ایدزهای^۴ از پارتی‌های^۵ چون آمیز گرفته تا گروه‌های موسیقی بی‌محتوا؛ از بروکراسی نابودکننده تا سوداگران بازاری؛ از آنانی که به‌هیچ‌یک از اصول اخلاقی پایبند نیستند تا کسانی که همانند ربات گشته‌اند).

بابل‌های عصر مدرن سربرآورده‌اند (دریغ از بابل؛ زیرا تازمان ویران‌شدن نیز هنوز اصل و مقدس بود. تباهی و انحطاط اندک بود). نمی‌توان حدس زد که فرجامشان چه خواهد بود. اما تمامی داده‌های علمی نشان می‌دهند که سیاره‌مان قادر نیست این دنیا (یعنی دنیای عجوبه‌های که به خویش خیانت کرده و بر تخریب اکولوژی جهان ابرام می‌ورزد) را تحمل نماید. اگر مجدداً به مناطق غیرشهری روی آورند نیز، باید گفت که هم مکان محدود است و هم دچار بیماری‌های بسیارند. باید به‌خوبی درک نمود که جامعه‌ی شهری در مرز و محدوده‌ی «جامعه‌کشی» به‌سر می‌برد.

بدون هیچ تردیدی، قدرت طبقاتی و ساختارهای دولتی مسئول این وضعیت شهر می‌باشند. رانت بزرگ شهر، آن‌ها را به حالت بربرهایی بی‌رحم و شفق‌درآورد و بدین ترتیب هیأت هیولوار شهر (لویاتان جدید) را پدید آورد. آشکار است که تمامی خلق و جامعه‌ی شهری، مسئول و مقصر بروز این امر محسوب نخواهند گشت. اما تر و خشک با هم می‌سوزند. حومه‌نشینان و «نومسیحیان» شهر، ناچار از یافتن یک راه حل می‌باشند. در غیر این صورت محکوم به مواردی بدتر از سوزانده‌شدن به دست هزاران «هرون»^۶ خطرناک‌تر از نرون [واقعی]^۷ 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. به‌هیچ وجه نباید از این امر فروگذاری نمود که تنها در همین چارچوب می‌توان راه‌حل‌های بامعنایی جهت تمامی معضلات اجتماعی و اکولوژیکی بیابیم. نباید در جستجوی دلیل دیگری برای فروپاشی جهان و جامعه باشیم؛ تنها موارد نشأت گرفته از شهر از هم‌اکنون این نقش را فراتر از حد [تصور] بازی می‌کنند.

۹. جامعه و مسئله «طبقه و بروکراسی»

آنانی که به دید «شروط موجودیت اجتماعی» به طبقه و بروکراسی می‌نگرند، شاید طرح پرسمان در بلب این موضوع [یا معضل‌انگاری آن] به نظرشان غریب آید. شاید ایده‌ی مطرح‌شده دل‌براینکه اگرچه معضلات ناشی از طبقه و بروکراسی وجود داشته باشند ولی خود آن‌ها به‌متاب‌هی موجودیت [یا هسته] ممکن است مشکل‌ساز نباشند. اما باید درک نمود که این ساختارندی‌ها حداقل به اندازه‌ی شهر مسئله‌دار می‌باشند. طبقه و بروکراسی درست همانند شهر ممکن است در اعصار اولیه‌ی تمدن، چندان فشار و مشکلی را پدید نیآورند. ممکن است در

^۱ Plaza: پلازا

^۲ NATO

^۳ Global age: عصر فراگیر جهان

^۴ kültürkrım

^۵ medyakeş toplum: جامعه‌ی مدیاتیک

^۶ (Simulacrum) Simülakr

^۷ Party: هم به معنای دسته و حزب و هم به معنای مهمانی؛ مهمانی‌های شبانه‌ی بی‌پندوبار

^۸ Neron: از لیراپطرون رُم که خویش را هنرمند و آوازخوانی چیره‌دست می‌دانست. نون دست به کارهای جنون‌آمیز بسیاری زد، از جمله برای تفریح در سال ۶۴ میلادی آتش در شهر رُم افکند که بیش از دوسوم شهر در حریق سوخت. او برای انحراف افکار عمومی مسیحیان را به این کار مهم ساخت و شمار فراوانی از آنان را دستگیر کرد و طعمه‌ی آتش و حیوانت درنده‌نمود. همچنین بسیاری از فلاسفه و نویسندگان را به کام مرگ فرستاد. سرانجام در نتیجه‌ی شورش گالیا در اسپانیا، نرون از رُم گریخت و دست به انتحار زد. در لحظه‌ی مرگ خطاب به خویش گفت: با مردنم چه هژمندی ز بین می‌رود!

مسیرشان به سوی روزگار ما، ساختارهای مسئله‌دارشان به صورت واضح‌تری رخ نمایانده باشند. اما به هر حال طبقه و در ارتباط با آن بروکراسی^۱ - در مقام هسته - موجودیت‌های مسئله‌داری هستند؛ [موجودیت‌ها یا] هستندگانی اند که از نظر اخلاق و سیاست اجتماعی نابایست‌اند. جامعه به مدتی طولانی در برابر تکوین این دو ساختار مقاومت نمود. هر دویشان را نیز به آسانی نپذیرفت و طی مقاومت‌های شدیدی با آن‌ها رویارو گشت. تاریخ مملو از روایت‌های مربوط به چنین مقاومت‌هایی است.

همچنان که در بخش‌های آتی به گونه‌ای وسیع‌تر بر روی آن کار خواهیم کرد، طبیعت اجتماعی ممکن است از حیث تفاوت‌مندی‌ها، «تنوعات و اشکال» عظیمی را کسب نماید. این‌ها رویدادهایی به‌هنگار و همخوان با روح طبیعت می‌باشند. اما همانند برخی بافت‌ها که در انواعی از نباتات و حیوان‌ها ایجاد نشده و یا لزومی به ایجاد آن‌ها دیده نشده است، طبقه و لایه‌های افراطی، پایدار و ناکارکردی (فاقد هیچ نوع فایده‌ای) که همانند یک غده تا بافت‌های اجتماعی نفوذ کرده‌اند - به‌غیر از طبقه و لایه‌های (بروکراسی نیز طبقه است) که به نظر من در طبیعت جامعه‌ی انسانی نیز متنوع بودن و تفاوت‌مندی را بلعنا کرده و بخشی بسیار محلود، موقتی و دارای کلاکرد از آن‌ها هستند - نابایست می‌باشند. پدیده‌ی طبقاتی کاهن، آریستوکراسی و بورژوا که برخی خرده‌فایده‌های طولانی مدت را ممکن می‌گردانند، ممکن است پذیرفته شوند؛ اما از منظر اخلاق و سیاست اجتماعی ممکن نیست بتوان نیروهای هژمونیک ایدئولوژیک، سیاسی، اقتصادی و نظامی را - همانند آنچه در تمامی طول تاریخ تمدن دیده می‌شود - با خصلت سرکوبگری و استعمارگری افراطی و دیوپایشان پذیرفت. چنین تناقضی، آنتاگونیستی [یا هم‌ستیزانه] است. زیرا طبقه و بروکراسی با وضعیت کنونی خویش به معنای نفی اخلاق و سیاست اجتماعی هستند. شرطی که مطرح نمودم، بسیار مهم می‌باشد. آن طبقه و بروکراسی‌ای که متفاوت باشد و یا در آن [تفاوت] سهم گردد، قابل قبول است. مثلاً ممکن نیست 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 همین جا برقرار نمودند. طبقه‌ی کاهن در امر برداشتن گام‌های بسیار در حوزه‌ی فرهنگی، نقش مشابهی را ایفا کرد. مسامحه‌کاری مشروط در برابر کاهنان، به سبب همین کارویژه‌های مثبت آنان است. اما مشروعیت حالت‌هایی از آن که «به کاست تبدیل شده، ناکارکردی اند و رشدی افراطی یافته‌اند»، همیشه محل بحث بوده و مستلزم گذار است.

شرایطی مشابه این موارد برای آریستوکراسی نیز مصداق دارد. آن‌ها نیز نظم، فعالیت ثمربخش و ظرفیت مدیریتی را در امر توسعه‌ی اجتماعی عرضه داشته‌اند و در [پیشرفت] هنر و علم سهم بوده‌اند. در ک و دیدگاه آنان در همین چارچوب است. اما منجر شدن به بروز مولدیت نظیر «به حالت کاست در آمدن، مستبدشدگی، تشکیل نظام‌های خاندانی و پادشاهی‌ها، و حتی به هیأت خدا در آوردن خویش»، بیماری‌اند و هرگز ناپذیرفتی. اخلاق و سیاست اجتماعی دارای تناقضی [یا ستیهند] با این رویدادهاست. بنا بر این گذار از آن‌ها از طریق مبارزه، از ضرورت اخلاق و سیاستی حقیقی است.

نکاتی که بیان گردیدند، برای بورژوازی مصداق بیشتری دارند. ایجاد این طبقه و دستگاه‌های بروکراتیک طی ادوار انقلابی، در امر توسعه‌ی اجتماعی یاری‌رسان واقع گشته است. [بر خورداری بورژوازی و بروکراسی از] ابزارهای تجارت و گردش (پول و سند بهادار)، داشتن ابتکار عمل در امر توسعه‌ی صنایع، اقدام به آزمون‌های گاه‌و‌بیگاه در زمینه‌ی دموکراسی، و سهم محدودشان در [توسعه‌ی] علم و هنر، جنبه‌هایی از آن‌هاست که بایستی اذعان نمودن‌اند. اما ساختار بندی شدیداً ماندگار بورژوازی که در چهارصد سل اخیر تقریباً بیش از تمامی تاریخ تمدن طبقاتی منجر به تکوین طبقه و بروکرات گردیده و این‌ها را همانند سلول‌های سرطانی افزایش داده، بسیار بیشتر و خطرناک‌تر از تکوین تمامی طبقت فرادست می‌باشد. در پارادایم من، «بورژوازی و بروکراسی» که مرکز تاریخ تکوین طبقه را اشغال می‌کند، نقش سرطان را دارند. طبیعت اجتماعی جهت حمل این سنخ طبقه و بروکراسی، مساعد نیست. اگر بخوانند طبیعت را ناگزیر از حمل آن نمایند، به نظر من منجر به «فاشیسم» خواهد شد. از دیدگاه من تعریف دیگر فاشیسم، واکنش طبیعت اجتماعی در برابر طبقه‌ی متوسط (مجموع بروکراسی و بورژوازی) می‌باشد. برعکس آن صحیح‌تر است. فاشیسم، قدام طبقه‌ی متوسطه برای ستاندن جان جامعه است. چیزی که در اینجا اثبات می‌گردد این است که جامعه و طبقه‌ی متوسط نمی‌توانند با هم 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 به واسطه‌ی این نقش خویش، دقیقاً همان نقش شهرنشینی افراطی را ایفا می‌نماید: رشد سرطانی. این در حالیکه پیوند ساختارین و ارگانیک مستحکم بین هر دوی آن‌ها وجود دارد. همچنان 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.

^۱ در متی به صورت *birokratsiya* و *smiflasma* آمده است: تکوین طبقه و به‌هیأت بروکرات درآمدن. در اینجا به همان شکل طبقه و بروکراسی برگردانیدیم.

^۲ *Antagonistic*: هم‌ستیزانه؛ مخالفت آمیز؛ آشتی‌ناپذیر؛ واژه‌ی فارسی «ستیهندگی» معادل واژه‌ی آنتاگونیسم (*Antagonism*) است. کانت برای نخستین بار این واژه را برای معاشرت‌های غیراجتماعی انسان‌ها به کار برد. در رویدادهای اجتماعی، تضادهای مسامحه‌ناپذیر در مناسبات بین طبقات، آنتاگونیستی ارزیابی می‌گردد (مانند تضاد بین پرولناریا و بورژوازی). طبق نگارش مارکسیستی، هر جامعه‌ی شکفته به طبقات، به‌طور الزامی آنتاگونیستی است یعنی مشخصه‌ی آن تضاد، منافع آشتی‌ناپذیر است. این تضادها در بینش کل مارکس تنها در یک جامعه‌ی بی طبقه یعنی کمونیستی از میان می‌روند.

^۳ در متی واژه‌ی *Senel* آمده؛ چنی کفندی رسمی که نشانگر میزان بدهکاری شخصی است که بایستی آن را پرداخت نماید (وراق قرضه)؛ واژه‌ی مذکور در معنای عام اوراق بهادار به کار رفته، لذا آن را به‌شکل سند بهادار و اوراق بهادار برگردانیدیم.

طبقه‌ی متوسط، از نظر ذهنیتی پوزیتیویست است. یعنی ساختاری دارد که دچار بیشترین محرومیت از ژرفای جوهری است؛ سطحی‌نگر است و قادر به دیدن گامی فراتر از سنجش پدیده‌ها نیست و یا به اقتضای منافعش نمی‌خواهد که ببیند. علی‌رغم اینکه پوزیتیویسم را با نقاب «علم‌گرایی» ارائه می‌دهد، بت‌پوست‌ترین طبقه‌ی تاریخ است (فراوانی مجسمه‌ها در دوران این طبقه به‌صورت بهمین آسای روی به افزایش نهاده است). ظاهراً لائیک و دنیوی است، [اما] باطناً دینی‌ترین و خیال‌پرست‌ترین [طبقه] است. در این خصوص، دین‌گرایی‌اش همانا اعتقاد و اندیشه‌ی «پدیده‌گرایانه»^۱ آن است که در حد تعصب می‌باشد. می‌دانیم که پدیده‌گرایی به هیچ وجه کلیت واقعیت نیست. عرصه‌ی بی‌شرمانه و مکرر خیالی‌ترین پروژه‌های (نوعی پروژه‌های اخروی) به اصطلاح لائیسیت و ماهیتاً ضد لائیسیت، به جامعه می‌باشد. طبقه‌ای است که انحصارگری اقتصادی، سیاسی، نظامی، ایدئولوژیک و علمی سرمایه را در سطح گلوبال توسعه می‌دهد. بنا بر این گسترش یافته‌ترین طبقه‌ی جامعه‌ستیز است. از دوراه یعنی جامعه‌گشتی و نسل‌گشتی، اقدام به ضلالت با جامعه می‌نماید. از میان برداشتن یک خلق و اجتماع به سبب تبار، نژاد و دینش، به واسطه‌ی منش و خصلت طبقه‌ی بورژوازی میسر شده است. مورد و خیم‌تر، «گرایش جامعه‌گشتی» آن است. از دوراه گرایش جامعه‌گشتی را اجرایی می‌سازد؛ طریق اول؛ تحمیل خویش به‌صورت «هلیتاریسم و جنگ» در تمامی منفذ جامعه آن‌هم با توسل به ایدئولوژی دولت-ملت و نهادینه شدن قدرت می‌باشد. این، یکپارچه‌شدگی قدرت با دولت و جنگ همه‌جانبه در برابر جامعه است. بورژوازی به‌واسطه‌ی آزمون‌هایش نیک آگاه است که به نوع دیگری قادر به مدیریت جامعه نخواهد بود. دومی؛ عمل آفرینش جامعه‌ی خیالی و مجازی به جای جامعه‌ی حقیقی است، که همگام با انقلاب «رسانه‌ای-اطلاعاتی» انفجارگونه‌ی بعد از نیمه‌ی دوم قرن بیستم اجرا گشت. به عبارت صحیح‌تر، جنگی است به صورت بمباران رسانه‌ای-اطلاعاتی. نیم‌قرن اخیر را با این دو شکل جنگ، به گونه‌ای موقیبت‌آمیز اداره نمود. هنگامی که جامعه‌ی خیالی، مجازی و شبیه‌سازی شده جایگزین طبیعت اجتماعی می‌گردد و آن‌گونه انگاشته می‌شود، در نقش جامعه‌گشتی ظاهر می‌گردد.

به نظر من باید رده‌بنی‌های برده، سرف و کارگر را که در تاریخ تمدن به‌عنوان طبقه‌ی ستم‌دیده و استثمارشده تعریف می‌شوند، به صورت دیگرگونه‌ای بررسی کرد. نقش سوژه و دموکراتیک بودن این طبقه بسیار محدود می‌باشد؛ زیرا با همه چیز خود در اندرون ساختمان ذهنی و ساختارین اربابشان قرار دارند. همانند یک ضمیمه و یاددنباله‌ی 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 ستم‌دیدی و استثمارشدگی باشد نیز، در فاصله‌ای به اندازه‌ی یک شاخه در بدنه و درخت جامعه‌اند. شاخه هرچند که به گونه‌ای آویزان [از بدنه] جدا شود نیز بر بدنه تأثیر نگذاشته و یا اگر تأثیر گذار باشد، آن تأثیر محدود خواهد بود. به همین دلیل عنوان‌گذاری جامعه به شکل جامعه‌ی برده، ارباب، سرف، آریستوکراسی، کارگر و بورژوازی، جهت ایجاد یک اصطلاح‌شناسی غلط بسیار مساعد است. علوم اجتماعی ناگرو است که در این خصوص، عنوان‌گذاری و تعریف نوبنی 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^۲ طبقاتی نظیر «برده، سرف، کارگر و خُرده‌بورژوا»، ستایش نمودنشان و عطف نقش مهم انقلابی به آن‌ها، همچنان که در تاریخ سوسیالیسم رئال و آنارشیزم به‌طور فراوان شاهد آن بودیم، نتیجه‌بخش نبوده و در بنیان آن نیز اعطای اشتباه‌آمیز ارزش سوژگی و نقش انقلابی به این طبقه نهفته است. موضع صحیح، مخالفت با هر نوع طبقاتی‌شدن است. چه بسا طبقه‌ی برده، سرف و کارگر در سرآغاز، در دوران گذار و در حالت نیمه‌جامعه (اکثراً نیمه‌روستایی، صنعتکار) نقش انقلابی و سوژگی مثبتی ایفا نموده باشند؛ [آری، ایفا] نموده‌اند. اما آن نیز به تناسی 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 مبتنی بر آزادی، برابری و دموکراسی نمی‌تواند جز در معنای تفلوت‌یابی‌ای که از آن بحث نمودم، دید مثبتی در باره‌ی «حالت سوژگی بخشیدن»^۳ به هر دو طبقه و عطف ارزش معنوی و سیاسی به آن‌ها داشته باشد. ناگرو است که طبقاتی‌شدن را از هر دو حیث، مغایر با طبیعت جامعه و جامعه‌ستیز تلقی نماید و با آن به مبارزه برخیزد. زیرا تحقق‌یابی این‌ها، الزام‌آور تغییرشدن به ارزش‌های اجتماعی مشروع و حقیقی نیست. همان‌گونه که عناصر توموری‌شده^۴ 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 تکوین تمام طبقات ستم‌دیده و استثمارشده، به زور قدرت-دولت و ایدئولوژی هژمونیک‌شان تحقق یافته است. موقعیت پردگی، سرفی و کلارگری را که تحت این شرایط متحقق گشته‌اند، تنها می‌توانیم محکوم نماییم. سردادن شعار «زنده‌باد کارگر، سرف و برده‌ی شرافتمند!»، به‌صورت عینی به معنای ستایش و تأیید نیروهای هژمونیک قدرت خواهد بود. چنین تفاسیر طبقاتی‌ای، اساسی‌ترین دلیل عدم موقیبت بسیاری از مکاتب و از جمله مارکس و اخلاش می‌باشند. شاید طبقات فرادست تا حد معینی دارای معنا و مفهومی باشند؛ اما طبقاتی که در خاک و خون می‌غلتنند، چون با توسل به

^۱ Phenomenalism: اصالت پدیده (Olguculuk)

^۲ واژه‌ی ترکی Çikntılar به معنای پیشامدگی‌ها، حاشیه و بیرون‌رفگی‌های باشد.

^۳ در متون واژه‌ی özneleşirme آمده است که به معنای سوژه‌سازی یا سوژه‌گردانی است (لم özne پسوند leştime اسم سوژه + پسوند سزای یا گردانی)؛ به‌شکل ذهن یا فاعل در آوردن

^۴ در متن واژه‌ی özneleşirme آمده است که به معنای سوژه‌کنندگی یا سوژه‌گردانی است (صفت özneleşirme پسوند leştime صفت سوژه‌کنندگی یا ذهنی + پسوند سزای یا گردانی)؛ در جمله‌ی فوق در معنای

«حالت سوژگی بخشیدن» به کلارفته سوژگی = سوژه‌بودن

^۵ Tumour: غده

زور و اقتاع ایدئولوژیک پدید آمده‌اند، صحیح‌ترین موضع این است که این تکوین طبقات را مستمراً محکوم نمود، ستایش نکرد و جهت‌گذار 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، همان‌گونه که در تاریخ این سنخ مبارزات اجتماعی به وفور دیده شده است، منجر به شکست آن‌ها می‌گردد. دلیل شکست، عدم درک صحیح مسئله و معطوف گردانیدن نقشی غلط به تکوین طبقات است. دوران نوین، یعنی مبارزات اجتماعی سده‌ی بیست و یکم، به تناسبی که از این اشتباه ریشه‌ای بزرگ‌تر دست خواهد آورد.

این صحیح است که بورژوازی، مسئله‌ی طبقاتی را حادتر کرده است. تبدیلی نمودن منافع طبقاتی به قدرت (تکوین قدرت)، به معنای جنگ با جامعه است (و تعمیم‌دهی‌اش تاریزترین منافذ جامعه و رسمی گردانیدن آن از طریق دولت، نشان از آن دارد که در پیشرفته‌ترین مرحله‌ی خویش به سر می‌برد. به‌طور وافر نیز می‌بینیم که بسیاری از اقتضای اجتماعی و در رأس آن کارگران امتیازی را تحت نام «شراکت در سرمایه» به ابزار دست خویش تبدیلی نموده است. تقریباً حتی می‌توان گفت که جامعه را به بلعیده است. اما بازهم صحیح‌ترین واقعیت این است که مسئله‌دارترین طبقه بوده و حتی طبقه‌ای است که بیشتر از همه جامعه را به حالتی مسئله‌دار درآورده است.

به‌رغم اینکه این گزاره صحیح باشد که «بروکراسی در سرتاسر تاریخ، ابزار اجرایی نهادینه‌ی طبقات حاکم است»، به‌راحتی می‌توان گفت در دو‌یست سال اخیر به‌واسطه‌ی فرم‌یابی دولت-ملت ابعاد بیشتری یافته و انگار نقش طبقه‌ی مستقل را بلژی می‌کند، همچنین بر اهمیت خویش در قدرت و دولت افزوده و خود را به‌طور تمام و کمال دولت می‌شمارد. اینکه به‌حالت نیروی مهم و وزنه‌داری درآمده که جامعه را در قفس آهنین محبوس نموده و با دست‌بردن در تمامی حوزه‌های اجتماعی (آموزش، بهداشت، امور قضایی، مواصلات، 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 به پیروی از آن، کل دنیای انحصارات تحت پوشش «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.

معضلات جامعه که از این دو منگنه‌ی فشار نشأت می‌گیرند، مسائلی روزآمدند. گویی که «مان‌حال» تملی 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: بحرانی‌ترین مرحله‌ی کائوتیک در جریان است؛ آزادی، برابری و دموکراتیک بودن اجتماعی تنها از طریق یک نظام داری ساختار تملدن دموکراتیک میسر می‌باشد؛ این امر نیز مستلزم مبارزه جهت بر ساخت [نظام مذکور] از طریق علمی است که [صحتش] تصدیق شده باشد.

۱۰. مسائل آموزشی و بهداشتی جامعه

شاید این موضوعی اضافی دیله شود، اما درک معضلات ناشی از قرار گرفتن **آموزش و بهداشت** در انحصار قدرت و دولت - همانند آنچه در مورد علم رخ داده - حاو اهمیت است. همان‌گونه که علم دولتی شده مؤثرترین ابزار هژمونی ایدئولوژیک است، آموزش و بهداشتی که با قدرت عجین گشته نیز همان خصیصه را بازتاب می‌دهد.

می‌توان **آموزش** را بدین گونه تعریف نمود: تلاش جامعه جهت آنکه تجارب و آزمون‌هایش را به‌شکل معارف نظری و عملی، به ملکه‌ی ذهن منسوبان و به‌ویژه جوانانش مبدل سازد. اجتماعی شدن 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 آنها را به هیئت خود درآوردن، هم به‌عنوان حق و هم وظیفه موضوعی حیاتی است؛ مسئله‌ی تداوم موجودیت خویش در میان است. هیچ هستی اجتماعی‌ای نمی‌تواند حق خود و جهت این امر وظیفه‌ی آموزش جوانانش را با نیروی دیگر تقسیم کند و یا به نیروی دیگری محول نماید. اگر نیروی مذکور حتی دولت و دستگاه‌های گوناگون قدرت باشد نیز، اجازه ندارد این حق و وظیفه را به آنان محول نماید. در غیر این صورت، تسلیم‌شدگی در برابر انحصار حاکم محسوب خواهد شد. قداست حق آموزش، از هستی نشأت می‌گیرد. هیچ نیرویی به اندازه‌ی جامعه و در رأس آن پدر و مادر، نه می‌تواند با کودکان و جوانانش قرین گردد و نه به اندازه‌ی آنان ضرورت قربت را احساس نماید. یکی از بزرگ‌ترین جامعه‌ستیزی‌های تملدن‌ها در طول تاریخ، تمایل آن‌ها به محروم‌سازی جامعه از کودکان و جوانان است. این گرایش‌ها را از دوره تحقق می‌بخشد: با نابودی بزرگان آنان را به بردگی می‌کشاند؛ و یا جهت استفاده از آنها در لایه‌ی قدرت، آنان را به اصطلاح با هدف آموزش [از جامعه] می‌ستاند.

یکی از مهم ترین اهداف جنگ ها این است که با توسل به این دو طریق، کودکان، دختران و مردان جوان را به مثابه‌ی ارزشمندترین درایی در درون خویش ذوب نمایند و کانون‌های گردآوری^۱ را تشکیل دهند و تشکیل هم می‌دهند. بنیان بروکراسی ابتدایی بدن گونه آغاز گشته و تاریخ تمدن نیز از یک نقطه نظر 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 شکل، به کودکان و جوانانی که از جامعه‌ی راستین تجرد یافته‌اند زبان، تاریخ و فرهنگ کاملاً متفاوتی آموخته می‌شود. هدف اساسی، بیگانه نمودن آن‌ها از ماهیت خویش است. زندگی عاری از قدرت برایشان ناممکن گردانیده می‌شود. هم از حیث ایدئولوژیک و هم مادی، دولتی‌ترین هويت به آنان اعطا می‌شود. دولت و قدرت، برای آنان به حالت تنه‌اراه معتبر هستی در آورده می‌شود. هم خویش را دولت و قدرت محسوب می‌نمایند و هم بدین گونه 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. و گرنه در مقابل جامعه، وظیفه‌ی آموزش هیچ اهمیتی برایشان ندارد و حتی ککشان نیز نمی‌گزد. به اندازه‌ای که یک سرمایه‌دار کارگزارش را آموزش می‌دهد، قدرت نیز فرمانبرانش را با همان منطق و به‌مترله‌ی بنده - کارگران خویش آموزش می‌دهد. منسوبانش از پایین‌ترین تا بالاترین درجات - اگر چه نام آن بروکراسی باشد نیز - به‌مثابه‌ی بنده و عبد پرورش داده می‌شوند.

به ویژه قدرت های دولت - ملت، قبل از هر چیز با توسل به آموزش، انحصارشان را بر روی تمامی کودکان و جوانان جامعه برقرار می‌سازند. شخصیت‌هایی که از رهگذار تاریخ، هنر و ذهنیت دینی و فلسفی شان سرشته‌اند، دیگر فرزندان خانواده‌ی پیشین نیستند؛ بلکه کودکان و دارایی های شخصی قدرت‌مدان می‌باشند. از خود بیگانگی بزرگ، این گونه نهادینه می‌گردد. بورژوازی طبقه‌ای است که از نقطه نظر آموزشی، شدیدترین انحصار را بر روی کل جامعه‌ی خلقی برقرار نموده است. آموزش ابتدایی و راهنمایی را اجباری نموده؛ هنگامی که [لژوم برخوردار از] مدرک دانشگاهی به کارجویان یادآوری می‌گردد نیز، بدان معناست که مرحله‌ی قراردادن جوانان جامعه در قفس و منگه‌ی از خود بیگانگی و وابسته‌شدگی حالت اجباری یافته است. زور، نیروی مائی و آموزش به‌صورت اسلحه‌های مستعمره‌گردانی جامعه درآمده‌اند؛ اسلحه‌هایی که مقاومت در برابر آنان دشوار است.

بنابراین به راحتی 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. هژمونی ایدئولوژیک با توسل به جنگ رسانه‌ای که از طریق آخرین انقلاب اطلاعاتی در برابر کل جامعه انجام می‌دهد، به دلیل اینکه مستعمره‌سازی را به اندازه‌ی جنبه‌ی نظامی - اقتصادی و شاید هم بسیار شدیدتر از آن و به گونه‌ای نهانی اجرا می‌کند (یک نو - استعمارگری فرهنگی موفقیت آمیزتر را 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 و یا برعکس جوانانی که جامعه‌شان را از کف داده‌اند، نه تنها شکست خورده محسوب می‌گردند بلکه این وضعیت بدان معناست که حق موجودیت خویش را از دست داده و بدن خیانت نموده‌اند. جز این، آنچه باقی می‌ماند فساد، واپاشی و نابودشدگی است. وظیفه‌ی بنیادین اجتماعی [جامعه] در برابر رویداد مذکور این است که نهادهای آموزشی خویش را به‌مثابه‌ی ابزارهای بنیادین هستی خود، ایجاد نماید. از حیث محتوایی، [به معنای] تفکیک تفاسیر علمی، فلسفی، هنری و زبانی از ساختار بندی علم - قدرت است. انجام موفقیت آمیز انقلاب معنا [شناختی] است. در غیر این صورت، موظف گردانیدن [یا کارکردی‌سازی] 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 اخلاقی و سیاست ذاتی آن از میان برداشته می‌شود، هستی آن نیز پیوسته با خطر مواجه خواهد بود و از فاسد شدن 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 و 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 آزاد شدن 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

^۱ در مت واژه‌ی Devşirme آمده که به معنای گردآوری است و بر عمل جمع‌آوری سرباز در امپراطوری عثمانی اطلاق می‌گردد. در دوران عثمانیان کودکان و جوانان را از میان خلق‌های مغایرت گرد آورده، آموزش داده و لرتش و وژهای به‌نام «Yeniçeriler» (بنی‌چری) «(سربازان جدید) را تشکیل می‌دادند. اصل و نسب این کودکان معلوم نبود و از طریق آموزش‌های ویژه در «Yeniçeri Ocakları» کانون‌بنی چری‌ها، آنان را قسماً القاب باری آوردند. درخاطرات امپراطوری و سرکوب‌های داخلی از آنان اسفاده می‌شد.

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 در آوردن این دو حوزه که رشد سالم و درخشان جامعه و پیشرفت حیث هستی‌اش بدان وابسته است، برقراری حاکمیت انحصارگرایانه بر روی آن و تداوم حاکمیت و استثمار عمومی بسیار دشوار می‌باشد. از آنجا که انحصار می‌دانند تنها با توسل به زورمداری میلیتاریستی عربان قادر نخواهند بود جامعه را تحت مالکیت خویش در آورند، 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، تداوم ناپذیر است. در برابر این نیز بدون مبارزه‌ی سیستم‌های تمدن دموکراتیک، هیچ یک از مضللات جامعه به گونه‌ای ماندگار حل و فصل نمی‌گردند.

۱۱. جامعه و مسئله‌ی میلیتاریسم یا ارتش‌سالاری^۱

می‌توان میلیتاریسم [یا ارتش‌سالاری] را به‌عنوان گسترش یافته‌ترین انحصارگری جامعه‌ستیزانه تعریف نمود. می‌توان احتمال داد که اولین تلاش‌ها در راستای ایجاد اتوریتیه با هدف اعمال فشار و استثمار بر روی طبیعت اجتماعی، در نتیجه‌ی خردتحلیلی و عمل «مرد حقه‌باز و نیرومند» صاحب سنت شکارگری، ایجاد گشته است. کسی که بیشترین تون را می‌یافت، تلاش می‌کرد تا اتوریتیه‌اش را اساساً بر روی دو گروه اصلی برقرار نماید: گروه شکارگری که در کنارش به‌سر می‌برد و زنی که سعی بر محبوس نمودنش در خانه داشت. این امر قابل مشاهده است که وقتی عناصر شامانیستیک (پروتو کاهن) و ژرونتوکراتیک (گروه کهنسالان) به مرحله‌ی مزبور علاوه می‌گردند، اتوریتیه‌ی هیرارشیک تقریباً در بسیاری از جوامع به اشکال گوناگونی تشکیل می‌گردد. می‌بینیم که همگام با گذار به تاریخ تمدن، مرد نیرومند و حقه‌باز به همراه ملازمانش، خویش را در مقام قدرت رسمیت یافته و جناح نظامی دولت (اولین انحصاریابی بر روی اقتصاد که متکی بر غصب محصول ملزاد می‌باشد) نهادینه می‌سازد. اولین، دومین و سومین خاندان اور که دقیقاً 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 گام‌به‌گام می‌توان دید که پادشاهی چگونه به‌گونه‌ای آشکار از سنت ایثانای ایزدبانو (سنت و راه‌گی ایزدبانوی زن) دور گردانده شده و کاهنه‌ها تضعیف گشته و در خانه‌ها (عمومی-شخصی) محبوس گردیده‌اند.

اگر گلگامیش را به‌منزله‌ی «اولین فرمانده‌ی تاریخ» سملیزه گردانیم، بهتر می‌توانیم فرماسیون سنت نظامی - میلیتاریستی - را واشکافی و تحلیل کنیم. کارشان این است: قشون‌کشی (در داستان گلگامیش با همکاری انکیلوی مزدور، در شمال عراق امروزی) جهت شکار انسان‌ها تا نیاز شهر به برده را برطرف سازند؛ همچنین شکار قبایلی که آن‌ها را وحشی-بربر می‌نامند (خومبا یا). بسیار آشکارا دیده می‌شود که در سرچشمه‌ی بربریت و وحشی‌گری اصلی، زورگویی شهری نهفته است. واژه‌ی «بربر» موجود در سنت فرهنگی یونان، به‌منزله‌ی یک تحریف و تبلیغ دروغین شهر ایجاد گشته و جهت برقراری برتری ایدئولوژیک می‌باشد. آشکار است قبایل دهاتی که در مقایسه با سلزماندهی شهری ضعیف تر و بی‌سروسامان ترند، به آن معنایی که گفته می‌شود بربر نمی‌باشند. اصطلاح بربریت، در رأس بزرگ‌ترین دروغ‌ها و تحریفات تاریخ تمدن می‌آید. دومین وظیفه‌ی جبار یا 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 گشوده‌تر است. جهت این کار میلیون‌ها انسان را به بردگی کشانده، به سرف تبدیل نموده، به صورت کارگر در آورده، معترضان به این وضعیت را کشته و این اعمال را به مثابه‌ی تاریخ منعکس گردانیده است. اظهار نظر فوق، رویکرد حقیقت‌گرایانه‌ای است که نمی‌توان به رد آن پرداخت.

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» موجود است؛ در بنیان ملک نیز فتح نظامی، مصادره و دستیازی وجود دارد. «فاتح»، ارباب و صاحب است. این را به‌منزله‌ی حق طبیعی و اغماض ناپذیر عمل خویش می‌دانند و آن را اعلان می‌دارد. دولت جمع‌ملک و غنیمت (املاک منقول^۲) و در رأس آن زمینی است که از طرف نیروهای قدرت مند، فتح و تصرف گشته است. به‌عنوان مثال اصل «تمامی ممالک (املاک) عثمانی از آن پادشاه است» بیانگر همین امر می‌باشد. فتوحات دولتی و نظامی، به‌غیر از تداوم این اصل و سنت، معنای دیگری ندارند. سنت [مذکور] بدین گونه بنیان نهاده شده و در تأسیس هر دولتی، حقوقی

^۱ Militianism: نظامی‌گری، ارتش‌سالاری، روحیه‌ی نظامی، قاتل بودن به راه‌های نظامی در بحران‌های اجتماعی و بین‌المللی.

^۲ Chamanistic: شمنیسم و عی جادوگری است.

^۳ Gerontocratic: زورنتوکراسی یعنی پیرسالاری

^۴ خومبه‌یا یا هووا، در حماسه‌ی گلگامیش نگهبان جنگل‌های سدر در سرزمین مرتعی (کرهستان) است که در شمال سرزمین گلگامیش قرار دارد.

^۵ منقول یعنی قابل انتقال و جابه‌جایی

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. قوی‌ترین جناح انحصارگر بوده و این امر به قضاوت سرشت قدرت و دولت می‌باشد. قاعدتاً با نیروی انسانی و تسلیحاتی که در اختیار دارد، به راحتی می‌تواند این مورد را تحقق بخشد. در پرتو این حقایق بنیادین، منتهی شدن تلاش‌های گاه‌وبیگاه بروکراسی غیرنظامی^۱ - جهت بالا بردن سهم (انحصار) خویش - به کودتاهای نظامی، بهتر قابل فهم می‌باشد. بدون شک نقش انحصار ایدئولوژیک و بروکراتیکی که طبقه‌ی «علما» و «اهل قلم» نامیده می‌شود، در امر تأسیس قدرت و دولت‌گرایی ناپذیر است، اما به اندازه‌ی نقش اقشار نظامی تعیین کننده نیست. حتی سطحی‌ترین پژوهش‌هایی که در زمینه‌ی دستگاه‌های قدرت - دولت تاریخی و امروزین صورت گرفته‌اند نیز بر این واقعیات صحه می‌نهد.

از چشم انداز موضوع ما، اولین مورد مهم و اساسی این است که نظامی‌گری پیشرفته‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین انحصار است. نظامی - ارتش برخلاف آنچه که از حیث ایدئولوژیک ارائه می‌شود نه جهت شأن، شرافت و قهرمانی (این‌ها تبلیغاتی ایدئولوژیک‌اند که جهت پرده‌افکنی بر اهمیت جوهر مسئله و تحریف آن ایجاد شده‌اند) بلکه به مثابه‌ی عناصر گریزناپذیر انحصار قدرت، موجودند. به لحاظ ماهوی، اقتصادی‌اند. ارتش، انحصاری است متکی بر اقتصاد که در جایگاهی برتر 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 سهیم‌کردنش [در قدرت] می‌باشند. در بنیان و در طول رشد تاریخی اش، سنت و انحصاری اینچنین ریشه‌دار و نهادینه است. انحصار طبقه (بروکراسی) ای 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، جلوه‌گر می‌سازد. به عبارت صحیح‌تر، قشر انحصارگری است که خویش را با بهترین تسلیحات اقتصادی و نظامی تجهیز و آراسته کرده است. بدون اقدام به تحلیل صحیح نظامی، نه انحصارگری اقتصادی و نه انحصارگری دولتی و قدرت‌مدارانه را نمی‌توانیم به طور تام و تمام درک نماییم. هر سه نیز یک کل را تشکیل می‌دهند. از یک جوهر معین یعنی ارزش‌های افرونی‌ی جمعه تغذیه می‌کنند. ادعا می‌نمایند که در لای آن، امنیت، آموزش، بهداشت و بازدهی [یا راندمان] جمعه 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 نشان دادیم.

با توجه به اینکه نظامی شدن و میلیتاریسم قاطعانه‌ترین و سازمان‌یافته‌ترین جناح سرمایه و قدرت را تشکیل می‌دهد، به اقتضای سرشت مسئله، 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، نیروی است که به جامعه رخنه کرده و بر آن نظارت و حکمرانی می‌نماید، بیش از همه در عصر طبقه‌ی متوسط (بورژوازی) و انحصار دولت - ملت به بالاترین سطح خویش دست یافته است. ویژگی تعیین‌کننده‌ای که در دولت - ملت با آن مواجه می‌شویم این است که به نام ارتش، کل جامعه رسماً خلع سلاح گردیده و انحصار تک‌تسلیحاتی به دولت - ارتش منتقل 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 مطرح شدن مقاومت‌های بزرگ در برابر آن است. بدون اینکه جامعه را به طور گسترده و مستمر خلع سلاح نماید، قدرت راتا تمامی منافذش نفوذ بخشد، تحت نظارت قرار دهد و تابع گرداند، نمی‌تواند جامعه را اداره نماید. گویی بدون محبوس نمودن در «قفس آهنین» مدرنیته، نمی‌توان حریف جامعه شد. جامعه بدون اینکه از طریق عصر انحصار فینانس گلوبل و علاوه بر آن ارتش رسانه‌ای، در چنبره قرار داده شود و محبوس گردد، قابل ادله شدن نیست. ابعاد انحصارات استثمارگرانه، خود را به طور کامل در فرمایشون انحصارات ایدئولوژیک - رسانه‌ای، و بروکراتیک - نظامی نیز بازتاب می‌دهند. از طریق پیوندهای ناگسسته‌ی همدیگر را مشروط می‌گردانند. اولویت سرمایه‌ی صنعت تسلیحاتی آخرین تملک مرکزی بزرگ، آژرمون و سایر هژمون‌های مطلقه‌ای و تمامی مزدوران بومی اش - همان صنعت تسلیحاتی متکی بر میلیتاریسم غول‌آسایی که بر روی جامعه و درون آن استیلا یافته - 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 برابر توسعه‌ی میلیتاریستی تمدن، تمامی جوامع طبیعی و انواع اشکال جوامع در طول تاریخ نوشتاری شدیداً از خویش دفاع نموده‌اند. سنتی که دفاع ذاتی^۲ نلیده می‌شود نیز در طول پیشرفتی هزاران ساله، به شکل ارتش‌های محافظ خلق، گریلا، مقاومت و قیام نهادینه گشته و اینان جنگ‌های تدافعی بزرگی را انجام داده‌اند. البته که نمی‌توانیم جنگ‌های تدافعی را با جنگ‌های انحصار [گرانه‌ی] میلیتاریستی در یک کفه‌ی ترازو قرار دهیم. بین‌شان تفاوت ماهوی و ذاتی وجود دارد. یکی خصلتی جامعه‌ستیزانه (استعمارگر، تباه‌کننده و مخرب) دارد و دیگری از خصلتی جامعه‌گرا برخوردار است (حافظ جامعه است و آزادکننده‌ی قابلیت‌های اخلاقی و سیاسی آن). تمدن دموکراتیک، بر پایه‌ی نظام‌مند نمودن دفاع ذاتی، عبارت است از محافظت و دفاع از جامعه در برابر میلیتاریسم تمدن مرکزی^۳.

^۱ Sivilian؛ سبویل، مدنی

^۲ در متن 'ithiye' ve 'kalemkiye' sanfti آمده علمی و قلمی؛ مقصود از آن طبقه‌ی دیوانسالار و بروکرات است. واژگانی با ریشه‌ی عربی و مرسوم در زبان دربار عثمانی می‌باشند.

^۳ معادل Öz savunma؛ دفاع از خود. در پارادایم نویسنده‌ی کتاب حاضر جهت دفاع از جامعه در مقابل خطرات و تهدیدات جامعه‌ستیز، دفاع ذاتی امری اجباری بوده و به صورت اتونوم در حوزه‌های بومی تشکیل می‌شود

^۴ در متن به صورت merkezi uygarlıkçı militarizm آمده؛ میلیتاریسم مربوط به گرایش مبتنی بر تمدن مرکزی.

۱۲. جامعه و مسئله‌ی «صلح و دموکراسی»

در یازده عنوان پیش از این سعی شد به شکل تعاریف مقلمه‌وار بسیار کوتاه، معضلات مسبب خفقان طبیعت اجتماعی بازگو گردند. یک پارادایم و علم اجتماعی بامعنا تنها اگر با اتکا بر این تعاریف تحلیل گردد و پاسخ‌هایی بیابد می‌تواند حاوی معنا باشد. در غیر این صورت، با خطابه‌های لیبرالیستی و سنت‌گرا(هنرهای کلامی که پنهان‌کننده‌ی حاکمیت‌اند) تفاوتی نخواهد داشت. نتیجه‌ی مشترکی که بدان رسیدیم این است که در بیان معضلات اجتماعی، «تأثیرات، حاکمیت‌ها و استعمارگری»های تلفیق‌یافته‌ی انحصارات سرکوب‌کننده و استثمارگر جهت استثمار عموماً طبیعت اجتماعی (موجودیت جامعه) و خاصه امکانات اقتصادی تولیدکننده‌ی ارزش افزونه نهفته است. فواتر از نهفته بودن، هشیارانه‌ترین شکل موجودیت آن مطرح است. معضلات نه از طبیعت (طبیعت اول) و نه از هیچ نوع عامل اجتماعی دیگری (طبیعت دوم) سرچشمه نمی‌گیرند.

بدون اخلاقی و سیاست اجتماعی که به‌مثابه‌ی عوامل هستی، بافت‌شان جهت اجرایی‌سازی ساختن کارهای مشترک جامعه یعنی کارهای عمومی و جمعی [یا کلکتیو] شکل گرفته است، جوامع قادر به تداوم موجودیت ذاتی خویش نخواهند بود. حالت هنجارمند جامعه و هستی‌اش، بدون اخلاقی و سیاست امکان‌پذیر نیست. اگر بافت «اخلاقی و سیاست» ذاتی یک جامعه توسعه نیافته و یا دچار معلولیت، انحراف و فلج گشته باشد، می‌توان گفت که آن جامعه دچار اشغال و استعمارگری انحصارات گوناگون سرمایه، قدرت و دولت است. اما تداوم موجودیت خویش به این شکل، به معنای خیانت ذاتی در برابر هستی و یگانه‌شدن از آن است؛ به معنای موجودیت‌یافتنی «رّمه‌آسا، شیء‌واره 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 و یا دچار از کار افتادگی (فروسودگی) شده است. به مستعمره تبدیل شده و حتی بدتر از آن با تمامی وجود، خویش را به‌مثابه‌ی ملک، به دست تباهی و نیستی و اسپرد است. در تاریخ و روزگار امروزی نیز شاهد جوامع بسیاری هستیم که با این تعریف همخوانی نشان داده‌اند. آن‌هایی که دچار تباهی گشته و راهی دیار علم شده‌اند هنوز هم چندین برابر افزون‌تر از آنانی هستند که پابرجا باقی مانده‌اند.

هنگامی که جامعه جهت خود-استمراربخشی، نهادهای اخلاقی و سیاسی لازم را تشکیل ندهد، فعل نماید و حالتی کارکردی نبخشد، بدان معناست که در منگنهی فشر و استثمار قرار داده شده است. این وضعیت، «وضعیت جنگی» است. می‌توان آن را به‌عنوان «وضعیت جنگی» تاریخ و تمدن 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 می‌تواند بیانگر تسلیمیت و بردگی باشد. بازی‌ای که امروزه لیبرالیسم تحت نام «صلح» و فواتر از آن «تبلت دموکراتیک و سازش» فاقد دفاع ذاتی، بر خلق‌ها و جوامع تحمیل می‌نماید، به‌غیر از وضعیت سرپوش‌گذاری بر حاکمیت طبقه‌ی بورژوا که به‌صورت یک طرفه 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 را بدین شکل تعریف نماید. در تاریخ نیز به‌شکلی متفاوت‌تر و با نام «مفاهیم قداست‌یافته» ابراز وجود می‌کند. ادیان، مملو از اصطلاحات و مفاهیمی از این دست می‌باشند. به‌ویژه ادیانی که حالت تمدنی یافته‌اند، بدین گونه‌اند.

تحقق صلح تنها اگر دفاع ذاتی جوامع و به‌تبع آن کاراکتر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی محافظت شود و سلامت آن تأمین گردد، می‌تواند به معنای حقیقی‌اش دست یابد. به‌ویژه تعریف صلح از منظر میشل فوکو که مستلزم مشغولیت بسیاری است، تنها بدین گونه می‌تواند قابل قبول باشد و تبیینی اجتماعی بیابد. بارهای معنایی دیگری به‌غیر از این، جز دام‌گستری و تداوم آشکال استتاریافته‌ی وضعیت جنگی، تبیین دیگری جهت صلحی که به‌نام تمامی اجتماعات و خلق‌ها صورت می‌گیرد، در پی نخواهد داشت. وژده‌ی صلح در شرایط مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، کلمه‌ای آکنده از دام و تله است. کلابست آن بدون تعریف صحیحش، پُر ایراد است. مجدداً می‌توان این گونه 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 اخلاقی و سیاست ذاتی جامعه از کار باز می‌ایستند. این سه شرط، بیان صلح اصولی می‌باشند. صلح حقیقی تا زمانی که بر این شرایط اصولی متکی نگردد، معنایی درو نخواهد داشت.

در شرح دیگری بر این سه شرط می‌توانیم بگویم: **اول**؛ برنامه‌ی خلع سلاح کامل طرفین مطرح نیست. ادعایشان هر چه می‌خواهد باشد، فقط باید تعهد نمایند که با توسل به سلاح به یکدیگر حمله‌ور نخواهند شد. ناپستی در پی برتری مسلحانه باشند. احترام به «حق و امکان» تحت امنیت قرار دادن خویش را می‌پذیرند. **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 (محق-ناحق) به برتری (از راه تسلیم) دست نیافته باشند، می‌تواند به موضوع بحث تبدیل گردد. **سوم**؛ طرفین در امر حل مسائل، احترام به سازوکار نهادینه‌ی اخلاقی (وجدان) و سیاسی جوامع (باز هم فارغ از موقعیت هر دو طرف، جامعه و یا قدرت) را می‌پذیرند. 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 فروگذار ناپذیر 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. محافظی که امید به صلح دارند، ناچارند بدانند تنها در صورتی که سیاست بر بنیاد اخلاقی نقشش را بازی کند، قادر به موفقیت در امر برقراری آن خواهند بود. در [مسئله‌ی] صلح، بایستی حداقل یک طرف در موقعیت سیاست دموکراتیک باشد. در غیر این صورت، آنچه صورت می‌گیرد نمی‌تواند چیزی فراتر از «بازی صلح» طرح شده از جانب انحصارات باشد. سیاست دموکراتیک، در این وضعیت نقشی حیاتی ایفا می‌نماید. برقراری یک مرحله‌ی بامعنای صلح، تنها از رهگذر گفتگوی نیروهای قدرت‌مدار و دولتی - که در مقابل سیاست دموکراتیک قرار دارند - با نیروهای سیاست دموکراتیک میسر می‌گردد. همچنین حالتی مطرح است که در آن، متوقف‌شدن متقابل و مدت‌دار جنگ‌طلبی‌ها (انحصارات) ادامه می‌یابد. خستگی ناشی از جنگ و دشواری‌های لجستیکی و اقتصادی وجود دارد. در صورت برطرف شدن این مشکلات، جنگ تا برتری‌یابی کامل یک طرف، ادامه داده می‌شود. نمی‌توان این لشکر 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 مدایی است. در جنگ همان‌طور که گهگاه دیده می‌شود، ممکن است اوضاعی پیش‌آیند که طرف گرانده به دفاع ذاتی (آنانی که برحق‌اند) برتری نهایی بیابد. حتی در این وضعیت نیز، سه شرط [یادشده] برای صلح تغییری نمی‌یابد. شتاب در پی دستیابی فوری به قدرت و دولت خویش و برقراری ثبات در سایه‌ی این قدرت و دولت - همان‌گونه که در سوسیالیسم رئال و بسیاری از جنگ‌های محفان‌های رهایی‌بخش ملی دیده شد - نمی‌تواند به معنای صلح باشد. این بار نیروی بومی (کاپیتالیسم دولتی و باطیفی که بورژوازی ملی نامیده می‌شود) جایگزین نیروی بیگانه (انحصارگر) می‌گردد. 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 باشد (تفوتی ندارد که بورژوا، سوسیالیست، ملی و یا غیرمللی باشد) - برتری خویش را با نیروهای دموکراتیک تقسیم ننماید، صلح نمی‌تواند مطرح شود و به موضوع بحث مبدل گردد. صلح در تحلیل نهایی، مسامحه‌ی مشروط دموکراسی و دولت است. در طول تاریخ نیز روایت مربوط به این مسامحه و سازش، مکان و زمان عظیمی را به خود اختصاص داده است. در مقاطع زمانی و مکان‌های بسیاری آزموده شده است. موارد اصولی و طولانی‌مدت آن وجود دارند. برخی از آن‌ها هنوز مرکب بر کاغذ خشک نشده، نقض و پایمال می‌گردند. چنین نیست که جوامع تنها از طریق برقراری قدرت و دولت زیست نمایند؛ بلکه تا زمانی که هویت‌های اخلاقی و سیاسی ذاتی‌شان به کلی نابود نگردد - هرچند حوزه‌هایشان بسیار محدود گردد - می‌توانند در سایه‌ی همان هویت‌ها نیز به حیات خویش ادامه دهند. شاید این امر در تاریخ نوشته نشده باشد، اما چنان 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 (فرعون و قارون) باشند و یا همانند نمونه‌های امروزی به هیئت یک هیولای (لویاتان نوین) قادر به بلعیدن جامعه در آیند، هیچگاه نمی‌توانند جامعه را از میان بردارند. زیرا در تحلیل نهایی این جامعه است که آن‌ها را تعیین می‌نماید. تعیین‌شوندگان هیچ‌گه نمی‌توانند جای تعیین‌کنندگان را بگیرند. حتی مجلل‌ترین و رسانه‌ای‌ترین تبلیغ‌ت‌قدرت (همانند امروزه) نیز کفایت سرپوش‌گذاری بر این واقعیت را ندارد. آن‌ها بدبخت‌ترین و رقت‌انگیزترین نیروهایی هستند که خود را به شکل و شمایل دیو در آورده‌اند. در مقابل این، جامعه‌ی انسانی به‌مثابه‌ی خارق‌العاده‌ترین آفریده‌ی طبیعت - از زمان تشکیل آن تاکنون - از معنایابی محروم نخواهد ماند.

موضوع بخش بعدی، جامعه‌ی نظام تمدن دموکراتیک هم از حیث وضعیت تاریخی و هم وضعیت کنونی‌اش، و «تفسیر‌پردازی، علمی‌سازی و بساخت دیگرباری» نظام آن در چارچوب این پارادایم اصلی خواهد بود.

بخش پنجم

تأملی در باب نظام تمدن دموکراتیک

از زمانی که خویش را شناخته‌ام، شک و گمان همچون یک هیولا در پی من بوده و مرا ترک نمی‌کند. گاه به صورت یک بیماری درمی‌آمد. هنگامی که برخی از اعتقادات جزمی‌ام به لرزه درمی‌آیند، احساس می‌نمودم که در ضعیف‌ترین لحظه به سر می‌برم. به ورطه‌ی بی‌ادعترین موقعیت زندگی درمی‌افتادم. شاید هم مهم‌ترین فایده‌ی شک‌گرایی‌ام - حتی در موضوعاتی که هیچ دفاع جدی‌ای را نمی‌توان از آن‌ها صورت داد نیز خود را نشان می‌داد - برای شخصیت، این درس بود که آسان به «حقیقت» دست نخواهم یافت. بر این باورم که طرح پرسیمان 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. در آخرین تحلیل، تأثیر تاکنونی شیوه‌ی اندیشه‌ی هژمونیک اروپامحور هم در جزم‌گرایی پوزیتیویستی [مدرنیستی و هم در گرایش مبتنی بر اندیشه‌ی پست‌مدرن]، اهمیت موضوع را نشان می‌دهد. سعی نمودم از رهگذر مقایسه‌ی قابلیت اندیشه‌ی اعتقادمحور شرق با نیروی اندیشه‌ی مؤاخذه‌محور غرب، جایگاهم را تعیین نمایم. آشکار است که در هر دو طرف نیز جایی برای خویش نیافتم. هنگامی که اندیشه‌ام به طور طبیعی این‌گونه شکل گرفت، زندگی‌ام نیز هر روز که گذشت به واسطه‌ی تعمیق گسستی که از این‌ها انجام داده بود، ادامه یافت. مواردی که تحت عنوان اعتقاد یا اندیشه‌ی مؤاخذه‌گر ارائه می‌گشتند، به هیچ وجه مرا ارضا ننمود. انتقال بنیادینم این است که مسئولیت و تقصیر این اندیشه‌ها در امر بزرگ‌شدن مضل اجتماعی، میزان قابل توجهی است. این نیز ضرورت برخورد و ایستار انتقادی در برابر نظام‌مندی اعتقادی شرق و نظام‌مندی عقلانی غرب را نشان داده و در این موضوع به من شهادت می‌بخشد.

دومین ویژگی‌ام این است که شعور بیلارم به هیچ وجه از پراکتیک اجتماعی‌ام نگسست. شکل‌گیری خصیصه‌ای مبتنی بر سهم کردن فوق‌العاده، سیلر زود هنگام در شخصیت نمود یافت. نکته‌ی جالب این‌که، هنوز پیاده به دبستان (روستای هم‌جوارمان جین) می‌رفتم که در پی آن برآمدم تا با چند دعایی که حفظ نموده بودم، در هیأت پیش‌نماز گروه کوچک دانش‌آموزی‌مان ظاهر گردم. به‌تولگی یک بازی آن‌را با جدیت انجام می‌دادم. به گمانم مسئله‌ی نهفته در بیان این امر، آن بود که می‌خواستم دیگران را در دعاها‌ی که به دشواری حفظ کرده بودم و به تبع آن در اندیشه‌ی آغازینم، سهم‌گردانم و بدین‌گونه ارج و احترامم را اثبات کنم. «چیزی که آموخته‌ای، دشوار و مهم است. بنابراین حتماً باید با دیگران در میان بگذاری و نشر دهی!» پیداست که در اینجا با یک اصل اخلاقی جدی آشنا می‌شدم. چون در جلدهای پیشین دفاعیاتم، به شکل داستانی کوتاه چگونگی خیره‌شدن چشمانم در برابر اولین نورهای تابنده‌ی مدرنیته را باز گفته بودم، آن را تکرار نخواهم کرد. وقتی زیرکانه متوجه شدم که نیروی مخرب مربوط به شتاب جنون‌آمیز در ماراتن بزرگ اندیشه، مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است، بر جای خویش متوقف گشتم. بسیار شگفت‌آور است که بالاخره خلدایان چهارصد ساله‌ی اخیر (نظام - جهان کاپیتالیستی) را در هم شکستم و این امر نظیر شادکامی ناشی از «بت‌شکنی» در بدو ظهور پیامور اورفایی حضرت ابراهیم، نیروی عاطفی به من بخشید. دیگر می‌توانستم به راحتی هم شک‌گرایی‌ام را تحت کنترل درآورم و هم به صورت ارضاکنده به «حقیقت»‌هایم که در تکاپویشان بودم، برسیم.

بنی آدم، به کلی ضعیف گشته است. تنزل حقیقت‌بینی‌اش تا پایین‌ترین سطح غریزی در طول تاریخ، امری تلخ و ناگوار است. امروزه تقریباً هیچ فردی باقی نمانده که یک همسر، فرزند و یا حقوق کارمندی وی را تحت کنترل درنیاورده و تسلیم نگردانیده باشد. منظوم انکار این پدیده نیست. می‌خواهم فلک‌زدگی موجود در پرستش آن‌را - به‌مثابه‌ی عقلانی‌ترین اندیشه‌ای که جایگزین فلسفه کرده‌اند - دست‌نشان سازم. این همه‌ی دنیایی است که نظام الوهی دولت - ملت به بندگان خوشبخت خویش بخشیده است. آیا کسی می‌تواند منکر این گردد که در جهانی به‌سر می‌بریم که به‌گونه‌ای دهشت‌انگیز محدود شده است؟ من شخصاً زندگی تحت یک سمبل خدایی کهن‌ترین اعصار را هزار بار با معناتر و مقدس‌تر از زندگی در سایه‌ی الوهیت دولت - ملت امروزین می‌یابم. البته که متوجه هستم از پوچ‌ترین خدایرستی بی‌محتوای موجود در انحصارگری سرمایه سخن می‌گویم. اما باز هم هستند کسانی که حتی به‌رغم متحمل شدن ظالمانه‌ترین ضربه‌اش، تحت تأثیر این الوهیت باقی مانده و خود رهایی از آن را نشان نداده‌اند؛ این امر به‌ظنم دردآور می‌باشد. به‌خوبی نیز متوجه شل‌ه‌ام که این وضعیت روزمره‌ی انسانیت است. اینکه بهترین بازتاب‌دهنده‌ی این امر، رویداد نسل‌کشی یهودیان است، ابعاد تراژیک وضعیت را نشان می‌دهد. چه افسوس که حکایت قبیله‌ی

¹ واژه‌ی پُست (Post) در فارسی به معنای فرا، بعد، پس‌اوست. پست‌مدرنیسم نیز به صورت فرانوگرایی و فراتجدگرایی و پس‌انگرای قابل ترجمه است. این مکتب، مکتبی است اصول‌ستیز و چارچوب‌گریز؛ به‌طور مثال در معماری پس‌انگرایانه، سازه‌های با‌اشکال و ابعاد نامتعرف ساخته می‌شوند.

² در متنی واژه‌ی ترکی sorğulayıcı آمده؛ بازپرستانه؛ استظاق‌گر. در مقابل اندیشه‌ی شرق که مبتنی بر اعتقاد و ایمان است، اندیشه‌ی غرب مدام به چون و چرای مسائل می‌پردازد.

عبرانی هم در شکل‌گیری این وضعیت و هم قربانی دادن در راهش سهم مهمی را برعهده دارد. مصداق ضرب‌المثل «خود کرده را تدبیر نیست.»^۱ از خصلت هژمونیک نیروی اندیشه‌ی یهودی‌شکی ندارم. از حفظ ادعیه گرفته تا بت‌شکنی، در شخصیت خود نیز منکر اهمیت تأثیراتش نمی‌گردم و به هیچ وجه آن را کوچک نمی‌شمارم. اما حتی تراژدی نسل‌کشی‌ای که بدن دچار شدند نیز، خودمؤاخذه‌گری ریشه‌ای «آدورنو»^۲ آسای را به صورت دینی بر گردن یهودیان درآورده است. من نیز به تناسبی که از آن متأثر شده‌ام، با نیت ادای بخش کوچکی از این دین، سعی نمودم به تأمل در بلب نظام تمدن دموکراتیک بپردازم.

در این موضوع، شیوه‌ی عمل‌مان ابراهیمی‌ست. اما هنگامی که اندکی ماهیت زرتشتی نیز بیابد، توان تفسیرپردازی متفاوتی حاصل می‌آید. نگرش حاکم بر تاریخ که به شکل روایی‌سازی‌های 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. شیوه‌ی پیدایش دولت و قدرت، تنه‌ای می‌تواند یک نقطه‌ی پرت کم‌رونق و نمادین حقیقت تاریخ باشد که مایل به انحصارات سرمایه است. همچنین همین روایت افراطی است که تاریخ را دلتنگی آور ساخته و کفاف جوابگویی به سنت اجتماعی را نمی‌نماید. آشکار است که این تاریخی که از حیث ماهوی جامعه‌سنجی است، به اقتضای ساختارش نمی‌تواند به مثابه‌ی سنت، روایت‌کننده‌ی جامعه باشد؛ بلکه برعکس آن را از اهمیت انداخته و دچار تحریف‌ات چندجانبه می‌نماید. روایت‌های خاندانی نیز مواردی شبيه 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.

تفسیر طبقاتی و اقتصادی تاریخ، به‌واسطه‌ی برخورداری‌شان از ویژگی «بررسی وضعیت اجتماعی به گونه‌ای منفک از کلیت و رسیدن به تقلیل‌گرایی»، تواریخ دولت را - اگرچه از زویه‌ای دیگر- 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 مضاد با همدیگر دیده شوند نیز، در مسئله‌ی داشتن خاستگاهی تمدنی به همدیگر رسیده و همسان می‌گردند.

بر این باور نیستم که تاریخ طبیعت اجتماعی هم به‌صورت پارادایمی و هم تجربی^۲ معنا یافته باشد. تاریخ‌نویسی‌هایی که تاریخ اجتماعی نامیده می‌شوند، جز پراکنده‌ترین بخش‌های جامعه‌شناسی پوزیتیویستی بیانگر معنای دیگری نمی‌باشند. چیزی فراتر از تصویر بخشی از کلیت و جسم نیستند.

می‌توان تمامی این توضیحات را به گونه‌ای تفصیلی بازگفت. اما کمکی به موضوع ما نخواهد کرد.

دلیل اینکه به‌صورت روایت تمدن دموکراتیک به ژرف‌اندیشی در باب تاریخ می‌پردازم - اگرچه به قیمت تکرار بسیار باشد نیز- لاینحل بودن معضلات اجتماعی‌ای است که هنوز هم در معنادهی به آن‌ها دچار سختی می‌گردم. لاینطی تنها در حیلت پراکتیکی نیست، بلکه روایت و بازگویی نیز با ناتوانی بسیاری در امر چاره‌یابی همراه است. هنگامی که این دو وضعیت درآمیخته می‌شوند، همه‌جا آکنده از روایت‌های تمدن رسمی می‌گردد. گنج‌اندین برخی از بخش‌های تاریخ اجتماعی در آن نیز، تنها وضعیت را پیچیده‌تر می‌نماید و بس. بارها دست‌نشان ساختم که سوسیالیسم علمی هرچند از طریق خصیصه‌ی طبقاتی تاریخ این وضعیت را توضیح داد و برخی حقایق را روشن نمود، اما قادر به حل مسئله نگشت و حتی خود نیز به بخشی از مسئله تبدیل گردید.

دقیقاً به همین دلیل است که به کرات می‌گویم بدون گذار کامل از پارادایم کاپیتالیستی [۱-] مدرنیستی، نه تنها حقیقت تاریخی درک نمی‌گردد، بلکه بسیار بیشتر از تاریخ ادیان بر حقیقت پرده افکنده و آن را آکنده از بی‌معنایی می‌کند. پیام‌های تاریخی این بینش پارادایمیک مارکس امروزه بهتر قابل درک می‌باشند. تاریخ اشتباه‌آمیز، به معنای پراکتیک غلط است. بدون گذار از رویکردهای پارادایمیک و [آمریک یا] تجربی عموماً تمدن و خاصه مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، نمی‌توان به رویکرد پارادایمیک و [آمریک یا] تجربی طبیعت اجتماعی رسید. چیزی که در اینجا، علی‌رغم تدارکات بسیار اندک، سعی بر انجام آن دارم، اقدام به یک آزمون 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. بزدن‌شناسی و دین، جامعه را بنیاد کار قرار می‌دهند. سوسیالیسم علمی بر شالوده‌ی طبقاتی استوار است. واحد بنیادین لیبرالیسم، فرد است. همان‌گونه که برخی رویکردها دولت و قدرت را بنیاد کار قرار می‌دهند، کم نیستند آنانی که تمدن را شالوده‌ی رویکردشان قرار می‌دهند. همان‌گونه که بسیار بر زبان رانندیم، تمامی این رویکردهایی که بر پایه‌ی یک واحدند، به سبب اینکه رویکردهایی تاریخی و کلیت‌مند نیستند به فراوانی مورد اقتقاد قرار گرفته‌اند. پژوهشی معنادار از نظر جامعه، ناچار است به تعمق در باب مولود و نقاط حیاتی پردازد. تاریخ و روزگار کنونی اساساً باید در آن نقاط بازگو شوند. در غیر این صورت پژوهش‌ها نمی‌توانند فراتر از موردی روایی و داستانی باشند.

^۱ در متنی ترکی *Kendin etin, kendin buldun* آمده با مضمونی که ضرب‌المثل فارسی فوق دارد.

^۲ *Empiric*: آمریک؛ شیوه‌ی تجربی و مبتنی بر آزمایش و مشاهده *Empirism* = آزمون‌گرایی؛ تجربه‌گرایی مطلق؛ هنگامی فکری که اعلان می‌دارد مجموعه‌شناسی‌های ما فراورده‌ی آزمون و تجربه‌اند.

تعیین جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به منزله‌ی واحد بنیادین مان، از حیث دربرگیری ابعاد تاریخیّت^۱ و کلیت‌مندی آن نیز حائز اهمیت می‌باشد. جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، تاریخی‌ترین و کلیت‌مندترین بازگویی جامعه است. می‌توان خود اخلاق و سیاست را به‌عنوان تاریخ قرائت نمود. جامعه‌ای که حاوی بُعد اخلاقی و سیاسی است، ژدیک‌ترین جامعه به کل تمامیت‌هستی و پیشرفت است. جامعه‌ی بدون دولت، طبقه، استثمار، شهر، قدرت و ملت می‌تواند وجود داشته باشد؛ اما نمی‌توان جامعه‌ای علری از اخلاق و سیاست را تصور نمود. شاید بتواند به‌مثابه‌ی مستعمره و ماده‌ی خام سایر نیروها و به‌ویژه انحصارات سرمایه و دولت وجود داشته باشد. در این وضعیت نیز پس مانده‌ها و میراث جامعه‌ای که دچار خودباختگی گردیده، مطرح است.

زدن پرچسب‌ها 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. اسنادهایی که حین روایت‌های چاره‌یابانه بر اساس این مفاهیم، در تئوری و پراکتیک توسعه‌ی اجتماعی بدان‌ها برخورد می‌شود، ماهیتاً از ناکفایتی و اشتباهی که با خود دارند سرچشمه می‌گیرند. با توجه به اینکه تمامی آنالیزهای جامعه که با این صفت عنوان گردیده و نزدیک به ماتریالیسم تاریخی‌اند، به این وضعیت دچار می‌شوند، روایت‌هایی که ارزش علمی‌شان بسیار ضعیف است هرچه بیشتر ناتوان از چاره‌یابی می‌مانند. واگویی‌هایی که ابعاد دینی دارند، به‌رغم اینکه اهمیت اخلاقی را بسیار بازمی‌گویند، مدت‌هاست که بُعد سیاسی آن را به دولت محول نموده‌اند. رویکردهای لیبرل بورژوازی نیز جامعه‌ی دارای ابعاد اخلاقی و سیاسی را تنها پرده‌پوش نمی‌کنند؛ هم‌هنگام در هر جایی که فرصت بیابند، از جنگ‌افروزی در برابر این جامعه نیز احتراز نمی‌ورزند. فردگرایی حداقل به اندازه‌ی دولت و قدرت، به معنای وضعیت جنگی در مقابل جامعه می‌باشد. لیبرالیسم اساساً بدان معناست که جامعه (جامعه‌ی بی‌اخلاقی و بی‌سیاست) را ناتوان گردانیده و برای همه نوع حمله‌ی فردگرایانه به حالت آماده درمی‌آورند. لیبرالیسم، جامعه‌ستیزترین ایدئولوژی و پراکتیک است.

مفاهیم «جامعه و نظام تمدن» مورد نظر جامعه‌شناسی غرب (هنوز علمی به‌نام جامعه‌شناسی شرق مطرح نیست) 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 گرفته بود. از هر جناحی، برای رهایی نظام و مساعد نمودنش جهت حیل، پی‌درپی تزهایی تولید گشتند. با وجود تمامی تفاسیر «مذهبی، یزدان‌شناختی و اصلاح‌طلبانه‌ی» آموزه‌ی مسیحیت، تفاسیر مربوط به مسائل جامعه که با توسل به پیش علمی (پوزیتیویستی) صورت می‌گرفتند، به سبب هرچه حادث‌شدن تدریجی معضلات، بیشتر بلب روز گردیدند. انقلاب فلسفی و دوران روشنگری (سده‌ی هفدهم و هجدهم) اساساً پیامد همین نیاز بودند. چون به جای چاره‌یابی‌ای که از انقلاب فرانسه انتظار می‌رفت، مسائل بغرنج‌تر گردیدند، تمایلات مبتنی بر طرح جامعه‌شناسی به‌عنوان یک شاخه‌ی مستقل علمی هرچه بیشتر گشت. در این مسیر، سوسیالیست‌های اتوییک (سن‌سیمون، فوریه، پرودون)^۲ آگوست کنت^۳ و دور کهایم^۴، نمایندگی مراحل پیشین را بر عهده داشتند. همه‌ی آن‌ها نیز فرزندان عصر روشنگری بودند؛ ایمان بی‌پایانی نسبت به علم داشته و بر این باور بودند که خواهند توانست از رهگذار علم، جامعه را به دلخواه خویش بازآفرینی کنند. در پی جلوه‌گری در نقش خدولند بودند. هرچه باشد به گفته‌ی هگل خداوند بر روی زمین هیوط کرده بود؛ آن‌هم به شکل دولت-ملت. چیزی که باید انجام می‌شد، قبل از هر چیز پروژه‌ی «مهندسی جامعه» و طرح‌ریزی آن بود. هیچ طرح‌ریزی و پروژه‌ی وجود نداشت که از طریق دولت-ملت قادر به اجرا و موفقیت در آن نباشند. تنها کافی است که «علمی-پوزیتیویستی» باشد و دولت-ملت پذیرد!

اندیشمندان حوزه‌ی علوم اجتماعی انگلیس (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^۵ و هگل، در زمینه‌ی این مشارکت، در صدر می‌آیند. نسخه‌هایی که برای [حل] معضلات ناشی از استثمار بسیار خوف‌برانگیز جامعه توسط کاپیتالیسم صنعتی در سده‌ی ۱۹ پیچیده می‌شدند، دارای انواع راست و چپ بسیار متنوعی بودند. لیبرالیسم به‌مثابه‌ی ایدئولوژی مرکزی انحصارگری کاپیتالیستی، پراکتیکی‌ترین راهی بود که با توسل به یک التقاطی‌گری تمام‌عیار، از هر فکری بهره می‌برد و نظام‌های ناهمساز و بی‌تناسبی^۱ را مطرح می‌نمود. جامعه‌شناسی‌های شماتیک^۲ راستی و چپ‌ی نیز در خصوص طرح پروژه‌هایی در مورد گذشته‌جستجوی به تمام معنای عصر زرین^۳ و یا آینده (جامعه‌ی اتوییک)، انگار به‌گونه‌ای

^۱ در مت واژگی tarihşellik به کاررفته؛ تاریخی‌بودن

^۲ Pierre Joseph Proudhon - Charles Fourier - Saint Simon

^۳ Auguste Comte

^۴ E. Durkheim

^۵ Adam Smith: اندیشمند و اقتصاددان انگلیسی اسکاتلندی لاهل (۱۷۲۳ الی ۱۷۹۰). سمیت که بنیانگذار اندیشه‌ی اقتصاد آزاد بالیبرالی است، از اولین کسانی می‌باشد که در باب اقتصاد سیاسی متون را نوشت. کتاب «ثروت ملل» مهم‌ترین اثر اوست که طی دهسال به‌رشته‌ی تحریر درآورد. تئوری اقتصادی وی به‌ظریه‌ی کلاسیک اقتصاد سیاسی و گله‌آ تئوری لیبرالی شهرت دارد. اسمیت، ثروت را به‌عنوان فعالیت اقتصادی ارز‌یابی می‌نماید اما آن‌ثروت را از منظر ملل فراست بررسی می‌کند. از یک نظر سعی دارد زیرساخت کاپیتالیسم را بنیان نهاد. وی بر این باور است که توزیع ثروت در میان اقشار بسیاری از جامعه موجب سعادت و خوشبختی می‌گردد؛ اما نظامی که بنیاد می‌نهد، خود مانع از این امر می‌گردد. معتقد است که سرمایه، کار انباشت‌شده می‌باشد اما طرفدار حفاظت کارگران از کارشان نیست. مدافع مالکیت خصوصی است اما از ماهیت آن چیزی نمی‌گوید.

^۶ در مت ترکیب yamali bohça آمده؛ لفظاً به معنای «بقیجی و وصله‌دار» که به از مور نامعول و نلتناسب.

^۷ Schematic: تقلیل یافته به خطوط اصلی؛ نشان‌دهنده‌ی نظام عمومی یک‌ایزه یا رگان و نظایر آن اشیا (Schema) یعنی طرح، نقشه، جدول

بی‌خبر از طبیعت اجتماعی، تاریخ و روزگار کنونی عمل می‌کردند. در رویارویی‌شان با تاریخ و حیات کسوفی، پی‌درپی تجزیه می‌گشتند. چیزی که جملگی اسیر آن بودند نیز «ففس آهینی» بود که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آهسته آهسته ساخته و همه‌شان را از نظر ذهنی و سبک حیات عملی در آن محبوس می‌نمود. افکار نیچه‌ی فیلسوف در ارزیابی همه‌ی آن‌ها به‌عنوان «متافیزیک باوران پوزیتیویست» و «کوتولگان اخته‌شده‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی»، به حقیقت اجتماعی نزدیک‌تر بود. او در رأس فیلسوفان نادری می‌آید که نخستین دقت و توجه را به خطر بلعیدن جامعه توسط ملرنیسم کاپیتالیستی جلب نمود. هرچند مهم به این می‌شود که با افکارش در خلعت فاشیسم قرار می‌گیرد، اما با تفاسیر جالب توجهی که داشت از پیش آمدن فاشیسم و جنگ‌های جهانی خبر داد.

بحران‌های رو به تریاید و جنگ‌های جهانی، کف‌ی بودند تا جامعه‌شناسی پوزیتیویستی را همراه با جناح‌های لیبرال راست محور و چپ‌محورش دچار ورشکستگی کند. مهندسی اجتماعی، به‌عنوان سطحی‌ترین متافیزیک - همان متافیزیک‌ی که بسیار به باد انتقادش می‌گرفت - هویت اصلی خویش را با فاشیسم اتوریتر و توتالیتر نشان داد. مکتب فرانکفورت همانند سند و مدرک رسمی این ورشکستگی بود. مکتب آنال^۱ و قیام جوانان در سال ۱۹۶۸؛ راهگشای رویکردهای جامعه‌شناسانه‌ی پست‌مدرنیستی بسیار و در رأس آن نگرش مبتنی بر نظام - جهان کاپیتالیستی امانوئل والشتاین گردید. یک مقطع علوم اجتماعی بسیار از هم تجزیه‌شده‌ی اکولوژیک، فمینیست، نسیت‌گرا، چپ نو و نظام جهانی را با خود به همراه آورد. بدون شک، دست‌یابی سرمایه‌ی فینانس به خصلتی هژمونیک در سال‌های پس از ۱۹۷۰، نقشی مهم را ایفا نمود. جنبه‌ی مثبت آن، فروپاشی هژمونی اندیشه‌ی اروپامحور بود. جنبه‌ی منفی آن نیز، علوم اجتماعی بسیار از هم گسسته‌ای بود که اشکالاتی را با خود به‌همراه داشت.

انتقادات وارد بر جامعه‌شناسی اروپامحور را می‌توان این‌گونه پرشمرد:

آ - افکار حاوی انتقادات و مؤاخذات پوزیتیویستی که متوجه دین و متفیزیک بود، خود نیز قادر نگشتند از تبدیل شدن به نوعی دین و متافیزیک، آن سوتر روند. نباید این مورد را امر غریبی شمرد. خود فرهنگ انسان ناچار است که متافیزیک‌ی باشد. مورد مهم، تفوت‌گذاری بین متافیزیک مطلوب و نامطلوب است.

ب - تعریف جامعه به‌صورت دوگانگی‌های 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. دوگانگی‌هایی از این دست، سبب دورگرداندن از حقیقت اجتماعی می‌شوند.

ج - بازآفرینی جامعه، بیانگر معنایی جز خداپرستی مدرن نیست. به عبارت صحیح‌تر، در پس هر گام گراینده 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 به منزله‌ی بازآفرینی، اساساً گرایش و ایدئولوژی الوهی دولت - ملت است. از این حیث، پوزیتیویسم به معنای خداپرستی مدرن است.

د - انقلاب‌ها را نمی‌توان به کنش‌های مبتنی بر بازآفرینی جامعه تعبیر نمود. در غیر این صورت نمی‌تواند از خداپرستی پوزیتیویستی رهایی یابد. به تناسبی که بار افراطی سرمایه و قدرت را از جامعه بزدانند، می‌تواند به‌عنوان انقلاب اجتماعی تعریف شود.

ه - وظایف انقلابیون را نمی‌توان به‌صورت آفرینش مدل جامعه‌ای که پروژه‌اش را طرح نموده‌اند، تعیین کرد. تنها به تناسب سهمی که در پیشبرد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بر عهده می‌گیرند، لایق تعریف صحیحی از نقش و وظیفه خواهند بود.

و - روش‌ها و پارادایم‌هایی که بر طبیعت اجتماعی پیاده می‌گردند را نمی‌توان با موارد مربوط به طبیعت اول همسان دانست. رویکرد جهان‌شمول‌گرایی مرتبط با طبیعت اول، راهگشای‌نمایی نزدیک‌تر به حقیقت می‌باشد (اما چیزی به نام حقیقت مطلق را تصور نمی‌کنم) و نسبی‌گرایی مرتبط با طبیعت اجتماعی به واقعیت نزدیک‌تر است. کیهان را نه می‌توان از طریق روایت [مبتنی بر پیشرفت] خطی جهان‌شمول‌گرایی ناکرآمد^۲ توضیح داد و نه از رهگذر چرخه‌های ملور مشابه ناکرآمد^۳.

ز - رژیم حقیقت اجتماعی، بر پایه‌ی انتقادات پیشرفت‌دهنده‌تر، مستلزم بازتظیمی می‌باشد. بی‌شک، از یک آفرینش الوهی نوین سخن نمی‌گوییم. اما به این نکته نیز اعتقاد داریم که مکمل‌ترین خصوصیت عقل انسان این است که نیروی جستجو و برساخت حقیقت را داراست.

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

(الف) - به جای تعریف طبیعت اجتماعی به‌صورت حقیقت جهان‌شمول‌گرایی مطلق از طریق پوشش‌های معنایی متولوژیک، دینی، متافیزیک و علمی (پوزیتیویسم)، درک هستی‌های جهان‌شمول‌بنیادین به‌مژله‌ی منعطف‌ترین شکل دارای تفاوت‌های غنی مقید به شرایط زمانی و مکانی، راهگشای تعاریفی نزدیک‌تر به حقیقت خواهد بود. هر تفسیر و اقدام به تغییر «علم و پراکتیک» اجتماعی که بدون تعریف درست

^۱ Annale s: یک جریان فلسفی فرانسوی به پیشاهنگی فرناند پرود؛ مجله‌ای نیز به همین نام چاپ نموده‌اند. برودل و مکتب متفقد آنال، با نظریه پردازان چپ‌گرا یا راست‌گرا که معتقدند سرمایه‌داری طی مراحل متعددی رشد کرده و ابتدا رقابتی و تابع‌نیروهای بازار بوده و تنها بعداً در قرن بیستم لحضاری شده‌مخالفت‌اند. برودل بر این باور است که در تمامی سده‌ها سرمایه‌داری همواره با هست کلری عرضه و تقاضا به شیوه‌های مختلف به روش‌های غیررقابتی مبادرت کرده است.

^۲ Sonsuz evrenselci düz çizgisel anlatım؛ منظور از خطی، خط مستقیم (çizgisel düz) است

^۳ Sonsuz benzër daire sel döngüler

^۴ در مت واژه Varoluşlar به کاررفته؛ چون در اینجا هستی‌های مقید به زمان و مکان (یعنی هستی تعیین‌یافته) مطرح است می‌توان واژه‌ی فوق را «هستومندها یا وجودیت‌ها» معنا کرد.

کیفیت طبیعت اجتماعی صورت گیرد، ممکن است منجر به عوارض معکوس شود. اگر روایت‌هایی که در طول تاریخ تمدن ارائه گشته‌اند، از رویکردهای الوهی گرفته تا رویکردهای پوزیتیویستی، توانسته‌اند از اوج‌گیری انحصارات سرمایه و قدرت ممانعت به‌عمل آورند، وظیفه‌ی فروگذار ناپذیر آنها در جهت خدمت به جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی این است که از طریق یک خودانتقادی ریشه‌ای، تفسیری انسانی‌تر از خویش ارائه دهند.

(ب) - عنصر اصلی‌ای که هم به حیث تاریخی و هم حیث کلیت‌مند طبیعت اجتماعی معنا می‌بخشد و هم باز نمودکننده‌ی وحدت‌ضمن متفاوت‌شدگی^۱ آن به‌مثابه‌ی خصوصیت بنیادین هستی‌اش می‌باشد، جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. تعریف جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی عبارت است از آنچه که به جامعه‌ی اجتماعی خصلت [یا کاراکتر] بخشیده، وحدت‌ضمن تفاوت‌مندی آن را تداوم داده و بیانگر «ناریخت» و «کلیت اصلی» است و نقش عنصر تعیین‌کننده را ایفا می‌کند. 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، ابهامت و نتیجه‌ی معنایی زهم‌گسیخته‌ای را حاصل می‌نماید که این نیز جوهره‌ی رویکردها و اجرائیات نظری و عملی اشتباه‌آمیز مرتبط با جامعه را تشکیل می‌دهد.

(ج) - عباراتی نظیر نوسازی و بازآفرینی^۲ جامعه، در کنار اندرونی‌ایدئولوژیک، اپراسیون‌ها [یا عملیات‌ها] بی‌جهت تشکیل انحصارات جدید سرمایه و قدرت می‌باشند. تاریخ تمدن، به‌مثابه‌ی تاریخ این نوسازی‌ها، عبارت است از تاریخ انباشت قدرت و سرمایه‌ی توده‌ای [یا کمولاتیو]^۳ به جای گرایش به آفرینش الوهی، عمل بنیادینی که در ارتباط با جامعه لازم است بایستی مبارزه با عناصری باشد که از پیشرفت بقوت اخلاقی و سیاسی جامعه و به‌جای آوردن نقش ویژه‌اش ممانعت به‌عمل می‌آورند. جامعه‌ای که ابعاد اخلاقی و سیاسی‌اش را آزادانه به کار می‌بندد، جامعه‌ای است که توسعه‌اش را به بهترین وجه تداوم خواهد بخشید.

(د) - انقلاب‌ها آشکالی از گنش اجتماعی‌اند که تنها در هنگام ممانعت قاطعانه از تداوم و به‌جای آوردن آزادانه‌ی نقش ویژه‌ی 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 نقش ویژه‌ی آزادانه‌شان صورت گیرند، از جانب جامعه مشروع دیده شده و بایستی مشروع انگاشته شوند.

(ه) - قهرمانی انقلابی به تناسی که برای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی مفید واقع افتد، می‌تواند با معنا باشد. هر گشتی که حاوی این معنا نباشد، فارغ از گستره و مدت‌زمان آن، نمی‌تواند به‌عنوان قهرمانی انقلابی جامعه تعریف گردد. این سهم افراد در توسعه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است که نقش آنان را از لحاظ مثبت بودن تعیین می‌نماید.

(و) - علوم اجتماعی‌ای که باید با پژوهش و تحقیق ژرف دربار‌ی این خصوصیت اصلی توسعه داده شود، نه می‌تواند انگاره‌ی «پیشروی بر خطی مستقیم» که جهانشمول‌گرایانه^۴ است را بنیاد کار قرار دهد و نه نسبیّت منفرد‌گرایانه‌ی دوری ناکرانه‌ی آن را. در آخرین تحلیل، باید به‌جای این رویکردهای قالبی دگماتیک که در خدمت مشروعیت‌بخشی به انباشت‌های توده‌ای [یا کمولاتیو] سرمایه و قدرت موجود در تاریخ تمدن بوده‌اند، نوعی علوم اجتماعی ایجاد شود که بیانگر همخوانی هوش تحلیلی و عاطفی باشد، از قالب‌های مطلق سوژ کتیوته و ابژ کتیوته گذار نماید و یک روش دیالکتیکی عاری از نابودکنندگی را شالوده‌ی کار خویش قرار دهد.

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

۱- جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، خصیصه‌ی بنیادین جامعه‌ی انسانی است که از سرآغاز تا پایان گرفتن آن باید به‌طور مداوم مورد جستجو قرار گیرد. جامعه، اساساً اخلاقی و سیاسی است.

۲- جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در قطب مخالف نظام‌های تمدنی‌ای جلی می‌گیرد که بر روی تثلیث شهر - طبقه - دولت (پشترها ساختار هیرارشیک) ترقی یافته‌اند.

۳- جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، به‌مثابه‌ی تاریخ طبیعت اجتماعی، در سازگاری با تمدن دموکراتیک پیشرفت می‌نماید.

۴- جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، آزادترین جامعه است.

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

^۱ Farklılaşma

^۲ Yenilemek, Yeniden yaratmak

^۳ Evrenselci düz çizgisel ilerlemeciliği

^۴ Sonsuz döngüsel çekilici görelilik

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، پیشرفته‌ترین شکل مدیونیتی است که می‌تواند به صورت متقابل جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را توسعه دهد. به عبارت صحیح‌تر، حیث کارکردی جامعه‌ی سیاسی را قاعدتاً 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. تئلیث آزادی، سیاست و دموکراسی، نمی‌تواند فاقد بنیان اخلاقی باشد. می‌توانیم اخلاق را حالت سنتی و نهادینه‌شده‌ی 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 متقابل به سر می‌برند. دولت همیشه می‌خواهد حقوق را جایگزین اخلاق، و اداره‌ی پروکراتیک را جایگزین سیاست نماید. در دو متهی‌ایه این تضاد که در طول تاریخ تداوم یافته است، سیستماتیک تمدن رسمی دولتی و تمدن غیررسمی دموکراتیک به وجود می‌آید. دو سنخ‌شناسی^۱ معنایی جداگانه به وجود می‌آید. تضادها ممکن است یا جنگ را بسیار شدت بخشند، و یا به سازش رسیده و راهگشای صلح گردند.

۷- صلح، از طریق اراده‌ی معطوف به همزیستی بدون اسلحه و کشتار میان نیروهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی و نیروهای انحصار دولتی، میسر می‌گردد. به جای نابودی جامعه توسط دولت و یاد دولت توسط جامعه، وضعیت‌های صلح مشروطی که سازش دموکراتیک نامیده می‌شوند، در تاریخ بسیار پیش آمده‌اند. تاریخ نه تماماً به شکل تمدن دموکراتیک که نمود جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است، رقم می‌خورد و نه تماماً به شکل نظام‌های تمدنی که نمود جامعه‌ی دولتی‌اند. به صورت حالانی که اوضاع جنگ و صلح در آن به شکل مناسب و چالش‌های مترکم و درهم تپیده از پی همدیگر می‌آیند، رقم می‌خورد. به تناسبی که از میان برداشتن فوری این وضعیت حداقل پنج‌هزار ساله از طریق انقلاب‌ها، امری اتوییک است، به مثابه‌ی تقدیر پذیرفتن جریان‌هایی که از گذشته تاکنون ادامه داشته 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، با معناتر 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 توضیح‌دهنده باشد، نقش پرده‌پوشنده را ایفا می‌کند. بدون شک جایی برای صفات برده‌داری، فئودالی و کاپیتالیستی در جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی وجود ندارد و می‌تواند از طریق سازشی اصولی، رویکردی احتیاط‌آمیز، محلود و کنترل‌شده در قبل این صفات اتخاذ نمود. مورد مهم این است که نه آن‌ها را نابود کرد و نه از طرف آنان نابود شد؛ [ایستی] از رهگذر پرتی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، به‌طور مستمر حوزه و نیروهای آنان را محدود ساخت. نظام‌های کمونل و سوسیالیستی به تناسبی که دموکراتیک باشند، می‌تواند با جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی همسان دانسته شوند. یکسان‌انگاشتن [آنها] به مثابه‌ی حالتی از دولت، امکان‌ناپذیر است.

۹- جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نمی‌تواند اهدافی فوری ظنیر مبدل‌شدن به دولت-ملت، ترجیح‌دادن یک دین، و شتب 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 تصمیم‌ت روزمره و هم تصمیمات استراتژیک را تعیین می‌نماید. موردی که اساسی است، تون بحث و برخورداری از نیروی تصمیم‌گیری است. جامعه‌ای که این نیرو را به دست آورد، به سالم‌ترین شکل می‌تواند موارد ترجیحی خویش را تعیین گرداند. هیچ فردی 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 در ماهیت نظام تمدن دموکراتیک، طبیعت اجتماعی به صورت یک کلیت اخلاقی و سیاسی به مثابه‌ی روی دیگر تاریخ رسمی تمدن همیشه وجود داشته و خود را استمرار بخشیده است. علی‌رغم تمامی فشارها و استثمار نظام جهانی رسمی، توانسته‌اند روی دیگر جامعه را نابود گردانند. هرآینه، نابود کردن آن ممکن هم نیست. همان گونه که کاپیتالیسم قادر نیست بدون جامعه‌ی غیرکاپیتالیستی موجودیت خویش را ادامه دهد، تمدن نیز به منزله‌ی نظام جهانی رسمی، بدون نظام تمدن دموکراتیک نمی‌تواند موجودیت خویش را ادامه دهد. به صورت محسوس‌تر، تمدن انحصاری بدون تمدن غیرانحصاری نمی‌تواند موجودیت خویش را تداوم بخشد. عکس این صحیح نیست. یعنی تمدن دموکراتیک به مثابه‌ی نظام جریان تاریخی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، بدون تمدن رسمی می‌تواند موجودیتش را به شکلی بی‌مانع و راحت‌تر ادامه دهد.

به افضلی تعریف، تمدن دموکراتیک را هم به منزله‌ی یک «نظام‌مندی و اندوخته‌ی»^۳ اندیشه و هم به منزله‌ی کلیت هنجارهای اخلاقی و ارگان‌های سیاسی بیان می‌نمایم. نه صرفاً از یک تاریخ اندیشه بحث می‌کنم و نه صرفاً از رئالیته [یا واقعیت] اجتماعی موجود در توسعه‌ی اخلاقی و سیاسی. بحث، هر دو موضوع را به شکلی مختلط دربر می‌گیرد. به سبب اینکه کلیت ساختارها و روایتی است که از طرف تمدن رسمی از آن

^۱ Typology: تیپولوژی؛ نوع‌شناسی؛ گونه‌شناسی

^۲ در مت ifide آمده است؛ بیان، نمود، تبیین، تقریر، شرح، گفته؛ در برخی جاها مانند واژه Söylem در معنای گفتمان به کار رفت.

^۳ یعنی نظام‌مندی اندیشه و اندوخته‌ی اندیشه

مانعت به عمل آمده است، از لحاظ روش، تاریخچه و عناصرش، اندکی تشریح بیشتر را لازم و مهم می‌بینم. عناوین بعدی به این موضوعات اختصاص خواهد داشت.

ب- رویکرد متدیک به تمدن دموکراتیک

روش رویکرد پیشروی انگرانه‌ی «خطی، مستقیم و جهانشمول‌گرا»^۱ که در علوم اجتماعی در پی گرفته می‌شود، حداقل به اندازه‌ی دگماتیسم دینی منجر به بروز مشکلاتی در امر درک حقیقت می‌گردد. تضادها و ناهمخوانی‌ها نیز با قطعیت دینی تفاوتی ندارد: کیهان در حل پیشرفت نامتناهی ست؛ 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 پیش‌بینی شده است، تحقق می‌یابد. پوزیتیویسم برعکس آنچه تصور می‌شود، آنتی‌ماتریالیسم و دین‌ستیز نیست؛ بلکه محض‌ترین دین ماتریالیستی است که جلای بسیار نازک علمی بودن بر روی آن کشیده شده است. به عبارت صحیح‌تر، بت‌پرستی مدرنیته است. تشابه بنیادین بین هر دو روش دگماتیک، موجودیت نیرویی است به نام قانون که بر طبیعت حکم می‌راند. تنها و تنها، قوانین علم به جای قوانین خدوند اعتبار یافته‌اند. مابقی اش عین همان روایت است. وخیم‌ترین جنبه‌ی روش اندیشه‌ی پوزیتیویستی، نوعی رویکرد در داوری هایش است که دارای نیرویی به اندازه‌ی این قانون می‌باشد. تفسیری در کار نیست. بینش مبتنی بر حکم «طبعی، ایزدگویی و یکسان در نظر همگان»، در ذات خویش با علم نیز مغایرت دارد. به مثابه‌ی نتیجه‌ی انکا و تفکیک قاطعانه‌ی سوژه-ابژه، سهمی برای خطا نیز قائل نمی‌شود.

تلاش طبقه‌ی بورژوا جهت رنگ نمودن تئولوژی قرون وسطی از طریق جلای پوزیتیویسم و ارائه‌اش به‌عنوان فلسفه‌ی اسکولار و علم‌گرا، امری قابل درک است. آن، البته که آثار واقعیت اجتماعی‌ای که از زهدانش زاده شده را با خود حمل خواهد کرد. بدون رهایی از رویکردهای نمادینی که از زمان قرون وسطی تاکنون و حتی در طول تاریخ تمدن بر ذهن‌مان حک شده‌اند، اسیر شدن ذهن‌مان توسط موج پوزیتیویستی، امری ناگزیر خواهد بود. این وضعیت، فراتر از واقعی‌پنداشتن و غلطی (مهارت و استادی در سخنوری) بیش از حد تکراری، تو خالی و خشک، فرصت پیشرفت از نوع دیگری را ندارد. کلیشه‌ی تکراری «آموزگار و فیلسوف هر چه بگویند صحیح است» جایگزین عبارت قدیمی «امام^۲، هر چه بگوید صحیح است» گردید. در بنیان بی‌بازده بودن ذهن‌مان همین واقعیت نهفته است. به تبع آن، حتی از حق یک تفسیرپردازی در رابطه با طبیعت اجتماعی‌مان محروم گشتیم. این وضعیتی سیل و خلمت بار است. ضعف و اسارت خود به خودی قوه‌ی مغزیست. دگماتیسم دینی، دست کم با نوعی نیروی انتقال‌دهنده‌ی سنت، برخی از واقعیت تاریخی را تداعی می‌نماید. در پوزیتیویسم، این نیز وجود ندارد. دیوار از خود بیگانگی عظیمی را بین ما و واقعیت‌مان برمی‌آورد. آنچه به‌عنوان نیروی هژمون ایدئولوژیک غرب انجام می‌دهد، به نوعی همانند تسلیم گرفتن بدون شلیک حتی یک گلوله است (بدون استفاده از قوه‌ی مغزی). آشکار است که بدون درهم شکستن این دگماتیسم، شکست دادن پارادایم عموماً تمدن رسمی و خاصه پارادایم مدرن کاپیتالیستی، میسر نگشت و به تبع آن به نیروی تفسیرپردازی آزاد دست یافته نشد. 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 نظام مند نمود؟»، اندکی با این زنجیرهای متدیک درگیر شدم. کار دشوارتر، درهم شکستن دگمات‌های مربوط به سوسیالیسم علمی‌ای بود که بسیار بدان معتقد بودم. گویی از طریق مبارزه با خویش، از اسارت دگماتیسم رهایی می‌یابی. از همین رو بخش بزرگی از حیاتم، در مشغولیت به این امر گذشت.

دچار تضادی اینچنینی نیز بودم: از یک طرف هنوز تحت تأثیر فرهنگی بودم که از هزاران سال بدین سو (۱۰۰۰۰ ق.م تا روزگار امروز) در سرزمین مادری انقلاب زراعی وجود داشت، از طرف دیگر خویشتن را آماده‌ی مبارزه جهت بنیان نهادن «جامعه‌ی پسا کاپیتالیسم»^۳ نموده بودم. بدون اینکه حداقل دوازده هزار سال فاصله‌ی بین آن را درک کنیم، چگونه جامعه‌ی نوین را تأسیس می‌کردیم؟ نظام فکری ما به نوعی تبدیل به علم آخرت (معدن‌شناسی یا *Eschatology*) شده بود. آشکار بود که روشی ثمربخش در اندیشه‌ام جای نگرفته بود. بیماری نیاندیشیدن به یک ذره آن سوتر از آثار مکتوب، تنها می‌تواند با تأثیر دگماتیسم قابل ایضاح باشد. از هیاهوی قالب‌های دینی رهایی نیافته بودیم که مورد بمباران انگاره‌ی «هرغ یک پا دارد»^۴ مربوط به پوزیتیویسم رسمی قرار گرفتیم. دانستم که نیروهای اصلی محفظ نظام‌ها، از هژمونی ایدئولوژیک‌شان سرچشمه می‌گیرند. به همین دلیل منازعه‌ی جنون‌آسای نیجه با نیروی ایدئولوژیک رسمی آلمان را بهتر درک می‌نمایم. فکر کنم دانستن چند حقیقت ساده درباره‌ی غرب را مدیون جدال جنون‌وار مذکور هستیم.

اولین دگمایی که به‌خوبی از تأثیر آن رهایی یافتم، مربوط به پیدایش توتیبی و جبری جامعه‌ی کمونل ابتدایی، برده‌داری، فئودالی و سایر نظام‌های طبقاتی جامعه در سوسیالیسم علمی بود. این دگما را به مدتی طولانی همانند نوعی قانون پذیرفته بودم. برای درهم شکستن دگمای

^۱ *Evrenselci, düz, çizgisel-ilehemece yaklaşım yöntemi*, منظور از پیشروی انگاری «خطی، مستقیم و جهانشمول‌گرا»، نوعی گرایش است که قائل به پیشروی بر خطی مستقیم و جهانشمول‌گرایانه می‌باشد.

^۲ *İmam*: پیش‌نماز، آخوند، امام جماعت

^۳ *Kapitalizm sonrası toplum*

^۴ در مت *de diğim de diktir* آمده است. صورت خلاصه‌ی ضرب‌لمتل ترکی: *Çaldığım düdüğ, Dediğim dedik*. به معنی اصل و ابرام بر گه‌ی خویش.

دیگری که به شکل مخلط با دگمای مذکور بود و عبارت بود از «عنوان بندی جامعه از طریق طبقه»، نیز درنگ نورزیلم، تعاریف جامعه‌ی برده‌داری و فئودالی، از حساس‌ترین نقطه، برواقعیت سرپوش نهاده و جامعه‌را با اربابان یکسان و همانی می‌انگاشت. آشکار بود که این‌ها بازمانده‌ای از یک قاموس حاکم می‌باشند. همچنین در شکافتن پی‌درپی سومین دگمایی که با آن‌ها در آمیخته بود، -همانند بازشکافی تار و پودهای یک بافتی- دچار زحمت و دشواری نشدم. مقصودم دگمای مربوط به جبری بودن و پیش‌برندگی مراحل جامعه‌ی طبقاتی می‌باشد. فهمیدم که مراحل جامعه‌ی طبقاتی به هیچ وجه جبری و پیش‌برنده نیستند؛ برعکس شهامت به خرج دادم که آن را همچون واپس‌گراترین رویدادی که همانند زنجیری بردست و پاست، ارزیابی نمایم. نتیجه این بود که ارائه‌ی روایت‌هایی که تاریخ را به حقیقت هرچه ژدی‌ک‌تر نماید، امکان‌پذیر شد. روش شایسته‌تر این بود که از تفاسیر کثیر احتراز نورزیده، بلکه برعکس این تفاسیر به‌عنوان تلاشی که غنابخش معناست ارزیابی گردند. هنگامی که دگماتیس (پیش‌دوری) را در بسیاری از حوزه‌ها درهم می‌شکستم، البته که نیروی تفسیرپردازی و غنای معنایی [یا معنانشناسانه] ایجاد می‌گشت. به روشنی می‌توانم این نکته را دست‌نشان سازم: عامل مؤثر در عدم توان حل مشکلات پیش روی انسان‌ها در هر جایی و هر وضعیتی، ناتوانی‌شان در نشان دادن شهامت‌هایی از دگماها و غرایز هزاران ساله و سطح ابتدایی فکری‌شان است! ترس و واهمه‌ی موجود در اندیشه، بنیان تمامی بزدلی‌هاست.

هنگامی که اندیشه‌ی مربوط به تمدن دموکراتیک را پی‌ریزی می‌کردم، دومین مورد مهم، لوازم [آمریک یا] تجربی اضمحلالی و محسوسی بود که به‌طور وافر در پیرامونم وجود داشتند. این لوازم، به‌گونه‌ای وافر برای مشاهدات مربوط به تاریخ گواهی می‌دادند. 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 ساختار بندی معنا نیابند؟

اگر کسانی که به آن‌ها امید بسته بودیم، قادر به پاسخگویی کافی به این سؤالات نگشته‌اند، حتماً دلایلی داشته‌اند. وگرنه آشکار است که سؤالات مذکور، سؤالاتی نیستند که عاری از حقیقت باشند. این در حالیست که پاسخ‌های داده‌شده علی‌رغم اینکه نظام‌مند نبوده و از هم گسیخته‌اند، اندک نیستند. کافی است که شیوه‌ی جستجوی پاسخ را بدانیم.

در اقدام به جستجوی تمدن و مدرنیته‌ای متفلوت، سومین عامل، پتانسیل بر ساختی آزاد در رابطه با طبیعت اجتماعی است. اگر معضلات غول‌پیکر و انبوهی وجود داشته و انسان‌ها از فرط بی‌کاری و گرسنگی از ناافتاده و درمانده‌باشد، بر ساخت (آفرینش، نه به معنای مهندسی جمله) نظام‌ها هم ممکن است و هم ضرورتی مهم به‌شمار می‌آید؛ فریضه‌ای اخلاقی است. خود ابعاد معضلات، نیاز به انقلاب و انقلاب نیز ساختار بندی‌های جوابگو را مطرح می‌گرداند.

سومین عامل جستجوی این است که اگر نظام حاکم هیچ‌امیدی به تو نبخشیده، تو را انسان به‌شمار نیاورده، حتی به ساده‌ترین مسائل هویتی نیز علاقه‌ای نشان ندهد و قادر به چاره‌یابی آن‌ها نباشد، چیزی که به اقتضای انسان بودن باید انجام دهی، این است که توان برقراری ارتباط بین «امید» و «احترام به خود» را با «نیروی بر ساختن نظام خویش» نشان دهی. در غیر این صورت 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 عمومی بودن آن هم اعتقاد دارم. آن هم این است: کسی که به او امید بسته‌ای - هر چند مادرت نیز باشد - اگر در وضعیتی نباشد که چیزی به تو بدهد، به‌مثابه‌ی یک فرد نیایستی از اعتماد به نیروی ذاتی خویش احتراز ورزی. در مقابل هیچ نوع گرایش و یا غریزه‌ای، تسلیم نخواهی شد. اگر وضعیتی قابل زیست در میان نباشد، بدان که در مقام انسان می‌توانی عقل و اراده‌ی توانمند در راستای ساختن بهترین، صحیح‌ترین و زیباترین مورد را از خود به نمایش بگذاری!

مطابق تفسیر مبتنی بر [پیشروی] خطی تاریخ، جامعه‌ی شهری که پس از جمعه‌ی زراعی - روستایی ترقی یافته، در حکم «آخرین کلام» است. روایت‌های تمدنی که پیرامون شهر پرداخت شده‌اند، خود واقعیت‌اند. نیوی که مدیریت را در شهر قبضه کرده و دین را به‌مثابه‌ی دولت سازماندهی می‌نماید، به‌منزله‌ی طبقه‌ی حاکم، نیروی محرکه‌ی تاریخ است. هر چه انجام دهد، صحیح و مقدس است؛ تحقق همان چیزیست که در سرنوشت مقدر شده است. به همین جهت هژمونی‌های ایدئولوژیک الوهی، تعالی داده می‌شوند. هر ندای مغایری، خیانت به «کلام ازلی» - ابدی و نمود آن در حیات» محسوب می‌شود و مضمول «غضب خداوند» می‌گردد. تمامی کارهای بی‌شرفانه‌ی دسپوت (پست‌ترین نظام‌های سرکوب و استعمار) به‌صورت مقدس‌ترین کلام خدا و یا خدایان، از زبان کاهنان شنیده می‌شوند. دیگر گردن‌بندگان در پیشگاه قوانین خدواندی از مو نازک‌تر است. اگر گردن زده شود نیز احساس درد نمی‌کند.

تمدن و عصر شهر، به‌منزله‌ی سازماندهی سرمایه و زور، که حالت برآمدگامی و اصیل آن‌ها به‌صورت متولوژی و دین در آورده شده و حتی به شکل روایتی محض ارائه گشته است، دچار تحولات متعدد گردیده و تا به روزگار ما انتقال یافته است. ماهیت، عین همان است ولی شیوه‌ی خطابت و فرم آن (شکل سازماندهی) متحول شده و هر چند تمامی جلاهایش در طول عرضه گردیدن زوده شده است، از اینکه خود را به‌عنوان فاشیسم سفت‌وسخت دولت - ملت، جاودانه اعلان نماید ابایی ندارد. همراه با قفس آهنین بروکراتیک و محتویات آن یعنی سازماندهی زور و

سرماهی شهری، و در کنار بیماری ایلز و سرطان‌های یولوژیک، مرحله‌ی وخیم‌تر سرطانی شدن تمامی ساختاربنی‌های درونی طبیعت جامعه و محیط زیست طبیعی‌اش آغاز می‌گردد. جهت درک مبالغه‌آمیز نبودن این روایت بسیار کلی، کافی است به جنگ‌ها، استعمارگری‌ها، وضعیت جنگی‌ای که در تمامی جامعه ترویج پیدا کرده و حالت کنونی فاجعه‌ی زیست محیطی چهارصد سال اخیر (و حداکثر پنج هزار سال اخیر) نظام جهانی نظری بیاندازیم.

هنگامی که به تمامی اشکال هژمونی ایدئولوژیک لیبرل و فراتر از آن به حوزه‌های رسمی‌اش (ایدئولوژی‌های دولتی) نظری می‌اندازیم، [درک می‌شود که] پایان تاریخ این گونه‌رقم زده شده است. به عبارت دیگر، در لوج عصر گلوبل، نظام سرمایه‌داری شکل‌ابلی آخرین کلام است. می‌دانیم که این روایت، تازه نیست و در پایان همه‌ی اعصار مهم سرمایه و زورمداری، چنین «بدیت»‌هایی اعلام می‌شوند. این همان حقیقتی است که «علوم» تمدن پنج‌هزار ساله، هزاران روکش بر آن کشیده و به‌صورت متدیکی در آورده 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، گفتمان‌هایی جهنمی، گمراهانه و کافرانه و در کنار آن انواع اشکال «تورور» (سر بریدن ساده‌ترین آن‌هاست. مجازات‌هایی همچون مصلوب کردن، سوزاندن در آتش، حلق آویز کردن، مجازات سنگین تا پایان عمر^۱، شکنجه نمودن، به‌کار واداشتن تا وقت مرگ، پوسانیدن در زندان‌ها، ضعیف‌سازی، اشکال نامحدود استعمار کردن، آسیمیلیون^۲ و نظایر آن‌ها) به میدان می‌آید.

می‌بینیم تمدن مرکزی که گویی در پی انتقام‌گیری از جامعه‌ی زراعی و روستایی - که پنج هزار سال است در صدد فروپاشاندن آن می‌باشد - رفتار می‌نماید، در سال‌های ۲۰۰۰ در پی آن است تا این جامعه را باورشکستگی کامل مواجه نماید و آخرین رد پاهایش را نیز از بین ببرد. تخریب محیط زیست در واقع آخرین شکل انتقام از **جامعه‌ی زراعی-روستایی** است. بسیار عجیب است که به جای طبیعت اجتماعی‌ای که دچار خفقان گردیده است، طبیعت اول از طریق آفات گوناگون (گرم شدن قلم، خشک سالی، ذوب شدن سریع یخ‌های قطبی، نابودی سریع انواع جانداران) به بلایایی ظریف سل و گردباد و غیره) در برابر این تخریب واکنش نشان می‌دهد. گناه انسانیت (انسانیتی که دچار خفقان گردیده) به بی‌زبان‌ترین طبیعت تبدیل می‌گردد. چه کسی می‌تواند انکار کند که این مورد، تلخ اما حقیقت است؟

اساسی‌ترین درگونی در پارادایم تاریخ، بایستی در این زمینه باشد: 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 غیر کاپیتالیستی، گرایش به انباشت سرمایه و انحصارگری کاپیتالیسم امکان‌ناپذیر است»؛ تممیم دادن این تعریف بر تمامی تاریخ و اشکال سرمایه، شیوه‌ی روایتی صحیح‌تری بوده و بی‌انگتر تحلیل سرمایه در طول جامعه‌ی تاریخی است. ارائه‌ی مدل جامعه‌ی کاپیتالیستی خالص توسط کارل مارکس، اساسی‌ترین خطایی است که وی انجام داد. زیرا چنین جامعه‌ی 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 تصویری است. فرض کنیم که سرمایه‌داران در کارخانجات‌شان جمعاً صد واحد کالا تولید می‌نمایند. بیست و پنج واحد کالا، دستمزد مقابل کارگران است. بیست و پنج واحد نیز جهت استفاده‌ی طبقه‌ی سرمایه‌دار اختصاص یابد. خوب، 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، راه حل دیگری ممکن نیست.

رُزا با تأمل بر روی این نکته، می‌گوید که اگر پنجاه واحد کالایی [مذکور] با هدف سود به جامعه‌ی غیر کاپیتالیستی فروخته شود، وجود نظام میسر می‌گردد و اینگونه به سواحل دریای حقیقت نزدیک می‌شود. حقیقت اجتماعی، گسترده‌تر است. همچنین بایستی بسیار نیک دانست و به هیچ وجه فراموش نکرد که سود و انباشت سرمایه‌ی متکی بر آن، افزونه‌ی بیست اجتماعی که عوض آن [به جامعه] پرداخت نمی‌شود. جامعه‌ی غیر کاپیتالیستی کیست؟ قبل از هر چیز جامعه‌ی زراعی-روستایی تاریخی است؛ جامعه‌ی زبانی که در خانه‌ها محبوس گشته‌اند، قشر محروم و زحمتکش صنعت‌گر و بیکار شهری (که با اعانه‌ها به‌سر می‌برند) است. هنگامی که حقیقت 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 سلزمانده‌ی شده است (آریستوکراسی، ارباب، بورژوازی، دولتیان و مقتدران و نظایر آن) تقریباً هیچگاه بالاتر از ده درصد کل جمعیت نبوده. بنابراین بدنه‌ی اصلی طبیعت اجتماعی همیشه بالاتر از نود درصد می‌باشد.

بنابراین از حیث متدیکی بررسی کنیم: تاریخی‌سازی و نظام‌مند کردن [قشری] ده درصدی و قراردادی آن در موقعیت ابژه‌ی بنیادین اندیشه راه و شیوه‌ی علمی صحیح‌تری است یا تاریخی‌سازی و نظام‌مند کردن [قشری] بیشتر از نود درصدی و قراردادی آن در موقعیت ابژه‌ی بنیادین اندیشه

^۱ *kürek cezasi*: مجازات پارو زنی؛ مجازاتی که در دوران کهن بردگان را به انجام آن وامی داشتند. در این مجازات برده و یا فرد مجازات‌شونده مجبور بود تا پایان عمر در کشتی‌هایی پلورونی دسته‌جمعی (به‌منزله‌ی نیروی محرکه‌ی کشتی در آن دوران) بپردازند. بعدها مجازاتی ظریف‌تر این را در لو کوموتیو قهارها نیز اجرا نمودند که فرد در طول حرکت لو کوموتیو بایک بیل، ذغال سنگ را در درون کوره‌ی آتش می‌ریخت. هر دو مجازات مذکور جزو اعمال شاقه‌ی ملام‌العمر محسوب می‌گردند.

^۲ *Assimilation*: آسیمیلیون؛ جذب و تحلیل؛ متحول‌ساختن مقله‌ای به قصد مشابه‌نموش به چیز دیگری؛ همانند گردی؛ همگون‌شدگی؛ همگون‌سازی

روش علمی صحیح تری است؟ واقعیت اساسی که باید در پی پاسخ آن بود، همین است. شاید گفته شود به سبب اینکه میزان مهمی از اندیشه، علم و روش در انحصار قشر ده درصدی است، به نوع دیگری ممکن نیست. اما آیا این انحصار، در تحلیل نهایی بر روی غضب و تحلیل بردن افزونه‌ی اجتماعی^۱ برقرار نشده است؟ آیا اینکه سازمان‌یافته‌ترین و ایدئولوژیک‌ترین گروه است، این تبعیض را محققانه می‌نماید؟ یک [گروه] زورگو که به خوبی سازمان یافته باشد، اگر یک درصد هم باشد، می‌تواند میلیون‌ها تن را تحت فرمانروایی خویش در آورد و آن‌ها را اداره نماید. می‌تواند گفته‌هایش را به عنوان بنیادی‌ترین علم و روش تحمیل گرداند. آیا این واقعیت می‌تواند به معنای حقیقت باشد؟ چه کسی مشتی زورگو و انحصارگر را به عنوان حقیقت اعلام می‌نماید؟ آیا کسانی که [زورگویان و انحصارگران را به مثابه‌ی حقیقت] اعلان می‌کنند و [آن را] به صورت متولوژی، دین، فلسفه، علم و هنر ارائه می‌نمایند، وابسته شدنشان به قدرت شبکه‌ی سرمایه و زور، می‌تواند حقیقت اجتماعی (حقیقت نود درصدی) را تغییر دهد؟ به غایت آشکار است که مسئله را بایستی این گونه مطرح نمود. هیچ هژمونی ایدئولوژیک، علمی، دینی، فلسفی و هنری نتوانش کفاف تغییر این واقعیت را نداده و بایستی هم بلهد.

هنگامی که جامعه‌ی تاریخی را در پرتو این روش اصلی، از حیث ساختاری مورد موشکافی قرار داده و بخولیم به آشکال گوناگون اندیشه (متولوژیک، دینی، فلسفی، علمی و هنری) تبیین نماییم، ابعاد حقیقت قابل رؤیت تر گشته و معنا خواهند یافت. می‌توان تمدن دموکراتیک را به نظام‌مندی بسیار وسیع تری یعنی به این روایت دو بُعدی یعنی در چارچوب حیث ساختاری^۲ - ابرکتیویته، و سوپراکتیویته که شیوه‌ی بیان آن است (جامعه‌ی تاریخی رسانید. نظام‌مندی طبیعت اجتماعی نیز در چارچوب تاریخیت و کلیت همه‌جانبه، میسر و ضروری است. بایستی این آنالیز سیستماتیک را در بنیان پارادایگماتیک انقلاب علمی و علوم اجتماعی قرار داد.

داشتن چنین رویکردی به مسئله‌ی روش، قابلیت توضیح لغز و لغز تر طبیعت اجتماعی در چارچوب تمامی غنا و کلیت تاریخی را درلاست. در اولین نظر می‌بینیم که؛

- الف- 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، فودال و ارباب امکان‌پذیر است اما کاپیتالیست، فودال و ارباب بدون جامعه ممکن نیست.
- ه- جامعه‌ی بدون طبقه امکان‌پذیر است اما طبقه‌ی بدون جامعه ممکن نیست.
- و- روستا و زراعت بدون شهر امکان‌پذیر است اما شهری بدون روستا و زراعت ممکن نیست.
- ز- جامعه‌ی بدون حقوق امکان‌پذیر است اما جامعه‌ی بدون اخلاق ممکن نیست.

ح - اینکه جامعه بسان «کسی که دهل می‌زند و خود می‌رقصد»، به وضعیت فاقد سیاست و اخلاقی در انداخته شود، امری امکان‌پذیر است؛ اما در آن صورت جامعه از طرف لویاتان نوین (فاشیسم دولت-ملت) تگه‌پاره و بلعیده می‌شود و نمایش لحظه‌ی مرگ جامعه و انسان نیز این گونه رقم می‌خورد. این لحظه، لحظه‌ی تحقق نسل‌کشی است. این همان لحظه‌ی است که میشل فوکو آن را لحظه‌ی مرگ انسان می‌نامد. این همان لحظه‌ی است که فریدریش نیچه آن را لحظه‌ی اخته نمودن، کوتوله‌سازی و مورچه‌ای گردانیدن جامعه و انسان نامیده و آن را به عنوان رمه و توده اعلان کرده است. این همان لحظه‌ی است که ماکس وبر آن را لحظه‌ی محبوس شدن جامعه در «قفس آهنین» می‌نامد!

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

۱- بر حسب اینکه بدون زراعت و روستا، جامعه نمی‌تواند تداوم یابد، مقاومتی که این قشر 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 هر چه بیشتر مدیریت دموکراتیک و کنفدرالیستی شهرهای بسیار غنی موجود در طول تاریخ، می‌توان آن‌ها را از حالت توده‌ی ساختارهای سرطانی رهایی بخشید.

۳- تازمانی که انحصارات سرمایه و قدرت برقرار شده بر روی اقتصاد محدود نگردند و از میان برداشته نشوند، نه معضلات و نه بحران‌های اقتصادی پایان نمی‌یابند. دلیل اساسی تخریبات زیست‌محیطی، همه‌نوع‌طبقاتی شدن نابایست، بیماری‌های اجتماعی و جنگ‌ها و در رأس اینها دلیل اساسی بیکاری، گرسنگی و فقر، عبارت است از جدال گروه‌های سرمایه و قدرت جهت کسب و ازدیاد سهم خویش از راه [غضب] ارزش افزونه‌ی اجتماعی. طبیعت اجتماعی در برابر تمامی این معضلات و بیماری‌ها با حفاظ یا غشایی منعطف مجهز شده است که حتی اگر

^۱ topumsalartı

^۲ Yapısalcılık یعنی ساختار [یت] یا حیث ساختاری و معادل Structuality

دستگاه‌های سرمایه و قدرت آن را محدود سازند، می‌تواند موفقیت حاصل کند. 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» که درصدند همانند لباسی بر تن طبیعت اجتماعی پوشانند، یانگر واقعیت نیستند. شاید چنین ایده‌هایی وجود داشته باشد؛ اما چنین جوامعی وجود ندارند. حالت اساسی جامعه، اخلاقی و سیاسی است و 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 نقش‌ویژه [یا کارکرد] آن بر اساس بنیان‌های آزاد باشد. جوامعی که بتوانند دارای چنین حالت کارکردی‌ای باشند، جوامع باز، شفاف و دموکراتیک‌اند. به میزانی که جامعه‌ی دموکراتیک توسعه یافته باشد، جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نیز خواهد توانست حالتی کارکردی یابد. مسئولیت هنر سیاست دموکراتیک این است که همیشه چنین جوامعی را حالت کارکردی ببخشد. آفرینش جوامع از طریق «مهندسی جامعه» وظیفه‌ی سیاست دموکراتیک نیست. چنین مهندسی‌هایی، فعالیت لیبرالیسم جهت تشکیل انحصار سرمایه و قدرت می‌باشند.

۶- تمامی پادشاهی‌ها، امپراطوری‌ها، جمهوری‌ها، شهرها و دولت‌ملتهایی که در طول تاریخ به نام تمدن تأسیس شده‌اند، به صورت فردی و جمعی، با حالات سازشی و یارقابتی، و با رویکردهای هژمونیک و برابر، در ذات خود آشکالی از سرمایه‌اند که با قدرت عجین گشته و دولتی شده‌اند.

هدف جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی هیچگاه نمی‌تواند این باشد که به حالت چنین انحصاراتی درآید. تنها یا به صورت مستقل از آن‌ها و یا به حالت سازش در محیط صلحی مشروط می‌تواند وجود داشته باشد. در این اوضاع، تمدن دموکراتیک و تمدن‌های قدرت‌مدارانه‌ی رسمی، تحت آشکال گوناگون می‌توانند سازش نمایند. به سبب اینکه مقاطع صلح بر پایه‌ی این سازش‌های مشروط برقرار می‌شوند، تمامی دیگر ازمنه‌ی تاریخی همواره به حالت جنگی که در درون جامعه یا بر روی آن پویاست، سپری می‌گردند.

۷- چون جامعه ناچار نیست همیشه جنگ‌های استثمارگرانه‌ی انحصاری (در داخل و یا خارج خود) را تحمل کند، بایستی تحت آشکال گوناگون اقدام به برقراری تمدن دموکراتیک خویش (هم در بستر زراعت-روستا و هم در میان کلازگران رنجبر شهری) نماید. تاریخ تنها عبارت از توده‌های قدرت و دولت (بزار عقب‌مانده‌ترین و غیرانسانی‌ترین ساختارها و جنگ‌ها) نبوده بلکه بارها بیشتر از آن (موجودیت بیش از نود درصدی طبیعت اجتماعی در هر زمانی) مملو از نمونه‌های تمدن دموکراتیک است. تمامی نظام‌ها و کنفدراسیون‌های خانوادگی، قبیله‌ای و عشیره‌ای، دموکراسی‌های شهری آن‌ها (تا جایی که می‌دانیم بر چه‌ترین نمونه‌اش آتن است)، کنفدرالیسم‌های دموکراتیک‌شان، صومعه‌ها، تکیه‌ها، کمون‌ها، احزاب مساوت‌طلب، جوامع مدنی، طریقت‌ها، مذاهب، جماعت دینی و فلسفی که با قدرت عجین نگشته‌اند [انجمن‌های] همستگی زنان، جماعت و مجالس همستگی 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 حالیست 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 سامانه‌های قدرت سرکوب گشته، دچار تحریف شده و اکثراً نابود گشته‌اند. فرزندگان، عالمان، فیلسوفان، متدینان، مذهب‌پژنان و هنرمندان بسیاری به سبب تسلیم‌نگشتن و گوش فرادادن به صدای وجدان آزاد، گرفتار سنگین‌ترین مجازات‌ها شده و قفل بردست و دهانشان زده‌اند. عدم نگارش تاریخ اینان، به معنای نبودشان نیست. رسانیدن تمدن دموکراتیک به یک گفتمان [یا بیان] نظام‌مند از جامعه‌ی تاریخی، در صدد وظایف روشنفکرانه‌ی ماست.

۹- جنبش‌های متوع و وسیع مربوط به تمدن دموکراتیک اعم از دموکراسی‌های شهری (در ایتالیا) و کنفدراسیون‌هایش (در آلمان)، قیام‌ها و کمون‌های روستایی، خیزش‌ها و کمون‌های کارگری (کمون پاریس)، آزمون‌های سوسیالیسم رئال (در یک سوم جهان)، مقاطع رهایی ملی (حالاتی از آن که به دولت و قدرت دست نیافتند)، احزاب بسیار پرشمار دموکراتیک، جوامع مدنی، و اخیراً جنبش‌های اکولوژیک و فمینیستی، کل جنبش‌های دموکراتیک جوانان، جشنواره‌ها [یا فستیوال‌های] هنری و نهضت‌هایی دینی که هدفشان دست‌یابی به قدرت نیست، در

^۱ Manastion: واژه‌ی یونانی است و به معنای دیر؛ خائقه

^۲ Tekke: تکیه، خائقه و زاویه مکان‌هایی مقدس‌اند که در صفوف کاربرد دارند

^۳ کمون پاریس در سال ۱۸۷۱ به مدت ۲ روز باقرار گرفتن اداره‌ی شهر در دست خلق تأسیس گشت. با این آزمون طبقات‌ستمد به برای اولین بار اداره‌ی امور را به دست گرفته و مدیونیتی مساوات‌طلبانه را برقرار نمودند. کنترل پاریس و حومه‌اش در این مدت به پیشاهنگی پروتلار یادر دست خلق بوده و دولت با کمک ارتش آلمان با حمله‌ی وحشیانه آن‌را سرکوب نمود. در این حمله حدود ۲۰۰۰۰ شهروند کمون به قتل رسیدند. هم ملر کسیت‌ها، هم آتارشیست‌ها و هم سائراقتشارچی 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. کلرل مارکس اثرش به نام «کمون پاریس» را به تحقیق و موشکافی در مورد این آزمون و مقاومت خلق اختصاص داده و دلایل شکست آن‌را توضیح داده است.

برابر نظام تمدنی «دولت-ملت» - به منزله‌ی کل انحصار ایدئولوژیک، اداری، نظامی، اقتصادی و قدرت‌مدارانه‌ی چهارصد ساله‌ی اخیر نظام کاپیتالیستی جهانی - اگرچه کاملاً یکپارچه نگشته‌اند اما دارای نوعی نظام‌مندی هستند که نباید آن را کوچک شمرد.

۱۰ - اگرچه امروزه نظام‌مندی دولت-ملت دچار مصلحت‌حادثی باشد و شکاف‌هایش هر روز رو به ازدیاد بگردد، هنوز هم در حوزه‌ی ملی، بومی و گلوبال، برخوردار از نیرومندترین نظام‌مندی است. اتحادیه‌های گوناگون سست‌پایه، بی‌فرم و غیردولتی و عاری از قدرت زحمت‌کشان و خلق‌ها، نظیر «سوسیل فورم جهانی»^۱ در نظام تمدن دموکراتیک، در برابر بازنمایی و نمایندگی دولت-ملت‌ها (شمارشان بیش از دویست است) از راه اتحادیه‌های منطقه‌ای (اتحادیه‌ی اروپا، ایالات متحده‌ی آمریکا-کانادا-مکزیک، آسیای جنوب شرقی) و سازمان ملل جهانی، بسیار ناکافی‌اند. این ناکفایتی، بنیانی ایدئولوژیک و ساختارین دارد. جهت برطرف‌سازی این ناکفایتی، باید کنفدرالیسم دموکراتیک جهانی، کنفدرالیون‌های ملی بومی و منطقه‌ای، و دستگاه‌های حزبی و جامعه‌ی مدنی مختص به این نیروها را بنیان نهاد.

ج- پیش‌نویس تاریخی تمدن دموکراتیک

بنیادی‌ترین خصوصیت سرشت انسان آزاد، توان «تخلّب تاریخ و زیستن با تاریخ» است. تاریخ، تفسیر «هستی و مقطع در حال تحقق» می‌باشد. به اندازه‌ای که هستی‌های متفاوت وجود داشته باشد، تاریخ نیز به همان میزان خواهد بود. اما تفاوت‌مندی تاریخی، به معنای نبود وحدت [یا یکپارچگی] تاریخی نیست. بدون وجود وحدت، تفاوت‌مندی معنایی ندارد. تفاوت‌مندی‌ها در پیوند با وحدت به وجود می‌آیند. مورد مهم این است که وحدت، باز نمود‌کننده‌ی چه چیزی است. هنگامی که نوع انسان مورد بحث باشد، بلون شک استعداد کاربست هوش و ابزار را می‌توان به بنیان وحدت تبدیل نمود. زیرا بدون این‌ها، هیچ تفاوتی بین‌شان وجود ندارد. گاه دولت، گاه دموکراسی، ابعاد اخلاقی و سیاسی، آشکال ذهنیتی و وضعیت اقتصادی بنیان‌های متفاوت وحدت هستند. مورد مهم تشخیص این مورد است که کدام تفاوت‌مندی‌ها بر اساس کدامین وحدت به وجود آمده‌اند.

جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را به منزله‌ی وحدت [یا یکپارچگی] اساسی تمدن دموکراتیک شالوده‌ی کار قرار دادیم. جهت آنکه درک گردد، سعی بر تعریف و تعیین روش آن نمودیم. اکنون نیز می‌خواهیم به‌طور خلاصه‌وار روند توسعه‌ی تاریخی‌اش را ترسیم نماییم:

الف- می‌دانیم که نزدیک به ۹۸ درصد حیلت طبیعت اجتماعی به حالت واحدهای ۲۰ الی ۳۰ نفره‌ای که جامعه‌ی کلانی می‌نامیم، ادامه یافته است. می‌توانیم کلان را به‌عنوان سلول بنیادین جامعه تعریف کنیم. جامعه‌ی کلان در تمامی جوامع خانوادگی، قبیله‌ای، عشیره‌ای، قومی و ملی که در طول دوران تشکیل شده‌اند، به‌شکلی نظیر تفاوت‌یافتگی سلول، هنوز هم حیاتش را ادامه می‌دهد. کلان چه در حالت زبان اشاره‌ای و چه زبان نمادین، مطابق تعریف اساسی‌مان از طبیعت اجتماعی، جامعه‌ای اخلاقی و سیاسی است. البته که در کلان، اخلاق و سیاستی بسیار ساده وجود دارد. مهم، وجود داشتن آن است. ساده بودن بر اهمیتش خللی وارد نمی‌آورد. برعکس، اهمیتش را اثبات می‌نماید. حتی می‌توان گفت که قوی‌ترین نمود اخلاق، در جامعه‌ی کلان وجود دارد. دل‌رای نقشی در حد بیان غریزه‌ی درونی است. زندگی مطابق آن (اخلاق)، شرط غیرقابل اغماض هستی است. کلانی که اخلاقتش را از دست داده باشد، کلانی از هم‌فروپاشیده، فروپاشانده‌شده و یا نابودشده است. بیان اخلاقی کلان از راه هنجارها و مقررات ساده، تنها می‌تواند تعمیر 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. شاید هم به سبب محافظه‌کاری و تعصب آمیز بودن حقوق، این پایمل‌سازی حتی نقش مثبتی بازی کند. اما در کلان، برهم زدن هنجارها به معنای پایان اجتماع است.

جهت سیاست نیز می‌توان همان خصوصیت را دست‌نشان ساخت. کلان دو کار بسیار ساده دارد: جمع‌آوری گیاهان و شکارگری. بدون شک شاید درباره‌ی جمع‌آوری گیاهان و شکارگری که برای تمامی اعضای کلان امری حیاتی است، هزار بار بحث نموده، مشورت کرده، به داد و ستد تجربیات پرداخته، به برخی از اعضای‌شان مأموریت داده و سعی نموده‌اند سیاست‌های‌شان در زمینه‌ی جمع‌آوری گیاهان و شکار را به بهترین و مفیدترین شکل طرح‌ریزی و اجرا نمایند. در غیر این صورت بازهم زندگی ممکن نمی‌شد. اینکه چه چیزی چگونه جمع‌آوری و خورده شود، اساسی‌ترین سیاست یعنی فعالیت مشترک بود (سیاست را به‌عنوان فعالیت مشترک تعریف می‌نمایند). بنا بر این جامعه‌ی کلان، اجتماع سیاسی بسیار ساده اما حیاتی‌ای بود. اگر یک روز به سیاست نپردازد، به ورطه‌ی مرگ درمی‌افتد. به همین علت است که سیاست، نقش ویژه‌ی بلغتی بسیار حیاتی را داراست. شاید هم سایر خصوصیاتش با پریمت‌های دیگر (حیوانت نزدیک به انسان) شباهت داشت. تنها تفاوت مهم‌شان این است که بافت اخلاقی و سیاسی ساده‌ای را پدید آورده‌اند. حتی ابزارها نیز تنها هنگامی که سیاست وجود داشته باشد، به میدان می‌آیند. حتی نشو و نمای زبان نیز تنها بر بنیان اخلاقی و سیاسی ممکن می‌گردد. به هیچ وجه نباید این نکته را فراموش کنیم: عصری که نیاز به گفتگو را تسریع می‌بخشد، بحث و تصمیم‌گیری در مورد انجام کار است. اظهار اینکه در اینجا نیاز به تغذیه در بنیان اخلاق و سیاست

^۱ سوسیل فورم‌نشست جهانی کلوب فرای پورتو-آلگه (Porto- Allegre) است که در مقال نشست کلوب ژوئینمان داووس صورت می‌گیرد. سوسیل فورم کوشش می‌کند که به‌لسترانزی‌هایی مقاومت‌گرا نه در برابر برنامه‌ها و پروژه‌های بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول دست یابد / Forum: زیبون؛ جمع

نهفته است، به نظر من بی‌معناست. بلون شک آمیب‌های^۱ 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 از طریق رویکردهای اخلاقی و سیاسی به‌طور مستمر توسعه می‌دهد. از این نظر عبارت «اقتصاد همه‌چیز را تعیین می‌کند» در آموزه‌ی مارکسیست، چندان روشن‌کننده‌ی مسئله^۲ نیست. مورد مهم چگونگی تعیین اقتصاد است. در نوع انسان، این وضعیت مقتضی بافت اخلاقی و سیاسی و حوزه‌ی اجتماعی می‌باشد.

به سبب این خصوصیت اساسی جامعه‌ی کلان، می‌توان آن را در صدر و گوشه‌ی آغازین تاریخ نظام تمدن دموکراتیک جلی دهیم. تاریخ نظام [تمدن دموکراتیک] از این نقطه‌نظر، ۹۸ درصد بخش عمر انسانیت را دربر می‌گیرد. 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 مژولیتیک^۳ (دوران میانه‌ی حدود ۱۵۰۰۰ الی ۱۲۰۰۰ سال پیش) و جامعه‌ی نئولیتیک (از ۱۲۰۰۰ سل قبل تا به امروز) که پس از ذوب شدن یخ‌های چهارمین عصر یخبندان حدوداً بیست هزار سل پیش در سلسله کوه‌های زاگرس - توروس به باشکوه‌ترین شکل پدید آمده‌اند، پیشرفته‌تر از جامعه‌ی کلان‌اند. در دست‌شکل ابزارهایی وجود داشته و نظام‌های سکونت‌شان پیشرفته بوده‌اند. چه‌بسا که اولین انقلاب زراعی و روستایی نیز در همین دوران به‌وقوع پیوست. در بسیاری از مکان‌های آفرو-اوراسیایی که اجتماعات انسانی در آن‌ها زیسته‌اند (تفسیر من این است که این رویداد با پراکنش جامعه‌ی نئولیتیک زاگرس - توروس به‌وقوع پیوسته) و سلسله کوه‌های زاگرس - توروس در رأس آن قرار دارند، تشکل‌های اجتماعی مشابهی آغاز می‌گردند. این دوران عصر باشکوهی در تاریخ طبیعت اجتماعی است. توسعه‌ی موارد بسیاری از شکل‌گیری اشکل زبان نمادینی که هنوز کاربرد دارند گرفته تا انقلاب زراعی (کاشت و برداشت آگاهانه‌ی بنرها، اهلی‌سازی حیوانات)، از تشکل روستاها تا ریشه‌های تجارت، از خانوادگی تا سازمان قبیله و عشیره، با این مقطع تاریخی مطابقت می‌نمایند. بدون شک تعریف این دوران تحت نام «نو سنگی»، اشاره‌ای به وجود ابزارهای سنگی پیشرفته می‌باشد. انبساط هوش انسانی نیز امری باشکوه است. انگار پایه‌های کاربست تمام ابزارآلاتی که تا به روزگار امروز مظهر خویش را بر [زندگی انسان] زده‌اند، ایجاد گشته‌اند. دومین دوران طولانی ملت تاریخ است. یکی از دو درصد باقی‌مانده مربوط به این دوران است. جامعه باز هم 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. چنان‌که گونه‌ای تاریخی می‌زیستند که حتی با مردگان خویش در یک مکان به‌سر می‌بردند. گویی بقایای [تاریخی] هنوز هم این واقعیت را در شریان روزگار ما تریق می‌کنند. نه با انسان‌های ابتدایی بلکه با انسان‌های واقعی و حقیقی روبه‌رو هستیم.

دومین دوره‌ی اصلی تاریخ تمدن دموکراتیک را این‌گونه می‌توان ترسیم نمود. این دوره از راه ارزش‌های خالص تمدن دموکراتیک بازنمایی [یا نمایندگی] می‌شود. شاید برخی اندیشمندان، برقراری باشکوه‌ترین شکل دموکراسی در سطح روستا و قبیله به‌گونه‌ای همگام با توسعه‌ی زبان و خرد نمادین جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را غریب تلقی نمایند. اما واقعیت چنین است. دوره‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، دوره‌ی خالص‌ترین دموکراسی است. هنگامی که امکانات محصول ملزاد روبه‌ازد یاد نهاد، این وضعیت منجر به فشار و استثمار نظام مندر ابتدا نیروهای هیرارشیک و سپس نیروهای تمدنی با مرکزیت شهر بر روی جامعه گردید.

ب - روایت‌های تمدنی (همه نوع روایت‌های متولوژیک، دینی و علم‌گرایانه) که تاریخ نوشتاری خوانده می‌شوند، با فرمان آفریننده‌ی تاریخ آغاز می‌گردند. تاریخ مورد بحث، تاریخ حدوداً پنج هزار ساله‌ی اخیر است. هنگامی که تحلیل جامعه‌شناختی را ژرف‌تر ساخته و با رویکردهای مشابه جهت تقویت آن می‌کوشیم، می‌توانیم بگوییم که ریشه‌های ایدئولوژیک این طرح و پروژه‌ی تاریخی، قطعاً متکی بر قداست بخشی به فشار و استثمار می‌باشد. چیزی که انجام می‌شود - و از جمله توسط اقتصاد سیاسی به‌اصطلاح علمی امروزین - پیشبرد یک ایدئولوژی است که بر روی ارزش افزونه - که جامعه از راه کیفیت کار فرایند آن را ایجاد می‌نماید - و حتی ارزش‌های حیاتی جامعه برقرار گشته است. قابل درک است که جهت پنهان‌سازی واقعیت، کاربری زور و تلاش ایدئولوژیک بسیار بزرگی صورت گرفته است. ساخت شهر - طبقه - دولت در عین حال دوران برساخته‌های ایدئولوژیک عظیم است. کارویژه‌ی اساسی‌شان، متفاوت جلوه‌دادن آفرینش و تشکل، همچنین بازتلب آن به‌صورت موفقیت‌کاه، مرد نیرومند و مدیو در چارچوب ایماژی خدایی است.

تاریخ تمدن دموکراتیک قبل از هرچیز باید از این برده‌ها و سدهای ایدئولوژیک گذار نماید. تنها در آن هنگام است که علاوه بر درک نمودن خانواده، جامعه‌ی زراعی - روستایی، و ساختار بنده‌ی‌های قبیله‌ای و عشیره‌ای، خواهیم توانست شهر - طبقه - دولت، قدرت قبلاً برقرار گشته و هنوز متداوم هیرارشیک و ولین مستعمره‌شدگی زن را بهتر درک نماییم. تغییر پارادایم، این نیروی معنا [شناسانه] را بسیار توسعه خواهد بخشید.

^۱ Amoeba: جاندار تک‌سلولی که در آب‌های شیرین و شور زندگی می‌کند. جاندارانی که با خوردن بر روی پاها و دست‌هایی که به صورت موقت بر روی بدش می‌رویند، تغییر مکان می‌دهند. واژه‌ای فرسوی است با املاي Amoibe

^۲ دلیل اینکه اقتصاد (اگنومی) با مسئله‌ی تغذیه پیوند داده شده این است که نگارنده در کتاب دوم همین مجموعه آورده‌است: اگنومی و با بدست آوردن ابژه‌های حیات مادی، اساسی‌ترین مسئله‌ی مرتبط با زنده بودن است اقتصاد ابزار تحقق تکامل است. نظام [هسته‌ی] جاندار، جهت بقای خویش، ابژه‌های مورد نیاز را از محیط خارج کسب می‌کند و از طریق متابولیسم و مطابق با دستگاه گوارش خود، بقایش را تحقق می‌بخشد.

^۳ Mesolithic

بدون شک خارج از اجتماعات انحصارگر سرمایه که به شکل شبکه‌ی تمدنی تزلزل‌ناپذیر «شهر-طبقه-دولت» تفاوت پیدا کرده است، تمدن دموکراتیک - اگرچه در تضاد با آنهاست - 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 از ضمایم شهری (برندگان، صنعت‌کاران، زنان) برخوردار است، شهر نیز دارای ضمایم غیرشهری [یا دهات] می‌باشد. به‌ویژه ساختارهای هیرارشیک توأم یافته، 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 دو تمدن به فراوانی به چشم می‌خورد: تمدن دموکراتیک که میانگین نیروهای جامعه‌ی کم‌نسل، 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. همچنین بین فرمانروایان شهری نیز همیشه بر سر تصاحب سهم، جنگ روی می‌دهد. از مریه‌ها و ترانه‌های شهری موجود در حماسه‌های سومری می‌توان احساس کرد که درگیری‌ها با چه شدتی روی داده‌اند. می‌توان گفت که ساختاربنی‌های قبیله‌ای و عشیره‌ای به تناسب بسیاری تحت یورش‌های تمدنی‌ای با ریشه‌ی شهری شکل پذیرفته‌اند. ساختاربنی‌های اتیک‌ی بین ۴۰۰۰ الی ۳۰۰۰ ق.م که موجودیت‌شان شناخته شده است، احتمالاً باید محصول همین دوران باشند. می‌دانیم که سومرین و مصرین نام‌هایی را بر این‌ها اطلاق می‌کردند. سومریان اهالی شمال و شمال شرقی را اوریان^۱ و آرین^۲ (کسانی که تپه، کوهستان و خاک خاستگاه آنهاست؛ آنانی که ریشه‌ای دهقانی دارند)، و اهالی غرب را آموری (دارندگان ریشه‌ی سامی، پروتو-عربی که سومری نشده‌اند)، گوئی‌ها و کاسی‌ها می‌خواندند؛ همچنین مصریان نیز کسانی را که از صحرای سینا می‌آمدند عابرو (انسان‌های غبار‌آلودی که از بیابان می‌آیند) می‌نامیدند. این نیز پذیرفته شده که نام عبرانی از عابرو مشتق شده است. برپایه‌ی باورهای پیرامون شهرها و برج‌ها، بهترین اثبات‌ها بر وجود جامعه‌ی مخالف [تمدن] است.

از شلت درگیری‌ها به اندازه‌ی کافی فهم پذیر است که جامعه، تمدنی که بر بنیان طبقاتی استوار است را به آسانی پذیرفته. گاه می‌بینیم که روستاها و حتی مراکز تمدن‌ها تماماً به آتش کشیده شده‌اند (در موارد ثبت‌شده‌ی باستان‌شناختی نمونه‌های بسیاری از این دست وجود دارند). تپه‌های خاکی چندلایه‌ای مزوپوتامیا مملو از مراکز سکونت است که بارها به آتش کشیده شده‌اند. متولوژی و ادبیات بلانمانده از این دوران، عمدتاً این واقعیت را بازتاب می‌دهد. «ایلیاد» اثر «هومر» به‌مثابه‌ی یک نسخه‌ی درجه‌سومی، این سنت حماسی دارای ریشه‌ی مزوپوتامیایی را بازتاب می‌دهد. «هسیودوس»^۳ نیز با ایجاد نسخه‌ای مشابه، از داستان خدایان سومری را به پانتئون المپ متحول می‌نماید. در کل سنت حماسی آن دوران آمده که جنگ‌ها بین خدایان صورت گرفته و در شخص شاهان نمود یافته است. همان‌بودن خدا-شاهان بسیار برجسته است. عناوین فرعون و نمرود، نمونه‌هایی جالب‌اند که بیانگر همین همسانی می‌باشند. نتیجه‌ای که از جنگ انتظار می‌رود، غارت اقتصادی و به اسارت کشاندن جوامع روستایی است؛ در برابر قبایل نیز جنگ و قشون‌کشی‌های مشابهی با هدف اسیرگرفتن و به‌دست آوردن اشیای غنیمتی صورت می‌گیرند. تمدن‌ها همچنین از غارت و اسیر نمودن همدیگر به‌منزله‌ی راهی اساسی برای کسب منفعت بهره‌برده‌اند. اتکای ساختارهای سازش‌گر و دچار اختلاف، بر منفعت مادی، تارو گل‌رمان تداوم یافته است. همه‌چیز بر حساب و کتب «چه کسی بزرگ‌تر است؟» متکی بود. بسیار آشکار است که وحلت خدایان آسمانی اساساً به‌منزله‌ی حالت خیالین بزرگ‌ترین پادشاهی بر روی زمین تصور گردیده است. اینکه حتی سلاطین عثمانی نیز خویشان را ظل‌الله (سایه‌ی خدا بر روی زمین) می‌نامیدند، اثباتی بر این واقعیت است.

تعریف چالش‌بنیادین موجود در این دوره‌ی تاریخی بر پایه‌ی بنیان تنگ‌نظرانه‌ی طبقاتی، نقضی بزرگ خواهد بود. می‌بینیم که طبقه‌ی برده به‌مثابه‌ی مطیع‌ترین خلعت‌کاران معبد و حتی به‌مثابه‌ی ضمایم جسمی اربابان خویش رفتار نموده‌اند. آن‌هایی که جنگیده‌اند، اجتماعات عشیره‌ای و قبیله‌ای و روستاییانی بوده‌اند که بردگی را پذیرفته‌اند. همچنین به کرات جنگ‌هایی از طرف انحصارگران جهت کسب سهم خویش به پا شده‌اند. در سل‌های نزدیک به ۱۵۰۰ ق.م مشاهده می‌گردد که جدال هژمونیک بین تمدن‌های هیتی، هوری-میتانی و مصر آغاز شده است. سل‌های ۱۵۰۰ ق.م دوره‌ی شکل‌گیری تمدن مرکزی در خاورمیانه برای نخستین بار می‌باشد. نمونه‌ی مسابقه‌ی رقابتی و رشد یافته تا سطح هژمونی‌گرایی، بین ائبوه اولین شهرهای باشکوه تاریخ در دوران ۱۵۰۰ الی ۱۲۰۰ ق.م می‌باشد. این دوره، یک دوره‌ی بسیار پرتحرک و شگرف 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 نیروی خویش را اساساً 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 و تجربه کردن آن بودند. دو دوره‌ی تاریخی که در مورد آن‌ها بسیار کجکاویم، دوران نئولیتیک و جامعه‌ی روستایی بین ۶۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م همچنین حیل و جامعه‌ی شهری بین ۱۵۰۰ الی ۱۲۰۰ ق.م می‌باشد. آهنگ شکل‌گیری این دوران و اصالت [یا

^۱ Uryan

^۲ Aryan: آریایی

^۳ Hesiodos

ارژینالیته] و قوه‌ی خلاقه‌ی روایت‌های حماسه‌وار مربوط به آن، بسیار جالب توجه‌اند. معتقدم که قهرمانی‌های حماسی و مفهوم‌پردازی‌های مربوط به الوهیت‌ها از همین دوران به جای مانده‌اند.

به صورت چکیده‌وار می‌توانم ارزیابی‌هایی را که مکرراً در رابطه با مراحل اشاعه و توسعه‌ی زمانی و مکانی تمدن‌ها انجام می‌دهم، این‌گونه بیان نمایم:

۱- پس از یک جامعه‌ی شکوهمند گردآورنده و شکارگر (معبد ستون‌های سنگی در اورفاقادر به توضیح این دوره می‌باشد) بین ۱۵۰۰ الی ۱۲۰۰ ق.م در مناطق محل تلاقی سلسله کوه‌های زاگرس - توروس که سرچشمه‌ی دجله و فرات‌اند بادشت‌ها که دارای یک اقلیم آیلاری طبیعی و انواع بسیار غنی نباتی و حیوانی است، جامعه‌ی زراعی - روستایی آغاز شد، این جامعه تا ۶۰۰۰ ق.م در دوران خزیدن و گذار به یکجانشینی کامل به سر می‌برد. جامعه‌ی زراعی - روستایی دوران بین ۶۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م در خلاق‌ترین دوران خویش به سر می‌برد. پس از سال‌های ۵۰۰۰ ق.م، به همه جاسا در می‌گردد. کوچ‌های بسیاری 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 باستان‌شناسانه‌ی وجود دارند که گواهی به اشاعه‌ی کولونیالی این فرهنگ طی ۴۰۰۰ ق.م در مزوپوتامیای علیا می‌دهند. اما فرهنگ ذاتی منطقه، هنوز خصوصیت برتر خویش را حفظ می‌نماید. عصر اوروک بین ۴۰۰۰ الی ۳۰۰۰ ق.م سر می‌آورد. باز نمود کننده‌ی تولد شهر است. این رویداد سحرآمیز مضمون حماسه‌ی گلگله‌یش را تشکیل می‌دهد. اشاعه‌ی مشابهی را به سوی شمال صورت می‌بخشد. هر دو مقطع، احتمالاً با بالا بردن 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 باز تقسیم اولین انحصارگری‌ها نیز نامید.

۲- می‌توان احتمال داد که دوران نئولیتیک با مرکزیت مزوپوتامیای طی تاریخ نزدیک به ۴۰۰۰ ق.م به سوی چین، هندوستان، تمامی اروپا و شمل 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 باریشه‌ی اروپایی و قفقازی که نیرومند شله بودند، پس از سل‌های ۲۰۰۰ ق.م موجی معکوس را آغاز نموده‌اند. جریان موج‌مانند حملات و کوچ انسان‌های موبورو چشم‌آبی و ولین تبارهای بزرگ قبیله‌ای شمالی از آناتولی تا هندوستان، یک دوره‌ی دگرگونی‌ساز مهم تاریخی است. جریان‌ها تا مراکز تمدنی مزوپوتامیا و مصر ادامه یافته‌اند. همچنین در ۴۰۰۰ الی ۲۰۰۰ ق.م هم قبایل سامی الاصل عربستان، هم قبایل کوهستانی آریایی نیز حملاتی موج‌مانند در برابر مراکز تمدن انجام داده‌اند.

در این تحرک پراکنشی اولین کولونیالیسم و کولونیالیسم‌سنتزی تاریخی، پیشرفت‌هایی در هر دو تیپ تمدن نیز صورت گرفته است. اقشار هیراشیک قبایل وارد مرحله‌ی دولتی شدن گردیده و بسیاری از اعضای قبیله را وارد طبقه‌ی بردگان می‌نمایند. 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- در تاریخ ۲۰۰۰ الی ۱۵۰۰ ق.م دوار کلاسیک سومرو و مصر به پایل رسیده و در دوران بابل، آشور، هوری - میتانی - هیتیت و خاندان جدید مصر، دورانی مطرح می‌گردد که رابطه و تضاد مابین تمدن‌ها رو به شدت و حلت بسیار می‌نهد. برای اولین بار دوران تمدن هژمونیک مرکزی آغاز شده است. یک دوره‌ی متفاوت جهانی شدن [یا گلوبالیزاسیون] مطرح است. تبارهای قبیله‌ای شمال و قبایل کوهستانی و بیابانی خاورمیانه‌ای نیز که فناوری و سایر عادات اکسای 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 رویدادهای نوین بسیاری گشت. برای اولین بار جستجو و تجارت معادن اهمیت و فری یافته است. ساختن برج و بارو از دید فراوانی یافته است. اولین نمونه‌های باشکوه قلاع، محصول همین دوره‌اند. نقش تجارت نیز به اوج رسیده است. ترقی عظیم آشور و فنیقیه، محصول انحصارات تجاری است. تمدن بین ۱۵۰۰ الی ۱۲۰۰ ق.م تحت فشار حملات قبایل جنگجوی اسکیت‌ها و «دور»ها^۱ از شمال و آرامی‌ها از جنوب، متحمل ضربیهی سختی می‌شود. دوران بین ۱۲۰۰ الی ۸۰۰ ق.م بیشتر دوران پسروی است. تنها نیرویی که پابرجاست، امپراطوری آشور است.

۴- یونان - روم به مثله‌ی آخرین تمدن بزرگ عصر کلاسیک، تقریباً کل میراث نظام هر دو تمدنی (مزوپوتامیا و مصر) که تا دوران وی وجود داشته‌اند را جلب و درونی‌سازی نموده است. این مرحله‌ی تمدنی که دوره‌ی ۱۰۰۰ ق.م تا ۵۰۰ ق.م را دربر می‌گرفت، اشاعه‌اش 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 متولوژیک، 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

^۱ Globalization: یکپارچگی جهانی؛ گلوبالیزاسیون را هم به جهانی شدن معنا می‌کنند و هم جهلی‌سازی.

^۲ Doñan: دوری یادورین

طرف حمله‌ور می‌شدند، یعنی تحت فشار حملات نیروهای تمدن دموکراتیک، بر دوران خویش و همراه با آن بر تمامی عصر اولیه نقطه‌ی پایان می‌گذازد.

ح - سنتی که در طی مرحله‌ای تاریخی، از لحاظ تمدن‌ها موقعیتش بیشترین مشقت و دشواری را آفریده است، سنت ادیان ابراهیمی است. هنوز هم باید درباره‌ی نوع تمدنی که بر اساس سه دین بنیادین استوار ساخته‌اند، بحث و گفتگو صورت گیرد.

این سنت‌هایی را که و پایه‌ی تحلیلات تمدنی بر روی آن‌ها بسیار به تفکر پرداختم، به‌عنوان جنبش سازش‌گر نوعی [یا تیبیک] و التقاطی تعریف می‌کنم که سعی بر ترسیم راهی میانه مابین دو نیروی بنیادین تمدن می‌نماید (دقیقاً همانند جنبش‌های سوسیال دموکرات امروزین). هر چند به‌صورت سملیک آن را جنبشی تحت رهبری قبیله‌ی عرانی می‌نامم، اما فراتر از معنا و مفهومی نژادی، ارزیابی آن به‌عنوان نهضتی که جنبه‌ی ایدئولوژیک آن نیرومند است، صحیح‌تر خواهد بود. اگرچه ظاهراً شبیه یک جنبش قبیله‌ای تعریف می‌شود، در ماهیت آن یک ارزیابی میانه‌روانه از کل تمدن‌های دموکراتیک و دولتی برخاسته از خاورمیانه نهفته است. نه به‌تمامی جنبشی طبقاتی می‌باشد و نه نهضتی کاملاً قبیله‌ای است. همچنین نه تماماً ایدئولوژیک است و نه به‌طور کامل اخلاقی و سیاسی می‌باشد. از هر نظر میانه‌رو است. از زمان ظهور حضرت ابراهیم (۱۷۰۰ ق.م)، اگر آن را تا آدم و حوا پیش ببریم، می‌توان آن را تا به اوایل تمدن سومر و مصر نیز نسبت داد) تاردپاهایش در روزگار ما، همیشه این خصوصیتش را حفظ نموده است. اما به‌طور پیوسته هم به هر دو تمدن الهام بخشیده و هم نیروهایش (مقصودم نیروهای مادی و معنوی آن است) را از میراث آن‌ها به دست آورده است. بنابراین هم با کسب دوستی و هم دشمنی‌شان، راهگشای رویدادهایی تاریخی گشته‌اند.

ادیان ابراهیمی که به عصر متولوژیک روایت‌های تمدن پایان داده و نقش پیشاهنگی عصر دینی را بر عهده گرفته‌اند، تحت [پرتو] پارادایم نوین ما در باب تمدن، بهتر می‌توانند قابل درک شوند. برجسته‌ترین روایت عصر متولوژیک، روایت خدا-شاه است. نباید فراموش کرد که زبان روایتی اعصار اولیه، مملو از متولوژی بوده است. جستجوی عقلانی همچون امروزه [برای آن اعصار] تلاشی یهوده است. تمامی اشیاء، پدیده‌ها و رخدادها با زبان متولوژیک [یا اسطوره‌ای] روایت شده‌اند. متولوژی عصر سومر که تحت تأثیر ژرف آنیمیم (اعتقادی مبتنی بر جانداربودن طبیعت) شکل گرفته است، جانداربودن طبیعت (می‌توان آن را دین کلان‌ها نامید) را اندکی متحول ساخته و برای اولین بار به‌شکل طبیعت‌خدایی و غیرخدایی آن را از هم تفکیک نموده است. کاهنان سومری که تمامی مضمون [فکری خویش] را از جامعه‌ی نئولیتیک مزوپوتامیای شمالی گرفته بودند، به‌جای روایت ایزدبانو-مادر، به متولوژی پدر و خدای مرد اهمیت بیشتری دادند. در حین ظهور باشکوه «انکی»، به بازتاب ایدئولوژی متولوژیک تازه‌ی مبتنی بر دگرذیسی عظیم مادی (ابتدا نظام هیراشیک عمدتاً مردانه، پس از آن توریته‌ای به‌شکل دولت) موجود در جامعه برمی‌خوریم. در همین رابطه، مبارزه بین «اینانا» ایزدبانوی اورو (کدریسه‌اش را از ایزدبانوی مادر مزوپوتامیای شمالی، ستار-ایشتار می‌گیرد) و «انکی» خدای اربو (اولین خدای شهری مرد) بسیار جالب است. انکی در برابر اینانا که سعی می‌کند اثبات نماید چرا تمامی حقوق خدایی از آن ایزدبانو-مادر است (ادعا می‌کند که ۱۰۴ مه مشهور، نود و نه قضیلت، استعداد، ابداع و هنر را از زنان ایجاد نموده‌اند)، در موعظه‌ای خطب به او می‌گوید که تمامی این‌ها اهمیت‌شان را از دست داده و باید به‌عنوان اثبات اطاعت و سرب‌راهی، به پدرش (خویش را به‌عنوان خدا-پدر-مرد اعلام نموده و ایزدبانو زن کهن یعنی اینانا را دیگر در موقعیت دختر-زن خویش قرار می‌دهد) گوش فرادهد. چه شباهتی هم به گفت‌وگوهای بلغ سکولار، لائیک، دینی و علم‌گری روزگارمان دارد! من شخصاً معتقدم که اولین خدای تمامی این اقشار، انکی است. انکی، فرم اصلی است و سایرین نسخه (کیه)‌ای از اویند. به‌ویژه خدایان المپ در سومین و چهارمین رده جای می‌گیرند. روایت‌پردازی به شیوه‌ی متولوژیک، هم‌زمان با خدایان رومی، افول می‌یابد.

همان‌گونه که می‌دانیم و طبق روایتی که به ابراهیم نسبت می‌دهند، وی به سبب شکستن خدا-بت‌هایی که در پانتئون نمرود اورفایی قرار دارند، به درون آتش انداخته می‌شود؛ سپس با معجزه‌ای خداوندی به جای آتش، دریاچه‌ای مقدس آید می‌آید و هنگامی که امکان مأمّن جستن دشوار می‌شود، به‌سوی ولایت کنعان (رواق از حوزه‌ی تمدنی بابل به‌سوی عرصه‌ی تحت کنترل مصر) هجرت می‌نماید. احتمالاً مسئله‌ای از نوع پناهندگی روی می‌دهد. همچنین احتمالاً ابراهیم که پیشوای یک قبیله‌ی بومی است، با نمرود حکمران شهر دچار اختلاف شده است. آشکار است که اختلاف بر سر دل‌رایی، املاک و تجارت بوده است. در آن دوران برای اولین بار یک دوره‌ی هم‌رقابتی و هم‌دادوستد تجاری پویا بین تمدن بابل و مصر صورت می‌گیرد. به سبب این رقابت، منافع سنتی هزاران تن همچون ابراهیم، ضربه می‌بیند. بنیان مادی پناهندگی، همین امر است. ولایت کنعان، موقعیت نسبتاً نیمه‌مستقل بین هر دو تمدن را داشتند. در دورانی که هژمونی بر روی آن شدت می‌یابد، کوچ و هجرت آغاز می‌گردد. احتمالاً این رویداد سمل تبدیل هزاران کوچ‌مشابه به یک روایت مشترک با زبان آن دوران است. تمامی نشانه‌ها

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

^۲ در اسطوره‌های سومری، «انکی» خدای شهر اربو. «ن» (En) یا «آسمان و «کی» زمین است. روایت تولدش داستانی طولانی است که در واقع رونیدبر تری یابی مردسالاری در متولوژی است. نویسنده‌ی کتاب حاضر در دفاعیات دولت کاهنی مومر به‌سوی تمدن دموکراتیک آورده است: عناصر بنیادین و معین در ترم‌های اساسی تفکر سومر یا نژادیکساختار ابتدا بی‌دیالکتیکی برخوردار است؛ زمین در برابر آسمان قرار دارد که در عین حال بیانگر حالت نرو ماده می‌باشد. آسمان را «ن» و زمین را «کی» می‌خوانند. «انکی» شکل نرینه‌ی این وحدت است که کاملاً برسازش‌با الهه‌ستوار بوده و در حقیقت ریشه‌ی واژه پدر می‌باشد. انکی با تمام الهه‌ها از زوج نموده که این به زایمان‌های متعددی انجامید. آخرین فرزند انکی «هردوک» است.

^۳ در برخی روایت‌ها واژه جمله‌روایت‌های اسلامی در ایران، آتش تبدیل به گلستان می‌شود. اما در روایت‌های مطلقه‌ی اور و متولوژی‌های هادر یاچه آمده است. هم‌کنون در یاچه‌ای به نام دریاچه‌ی ابراهیم خلیل در مرکز شهر اورفا وجود دارد که همراه با بناهای اطراف خویش، مکانی باستانی بوده و مقصد محسوب می‌گردد.

به روایت این مسئله می‌پردازند: تضاد و درگیری قبایل و بیگ‌نشین‌های بومی - که در دوران نمرود و فرعون منافع‌شان دچار لطمه گردیده و تماماً وارد تمدن حاکم نگشته‌اند - با نمرود و فرعون که عنلین «خدا-شاهان» دودوره‌ی بزرگ تمدن‌اند (خاندان نوین مصر و بابل). همان‌طور که ادعای خدا بودن نمرودها و فرعون‌ها را رد می‌کردند، هنگامی که فرصتی به دست می‌آوردند، بت‌های نمادین‌شان را نیز در هم شکسته و آن‌گونه اعتراض خویش را نشان می‌دادند. خلاصه اینکه، برخورد منافع مادی، به صورت مبلزده‌ای ایدئولوژیک بازتاب می‌یابد.

مبارزه با ایدئولوژی خدا-شله که کمینه‌قدمتی سه هزار ساله دارد، آسان نیست و شهادت و استعداد بسیار بزرگی را می‌طلبد. روایت معجزه‌وار عمل مفلومت‌گرانه‌ی ابراهیم در لورفا، اهمیتش را از همین واقعیت می‌گیرد. برای اولین بار بندگان به مخالفت در برابر خدا برمی‌خیزند. رویداد بی‌همتای معجزه‌وار، همین است. هم عمل مادی، یعنی بت‌شکنی در کار است و هم جستجوی یک ایدئولوژی جدید مطرح است. خدای نوینش را در کجا و چگونه خواهد یافت و از یک نظر طرح ایدئولوژیک فکری خویش را چگونه خواهد ریخت؟ این موضوع بحث دامه‌داری است. این مباحثه‌ایست که صدها سال ادامه داشته است. ابراهیم با گفتن «وا هُو» - این هموست - (یهوه) در برابر ندایی که از او الهام می‌گیرد، ادعا می‌کند که خدایش را یافته است. واژه [ای مذکور] به [واژه‌ای از] ریشه‌ی آریایی شباهت 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 هُو» گفته شده و به «یهوا» گذار صورت گرفته است. یهوا، اولین خدای ابراهیم است؛ به احتمال بسیار از ریشه‌ی فرهنگی آریایی می‌آید. می‌دانیم که طی دورانی بسیار بعد از مهاجرت به ولایات کنعان، به خداپرستی [تحت نام] «ال، اول و الله» تبدیل شد. ال، ریشه‌ی سلمی دارد. در محیط پهناور بیابان، ال بازتاب‌دهنده‌ی خصوصیت و آرزوی اتحاد، همانندی و یکپارچگی قبیله است. دومین الهام در نزد موسی از راه «ده فرمان» بیان می‌گردد. ملاقاتی الوهی در کوه سینا، در واقع بیانگر جستجوی موسی جهت حل معضلات بسیار شدت‌یافته‌ی قبیله‌ی است که رهبری آن را برعهده دارد. اگر توجه نماییم که ده فرمان، مقرراتی تیبیک [یا نمونه‌ای] است که قبیله را تنظیم می‌نماید، می‌توانیم تجزیه و تحلیل مان را هر چه بیشتر توسعه دهیم. سنت مذکور توسط عیسی نوسازی می‌شود. بعدها حضرت محمد ملاقاتی را بر همان سبقت (نزول اولین وحی از طرف خداوند در غار حرا) در فضلی مکه انجام می‌دهد. در کتب مقدس روایت می‌شود که پیامبرن بسیاری ملاقاتی نظیر آن را صورت داده‌اند. آشکار است که در پره‌های مهم آن دوران، با واگوبه‌های سنتی مبتنی بر «اندیشه و کردار» راهنما رویارو هستیم. روایت این‌گونه است. مت مقدس، بازتاب‌دهنده‌ی تبیین پدیده‌ها و رویدادهای اجتماعی و طبیعی (طبیعت اول و دوم) از طریق زبان روایی آن دوران (وعظ) - که آن را شیوه‌ی پیامبری می‌نامند - است.

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

۱- به مخالفت با تمدن‌هایی برمی‌خیزد که از طریق دو خدا-شاهی عظیم نخستینی اداره می‌شوند که اولین نمونه در آن دوران و کل تاریخ‌اند. اولین تمدن و قیام الوهی بندگان است.

۲- گفتمان ایدئولوژیک نوینی آفریده می‌شود. چنین سخنی اظهار گردیده است: خدا-شاهان نیز انسان‌هایی ساده‌اند؛ خداوند، انسان نیست و خالق اصلی همه چیز می‌باشد (عبارت مشهور «این همان لوست»، بیانگر همین الهام عظیم است) و تنها اوست که می‌تواند خدا و رب (ارباب) باشد.

۳- نه از خدا-شاه بلکه تنها از «و» می‌توان اطاعت نمود.

اصول و مبادی اصلی ایدئولوژی نوین بدین گونه است. در بنیان کلیات شگرف و عظیمی که آن را دین ابراهیمی می‌نامیم، سخنانی که در این سه ملامه خلاصه شد، نهفته‌اند. اقشار وسیع جامعه پس از آزمون‌های تاریخی بسیار، به تدریج در برابر بسنده‌نکردن طبقه‌ی فرادست به ایجاد انحصارات خویش و خودخدای خواندن‌شان، هر چه بیشتر به مخالفت برخاسته و قداست و گفتمانی الوهی را که به منافع ذاتی جامعه نزدیک‌تر است، ایجاد می‌نمایند.

توضیح و تشریح تغییری که از حیث جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به وجود آمده، اهمیت بیشتری دارد. در جامعه‌ی عصر الوهی-شاهی دوهزار سال پیش از آن (۳۵۰۰ الی ۱۵۰۰ ق.م) جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی ضربه‌ی بزرگی را متحمل گشت. به‌ویژه حاکم نمودن خدایان اسطوره‌ای مرد و خاق بزرگ زمین، آسمان و دریا که بیانگر تمایز مطلق بنده-خدا (از حیث ماهوی، تشکیل طبقه‌ی برده-ارباب) بودند، به جای «خداوندانگاری طبیعت» مربوط به دوران ایزدبانو-مادر و تمامی دوران کلان و قبیله که صادق‌تر، جدانشدنی از طبیعت و بیانگر روابط برابری طلبانه و زنده بود، به طور آشکارا متحمل شدن ضربه‌ای بزرگ در حوزه‌ی ایدئولوژیک را بازتاب می‌دهد. دگرگونی عظیمی در فرهنگ مادی و معنوی پدید آمده است. روایت‌های متولوژیک، مملو از نمودهای مربوط به این امرند؛ به عبارتی آن‌ها را از چنین نمودهایی آکنده‌اند.

^۱ Wa hewe: «وا هُو» در لهجه‌ی کرمانجی زبان کردی دقیقاً معنای «این هموست» و یا «این همان است» را می‌دهد. به‌شکال دیگری نیز تلفظ می‌شود مثلاً «هوا نوه» معادل «هه مه هوه» یا «هه مه نوه» در لهجه‌ی سورانی؛ یا «هه هوه» و «هه هوه» در لهجه‌های جنوبی ترگردی اعم از کهری، فیلی و لکی.

^۲ Yahweh

^۳ Yehova

^۴ El, Ula, Allah

^۵ در مت doğa tanrıciğı آمده است؛ «خدای طبیعت» پرستی؛ طبیعت را در مقام خدا پرستیدن؛ گرایش به اینکه طبیعت را در مقام خدا دانستن *tannıcılık*: خداپاوری یا خداپرستی

آشکار است که سه گانه‌ی کاهن-شاه-فرمانده که شبکه‌ی عظیمی از منافع مادی و پوشش ایدئولوژیک را طی این دوران تاریخی طولانی 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 رادریک نمایم. مفهوم‌پردازی کار صعبی است و تلاش وافر را می‌طلبد. پارادایمی که سنت ابراهیمی آن را تشکیل داده نیز بی‌شک با اقدام به مفهوم‌پردازی مجدد برای دوران نمرودها و فرعون‌ها که حداقل دوهزار سال قدمت داشتند، به یک روایت (دین) انسانی‌تر و معقول‌تر گذار صورت داده است. البته که روایت دینی تازه نیز متافیزیکی است. از عقلانیت و علوم اجتماعی روزگار ما بسیار به دور بوده و تفاوت بسیاری با آن دارد. اما باز هم یک برون‌شد و گام تاریخی بسیار مهم است. بازگشت کامل به جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نیرومند دوران کهن مطرح نیست. از ده فرمان نیز به خوبی درک می‌شود که اخلاق به‌طور تمام و تامل 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 این دگرگونی بسیار مهم و مرتبط با جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در دوره‌ی مذکور، جایگزینی دین به جای اخلاق است. حیات اخلاقی و سیاسی سده‌تر گذشته، توسط یک نگرش خدامدارانه که همه‌جا را تحت احاطه در آورده، مستور و پنهان شده است. مسئله‌ی پوشاندن حیات با یک پوسته‌ی دینی وسیع‌تر مطرح است.

موضوع بنیادینی که باید مورد پرس و جو واقع شود این است که اخلاق و سیاستی که به هیأت دینی در آورده شده تا چه حد در تضاد با تمدن (دولتی- طبقاتی- شهری) است و یا آیا خود آن تمدن نوینی را تشکیل داده است یا نه؟ در بنیان بحث تمدن لائیک اسلامی که امروزه به ویژه 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 گرایشی که از همان بلو امر در میان طبقه‌ی فرادست بازتاب می‌یابد این است: به‌عنوان قشری که تداوم واقعیت قدرت نمرود و فرعون را تحت یک پوشش ایدئولوژیک نوین (فوستاده، سایه و وکیل خدا به‌جای خود خداوند) سرلوحه‌ی کار خود قرار می‌دهند (همانند قشر راست‌گرای سوسیال دموکرات‌ها) در پی تشکیل پادشاهی‌ها و بیگ‌نشین‌های بومی می‌روند. 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 به صورت یک بنده‌ی ناچیز و خوارمایه‌ی نمرود باقی بماند. این امر راهم از نقطه‌نظر دینی و هم از حیث اخلاقی و سیاسی، ذلت می‌شمارد. به احتمال بسیار، خود موسی یک شاهزاده‌ی مخالف بوده است. با تکیه بر افرازی عبرانی الاصل (به معنای انسان‌ها و قبایل غبارآلودی که از شرق می‌آیند) که در شرایط فقر و نیمه‌بردگی می‌زیند و به‌طور کامل مصری نشده و خصوصیات متفلوت خویش را حفظ نموده‌اند، دست به عصیان و شورش می‌زند. مطابق روایت کتاب مقدس، پس از مذاکرات بسیار دشواری که با فرعون داشته، موفق به رفتن از مصر و یا هجرت پنهانی (هجرت مشابه حضرت محمد) می‌شود. داستان [ره‌پیمایی] چهل ساله‌اش در بیابان با تأسیس یک بیگ‌نشین یا امیرنشین نوین طی می‌شود. مقرراتی وضع می‌نماید. در پی رؤیای «ارض موعود» است. همان‌گونه که می‌دانیم این اتوپیا حدود ۱۰۰۰ ق.م در منطقه‌ی اسرائیل- فلسطین امروزین توسط پیامبرانی چون ساموئل، داوود و سلیمان تحقق می‌یابد. رهبری ایدئولوژیک اصلی را کلانی به نام ساموئل انجام می‌دهد. بیگ‌نشین‌ها و پادشاهی‌های مشابه بسیاری در ۱۰۰۰ ق.م تشکیل می‌شوند. نمونه‌ی دولت-ملت‌های کوچک میان دو بلوک بزرگ روزگار ما را تداعی می‌نمایند. این گرایش‌ها به‌صورت نمونه‌های مشابه، امروزه نیز به‌ویژه در آمریکای لاتین و در بسیاری از مناطق دیگر به‌شکلی تفاوت‌یافته تداوم دارند.

دومین گرایش، گرایش تمدن‌ستیز قشر محروم‌تر و رادیکال است. متوجه‌هستند که متمدن‌شدن، وضعیت‌شان را هر چه 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 یهودیه، عیسی را متهم به تخریب پایه‌های پادشاهی می‌نمایند؛ هم موجب دستگیری (یهودا اسکار بود)^۱ که عیسی را لو داد، یک یهودی مزدور روم بود. او سیزدهمین حواری بود و هم به صلیب کشیدن وی می‌گردند. در زمینه‌ی مصلوب‌نمودن عیسی، والی نماینده‌ی روم چندان اصرار نمی‌کند؛ بلکه این نمایندگان پادشاهی یهوداوند که بیشتر طالب به صلیب کشاندن وی می‌باشند، آشکار است که عیسی به‌عنوان سمل اولین حزب بزرگ فرا-قوم‌گرا [یا بین‌اقوامی]^۲ پذیرفته می‌شود که نماینده‌ی نه‌تتها مسکینان عبرانی بلکه نماینده‌ی تمامی محرومان اقوامی است (اعم از اقوامی که در آن دوران تشکیل تمدن داده‌اند و در رأس آن‌ها یونانیان، آشوریان و ارضیان) که رومیان و پارس‌ها آن‌ها را دچار فقر ساخته‌اند. جنبش نوینی در برابر تمدن کلاسیک به وجود آمده است. دقیقاً سیصد سال به‌صورت زیرزمینی با تحمل همه‌نوع گرسنگی و شکنجه، حیاتی روم‌ستیزانه و ضد‌سازسانی را ادامه داده‌اند.

^۱ در برخی متون به‌صورت اسخریوطی نیز آمده است. قرار بود او در جمعی بر پیشانی عیسی بوسه زند و این‌گونه او را به عوامل امپراطوری روم بشناسند. از آن زمان به بعد، بوسه‌ی غدرآمیز، بوسه‌ی یهودا اسکار بود یا بوسه‌ی یهودا عنوان می‌شود.

^۲ در مت *inter-kavimci* آمده است (بنتن- قوم‌گرا؛ نظیر ایترناسیونلیست)

بعدها مدیریت عالی سیاسی‌شده (شورا و کنسول کاهنان) در دوران یکی از امپراطوران روم به نام کستانتین، رسماً دست به مزدوری زد و به صورت ارگان ایدئولوژیک دومین روم شرقی بزرگی درآمد که بیزانس را بنیان‌گذاری نمود.

در مقابل این امر، مذاهب اقبشار محروم و رادیکال دست به مقاومت شدیدی زدند و این وضعیت را طی سده‌های طولانی ادامه دادند. آریوسی‌ها، سربانیان و گریگوریانی‌ها^۱ دارای اهمیت می‌باشند. آشکار است که مبارزه‌ی طبقاتی و حتی مبارزه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی قبایل و اقوام تحت فشار، با پوشش دینی، در طول این سده‌های طولانی با شتاب هر چه تمام ادامه یافته است. این بحث مسیحیت که آیا عیسی از سرشتی خداوندی پدید آمده یا سرشتی انسانی، عامل اساسی در تفاوت‌یابی مذهبی است. ریشه‌اش به متولوژی سومری می‌رسد. گفتمن‌هایی به این شیوه، ادیان ابراهیمی را تا مدتی طولانی تحت تأثیر قرار داده‌اند: طبقه‌ی فرادست خویش را دارای اصالتی خدایی اعلام می‌نمایند و در عوض طبقات فرودست به هیچ وجه نخواهند توانست اصالتی خدایی داشته باشند (حتی شکلی از افسانه‌ها که طبقت فرودست را آفریده‌شدگانی از مدفوع خدایان می‌خوانند، بیانگر همین واقعیت می‌باشند). موضع حضرت محمد روشن است: انسان، خدا نیست؛ تنها می‌تواند فرستاده‌ی خدا باشد و بس. مذهبی که خاستگاه‌شن طبقه‌ی فقر است (آریوسی‌ها)، ادعا می‌کند که عیسی اصالتی الوهی را نشان می‌دهند. جوهره‌ی مسئله در ارتباط با تکوین برای [نظام] قدرت هستند بیشتر گرایش مبتنی بر ایده‌ی برخورداری عیسی از اصالتی الوهی را نشان می‌دهند. جوهره‌ی مسئله در ارتباط با تکوین طبقات است. مبارزه‌ی تمدن‌ستیزی که بین ۳۰۰ الی ۱۵۰۰ ق.م. بین باورداشت‌های بومی و اعتقادات متولوژیک رسمی تحول یافته صورت می‌گرفت، هم ویژگی‌های طبقاتی و هم اتیکی داشت. آرزوهای معطوف به آزادی، واضح و شفاف‌اند. مبارزات بزرگی که قبایل و عشایر آریایی تبار ساکن در منطقه‌ی زاگرس-توروس انجام داده‌اند، سرنگون‌سازی سلاهی آکاد در ۲۱۵۰ ق.م و تأسیس خاندان گوتی و گودآ به جای آن، همچنین اشغال بابل در ۱۵۹۶ ق.م در نتیجه‌ی اتفاق کلسی‌ها و هیت‌ها، و تشکیل کنفدراسیون‌های میثانی با مرکزیت جیلان‌نار^۲ امروزی (سَرَکانی) که در ۱۵۰۰ ق.م توانمندی خویش را به کلیه‌ی شهرهای مزوپوتامیا و مصر قبولاند، بیانگر همین واقعیات است.

سنت مقاومت ابراهیمی پس از این دوره‌ی تاریخی، پدید آمده و تاروکار ما به اشکالی متفاوت در شکل‌های تاریخی، بسیار مؤثر افزوده است. با همه‌ی این تفصیل، جداسازی کامل سنت ابراهیمی از متولوژی صحیح نیست. بخش بزرگی از رویدادهایی که در هر سه کتب مقدس آمده‌اند (در رأس آن روایت آدم و حوا) در متولوژی 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. مسئله‌ی مهم این است که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی از طریق گفتمان‌های ایدئولوژیک و دینی بومی که نیرومندند، ادامه می‌یابد. دین به نسبت بسیار، مقولمتی اخلاقی است. به‌ویژه سنت زرتشتی، بیانگر تحول و دگرگونی ریشه‌دارتری است. سنت زرتشتی به منزله‌ی منبعی که بیشترین تأثیر را بر ادیان ابراهیمی داشته، عمدتاً آموزه‌ی اخلاقی و سیاسی نیمه‌فلسفی-نیمه‌دینی جامعه‌ی زراعی و دامپرور ساکن در سلسله کوه‌های زاگرس می‌باشد. به مؤاخذه کشاندن خدای سامی با ندای مشهور «بگو تو کیستی؟»، بازتابی از گسست ریشه‌ای است. با جایگزینی مفاهیم «نیک» و «بد» و «روشنی» و «تاریکی» به جای «هداست» 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^۳ می‌توان استنباط کرد که یونانیان به‌ویژه از کانال مادها مولد بسیاری را مدیون سنت زرتشتی می‌باشند. به احتمال بسیار سنت زرتشتی بازتاب دهنده‌ی 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. اینکه بیانگر واقعیت اخلاقی و سیاسی جامعه‌ای است که بودگی چندان در آن توسعه نیافته و حیات آزاد اجتماعی‌اش نیرومند می‌باشد، موردی قابل درک است.

۵- 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 شبه جزیره، اولین مرحله را تشکیل می‌دهد. از نظر متولوژیک، آخرین مشتق‌ها از برآمدگاه و منبع سومر و مصر هستند. سنت متولوژیک در دوران پادشاهی‌های اتروسک و اسپارت (ژئوس در المپ و ژوپتر در روم) آخرین عصر بزرگ خویش را سپری می‌کند. روایت متولوژیک در دوران جمهوری روم (از ۵۰۸ الی ۴۴ ق.م) و دموکراسی آتن (از ۵۰۰ الی ۳۰۰ ق.م) به تدریج رو به افول می‌نهد و سنت فلسفی مطرح می‌شود. سقراط و سیسرو^۴ از سخنوران و خطیبان نامی این دوره‌اند. شهروندان آتن و روم که به آسانی از دیرینه سنت‌های آزاد خویش دست نمی‌کشند، هنوز هم بسیار به سنت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی پایبندند. مبارزات سرسختانه‌ای با نظام پادشاهی و امپراطوری انجام داده‌اند. مبارزه‌ای که آتن با اسپارت و آریستوکرات‌های پیشتاز روم با سزار داشته‌اند، بازتاب همین واقعیت است. سقراط و سیسرو فیلسوفان اخلاق و فلسفه‌اند؛ در زمینه‌ی اولین آموزه‌های مربوط به تئوری‌های سیاست دموکراتیک و اتیک، از جمله اشخاص مهم می‌باشند. اگرچه نیروهای آتن و روم بر کل جامعه بازتاب

^۱ آریوسی‌ها کلمه‌ی الوهی موجود در مسیح را اصلی‌اساسی می‌دانند که به وجودهای انسانی حیات می‌بخشد این اصل در هر ض قیبر و در نتیجه با این ترؤ خدای تغییرناپذیر است.

^۲ Gregoyan: مبلغی ارمنی به نام «گریگوار»، مسیحیت را در سرزمین ارمنستان ترویج داده و به همین دلیل مسیحیان ارمنی را گریگوریانی می‌خوانند.

^۳ Herodotus

^۴ Ceylanpnar: با نام گری هسری کانی «Serëkanî» که با ترسیم مرزهای ترکیه و سوریه و تقسیم کردستان، به دو بخش تقسیم شده است. بخش شمالی آن از توابع شهر اورفا در شمال کردستان و بخش جنوبی آن از واقع شهر عامودی در غرب کردستان می‌باشد.

^۵ Cicero: ملر کوس تولیوس سیسرو یا سیسرون؛ خطیب و شاعر مشهور رومی (۱۰۶ الی ۴۳ ق.م) وی یکی از مؤرخان اصلی فلسفه‌ی یونان در روم می‌باشد و ژرهبان سیاسی روم در دهه‌های پایانی و آشفته‌ی امپراطوری به شمار می‌آید. در تفکر به مکتب رواقیون نزدیک بوده است. «رساله‌ی خطیب»؛ «دولت یا جمهوری» و «قوانین»، از آثار اوست که نامش را از آثار افلاطون به عاریت گرفته است.

ندهد نیز، این امر جای بحث نیست که از سنت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی مواردی را کسب کرده‌اند که هنوز هم دارای رگه‌هایی قوی‌اند. نمی‌توان تشکیلات محلود بردگی را با توده‌های نیرومند شهروندان آزاد ساکن هم در شهرها و هم در مناطق غیرشهری 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 واپس‌روی مهمی است. نباید فراموش کرد که بخش بزرگی از ارزش‌هایی که از دوران روم و آتن کلاسیک به جا مانده‌اند، محصول جمهوری و دموکراسی است. برای اولین بار در تاریخ نوشتاری می‌بینیم که این یک واقعیت است که جوامع اخلاقی و سیاسی از طریق جمهوری و دموکراسی، اگر چه نه به صورت کامل اما بهتر نمود می‌یابند. جهت آنکه بتوانند به طور کامل نمود یابند، باید وارد مرحله‌ی دموکراسی مشارکتی مستقیمی شوند که «دموکراسی از ره نمایندگی»^۱ را پشت سر نهاده باشد.

نقش سنت سوم یعنی مسیحیت، طی اولین دوران، در امپراطوری بسیار ویرانگر است. تا زمان فروپاشی روم (۴۷۶م) همراه با حملات قبایل ژرمن، در حکم یک جزء توانمند تمدن دموکراتیک می‌باشد. با سربر آوردن امپراطوری بیزانس، به نقش یک نماینده‌ی و پاسگرای تمدن رسمی دولتی سقوط می‌کند. اما توسط مذاهب بسیار قوی مخالف بازنمایی می‌شود و این امر نشان می‌دهد که نقش مثبت مسیحیت در توسعه‌ی تمدن دموکراتیک ادامه دارد.

نتیجتاً اینکه نظام تمدن کلاسیک که متکی بر تثلیث شهر-طبقه-دولت (شبکه‌های انحصاری سرمایه و قدرت) سه‌هزار و پانصد ساله است، هر چند خصلت هژمونیک مرکزی خویش را به تدریج توسعه می‌دهد، فروپاشی آن از طریق مقاومت و حملات مسیحیت تمدن‌ستیز و همچنین قبایل تمدن‌ستیز (ژرمن، هون، فرانک) که بایستی به منزله‌ی دو جزء اصلی تمدن دموکراتیک محسوب گردند، سازوکار خط‌سیر تاریخی را به شکلی عالی نشان می‌دهد. اشتقاق‌های تمدن کلاسیک و خودباختگی طبقات فرادست 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) بسن جزایری هستند. انسانیت دست از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی برداشته است. جنگ‌های هزاران ساله ارتباط تنگاتنگی با این واقعیت دارند. آنچه تحت دورنمایی دینی می‌خواهد خود را تداوم بخشد، اساساً واقعیت هستی‌جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی یعنی گرایش آزادی‌خواهانه‌ی مربوط به طبیعت اجتماعی است. تشخیص این امر بسیار مهم است!

هـ - مسئله‌ی اساسی درباره‌ی آخرین دین بزرگ ابراهیمی یعنی اسلام، این است که آیا اسلام تداوم تمدن‌های سستی است یا آولی 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 به تناسب خویش دارای حومه‌ی تجاری^۲ وسیعی است. محل تلاقی راه‌های تجاری شمال-جنوب و شرق-غرب است. همچنین موقعیت بازراری مرکزی را دارد که قبایل عرب در آن دیدار کرده و به داد و ستد می‌پردازند. نه تنها اتمعه در آن به فروش می‌رسند بلکه افکار، سبیل‌های خدایان و بردگان نیز در آن عرضه داشته می‌شوند. محلی است که ادیان برخاسته از سنت ابراهیمی، سنت متولوژیک و حتی سنت آئیمستی در آن پژواک می‌یابند. مرکز حج و زیارت است. بیزانس یکی از دو امپراطوری‌ای است که هنگام تولد حضرت محمد، در دوران گذار از قرون اولیه به قرون وسطی به سر می‌برد، این امپراطوری از شمال تا شام پیش آمده و جناح رسمی مسیحیت را تحت نظارت خود، شامل گردیده است. کاهنان سُرّیانی عمده‌تاً در موقعیت مخالفت بوده و گروانیدن ساسانیان به مسیحیت را تسریع بخشیده‌اند. ساسانیان نیز در پی آن هستند تا از شمال شرقی و از طریق شبه‌جزیره‌ی عربستان، هژمونی خویش را توسعه دهند. از جنوب غربی و از طریق یمن، تأثیرگذاری حبشه‌ی مسیحی (در شرق آفریقا و اتیوپی امروزی) ترویج می‌یابد. یهودیان به عنوان دارندگان کهن‌ترین سنت در تمامی نقاط شبه‌جزیره پراکنده شده‌اند. بهترین فایده‌ی^۳ ناشی از مال و ملک و تجارت نصیب آن‌ها می‌گردد.

قبایل عرب که بومیان اصلی شبه‌جزیره هستند نیز دچار یک بحران اجتماعی-اقتصادی^۴ زُرف هستند. به سبب نیروی تمدن‌های موجود قادر نیستند حملاتی را که در طول تاریخ از چهار طرف (می‌دانیم که قبل از تمدن‌های سومر و مصر، سامی‌تباران به حوزه‌های حاصلخیز تولیتیک و بعدها تمدن‌های شهری حمله‌ور می‌شدند. آموری، عایرو، آکاد، کنعان و آرامی‌ها از اسامی امواج این دورانند) به کرات انجام می‌دادند، تکرار نمایند. دورانی مطرح است که طی آن بسیار در تنگنا قرار گرفته‌اند. همانند بالونی که سرشار از باد شده، ممکن است منفجر گردد. اعراب جهت تحقق آخرین پراکنش بزرگ سلمی تباران، گویی که منتظر یک معجزه بودند. اسلام، نام این معجزه است. آشکار است که محمد زمان و زمینه را نیک در کم نموده است. کلیه‌ی خصوصیات مورد نیاز دوران نوین تاریخ را در شخصیت خویش بازتاب می‌دهد. مرید هیچ یک از سنت‌های ایدئولوژیک موجود نمی‌گردد. از موسویت و عیسویت که آن‌ها را در دین کتابی نلمیده و از صابن 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 تبلیغ و عملیات‌های نظامی‌اش در برابر انحصارات تجاری مکه است. می‌داند تا زمانی که تأثیر آن‌ها را از میان بر ندارد، نمی‌تواند از دینامیسم و پویایی قبیله بهره‌بردار. بازتفسیر وی

^۱ *temsilî demokrasi* یا دموکراسی از راه‌بازنمایی

^۲ *Hinterland*: زمین ماورای ساحل؛ زمینی که بندری را از لحاظ ولادات و صادرات تغذیه می‌کند. حومه یا نقاط یک‌بندر تجاری، شهر بندری، مقله‌ی وابسته به یک مرکز اقتصادی مناطق داخلی دور از ساحل (در متن نیز همین واژه آمده است).

^۳ در متن واژه‌ی *kaymak* آمده؛ لفظاً یعنی شورشی؛ مجازاً بهترین و گزیده‌ترین بخش هر چیزی؛ در اینجا به لفظ عامیانه «شیرینی ترین فایده».

^۴ *Socioeconomic*: سوسو-اکنومیک؛ مقوله‌ای که به‌طور هم‌زمان مرتبط با حوضه‌ی اقتصادی و حوضه‌ی اجتماعی یا حد فاصل آن دو حوزه بلند.

از وحی‌هایی که در ارتباط با الله نازل شده‌اند، شباهت بسیاری به سنت ده فرمان موسی دارد. آشکار است که قطعاً در پی آن بوده تا هدف اخلاقی و سیاسی تازه‌ای را پیش روی قبایل قرار دهد. اگر مضمون و درون‌مایه اصطلاح‌الله تحلیل شود (پایه‌ی نود و نه صفت)، درک خواهد شد که سعی می‌نماید عالی‌ترین نوع اتوپیای اجتماعی را بسازد. در دوران مدینه که به صورت یک نیروی سیاسی درآمده بود، اتوپیایش را هر چه بیشتر روشن و شفاف گردانید.

پیروزی در اولین فعالیت‌ها، امری معجزه‌وار تلقی گردید و اعتماد به نفس را در ایشان افزایش داد. شیوه‌ی فعالیت محمد در مدینه از نظر موضوع ماه اهمیت بیشتری دارد. مکانی که مسجد نامیده می‌شود، در واقع نقش ویژه‌ی مجلس دموکراتیک را دارد. در اوایل کار، تمامی جلساتی که طی آن‌ها مسائل اجتماعی مورد بحث قرار می‌گرفت و ره‌حل‌شان جستجو می‌گشت، در مسجد برگزار می‌شدند. تازمان وفاتش این نقش را ادامه داده است. مناسک عبادی نیز (نماز، روزه، زکات) در چارچوب فعالیت‌های آموزشی‌ای قرار دارند که در راستای نیرومندسازی شخصیت‌ها هدفمندند. کسی نمی‌تواند انکار نماید که در ماهیت اسلام چنین اقدامی وجود داشته است. بسیار آشکار است که به‌طور تمام و تمام جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را از طریق دینامیسمی نیرومند - اگرچه تحت پوششی دینی - احیا نموده است. بنابراین اگر از اسلام و یک جنبش محمدی راستین بحث نماییم، این واقعیتی انکارناپذیر است که امر مذکور از رهگذار بساخت دیگر باره و بنیادین جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بر پایه‌ی دموکراسی مشارکتی و با هدف گذار از معضلات، ممکن می‌گردد. می‌دانیم که در برخی از اعمالش افراط به خرج داده و خود نیز در این موضوع بسیار دچار تردید گشته است. به‌ویژه همانند مسئله‌ی یهودیان و قبیله^۱، همچنین از دم شمشیر گذرانیدن تمامی مردان قبیله‌ی یهودی «بنی قریظه»^۲ 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 هر چه بیشتر می‌توانست توسعه یابد.

اما به‌طور کلی می‌توان اسلام را جنبشی دموکراتیک، آزادی‌خواه و نزدیک به برابری طلبی تعریف نمود. نمی‌توان ترویج آن در بخش بزرگی از حوزه‌های تمدن کهن را که طی مدت‌زمان بسیار کوتاهی صورت گرفت، تنها به اسلحه و زور شمشیر نسبت داد. بی‌طالعی اسلام این بود که در مدتی بسیار کوتاه‌تر از جنبش موسوی و عیسوی، به آلت دست نیروهای تمدن‌خواه مبدل شد. هنوز پنجاه سل از تولدش نگذشته بود که در شام از طریق سلاله‌ی معاویه تا حد نقش وصله‌پیه‌ای بر نیروی تمدن کلاسیک، سقوط کرد. قتل اهل بیت^۳ در عین حال به معنای نابودی و قتل‌عام بسیاری از خصوصیات مثبت موجود در محتوای آن است. به نظر من دین اسلام در این دوران فیصله یافته و پایان کارش رقم خورده است. مذهبی که به‌مثابه‌ی پیروان اهل بیت شکل گرفته‌اند و «خوراج»^۴ که اسلام قشر محروم‌ترند، سنت‌هایی‌اند که ارزش ذکرش را دارند. جناح شیعه‌ی اهل بیت در ایران، از خاندان صفوی بدین سو وارد مسو تمدن رسمی گردیده و از محتوای تمدن‌سنتزانه‌ی خویش تهی گشته است. علویان^۵ آناتولی 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 تفلوتی ندارد. «قراطمه»^۶ و سایر جنبش‌های مشابه مشابه خواسته‌اند تا اسلام را به‌عنوان قاطعانه‌ترین جنبش طبقه‌ی ستم‌دیده پیاده نمایند. این خصوصیت‌شان 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

^۱ اشاره به مسئله‌ی تغییر قبیله از بیت المقدس (که مکان مقدس یهودیان نیز به‌شمار می‌آید) به کعبه.

^۲ بنی قریظه، قبیله‌ی یهودی که به سبب عدم قبول اسلام و کشتی چند مسلمان تحت محاصره قرار گرفتند و سپس در نتیجه‌ی یک معاهده که مبنی بر مصون داشتن زنان و کودکان بود، تسلیم گشتند. پس از تسلیم شدن، 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 بئرب عبارت بودند از بی قیضاع و بنی نضیر که اینان نیز پس از محاصره شدن و تسلیم شدن از مدینه و خیبر اخراج شدند.

^۳ خاندان پیغمبر، حضرت علی، فاطمه و فرزندان آنان

^۴ خوراج، گروم‌های 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 خراج شده بودند، خوراج نامیده شدند.

^۵ علوی گری: اعتقاد به علی بن ابی طالب و حب وی که پیروان آن در آسیای میانه، هندوستان، چین، ایران، سوریه و آناتولی ساکن هستند «قرلباش» و «تختی‌ها» در آناتولی مترادف علویت هستند. در ایران علویان کُرد کرد گوران «پارسان» یا «اهل حق» و در جنوب کردستان «کا که بی» نامیده می‌شوند؛ همچنین علویان آذری زبان نیز در ایران زندگی می‌کنند. شمار بسیاری از کردهای شیعه‌ی علوی نیز در شرق کردستان (مناطق بیلام، کرمانش، لرستان و بختیاری) و در جنوب کردستان (کردهای فیلی) پسر می‌یوند.

^۶ علویه اولین فرقه‌ی «تشیع» است که صورت یک حزب را داراست. دومین فرقه‌ی آن «المالیه» است که رافضی‌عنوان می‌گردد. رافضی در زبان عربی به معنی تَرک کردن می‌باشد و عموماً بر تمامی شیعیان اطلاق می‌گردد. از این فرقه سه شاخه به وجود آمده است: «شیخیه»، «کشفیه» و «اثنی عشریه». سومین فرقه‌ی بزرگ تشیع «زیدیه» است که منسوب به زید پسر امام زین‌العابدین است. به اعتقاد این فرقه، به امامت مختص به نسل فاطمه است. فاطمیان با همین نگرش در سده‌ی پنجم یک امپراطوری قوی تشکیل دادند. زید به شاخه‌هایی چون «غروه‌یه»، «سلیمانیه»، «صالحیه» و ... تقسیم می‌شوند به غیر از سه فرقه‌ی فوق تشیع شاخه‌های دیگری نیز دارد از جمله: کاملیه، آلکانیه، نصیریه، جندیه، غرابیه، رضویه، ضرابیه، موضویه، بدائیه، بنائیه. همچنین شاخه‌های بسیار دیگری که شمارش آن‌ها به سبب از دیرباز ناممکن نیست.

علویه و یا علویت به منزله‌ی اعتقاد دینی و فلسفی یک دین و یا مذهب دینی نیست. از ریاضی صحیح این است که به ارزش‌های کونال دو کراتیک خاورمیانه و حیاتی‌با مضمون برابری و دو کراسی متکی بوده و سنتی از فرهنگ‌ها و لایان را تشکیل داده است شیوه‌ی عبادت و حیات اجتماعی و فرهنگی‌شان نیز همین امر را نشان می‌دهد. در شمال کردستان و ترکیه قرلباش‌ها و بکتاشی‌ها (منسوب به حاجی بکتاش ولی) از شاخه‌ی مهم علویت بوده و در مناسبات سیاسی و اجتماعی جایگاهی ویژه دارند. بکتاشی‌ها از متفقان 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 موقعیت آنان دارد ولی به سبب «سنی» بودن دولت همیشه اختلافاتی بین علویان و دولت ترکیه در جریان است. به‌طور خلاصه فرقه‌های شیعه عبارتند از:

سینیه، قراطمه، تناسخیه، حلوویه، مختاریه، سمعانیه، جلرودیه، هشامیه، اسماعیلیه، قمین، جعفریه، قطعیه، زیدیه، امامیه، غالیان، کریه، صالحیه، قاسمیه، هادویه، ناصریه، صباحیه، عقبیه، نعیمی، یعقوبیه و اثنی عشریه.

^۶ قراطمه: فرقه‌ای از اسماعیلیه پیرو حمدان بن ائفث ملقب به قرمط. آنان به مدت صد سال علیه خلفای عباسی دست به شورش زدند؛ در بین‌النهرین، یمن و سوریه نیز نیرو یافتند. هدف آنان تساوی بین طبقات بود و به شیوه‌های خشونت‌آمیز متوسل می‌شدند.

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، عنوان اسلام محمّدی اطلاق گردد. به همین جهت طریقت‌ها و مذاهب بسیاری تشکیل شده‌اند. موفقیتی جدی در میان نیست. تنها فایده‌اش این است که انحصار شیادانه‌ی تجاری مکّه (به نمایندگی معاویه) توان عظیمی یافته و سایر اشراف قبیله (امراء و شیوخ) به صورت انحصارات تجاری و قدرت‌مدارانه‌ای که در خواب هم نمی‌دیدند درآمد، بسیار وسعت پیدا کرده و سودی وافر به دست آورده‌اند. آشکار است که این نیز به معنای خیانت به اسلام می‌باشد.

می‌دانیم که به حضرت موسی و حضرت عیسی نیز خیانت شد. اما حضرت محمد با خیانت بسیار همه‌جانبه‌تری مواجه گشت. می‌دانیم که اسلام سده‌ی ۱۹ و ۲۰ چگونه در توسعه‌ی استعمارگری انگلستان در خاورمیانه مورد استفاده قرار گرفت و در امر تشکیل دولت-ملت چگونه واپسگراترین نقش ملی‌گرایانه (تمامی اعراب، ایران، ترکیه، افغانستان، پاکستان، اندوژی و کشورهای نظیر آن) را برعهده‌اش گذاشتند. امروزه نیز تلاش‌هایش برای اثبات موجودیت خود از طریق تشکل‌هایی همچون رادیکالیسم القاعده 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 با واژه‌ی اسلام ارتباط دارند و اساساً سازمان‌هایی کاپیتالیستی، مدرنیستی و ملی‌گرا هستند)، بدان معناست که بی‌معناترین دوران اسلام در حل جریان است. محمد را جدی تلقی می‌کنم؛ اما به شرطی که بر روی شیوه‌ی رویکردش به «فکر، اخلاق و سیاست» بسیار بحث شود، همچنین کسانی که به قدره‌ای 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 تطبیق قرون وسطی (۴۷۶ الی ۱۴۵۳ م.) از طریق اسلام و محمد، بایستی درک گردد. زیرا تاریخ قرون وسطی نه از نظر تطبیق‌یابی و اجرا^۱ بلکه به واسطه‌ی خیانت به نام و ماهیتش، حقیقتاً عصری «اسلامی و محمّدی» است. پیش‌زمینه‌ی فکری^۲ نظام هژمونیک امروزی که کاپیتالیسم نامیده می‌شود، حقیقتاً همین اسلام است. عصری است که انحصارات تجارت برای اولین بار در آن به اوج رسیده است. هنوز هم مرکز، خاورمیانه است. پیش‌دوره‌ای است که تمامی بازی‌های کاپیتالیسم [طی آن] ایجاد شده و اجرا گشته‌اند. «لنین» به واسطه‌ی همکاری سیصد ساله با این انحصارات، شهری گشت که فرهنگ مادی خاورمیانه را انتقال داد. مسیحیت نیز فرهنگ معنوی خاورمیانه را در سده‌های ۶ و ۱۰ به تمامی اروپا انتقال داد. سده‌های ۸ الی ۱۲ که رنسانس اسلامی نامیده می‌شود، همانند کوله‌هایی بودند که بر روی سنت‌های هزاران ساله‌ی تمدنی جا خوش کرده بودند.

من هم حالت گره‌گور آسای امروزی خاورمیانه 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 طلائی دارد نیز سر برآورد، تنها می‌تواند قبیح‌ترین مورد را انجام دهد. چیزی که در اسلام روی داد نیز تا حد اندکی، مصداقی است بر همین قاعده. این مورد را مهم می‌شمارم و معتقدم که: اگر محمّدی‌ها 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 به جای تمدن کلاسیک در موقعیت برتر باشد.

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 [در میان آن‌ها] 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. و گر نه هزاران سال پیش، در زمینه‌ی توسعه‌ی زراعی و تجاری از اروپا جلوتر بودند. در صنعت مانی‌فکتور [یا دستی] نیز از اروپا عقب‌تر نبودند. خلاصه اینکه نهضت محمدی می‌توانست گامی شایسته برای تاریخ خاورمیانه باشد اما عصیّت قبیله‌ای که بسیار ناکارا گشته بود - همان‌گونه که ابن‌خلدون^۳ در زمان خویش آن را تحلیل نموده بود - موردی مشابه تمایلات ملی‌گرایانه‌ی فاشیستی امروزی را در همان لویابل ظهور اسلام تحمیل نمود و قرون وسطی را هدر داد. نظام تمدن مرکزی که در خاورمیانه روبه‌سراشایی سقوط می‌رفت، از سده‌ی ۱۵ به بعد

^۱ ظهیرالدین محمد بابر (۱۵۳۰-۱۴۸۳ میلادی) از نوادگان امیر تیمور گورکانی با پشتیبانی شاه اسماعیل صفوی هند را به تصرف درآورد و بدین ترتیب سلسله‌ی بابریان یا گورکانیان هند را تأسیس نمود.

^۲ منظور تطبیق‌یابی و اجرای احکام راستین اسلام و رهنمودهای حضرت محمد است.

^۳ در متنی واژه‌ی ترکی *öncülük* آمده؛ به معنای هر یک از قضیه‌های مقدم که انبوه قضیه‌های یک استنباط را تشکیل می‌دهند. یکی از دو قضیه‌ی اولی که در یک قیاس، نتیجه را تعیین می‌نمایند. معادل انگلیسی آن *Premise* است؛ پیش‌نگاشت؛ فرض، قضیه (در منطقی)، مقدمات، پیش‌فرض؛ در اینجا به معنای پیش‌زمینه‌ی فکری است.

^۴ 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 به نام «مقدمه» که تاریخ خلق‌های آفرینار را در آن نوشته، به تناسب بسیاری از جامعه‌شناسی اسلامی گذل کرده و به تدریج جهت ایجاد و توسعه‌ی جغیه‌شناسی‌ای غریدینی پیش‌هانگی نموده است. مقدمه حاوی نوشته‌هایی در موارد بسیاری است. او در دورانی می‌زیست که مذهب «معتزله» ممنوع گردید و باب اجتهاد در اسلام بسته شد. اندیشه‌های «امام محمد غزالی» در این دوران سنی را در برابر اندیشه‌های اسلامی کشید و بدین گونه 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.

مجله‌آ در اروپا صعود نمود. اندوخته‌ی فرهنگی مادی و معنوی‌ای که از انقلاب زراعی به بعد طی تقریباً ده‌هزار سل پدید آمده بود، گام نونش را در این دوران و در این جغرافیا برمی‌داشت.

مقصودم نه نوشتن تاریخ تمدن دموکراتیک، بلکه آن است که در رابطه با تعریف، مکن، ماهیت و چگونگی توضیح کارکرد تاریخی‌اش، حداقل در سطح یک پیش‌نویس [نوشتاری] انجام دهم. به نظر من تاریخ به‌طور یقین نیازمند این تبیین و تشریح است. در غیر این صورت به هیچ وجه معنای ظهورهای معجزه‌آسا را درک نخواهیم کرد. در برابر کسانی که هزاران سل است در درون یک جو فرهنگی بسیار غنی خویش را خدا اعلام نموده‌اند، در پی برچیدن نسل‌ها از روی زمین‌اند؛ مشاغل ناآبرومندانه‌ای نظیر بردگی، سرف‌بودن، کارگری و ضعیفگی [یا زوجیت] را تحمیل می‌نمایند و سعی بر غارت تمامی ارزش‌های مادی 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 یعنی هنر تعقل، اخلاق و آزادی که سیاست خوانده می‌شود، احترام بگذاریم، ناچاریم این پرسش‌ها را پرسیده و به آن‌ها پاسخ دهیم. نه با حیل‌های تگ‌نظرانه‌ی طبقاتی و نه با عصیتهای قبیله‌ای نمی‌توانیم هیچ نوع راه‌حلی را ایجاد نماییم. بدون نظام‌مندی‌سازی حرکت 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 نمی‌تواند معنایی داشته باشد. از طریق شبکه‌هایی که تحت نام تمدن، تبلیغ بسیاری برای آن‌ها صورت می‌گیرد و عَرَضه داشته می‌شوند، اما ماهیت آن‌ها حقیقاً جمع‌آوری انحصار سرمایه و قدرت با سوءاستفاده از تلاش جامعه است، یک تاریخ بامعنای انسانی ایجاد نمی‌گردد. پایان‌دادن به اغواگری شبکه‌ی کاپیتالیستی اعم از فریب‌هایی نظیر «پایان تاریخ» و «یگانه جهان»، توسط اقدام مهوَرانه‌ی جامعه‌ی تاریخی تمدن دموکراتیک، نه تنها از موجود بودن دیالهی جدید - به اندازه‌ای که اندیشیدنی و قابل تصورند - بلکه از ضرورت‌شان و نیاز گریزناپذیر به آن‌ها سرچشمه می‌گیرد.

هنوز تاریخ دگماتیسم اعصار اولیه که انسان را کاملاً نابود می‌کرد، فروپاشیده شده بود که این بار دگماتیسم تاریخ‌های دولت-ملت که بدتر از آن است، اذهان را به تسلیمیت واداشت. تاریخ‌های ملل که هزاران بار شوونیستی‌تر از عصیتهای قبیله‌ای هستند و اذهان را در برابر حقایق کور و هیچ‌انگار می‌نمایند، کویرهای ذهنی نوینی را آفرینند. جریان سیل آسای خون‌تنها و تنهادر ره تصدیق و آفریدن این تاریخ‌های منفور ریخته شد. بت ملی‌گرایی و دولت-ملت که جز واپس‌گراترین بت چیز دیگری نیست، تمامی انسانیت امروزی را به نابودی و فنا کشاند. با دانستن اینکه حتی در ادواری که «منحط‌ترین و تاریک‌ترین ادوار» خوانده می‌شدند نیز جوامع انسانی اذهانی چنین سطحی و بی‌حاصل همچون کویر نداشتند و دچار اینچنین اوضاعی نگشته بودند، سعی دارم اقدامی به‌عمل آورم.

بار دیگر باید بگویم: حقیقت، چیزی است که بدون دانستن تاریخ طبیعت اجتماعی به هیچ وجه قابل درک نیست. نگرش بدبینانه‌ای را که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نسبت به تاریخ در من ایجاد نمود، به هیچ وجه نمی‌بخشم. زیرا بدون دانستن تاریخ که یک محشر واقعی انسانیت است و به اقتضای آن بدون «اخلاقی و سیاسی» شدن، نمی‌توانیم از بی‌لج‌ترین و پست‌ترین موقعیت‌های یابیم. به اندازه‌ای که بتوانی تاریخی باشی، می‌توانی با حقایق همراه باشی. تاریخ نیز تنها اگر در معنای تمدن دموکراتیک باشد، می‌تواند با حقیقت اجتماعی^۲ ارتباط برقرار سازد. سعی خواهم کرد رویکرد به تاریخ تمدن دموکراتیک در برابر مدرنیسم کاپیتالیستی را به سبب اهمیت موضوع در بخش بعدی و با عنوانی جداگانه یاورم.

د- عناصر تمدن دموکراتیک

روشن‌سازی واحدهای تجمعی [یا کموته‌ای] موجود در گستره‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، می‌تواند آموزنده باشد. تعریف عناصر اجتماعی تفاوت یافته، از نظر درک کلیت نیز لازم می‌باشد. کلیت، تنهادر چارچوب تفاوت‌مندی‌ها می‌تواند معنای بیابد. شهر را به‌مثابه‌ی دولت، نمی‌توانیم عنصر تمدن دموکراتیک بنامیم. صنعت‌کاران، کارگران، بیکاران و همه نوع صاحبان مشاغل آزاد که به‌صورت مستقل از این، از راه کار و زحمت خویش گذران می‌نمایند، اگر چه شهری‌اند اما در چارچوب عنصر دموکراتیک می‌باشد. بر روی چنین موضوعاتی به بحث خواهیم پرداخت.

د. الف- کلان‌ها:

به‌طور خلاصه اشاره نموده بودیم و گفته بودیم که کلان‌ها به‌عنوان سلول بنیادین جامعه، ۹۸ درصد عمر نوع انسان در طول سرگذشت حیات طولانی‌اش را در بر می‌گیرد. زندگی برای این گروه‌های ۲۵ الی ۳۰ 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 و وحشی‌نگشت و تغذیه‌ای سالم یافت. اقلیم گاه

^۱ واژه‌ی Gerçeklik در این پاراگراف در معنای حقیقت صحیح‌تر می‌نماید تا واقعیت (در ترکی در هر دو معنا کارود دارد).

^۲ toplumsal gerçeklik

بسیار سرد می‌شد. چهار عصر مهم یخندان سپری شده بود. نباید به گونه‌ای سطحی از اجدادمان سخن گفت. اگر تلاش بزرگ آن‌ان نمی‌بود، ما نمی‌توانستیم وجود داشته باشیم. کلیت، بایستی در اینجا جستجو شود. تمامی انسانیت امروزین مان، نتیجه‌ی نبرد اینان برای زنده ماندن است. تاریخ، تنها از طریق بخش نوشتاری‌اش تاریخ نمی‌گردد. بدون اینکه وضعیت میلیون‌ها سل قبل از حالت طبیعت اجتماعی‌مان را محسوب نمایم، تاریخ حقیقی نمی‌تواند معنی‌یابد. اولین حالتی که انسانیت را یکپارچه می‌نماید، شاید هم خصوصیت اصلی جامعه‌ی کلانی است. 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 هیئت سلول بنیادین تداوم دارند.

د. 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 خانوادگی مادرگرا ادامه یافت، تحت حاکمیت اتوریت‌های هیرارشیک مردسالارانه‌ای که بعد از انقلاب روستایی-زراعی (حدوداً در دوران ۵۰۰۰ ق.م) پدید آمد، به دوره‌ی خانوادگی 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 شکل خاندان به‌اشکل خانوادگی گسترده و طولانی مدت برمی‌خوریم. خانواده‌های ساده‌تر روستایی و صنعت کار نیز تاکنون همیشه وجود داشته‌اند. دولت‌ها و قدرت‌ها نقشی همانند کپی اتوریت‌های خویش را به پدر-مرد درون خانواده بخشیده‌اند. بدین ترتیب خانواده به درون موقعیت مهم‌ترین ابزار مشروعیت بخش انحصارات رانده شد. همیشه نقش منبع برده، سرف، کارگر، رنجبر، سرباز و تمامی دیگر خدمت‌کاران لازم جهت شبکه‌های حاکمیت 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 بیمه‌ی نظام مبدل کرده و آن را به سپری کردن محافظه‌کارترین دوران محکوم نموده‌اند. نقد خانواده مهم است؛ تنها بر پایه‌ی انتقادی می‌تواند عنصر اصلی جامعه‌ی دموکراتیک باشد. نه تنها زن (فمینیسم) بلکه اگر تمامی خانواده به‌مژله‌ی سلول قدرت تجزیه و تحلیل نشود، ایده‌آل و حالت عطلی تمدن دموکراتیک از مهم‌ترین عنصر محروم می‌ماند. خانواده، نهاد اجتماعی‌ای نیست که از آن گذار صورت بگیرد. اما می‌تواند متحول گردد. بایستی از ادعای مالکیت بر روی زن و فرزندان که بازمانده‌ی هیرارشی است، دست برداشته شده و روابط مبتنی بر قدرت و سرمایه (همه‌نوع آن) در مناسبات زناشویی ایفای نقش نماید. می‌بایست از رویکرد غریزی‌ای که بهانه‌هایی همچون تداوم‌یابی جنس در پی گرفته می‌شود، 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. زناشویی^۱ طبیعی، مهم‌تر از زناشویی رسمی است. طرف‌ها باید همیشه آماده‌ی پذیرفتن حق زندگی مجردی یکدیگر باشند. در روابط نمی‌توان به‌صورت برده‌وار و کورکورانه رفتار نمود. آشکار است که تحت [نظام] تمدن دموکراتیک، خانواده با معناترین 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 نمایند، واحدهای جامعه‌ی خانواده ایجاد نخواهند شد. خانواده‌ای که بر پایه‌ی جهالت تشکیل شده، نمی‌تواند صاحب ارج و اعتبار باشد. سهمی که در امر بر ساخت دیگر براه‌ی تمدن دموکراتیک برعهده‌ی خانواده قرار می‌گیرد، مهم است.

د. 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 می‌باشد. هنگامی که کلان و خانواده‌ها در زمینه‌ی مسائل مربوط به تولید و امنیت کفایت نکرده‌اند، ضرورت تحول به‌شکل قبیله را احساس نموده‌اند. نه تنها واحدهای مبتنی بر پیوند خونی‌اند، بلکه عناصر هسته‌ای جامعه می‌باشند که تولید و امنیت آن‌ها را مقتضی می‌گرداند. باز نمود کننده‌ی سنت هزاران ساله‌اند. اعلام آن‌ها به‌عنوان نهادهای و پاسخگرا که باید به سرعت از آن‌ها گذار صورت گیرد، یکی از بزرگ‌ترین نسل‌گشی‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشد. زیرا انسان‌ها هر چه 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، مسوای بادشمن بود. قبیله اجازه نمی‌داد که اعضایش به بردگی، رعیتی و کارگری وادار شوند.

قبایل، حیاتی نزدیک به کمونالیته [یا اشتراکی بودن] دارند. قبایل، از شاکله‌بندی‌های اجتماعی‌اند که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به قوی‌ترین شکل در آن جریان دارد. اینکه همیشه به‌عنوان دشمنان بی‌امان تمدن‌های کلاسیک تلقی گشته‌اند، امری وابسته به خصوصیت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی آنان است. همچنین تسخیر کردن و فتح آنان ممکن نبود. یا نابود گردیده و یا آزاد می‌ماندند. اما در طول زمان، فاسد و خودباخته گشته‌اند. مزدوران داخلی قبیله، همانند نقشی که مزدوران در درون خانواده دارند، همیشه نقشی منفی را بازی کرده‌اند. باهمی این تفصیل، قبایلی که عمدتاً کوچ‌نشین‌اند، از جمله نیروهای واقعاً سازنده‌ی تاریخ می‌باشند. بردگان، سرف‌ها و کارگران هیچ‌گاه حالت مقاومت طلبانه، عصیان‌گرانه و آزادی‌خواهی تاریخی قبایل را به‌خود ندیده و عمدتاً به هیئت صادق‌ترین بنده‌های اربابان (به‌غیر از استثناها) درآمده‌اند. شاید اگر به جای اینکه تاریخ به‌مثابه‌ی نبرد طبقاتی محسوب گردد، با دید نبرد مقاومت‌گرانه‌ی قبیله‌ای بدان نگریسته می‌شد، رویکردی بسیار واقع‌گرایانه‌تر می‌بود. یکی از مهم‌ترین تحریفات جعل‌کنندگان تاریخ تمدن، کوچک‌انگاشتن نقش قبیله، گاه منفی‌شمردن آن و قائل نبودن هیچ نقشی برای آن می‌باشد.

عشیره‌ها 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، سازماندهی عشیره را به‌وجود آورده است. شکلی از جامعه است که سازماندهی نظامی و سیاسی آن به سرعت تحقق یافته و به خودی خود یک نیروی ارتشی و سیاسی است. وحلت ذهنی و سازمانی [در آن] شالوده‌ی کار است. گذشته و فرهنگ تاریخی طولانی مدتی را در محوای خود دارند. در حکم منبع اصلی فرهنگ‌های ملت‌اند. سهم آن‌ها در تولید را نیز نمی‌توان کوچک‌انگاشت. ساختار اجتماعی جمعی‌شان، همیاری متقابل را به حالت امری بنیادین درمی‌آورد. روح کمونال در آن قوی بوده و از عناصر سازنده‌ی خصیصه‌ی ملی است. در صورت توسعه‌ی گرایش مزدوری، می‌توانست خطرناک‌تر باشد. علی‌رغم تمامی تلاش‌های مورخان تمدن جهت بی‌اهمیت جلوه دادن آن، 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 رمه‌رهایی‌یابد. اینکه در جایگاه یکی از بنیادی‌ترین عناصر تمدن دموکراتیک قرار دارد، مرتبط باهمین خصوصیاتش است.

تاریخ تمدن دموکراتیک به تناسب بسیاری تاریخ ایستارهای مقاومت‌گرانه، قیام و اصرار بر حیت جامعه‌ی اخلاقی - سیاسی قبایل و عشایر جهت [نیل به] آزادی، دموکراسی و برابری در مقابل حملات تمدن می‌باشد. باهمی این تفصیل، این ساختارهای قبیله‌ای و عشیره‌ای هستند که به جوامع، رنگ‌مایه و طراوت می‌بخشند. از میان بردن تمامی فرهنگ‌های عشیره‌ای و قبیله‌ای از طرف دولت - ملتی که عمدتاً از آن یک گروه اتینکی است، به یک نسل‌کشی فرهنگی تمام‌عیار تبدیل گشته است. اگرچه این نسل‌کشی بزرگ در برابر جامعه‌اندکی دچار گسستگی بنیادی شده باشد، اما هنوز هم جدی‌ترین تهدید می‌باشد. قبایل و عشایر به‌مثابه‌ی واحدهای سازنده، می‌توانند به‌جای دولت - ملت و یا ملت دولت^۲، در تشکیل ملت دموکراتیک نقشی پیش‌تازانه ایفا نمایند. به سبب همین دلایل و کیفیت، انگاره‌ی مبتنی بر اینکه عشایر و قبایل عناصر اصلی تمدن دموکراتیک‌اند، موردی فوق‌العاده در ک‌پذیر است.

۵. د. اقوام و ملل:

شکل‌پذیری و حیت جوامع به‌صورت قوم و ملت در تمدن دموکراتیک، با تمدن کلاسیک تفاوت دارد. تمدن رسمی، اقوام و ملل را به عنوان ضمیمه‌ی خاندان و گروه اتینکی حاکم مفهوم‌پردازی و تعریف نموده است. روایت اقوام و ملل بر پایه‌ی ممنون و مدیون بودن آن‌ها در قبال خاندان و گروه اتینکی رسمی نوشته می‌شود. در درون یک تاریخ ساختگی، بر وضعیت جامعه‌ی طبیعی سرپوش نهاده می‌شود. با قهرمان جلوه‌دادن اشخاص شهیر خاندان و گروه اتینکی حاکم، پدران اقوام و ملل آفریده می‌شوند. یک گام پیش و پس از آن، «خدا» شدن است. تاریخ را از یک حیث به‌مثابه‌ی همین هنر جعلی آفریدن پدران (اجداد) و خدایان عرضه می‌نمایند. اما واقعیت، دیگرگونه است. طبیعت جامعه که به حالت قبایل و عشایر پیشرفت می‌نماید، هرچه به‌صورت یکجانشین‌تر درآید، زبن 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 ملت هرچه بیشتر نزدیک گشته‌اند.

قوم، به نوعی مائه و ابزار [تشکیل‌دهنده] هویت ملت است. مشاهده می‌شود که همگام با عصر نوین، تکوین ملت‌ها از دو مسیر [متفلوت] صورت گرفته است. در یک نگاه مشاهده می‌کنیم که تمدن رسمی سعی می‌نماید عصیت قومی را به ملی‌گرایی ملرن متحول گرداند و شکل جامعه‌ی نوین دولت، بورژوازی و شهر را به‌صورت ملت دولت^۳ تعیین نماید. یک گروه اتینکی حاکم، نقش هسته‌ی بنیادین را بازی می‌کند.

^۱ Commundity

^۲ Ulus-devlet veya devletin ulusu

^۳ در متن به‌صورت *devlet-ulus* آمده است (ملت-دولت) // با توجه به اینکه در متن اصطلاح *ulus-devlet* یعنی دولت-ملت به‌کار گرفته شده است، جهت جلوگیری از اشتباه اصطلاح *devlet-ulus* را به‌شکل ملت دولت به‌کار بردیم و خط تیره را لحاظ نکردیم. اگرچه خود نویسنده این دورا مثل هم دانسته و در جای بی‌ازمنت چنین گفته است: هیچ‌شکل دولتی به اندازه‌ی دولت ملت (شاید گفتم ملت-دولت صحیح‌تر باشد) ظرفیت قدرت را ندارد.

هویت وی به تمامی ملت نسبت داده می‌شود. حتی می‌خواهند قبایل، عشایر، اقوام و مللی با هویت‌های بسیار متفاوت را به اجبار در درون زبان و فرهنگ این گروه اتنیک ذوب گردانند. این راه و شیوه‌ای است که «ملت‌سازی وحشی»^۱ نامیده می‌شود. بزرگ‌ترین قتل‌عام فرهنگی تاریخ، به واسطه‌ی 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 در رأس عناصری می‌آید که تمدن دموکراتیک به‌مثابه‌ی ساختار بندی نظام و تاریخ، بایستی بیش از هر چیز بر روی آن تأمل نماید.

دومین راه تکوین ملت، از طریق تحول گروه‌های زبانی و فرهنگی همسان و یا مشابه موجود در جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به جامعه‌ی دموکراتیک - بر پایه‌ی سیاست دموکراتیک- تحقق می‌یابد. تمامی قبایل، عشایر، اقوام و حتی خانواده‌ها به‌مثابه‌ی واحدهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، در امر تکوین ملت جای می‌گیرند. غنای زبانی، لهجای و فرهنگی خود را به ملت نوین منتقل می‌کنند. به‌طور قطع، در ملت نوین جایی برای کوییدن مهر حاکمیت یک گروه اتنیک، فرهنگ، اعتقاد و ایدئولوژی وجود ندارد. غنی‌ترین ستر، ستری است که داوطلبانه تحقق یابد. حتی گروه‌های زبانی و فرهنگی بسیار متفاوت نیز از طریق یک سیاست دموکراتیک مشابه می‌توانند به‌عنوان جوامع دموکراتیک، در هیأت فراواحد^۲ مشترک ملت‌ها و با هویت ملت‌ها به‌سر برند. راهی که با طبیعت اجتماعی متناسب می‌باشد نیز همین است. اما در روش «ملت دولت»^۳، بر بنیان رویکرد مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و در حالی که به تناسب بسیاری از جامعه‌ی طبیعی مجرد گشته، تحت عنوان «تک‌زبان، تک‌ملت، تک‌وطن، تک‌دولت (یونیت)»^۴ به شیوه‌ی نسخه‌ی جدید و لائیک نگرش «یک‌دین و خدا» شکل می‌پذیرد و به فرم نوین انحصار سرمایه و قدرت و در عین حال شکل تازه‌ی دولت، مبدل می‌گردد. مرحله‌ی دگرذیسی کاپیتالیستی انحصار سرمایه و قدرت، بیانگر جای گرفتن «ملت دولت» در متن جامعه (از فرق سر تا نوک پایش)، مستعمر نمودن جامعه و ذوب کردن آن در درون خویش است. بیشینه‌ی قدرت، شکلی است که پدیدمی‌یافته‌ی بیشینه استعمار را متحقق می‌گرداند. مگر دگرذیسی جامعه از تمامی وجوه اخلاقی و سیاسی‌اش، به معنای رهسپار دیار مرگ کردن آن، 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 طریق اصلی از میان برداشتن بیماری فاشیسم و نسل‌کشی (توموری شدن سرطانی جامعه) و نیز عوامل مسبب آن می‌باشد. مجدداً با سازگاری طبیعت اجتماعی با خصلت تمدن دموکراتیک رویارو می‌گردیم

د. ه - 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 انحصاری شدن سرمایه گشوده می‌شود. تجارت وارد مسیر نامشروع (سوءاستفاده از تفاوت قیمت‌ها) می‌گردد. مسئله‌ی «پذیرش» شهر اما «لاد» 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 انگ «تمدن» بر تئلیث شهر - طبقه - دولت، به‌تمامی یک مزاح^۵ است. «وحشی» و «بربر» نامیدن اجتماعاتی که در خط‌مشی طبیعت اجتماعی راستین زندگی می‌کنند نیز مثل «یلووز طزار»^۶ را تداعی می‌نماید. بربریت و وحشی‌گری واقعی، غارت و تخریب طبیعت اجتماعی است که عامل این امر از توافق سه گانه‌ی شهر - طبقه - دولت و عملکرد یکپارچه‌ی این توافق نشأت می‌گیرد. در این وضعیت هزل آمیز، بار دیگر به روشنی می‌توانیم اهمیت باز نمود بازگونی حقایق توسط هژمونی ایدئولوژیک را ببینیم. ایدئولوژی، در طول تاریخ، اهمیتش را هم در امر نزدیک نمودن به حقیقت و هم دور ساختن از آن، ادامه داده و می‌دهد. تمدن دموکراتیک، عملکرد یکپارچه‌ی تئلیث شهر - طبقه - دولت را به‌عنوان بربریت واقعی ارزیابی نموده و مخالفان این را نیز نمایندگن جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی واقعی محسوب کرده و دست به ایدئولوژی‌سازی در مورد آن زده است.

^۱ Vahşi uluslaşma

^۲ üst birim: فراواحد یا واحد بزرگ‌تر؛ واحدی که سایر واحدها زیرمجموعه‌ی آنند.

^۳ در متن به صورت devlet-ulusu آمده است که پیشتر توضیح آن رفت.

^۴ Uniter: تک ساخت؛ متمرکز، بسط

^۵ İroni: واژه‌ی فرانسوی به معنای بلوغی غیر مستقیم، طعنه، استهزاء، هزل

^۶ در متن Yavuz hırsız آمده است. Yavuz به معنی شرور و پدیده‌ی یاووز طزار کسی است که هم طزاری و دزدیده می‌کند و هم آن را به کسانی که از دزدی‌اش ضرر دیده‌اند نسبت می‌دهد! در ترکی چندین مثل وجود دارد که از Yavuz hırsız در آن استفاده شده و اساساً به شکایت از مورد ستم واقع گشتن اشاره دارند. مثلاً Yavuz hırsız ev sahibini bastırır یعنی فرد مقصر سعی دارد فردی که مقصر نیست را متهم نماید!

جامعه‌ی روستایی به‌مثابه‌ی اولین پدیده‌ی یکجانشینی حائز اهمیت است. نوسازی و تداوم آن در عصر صنعت [یا اندوستری]، 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 طبقه و دولت بورژوا، شهر و صنعت، این واقعیت را تغییر نخواهد داد. به‌عنوان مناسب‌ترین واحد اجرائی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نیز حائز اهمیتی فراوانند. شهر نیز از نظر برقراری توازن مجدد باروستا، به شرط ایجاد تحولی قطعی که هم از حیث جمعیتی و هم کارکردی صورت گیرد، ضروریست. خروج آن از حالت مرکز گردونه‌ی استثمار و فشار، و توان نقش‌آفرینی در مقام یک وجه پیشرفته‌ی توسعه‌ی اجتماعی، تنها از رهگذار تحول ریشه‌ای ممکن است. خروج شهر - به‌مثابه‌ی هم دولت و هم پروکراسی‌های شرکی طبقه‌ی متوسطه و سرمایه - از حالت مکان رشد سرطانی، در رهایی جامعه‌ی امروزین ما دارای معنا و جایگاهی مرکزی است. شهرها با هیئت کنونی خویش، به‌واسطه‌ی گستره و معانی‌شان در موقعیت مراکز اصلی قرار دارند که واقعاً جامعه‌را به سرعت از بین می‌برند (تخریب اکولوژیک و جامعه‌کشی). متقن‌ترین اسنادی هستند که ورشکستگی تمدن کلاسیک را اثبات می‌نمایند. روم، یگانه و [نماد] تمامی عصر اولیه بود. 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 تقریباً هرچیز جامعه‌ی سرطانی می‌باشند. تا زمانی که انسان در مقام جامعه، از شهری که بدین صورت درآمده رهایی نیابد، نباید شکی به دل راه داد که شهر آن را از حالت طبیعت اجتماعی در خواهد آورد!

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

د. و- عناصر ذهنیتی و اقتصادی:

بنیان اقتصادی تمدن دموکراتیک، با انحصار سرمایه‌ای که بر روی افزونه‌ی اجتماعی برقرار شده‌اند، در تضاد دائمی به‌سر می‌برد. به شرط توجه به نیازهای بنیادین اجتماعی و عناصر اکولوژیک، در امر توسعه‌ی زراعت، تجارت و صنعت، برای همه‌نوع فعالیت آزادانه بزر و مساعد است. سود - به‌غیر از منفعت برآمده از انحصار - مشروع می‌شمارد. مخالف بازار نیست؛ برعکس، به سبب محیط آزادی که ایجاد می‌نماید، یک اقتصاد بازار آزاد است. نقش خلاقانه و رقابتی بازار را انکار نمی‌کند. چیزی که مخالف آن است، روش‌های [کسب] سود سپکلاتیو^۱ می‌باشد. معیار [تمدن دموکراتیک] 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 اجتماعت [یا کموت‌ها] پیش‌داده شده است. فرد و یا دولت، به‌خودی‌خود جز انحصارگری، پیوند دیگری با اقتصاد ندارد. اقتصادهایی که افراد و یا دولت‌ها در آن صلاحیت دارند، به‌طور جبری یا ناچار از سودآوری و یا ورشکستگی، اقتصاد، همیشه کار گروه‌هاست. یک حوزه‌ی دموکراتیک راستین جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. اقتصاد دموکراسی است؛ دموکراسی بیشتر از هر چیز برای اقتصاد مصداق دارد. از این مظهر، اقتصاد را نه می‌توان تعبیر به زیوساخت نمود و نه به روساخت. تعبیر آن به بنیادی‌ترین عمل و کنش دموکراتیک جامعه، واقع‌گرایانه‌تر می‌باشد.

آنالیزهای اقتصادی که اقتصاد سیاسی کاپیتالیستی و تفسیر مارکسیستی، آن‌ها را مجرد نموده‌اند، بسیار بغرنج می‌باشند. اقتصاد، به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند کنش کارفرما - کارگر باشد. من شخصاً ناچارم که دوگانه‌ی کارفرما - کارگر را به‌شکل سارقان انحصارگر اقتصاد - [اقتصاد] به‌مثابه‌ی اساسی‌ترین کنش دموکراتیک طبیعت اجتماعی (اگر دوران کلان و قبیله را نیز به حساب آوریم، عنوان‌گذاری آن به‌صورت فعالیت بنیادین جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی مناسب خواهد بود) - ارزیابی نمایم. در اینجا مقصود 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 عمدتاً 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 کنش و ایدئولوژی خویش بر این مناسبت، همان‌گونه که سه‌گانه‌ی ارباب - بیگ - کارفرما شایسته‌ی ستایش نیست، به‌هیچ‌وجه نمی‌توان سه‌گانه‌ی برده - سرف - کارگر را نیز به لحاظ اینکه ضمایم این‌ها هستند، به‌عنوان اقشار اجتماعی مطلوب، تعالی داد. صحیح‌ترین موضع این است که به‌منزله‌ی اقشار به‌انحط‌کشیده‌شده‌ی 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) و یا دولتی نمی‌تواند بازیگر کنش اقتصادی باشد. به‌عنوان مثال هیچ کارفرما، بیگ، ارباب، کارگر، دهقان و فرد شهری نمی‌تواند عوض و بهای کار مادر بودن را، که «تاریخی - اجتماعی»‌ترین نهاد می‌باشد، پرداخت نماید. زیرا مادر بودن، دشوارترین و بایسته‌ترین عمل جامعه و تداوم حیث را تعیین می‌نماید. نمی‌خواهم تنها از بجه‌زایدن بحث کنم. از زاویه‌ای وسیع به مادر بودن همچون «یک فرهنگ، پدیده‌ای که با دل و جرأت

^۱ Speculative: ویژه‌ی فرانسوی و به معنای ظرورزاه؛ در اقتصاد به‌عنوان سوداگرانه‌بودن بدون تولید و با استفاده از تقلوت قیمت‌ها یا بویس‌بازی و بازی‌های پولی و مالی؛ احتکار، رباخواری و نزول‌خواری مدرن با وجهت نوین و پیشرفته‌اش!

خویش در حال قیام مستمر است و شخصیتی که صاحب عملی هوش مندانه است» می‌نگرم. امر صحیح نیز همین است. اینکه با زن که همواره در حال قیامی چنین ضروری، دشوار، توأم با عمل، جسارت‌ورزانه و هوشمندانه است، همچون رنجبری بی‌مزد رفتار شود، با کدام خرد و وجدان می‌تواند در تطابق باشد؟ یک علم اقتصادی که این [مادر] و کُنش گرن اجتماعی مشابهش را - که حتی مارکسیسم نیز به مثابه‌ی ایدئولوژی‌ای که بیش از همگان طرفدار رنجبران است، از او یادی نمی‌کند - مشمول دستمزد قرار نداده و نوکر و پادوی کارفرما را در صدر جای می‌دهد، چگونه می‌تواند راه حلش را به‌عنوان راه‌حلی اجتماعی ارائه نماید؟ اقتصاد مارکسیستی یک اقتصاد بورژوازی است که در وضعیتی تباہ به‌سر می‌برد و نیاز به خودانتقادی بزرگی دارد. بدون انجام یک خودانتقادی جسورانه، جستجوی سوسیالیسم در حوزه‌ی منافع بورژوازی، همانند موردی که در ورشکستگی و فروپاشی (آن‌هم خودبه‌خودی) جنبشی صد و پنجاه ساله (سوسیالیسم رئال) دیده شد، بزرگ‌ترین خدمت بلاعوض به نظام کاپیتالیستی است. لنین چه درست می‌گفت که «سیر جهنم با سنگ تیت‌های پاک مفروش شده است»! آیا خود می‌توانست یانداشد که در عمل او نیز این جمله مصداق خواهد داشت؟ امیدوارم که در بخش مربوطه فرصت انجام این تحلیل‌ها را بیایم.

می‌توان موضوع اقتصاد را به‌عنوان عمده‌کنش اخلاقی و سیاسی جامعه‌ی تاریخی تلقی کرد، در صورت لزوم مجرد گردانید و به حالت علم درآورد. اما علم‌انگاشتن اقتصاد سیاسی اروپا محور، شاید هم به معنای اسیرشدن خرد توسط استعماری‌ترین متولوژی‌ای است که بعد از متولوژی سومری می‌آید. جهت این حوزه، یک انقلاب علمی رادیکال نقشی حیاتی ایفا خواهد نمود.

به اصرار باید دست‌نشان‌سازیم که هیچ‌کُنش اجتماعی‌ای نمی‌تواند به اندازهی «اقتصاد»، اخلاقی و سیاسی باشد. با این لوصافش، نمی‌تواند از معیاری‌ای به‌صورت «اولویت‌دارترین موضوع سیاست دموکراتیک» برهد. نظام تمدن دموکراتیک، تفسیری صحیح و به همان میزان یک انقلاب را در زمینه اقتصاد جامعه‌ی تاریخی - که جهت سلامت جامعه هزار بار ضروری‌تر از طب می‌باشد - نوید می‌دهد.

عصر ذهنیت، روساختی است که برخلاف آنچه تصور می‌شود، از اقتصاد به‌دور نمی‌باشد. انفکاک‌های زیر [ساخت] - [ساخت] مشابه، فرآیند درک طبیعت اجتماعی را بغرنج‌تر می‌نماید. خود طبیعت اجتماعی، هستی‌ای است که متمرکزترین هوش طبیعی در آن نمود می‌یابد. شاید جستج عناصر ذهنیتی دیگری بیهوده‌انگاشته شود؛ اما گسست علم از جامعه‌ی تاریخی، قرار گرفتن در خدمت تمدن رسمی و درافتادن آن به نقش مفیدترین سرچشمه‌ی نیرو برای قدرت، ظرافتی دوباره به 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 صورت بخشیده‌اند. جهت لاپوشانی واقعیت استثمارگرانه‌ی خویش، از همه نوع مکانیسم‌های بی‌سروته تخیلی و نمادین فریب‌دهنده، رعب‌برانگیز و خیال‌پرست‌سازی بسی بهره‌برده‌اند. در حوزه‌ی متولوژی، دین، فلسفه و علم‌گرایی، واقعیات مادی خویش را همچون واقعیت اجتماعی عموماً عرضه کرده و همیشه خواسته‌اند این را ترویج دهند که جستج حقیقت‌های دیگر امری بیهوده می‌باشد.

این ایده‌آل «یکتاگرایی»^۱ حامل ردپای تحمیل‌گری‌های سرمایه و انحصاری است که خود را «تنهاراه صحیح» عنوان می‌نمایند. چنان است که انگار می‌خواهند رنگ‌های بسیار متفاوت اولین و دومین طبیعت را با رنگ خاکستری پوشانند و خاکستری را به مثابه‌ی یگانه‌رنگ به اثبات برسانند. مقداری جزئی از آنچه را که از ارزش افزونه جمع‌آوری نموده‌اند، به‌عنوان سرمایه‌ی انتلکچوئلی به کار برده و در زمینه‌ی برقراری هژمونی ایدئولوژیک هرگز کوتاهی نوزیده‌اند. نظام‌های مدرسه - آموزش آن‌ها، به‌مکان‌هایی جهت به‌حالت‌آزبره [یا حفظیاتی] آوردن شیوه‌های حیاتشان مبدل شده‌اند. از دانشگاه نه به‌مثابه‌ی حوزه‌ی جذب و درونی‌سازی «حقیقت» و «هویت اجتماعی» بلکه به‌مثابه‌ی حوزه‌ی طرد و انکار استفاده می‌نمایند. برای اینکه واقعیت جامعه‌ی تاریخی را تحت نام اژکتیو بودن^۲ به حالت ابژه درآورند و از نقش سوژه خارج گردانند، مضمون و ساختار علم را با اهما سامان بخشیده‌اند. سازوکارهایی که در یک خطمشی تمدن‌گرایی مطلق قرار دارند، به‌عنوان هنجارها و فرمول‌های جهان‌شمول ایده‌آل عرضه گشته‌اند.

سازگاری و هم‌آهنگی تمدن دموکراتیک با طبیعت اجتماعی، در توسعه‌ی ذهنی نیز بازتاب می‌یابد. حتی کود کانه‌ترین ذهن کلانی نیز متوجه [وجود] پیوندهای زنده با طبیعت بود. ایماژ «طبیعت مرده»، نوعی خیانت [صورت‌گرفته از جانب ذهنیت تمدن] و امری زینده‌ی ذهنیت تمدنی است که به تدریج از طبیعت گسسته شده است. با توجه به اینکه زنده بودن و خدا بودن که عصر سرمایه‌ی گلوبال امروزی [آن را] در «پول» می‌بیند، در تکوین هیچ طبیعت دیگری دیده نشده است، بنابراین این کلان است که در موضوع زنده بودن و قداست طبیعت پیشرفته می‌باشد، نه انحصارگری روزگار ما. قبیله، عشیره، قوم و سایر ساختاربندی‌های ملی دموکراتیک، به حوزه‌های موجودیت ذهنیتی زنده تبدیل شده‌اند. هوش و ساختار در پیوند با حیات می‌باشند. هوش تحلیلی و عاطفی تنها در نظام تمدن دموکراتیک می‌تواند به وحدت دیالکتیکی دست یابد.

^۱ یعنی اقتصاد بیستی‌منزله‌ی اولویت‌دارترین موضوع سیاست دموکراتیک معنا پیدا کند.

^۲ در متی واژگی *ekci* آمده است؛ معادل *Monist*: تک‌گرا؛ تک‌مدار؛ وحدت‌گر *Monism*: یکتاگرایی؛ وحدت‌گرایی؛ دستگاهی فلسفی که اظهار می‌دارد جهان تنها از یک جوهر یا واقعیت ساخته شده است.

^۳ در متی واژگی *objektiflik* آمده است.

ذهنیت تمدن دموکراتیک که باشک و گمان به نظام‌های مدرسه، آکادمی و دانشگاه رسمی می‌نگرد، در طول تاریخ از ایجاد آکرتانویا یا جایگزین‌هایش احتراز نورزیده است. از نظام‌های پیامبری گرفته تا مکاتب فیلسوفانه از تصوف تا علوم طبیعی، مقام^۱، درگاه^۲، کانون، طریقت، مدرسه، مذهب، صومعه^۳، تکیه^۴، مسجد، کلیسا و معابد بی‌شماری ایجاد شده‌اند. می‌بینیم که حالت دوگانه [یا دوآلیته] و نه مفرد تمدن، خویش را در هر عرصه‌ی طبیعت اجتماعی جلوه‌گر می‌سازد. مسئله این است که بتوان بدون غرق شدن در ساختار رسمی مفرد، در طرف طبیعت گرای دوگانه، راه‌حل خویش را مطرح ساخت و تفوت‌مندی حیات آزاد را به‌عنوان گزیه‌ی تمدن دموکراتیک ایجاد نمود.

د. 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 برداشت [از مفهوم] جامعه که خود آن پولیتیک [یا سیاسی] است، یک مقوله‌ی سیاست دموکراتیک دیگر، اضافه جلوه نماید؛ اما بین این دو تفوت وجود دارد. ممکن است در جامعه‌ی پولیتیک همواره سیاست دموکراتیک اجرا نگردد. این در حالیست که آنچه تمدن رسمی در طول تاریخ بر جامعه‌ی سیاسی تحمیل نموده، به‌طور عمده حاکمیت پادشاهی استبدادی بوده است. جامعه‌ی پولیتیکی که تحت حاکمیت است، به‌تله‌ی از بین نمی‌رود اما نمی‌تواند خویش را دموکراتیزه نماید. همچنان که همیشه داشتن گوش برای شنیدن کافی نیست و به‌غیر از آن سالم بودن نیز ضرورت دارد، به همان شکل، وجود بفت سیاسی نیز همیشه به معنای برخورداری آن از عملکرد آزاد نیست. عملکرد سالم تنها بسته به وجود محیط دموکراتیک می‌باشد.

می‌توان وجود محیط دموکراتیک و ساختار بندی سیاست جامعه‌ی پولیتیک را عموماً سیاست دموکراتیک نفید. سیاست دموکراتیک تنها یک شیوه نیست، بلکه بیانگر تله‌ی نه‌ای نیز می‌باشد. اگر احزاب، گروه‌ها، مجالس، رسانه‌ها، میتینگ‌ها و نهادشدگی‌های مشابه بسیاری نباشند، پراکتیک سیاست دموکراتیک توسعه نمی‌یابد. نقش اصلی نهادها، بحث و تصمیم‌گیری است. بدون بحث و تصمیم‌گیری در باره‌ی تمامی امور مشترک جامعه، زندگی جریان نمی‌یابد. نتیجه یا به کائوس منجر می‌گردد و یا به دیکتاتوری. سر نوشت جامعه‌ای که دموکراتیک نیست، همیشه این گونه است. دچار نوسان پیاپی بین منتهی‌الیه‌های کائوس و دیکتاتوری می‌گردند. ممکن نیست جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در چنین محیط‌هایی توسعه یابد. بنا بر این هدف در جهی 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 اساسی شدن دور گردانده شده‌اند، هدف سیاست قلی از هر چیز دستیابی به قدرت است. [رسیدن به] قدرت نیز سهم بردن از انحصار است. آشکار است که سیاست دموکراتیک نمی‌تواند چنین اهدافی داشته باشد. اگر چنین چه در نهادهای قدرت (به‌عنوان نمونه حکومت) جای بگیرد، آنگاه نیز کار بنیادین همان است. این کار سهم بردن از انحصار نیست، بلکه توان اخذ تصمیمات صحیح جهت منافع حیاتی مشترک جامعه و پیگیری اجرای آنهاست. اظهار اینکه «به‌شبه‌ی یک قاعده و هنجار بایستی در دموکراسی‌های بورژوازی جای نگرفت»، رویکرد با معنایی نیست. اما دانستن [چگونگی] جای‌گیری مشروط در آن، امری ضروری است. بی‌مب‌ایی، همیشه جهت‌سیاست‌ورزی متقلبان‌هی طبقه‌ی حاکم مفید واقع شده است.

به هیچ وجه نمی‌توان از نظر دور داشت که سیاست دموکراتیک مستلزم کادرهای مجرب، رسانه‌ها، سازماندهی احزاب، سازمان‌های جامعه‌ی مدنی، تبلیغ و فعالیت‌های مستمر آموزشی جامعه می‌باشد. می‌توان مواردی نظیر برخورد احترام‌آمیز در قبال تمامی تفاوت‌مندی‌های جامعه، ضرورت برابری و سازگاری بر پایه‌ی تفاوت‌مندی‌ها، اسلوبی متناسب با محتوای بحث، شهادت سیاسی، اولویت اخلاقی، «اشراف» بر موضوعات، آگاهی تاریخی و روزآمد، و رویکرد کلیت‌مند-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، معنای صفت اخلاقی و سیاسی را از دست می‌دهد. جامعه‌ای که در چنین وضعیتی به سر برد یا به حالت مستعمره درآمده، استحاله یاقه و فاسد شده 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 مرحله [یا پروسه] است. جوامعی که بر [سامانه‌ی ذاتی یا] خودهستی‌شان^۵ اصرار می‌ورزند و مستعمره‌شدگی و همه‌نوع وابستگی‌های تحمیل‌گرایانه‌ی یک طرفه را رد می‌نمایند، این موضع را تنها از رهگذر امکانات و نهادهای دفاع ذاتی می‌توانند توسعه بخشند. دفاع ذاتی، تنها در برابر تهدیدات خارجی صورت تحقق به خود نمی‌گیرد. امکان بروز چالش و تنش همیشه در ساختار بندی‌های جامعه وجود دارد. نباید فراموش کرد که جوامع

^۱ مقام: اصطلاحی در تصوف؛ مرحله‌ی 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)، قوی (پرهیزکاری)، صبر، توکل (کار خود را به خدا وا گذاشتن)، رضا.

^۲ درگاه: محل عبادت و مراسم طریقت‌ها؛ تکیه

^۳ صومعه: عبادتگاه راهب در فراز کوه دیر

^۴ تکیه: محل مراسم طریقت‌ها؛ محل روضه‌خوانی و عزاداری

^۵ در متنی واژگی Kendisi olmak آمده است.

تاریخی مدت زمانی طولانی است که دارای طبقات گشته و با قدرت عجین شده‌اند؛ همچنین نیروهایی هستند که خواهند خواست تا مدت‌زمان طولانی تری این خصوصیت‌شان را حفظ نمایند. این نیروها جهت حفظ موجودیت خویش سعی خواهند کرد که با تمامی قوا مقاومت کنند. بنابراین دفاع ذاتی به منزله‌ی 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 نه تنها 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 [مکانیسم] دفاع ذاتی، جوامعی هستند که تسلیم انحصار سرمایه و قدرت گردیده و به مستعمره‌شان تبدیل شده‌اند. در سرتاسر طول تاریخ از کلان‌ها گرفته تا قبایل و عشایر، از اقوام و ملل گرفته تا جماعت دینی، از روستاها گرفته تا شهرها، هر واحد جامعه به‌طور دائم با مسئله‌ی دفاع ذاتی مواجه بوده است. انحصار سرمایه و قدرت، همانند گرگ در پی شکار، مهاجم و متجاوز بوده است؛ همیشه آنانی را که محروم از دفاع ذاتی بوده‌اند، همانند رمه‌های گوسفند از هم پراکنده و به میزانی که می‌خواسته تصاحب نموده است.

در امر ایجاد جامعه‌ی دموکراتیک و تداوم موجودیتش، ساختار بندی و به‌فعلیت رسانیدن دفاع ذاتی و نگه‌داشتن آن در حالت آماده و کارا - دست کم در سطح محدود گردانیدن حملات و استعمارهای صورت‌گیرنده از جانب انحصارات سرمایه و قدرت - شرطی اساسی است. مدامی که تا ملت زمانی طولانی حیاتی در هم تنیده با دستگاه‌های سرمایه و قدرت وجود خواهد داشت، عدم ارتکاب به دو اشتباه حائز اهمیت است: اولین اشتباه، واگذار کردن امنیت ذاتی خویش به دست نظم انحصارگر است (همانند گوشت را به دست گربه سپردن). نتایج مخرب این امر با هزاران نمونه اثبات گشته است. دومین اشتباه، این است که با اسم رمز «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 می‌باشد.

^۱ معادل فارسی این ضرب‌المثل ترکی است که در متن آمده: *ciğeriki diye emanet etmek* به امانت گذاشتن جگر زود گریه!

بخش ششم

مدرنیته‌ی دموکراتیک در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی

متدهای تحقیق بر روی حقیقت علوم اجتماعی اروپامحور به اقصای ماهیت‌شان هژمونیستی^۱ هستند. راه‌های آلترناتیو حقیقت را به واسطه‌ی دوروش بنیادین تقریباً غیرممکن می‌گردانند: اولی، رویکرد مونیستی (یکتاباورانه‌ی)^۲ جهانشمول‌گراست که همیشه حقیقت را به «یک» تقلیل می‌دهد. دومی، مدل بی‌نهایت نسبیست‌گراست که با بر زبان راندن اینکه هر کسی حقیقتی مطابق میل و نظر خویش دارد، اساساً سعی دارد بگوید که حقیقتی وجود ندارد. این چیزی شبیه این مسئله است: برای اینکه ادعا گردد هیچ چیزی تغییر نیافته، گفته شود هر چیزی تغییر یافته است. واضح است که هر دوروش نیز در تقلیل‌گرایی، به وحدت و یکسانی می‌رسند. چه «یکتاباوری»^۳ جهانشمول‌گرا و چه «منفردبودن»^۴ نسبیست‌گرایانه با تقلیل‌دهی حقیقت به «یک»، آشکارا خصلت هژمونیستیک 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 هژمون نمودن (به نظر من حاکم و هژمون دارای یک ریشه‌اند)^۵ هیرارشی رو به رشد و انحصارگری شهر-طبقه دولت بر ذهنیت اجتماعی می‌باشد. اولین دلیل موجود در فلسفه‌ی یونان این است که خداوند (برداشت افلاطون و ارسطو از مفهوم 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. «آل» از «الاهی» می‌آید. در دوران ترقی روم، به‌عنوان «ژوپیتر» در برابرمان جلوه‌گر می‌شود. تلاش جهت ایجاد مشروعیت از طریق این سنخ مفاهیم دینی و یا متولوژیک فراتر از هر جامعه‌ای که رژیم‌های خدا-شاهی و امپراطوری در آن‌ها برقرار می‌شوند، موردی است که به فراوانی مشاهده می‌گردد. تعالی‌دادن مفهومی مشابه [موارد ذکر شده] و تلاش برای [برقرارسازی] هژمونی ایدئولوژیک، تقریباً در هر رژیم پادشاهی، امپراطوری و دسپوتیک دیده می‌شود. زیرا بدون وجود چنین هژمونی ذهنی‌ای، پایداری این رژیم‌ها دشوار می‌باشد.

هنگامی که انحصارگری کاپیتالیستی اروپا (به‌عنوان مرکز و شکل هژمونیستیک تازه‌ی تمدن) در سده‌ی ۱۶ رو به ترقی نهاد، آشکارا متوجه بود که اگر تلاش مشابهی نباشد، موفق به برقراری حاکمیتش نخواهد گشت. پول-سرمایه (شکل سرمایه‌ای متفاوت از سرمایه به‌مثابه‌ی زراعت، تجارت و خوددستگاه 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 هژمونیستیک، بر روی جامعه و به تدریج در تمامی منافذ آن، ارتقاء و تعالی یابد.

جستجوی متدهای نوین از طرف «فرانسویس [یکین]»، «راجر بیکن»^۶ و «رنه دکارت»^۷ که از تولوژی مسیحی‌الاصل (بنابراین سومری‌الاصل خاورمیانه‌ای) برمی‌آیند، ارتباط تنگاتنگی با این گام هژمونیستیک مادی دارد. «حقیقتی» که هم از حیث متدیک و هم از لحاظ محتوا در پی آنند، با

^۱ Hegemonist

^۲ در متی به صورت *Monist (bireyci)* آمده است: *Monist* = یکتاگرا، یکتاباور؛ یکتاگلر؛ وحدت‌گر *bireycilik* = فرد‌گرا اما *Monist (birici)* صحیح‌تر است زیرا *Monism* یا *Tekçilik* و *Bircilik* (به معنای تک‌باوری؛ یکتاگرایی) معادل است نه با *bireycilik* (به معنای فرد‌گرایی).

^۳ در متی به صورت *Bircilik* آمده که معادل دیگر *Tekçilik* در ترکی و *Monism* در انگلیسی است.

^۴ در متی به صورت *Tekilik* آمده؛ مستثناء بودن.

^۵ اشاره به واژه‌ی *Egemen* (گمن) در ترکی می‌باشد که به معنای حاکم و استیلاگر است. به احتمال بسیار صورت تغییر یافته‌ی همان واژه‌ی هژمون است. جالب اینکه در زبان ترکی نامی مردانه نیز می‌باشد، به‌مثابه‌ی کاراکتر مردسلار، حاکم و مسلط! تلفظ واژه‌ی هژمون نیز در زبان ترکی *Hegemon* (هگمون) است.

^۶ *Elahi*: الاهی *El* آل *Allah*: اله *En*: ان، ن

^۷ *Francis Bacon*: از پیشاهنگان امپریسم انگلستان (۱۵۶۱ الی ۱۶۲۶). وی در متولوژی برعکس ارسطو از جز به‌سوی کل می‌رود. مخالف فلسفه‌ی ارسطویی و منطق اسکولاستیک است. به نظر او اگر انسان از مغفله‌اندازی توری‌ها و روش‌های سنتی دور شود، پیشرفت بزرگی را صورت خواهد داد. معقد است که انسان باید از طریق کنترل آزمونی، با طبیعت مبارزه کرده آن را متحول نموده و به خدمت خویش درآورد.

^۸ *Roger Bacon*: دانشمند انگلیسی سده‌ی سیزدهم میلادی؛ از عالمانی است که پیشاهنگ علوم طبیعی محسوب می‌گردند. لقب لاتینی وی *Dr. Mirabilis* است که به معنای عارفی فوق‌العاده است. در حوزه‌ی های بسیار دانش آموخت و جهت پیشرفت علوم تجربی تلاشی عظیم به خرج داد. به مشاهده و آزمون اهمیت می‌داد. پاپ کلمانس از وی پشتیبانی می‌نمود اما پس از مرگ پاپ‌مذکور به بهانه‌ی مخالفت با سنت‌ها و آداب دینی دستگیر و زندانی گشته و در همانجا جان سپرد.

^۹ *Rene Descartes* از چهره‌های برجسته‌ی است که سعی داشت فلسفه و ریاضیات را یکی نموده و خارج از حوزه‌ی تأثیرات الهیات به فلسفه بپردازد (۱۵۹۶ الی ۱۶۵۰). تنها به فلسفه محدود نمانده و با کسانی چون نیوتن، جان لاک، دیوید هیوم و توماس هابز بنیان‌های فکری سنت مدرنیست - تحلیلی را ایجاد کرده و در ایجاد این سنت نقش مهمی ایفا نموده است. مهم‌ترین اثرش «سخنانی در باب روش» در سال ۱۶۳۷ و «مدتلسیون‌ها» به سال ۱۶۴۱ به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند. در بنیان اندیشه‌ی او «سکاتیک» نقشی اساسی ایفا می‌نماید. روش علمی مخصوصی دارد. می‌توان تأثیر برجسته‌ی مقطع ماشینیسم در روش تحلیلی دکارت مشاهده نمود. در شیوه‌ی او مکانیسم کاری ماشین‌ها و مکانیسم‌های انسانی و حتی حیوانی پیاده می‌گردند.

این نوع نوین سرمایه‌ی در حال ارتقاء هژمونیک شریک می‌باشد. هر چه هژمونی انحصار کاپیتالیستی استحکام حاصل می‌نماید، هژمونی ایدئولوژیکش نیز به صورت متداخل و همراه با آن خود را استحکام بخشیده و پایدار می‌گرداند. انقلاب‌های علمی، فلسفی و متدیک نوین تنها به واسطه‌ی تأثیر دگرگونی‌ساز این شرایط مادی می‌توانند ایضاح گردند. بدون شک مرتب‌ساختن همه چیز 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 بلب حقیقت‌معیوب باقی می‌مانند و در میان روایت‌های متافیزیکی، ارزش خویش را از دست می‌دهند.

هنگام توضیح مفهوم مدرنیته، توجه به این شکل‌گیری مد و حقیقت، تا حد غایبی 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 مغرورانه در مراکز تمامی تمدن‌ها زیسته می‌شد؟ آیا با تماشای فروتانه‌ی مدرنیته‌ی سومریان و حتی پیش از آن مزوپوتامیای علیا - که از نظر زمان و گستره [یا شمول] شاید آراسته‌ترین نمونه‌ها را تشکیل می‌دهند - از طریق موارد ثبت‌شده‌ی باستان‌شناختی، آن را نمی‌آموزیم؟ آیا بدون معنائی 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، به‌مژله‌ی فرزند هژمونی‌گرایی انگلیس، امکان‌پذیر است. ادعاهای مبنی بر یگانگی بودن، همانند «دین» و عبادت هر روشنفکر معاصر در برابر کشور و دولت - ملت (خدانودی نوین) می‌باشد. نشانان مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر روی سه پایه، آموزنده است. گرچه مدرنیته را به‌مثابه‌ی یک فراموله^۱ از کاپیتالیسم تفکیک می‌نماید. اما آشکار است که موضع گیدنز به هنگام این عمل، ذهنیت «استثناء باوری» [یا مفرد‌گرایی] است که بر روش علوم اجتماعی مستولی می‌باشد. نمی‌خواهد به نوع [یا تیپ] دیگری از مدرنیته شانس بدهد. مدرنیته اگر وجود داشته باشد، بایستی یگانه باشد؛ در یک دوره وجود دو نوع مدرنیته ناشدنی است! 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 یگانگی بودن مدرنیته و نوع اروپایی [آن] شکی نداشتند. طیف‌های میانه‌رو و دست راستی، همچنین روشنفکران لیبرال نیز مطمئن بودند که آخرین کلام در باب حقیقت، سخن آن‌هاست (چه شباهتی هم با گفته‌ی «آخرین پیامبر» در اسلام قرون وسطی دارد!). اما در گفتمان پست‌مدرنیته، سخنان متفاوتی به تلذگی آغاز به سربر آوردن 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، اگر چه مهم است اما ناکافی می‌باشد. سوسیالیسم رئال نیز علی‌رغم داشتن ایده‌های متفاوت، هیچ‌گاه نه از حیث نظری و نه عملی، مدرنیته‌ی متفاوتی را نیست. مقصود محافل رسمی سوسیالیسم رئال از پیش‌کشیدن این ایده که گویا مدتی متفاوت‌اند، توسعه‌ی عمرانی و رقابت با کاپیتالیسم در تمامی حوزه‌ها بود. چنین اندیشیده‌اند که بیشتر از کاپیتالیسم به قالب‌های بنیادین و تکیه‌گاه‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (صنعت‌گرایی، دولت-ملت، کاپیتالیسم دولتی به جای کاپیتالیست خصوصی) نزدیک‌اند؛ همچنین پیشی گرفتن از طریق آن‌ها را وظیفه‌ی اساسی خویش قرار داده بودند. آزمون‌های سوسیالیسم رئال و در رأس آن آزمون‌های روسیه و چین، حقیقتاً هم درنگ نورزیده و اثبات کردند که خون تازه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی هستند. یگانگی هدف تمامی جنبش‌های راه‌یابی بخش ملی، دستیابی هر چه زودتر به مدرنیته‌ی حاکم - که همچون نقطه‌ی اوج موفقیت دیده می‌شد - و بدین ترتیب نیل به حیاتی سعادت‌مندان بود. انگاره^۲ و عمل بدین‌گونه است. از این امر، بسیار به ندرت شکی به دل راه می‌دهند.

این در حالیست که وقتی گستره [یا شمول] و شکل مدرنیته‌ی حاکم چهارصد سال اخیر مورد انتقاد 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 [سوم] و هم در دو جلد قبلی کتاب سعی بر انجامش نمودم، فروپاشاندن نگرشی است که قائل به یگانگی مدرنیته‌ی جهان شمول است. منظور از فروپاشی این است که همیشه سعی کرده‌ام اثبات نمایم که آلترناتیو مدرنیته‌ی حاکم همیشه با مدرنیته‌ی حاکم همراه بوده، علی‌رغم تمامی تلاش‌ها برای سرکوب و سرپوش نهادن بر آن ابراز وجود کرده، به‌مژله‌ی طرف دیگر دوآلیته‌ی دیالکتیکی، موجودیت خویش را با تمامی گستره و آشکالاش ادامه داده است. تمدن دموکراتیک (تمدن [Uygarlık])^۳، در زبان ترکی معادل خود کلمه‌ی عصر [çağ] است و به معنای مدرنیته می‌باشد (شاید به‌مژله‌ی نام ناکافی باشد و مستلزم انتقادات فراوانی باشد؛ اما هنگامی که کیفیت جامعه‌ی تاریخی اجتماع (رویکرد فرناند برول در قبال موضوع جسارت‌بخش بود) را مدنظر قرار داده‌ام، نه ذهن و نه دلم به هیچ وجه توانسته بسان رویکردهای

^۱ در مت *üst kategori* آمده است.

^۲ در مت واژه *Kurgu* آمده؛ حلس، طرح و پلان، تجسم ذهنی؛ *Speculation*

^۳ *Uygarlık* در زبان ترکی عادل «تمدن» در زبان فلسفی و «شمارت‌یافته» و «بازارولی» در لهجه‌های مختلف زبان کردی و «حضاره» در زبان عربی است.

تملن‌گرا (شهر-دولت-طبقه) به اطلاق‌عنوان‌های ناچیز «بربر» و یا «عقب‌ماندگی دینی» بر جنبش‌هایی که انتقال‌دهندگان تاریخ‌اند - از جامعه‌ی کلانی گرفته تا اجتماعات عشیره‌ای، قبیله‌ای، قومی، روستایی، جماعت‌های دینی و نظایر آنها- رضایت نشان دهد. پس از اینکه نیک در یافتن دیالکتیک همیشه به صورت قطب‌های نابودکننده و مخرب عمل نمی‌نماید - همان‌گونه که در تشکل عمومی کیهانی دیده می‌شود- دشوار نبود تشخیص دهم که تملن نیز در سر پیشرفت دیالکتیکی نامخرب (گاه و بیگاه می‌تواند وجود داشته باشد اما دائمی نیست) جامعه‌ی تاریخی، یک مرحله یا فرآیند تک‌مدارانه نیست بلکه شکلی دوگانه دارد. چیزی که باقی می‌ماند این بود که تلاش به خرج دهم تا در مجلدات حاضر و در شرایط هر چند بسیار دشوار و فاقد امکانات، آن را بیان کرده و به‌عنوان آزمون ارائه نمایم. موردی که مراد چار شگفتی و خشم می‌نمود این بود که متخصصان علوم اجتماعی اروپا محور چرا با وجود برخورداری از چنان امکانات فراوانی، سعی نکرده‌اند این دوگانگی تملن را به‌عنوان دو مدرنیته‌ی متفاوت نظام‌مند سازند.

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

الف- تکنیک کاپیتالیسم و مدرنیته

به نظر آنتونی گیدنز (بی‌شک طیف عمده‌ای از متخصصان علوم اجتماعی اروپا محور در ظرات مشابهی سهم‌اند) کاپیتالیسم برای اولین بار در تاریخ، در اروپا پدید آمده است. در هیچ مکان و دوره‌ای از تاریخ، به‌مورد 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. بخش واقعیت در این امر نهفته است که آمستردام و لندن به‌واقع از این سده به بعد هژمونی مرکز تملن کلاسیک جهان را به دست گرفتند. تاریخ جهان در مورد چگونگی لغزش و جابه‌جایی هژمونی شاید هم تنها در مورد این دوره دارای وسیع‌ترین لیتراچور [یا ادبیات] است. نه امکان تکرار وجود دارد و نه لزوم آن؛ به یادآوری آن اکفا می‌نمایم. در دیگر جلد‌های کتاب نیز نسبتاً توضیح داده شده بود. جوانب ناقص و اشتباه این تعاریف دارای اهمیت بیشتری است.

آ. ایده‌ی منفرد بودن کاپیتالیسم، صحیح نیست. مفصلاً گفته بودم که اولین انحصار سرمایه (کاپیتال) در معبد کاهن سومری (زیگورات) شاید هم اولین بانک و کارخانه‌ی می‌باشد (تحقیق یافته است. در همین رابطه به‌راحتی می‌توانیم بگوییم که شاکله‌بندی تثلیث شهر-طبقه-دولت را، به‌مرلّه‌ی اولین انحصار هژمونیک، مدیون سومریان هستند. به‌ویژه پس از آگاهی‌یافتن از ظرات آندره گوندر فرانک و گروه‌رفقاییش که در زمینه‌ی تملن مرکزی و نظام جهانی تقریباً هم‌رأی‌اند، متقاعد شدن من در امر نظریاتم استحکام بیشتری یافت. همچنین به‌اصر این مورد را دست‌نشان می‌سازم: انحصار قدرت نیز شکل متفلوتی 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 اجباری کردن تجارت مطلقه، 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، اما در موقعیت قوی‌ترین انحصار قدرت [مدارانه‌ی] بود که همکاری تنگاتنگی با اولین تثلیث داشت. متوع بودن نسبت نیروشان، 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 آن را به‌صورت سرتیترهای کلی ارائه دهم. همچنین یک تشخیص بسیار مهم در زمینه‌ی انحصارات تمدنی این ویژگی است: هراندازه بین خویش برخورد و ستیز داشته باشد نیز، در برابر خارج (در مقابل نیروهای تمدن دموکراتیک) به‌گونه‌ای متحدانه و از حیث تاریخی همانند حلقه‌های یک زنجیر رفتار می‌کند. هیچ تمدنی بدون وجود میراث تملن ماقبل خویش، نمی‌توانست پای به‌عرصه‌ی وجود نهد. از نظام تملن مرکزی سخن می‌گویم نه از چین و اینکاها!

سعی کرده بودم که داستان شکل حلقه‌ی تمدن اروپا را نیز به‌طور مفصل بازگویم. با اهمیت‌دهی لازم، رابطه‌ی آن با تملن شرق (حتی با نئولیتیک) و نقش انتقال‌دهنده‌ی - به ارزش بیش از سیصد سال- و نیز را بازگفته بودم. مهم‌ترین عنصری که در رابطه با منفرد بودن انحصار تملن (در معنای مدرنیستی‌اش) پس از قرن ۱۶ در اروپا می‌توان ادعا نمود، کیفیت پول-سرمایه‌ی آن است که بیشترین پیشرفت را به خود دیده. بدون شک، انحصار پول-سرمایه از این سده به بعد موفق به برقراری اولین انحصار هژمونیک خویش در اروپا گردید. از این نقطه نظر 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 تملن نیز وجود داشتند. متخصصان پژوهنده در زمینه‌ی عصر اولیه در این مورد هم‌اندیشه‌اند که اُپسیدین^۱ و مواد مشابه آن نقش پول اولیه را بازی کرده‌اند. بسیاری از مواد قیمتی هنوز هم در جوامع کمونال ابتدایی، نقشی مشابه آن را بازی

^۱ Obsidian: شیشه‌ی ولکانیک یا سنگ آتشفشانی سنگی سخت از جنس سیلیکاتی که به‌سرعت سرد شده است. بیش از هفتاد درصد آن سیلیس است. متمایل به رنگ سبزست، همراه با گدازه‌ها از آتشفشان خارج می‌گردد.

می‌کند. 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 ۷ ق.م به شکل سکه‌های طلایی «کروزوس»^۱ بوده است. همان موارد را می‌توان برای مسئله‌ی انباشت پول- سرمایه نیز دست‌نشان ساخت. انباشت، یک سنت بسیار کهن است. از این لحاظ، مواد معدنی و اشیاء قیمتی همیشه در طول تاریخ انباشته شده‌اند. موارد ثبت‌شده‌ی باستان‌شناختی در این خصوص نمونه‌های بسیاری را عرضه می‌دارند. ضرب‌المثل «به اندازه‌ی قارون ثروتمند است» گویای همین واقعیت است. هیچ چیزی به اندازه‌ی کاروم‌های^۲ (معنای مشترکی نظیر پول، تجارت، بازار و انبار محصولات را دارد) آشوری نمی‌تواند کاربست پول- سرمایه با هدف سود را به گونه‌ای اصیل و جذاب ایضاح نماید. هزاران سال قبل از ونیز، آمستردام و لندن، شهرهای شرقی بسیاری وجود داشته‌اند که برای پول- سرمایه بستی را تشکیل داده‌اند.

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 و زدن مهر خود بر مدرنیته از سوی آن را به گونه‌ای مثبت و به شکل نقشی متجددانه 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 ظهورش را به تضعیف کلیسا و پادشاهی و استیلای مغولان در شرق نسبت می‌دهد، گویی اعتراف می‌کند که (قبلاً) با علامت سؤال‌های بزرگی روبه‌رو بوده است. نتیجتاً به جایی می‌رسد که برای تاریخ به هیچ وجه گزینه‌ی نیکو نیست. در اینجا مجال تکرار بیلان و حشمتاک^۳ سلطه‌ی چهارصد ساله‌ی پول- سرمایه وجود ندارد. تنها اگر شمار انسان‌هایی که در جنگ‌ها کشته و زخمی شده‌اند، شمار و ملت جنگ‌ها، نتایج مخرب بحران‌های اقتصادی، میزان بیکاری و محرومیت‌زایی و مهم‌تر از همه فجایع اکولوژیکی را ناشی از آن بشماریم، درک اینکه با چه نوع هژمونی‌ای رویارو هستیم، دشوار نخواهد بود.

ب. ایده‌ی ناقص و اشتباه، همانا [ایده‌ی] منفردبودن مدرنیته‌ی متکی بر کاپیتالیسم است. این ایده‌ی علوم اجتماعی اروپامحور، بسیار دامن‌گستر و محاصره‌کننده است. اقدام به ابدی‌نمودن موجودیت نظام-جهان و [خصلت] محاصره‌کنندگی‌اش که تحت عنوان «پایان تاریخ» و «آخرین کلام» در بلب حقیقت صورت می‌گیرد، دست کمی از دیگر اعصار پیشین ندارد. حتی به واسطه‌ی ادعای علمی بودن که دارد، بسیار قاطعانه تر می‌باشد. هژمونی ایدئولوژیک لیبرال، برای اینکه این ادعا را از طریق انحصار رسانه‌ای هم‌پیمانانش به حقیقت مشترک تمامی انسان‌ها تبدیل نماید، در موقعیت فوق‌العاده‌ی بسان عصری در درون عصری دیگر (عصر رسانه و اطلاعات) 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^۴ (آینده‌شناسی) گسسته از گذشته و امروز نیز درنگ نمی‌ورزد. بسیار «کنون‌گرا» است. شعار «کنون زندگی کن، مابقی بپوچ و بیهوده است»، به عنوان اعتقادی بنیادین ترویج داده می‌شود. تئولیرالیسم^۵ که از یک نگرش التقاطی متشکل از تمامی قالب‌های فکری و ایدئولوژیک قدیمی و جدید پدید آمده، به مثابه‌ی بدترین مورد از میان بدها، گویی آخرین وضعیت روم را تداعی می‌نماید. عظیم‌ترین دوران ایدئولوژیک شدن سه مقوله‌ی «ورزش»، «سکس و هنر» را می‌گنراند. به همگی شان وجهی دینی بخشیده است. امروزه بسیار دشوار است دین دومی را بیابیم که تخدیرکننده‌تر از ضیافت فوتبال در یک استادیوم باشد. همان رخدادها در صنعت هنر نیز جریان دارند. حتی یکی از بنیادی‌ترین غرایز طبیعی یعنی غریزه‌ی جنسی [یا سکسوالیته] را نیز به صنعت سکس تبدیل نموده‌اند. تأثیر تخدیرکننده‌ی سکس را دست کم به اندازه‌ی ورزش و هنر، حالتی دینی بخشیده‌اند. اطلاق عنوان «ضیافت دینی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی» بر این تالیث، مناسب‌تر خواهد بود. دین‌گرایی رادیکال اگرچه خویش را مدرن‌ستیز نشان دهد نیز نوعی گرایش مدرنیستی تحت نام دین است.

اگر ژرف نگری شود، درک خواهد گردید که مدرنیته‌ی مهور به کاپیتالیسم، نوعی است که دچار بیشترین عدم اعتماد به نفس است. این همه احساس نیازش به التقاطی‌گری، همین واقعیت را اثبات می‌نماید. پست‌مدرنیسم اگرچه به مثابه‌ی محصول این بی‌اعتمادی پدید آمده باشد نیز، توانست جایگزین [یا آلترناتیو] مدرنیته گردد. محافل روشنفکری به تنگ آمده از مدرنیته، تنها خواهان گشودن یک پنجره بودند. به حکم شیوه‌ی زندگی‌شان، تا خرخره در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی فرو رفته‌اند. می‌توان نمونه‌ی تیسک این را نزد آدورنوی فیلسوف مشاهده نمود. آدورنو با اظهار این گفته که «حیث اشتباه‌آمیز را توان صحیح زیست»، مدرنیته را به شکلی بسیار خلاصه‌وار و مفید توضیح داد. اما در ارائه‌ی جایگزین هیچ اقدامی به عمل نیلورد. از همین رو بود که با واکنش سخت جوانان انقلابی مواجه گشت. تئولیرالیسم در واقع می‌خواست جلای نوینی باشد

^۱ Krezus: صورتی دیگر از نام قارون پادشاه بسیار غنی لیدیه که در کتب هلدس نیز به وی اشاره شده است. اولین پادشاهی است که به نام خویش سکه‌ی طلا ضرب نموده است.

^۲ در مت Kārum آمده است.

^۳ Futurology: در اصل واژه‌ی فرسوی است (Future = آینده، آتیه)؛ شناخت آینده

^۴ در مت واژه‌ی Şimdikiçî آمده است؛ گرایش به زمان حال؛ اکنون‌آیت [مدار

^۵ Neo Liberalism: برای اقتصاددان نئولیبرال، دموکراسی یک ارزش پیشینی نیست؛ عدالت نیز هرگز بهیچ‌وجه در قالب حقوق مالکیت و آزادی تجارت دارد. تئولیرالیسم بر امتیاز سیستم رقابت آزاد پای می‌فشارد.

^۶ در مت اصلی کلمه‌ی (S) itçe آمده به معنای «سه S» که منظور حرف S ابتدای سه کلمه‌ی Spor, Sek, Sanat است به ترتیب به معنای سکس، ورزش و هنر. چون در ترجمه این حرف به «S» در ورزش و «ه» در هنر تبدیل شد آن را به شکل «سه بخش، سه حوزه و یسه مقوله» برگردانیم.

برای مدرنیته‌ای که جلایش ریخته شده است. اما با وجود مواردی که التقاط و نوسازی کرده نیز، لاپوشانی تاقضات عصر انحصار فینانس گلوبال [یا سرمایه‌ی مالی جهانی] و رها نیدن نظام آسان نیست.

آندره گوندر 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 نقض خویش را عمیقاً احساس می‌نماید، به‌غیر از چند مورد کلی‌بافی، نتوانسته راه حل و یا آلترناتیوی را ارائه دهد. به عبارت صحیح‌تر، امیلواریش را حفظ می‌نماید. اگر چه فرمول «وحدت ضمن تفاوت مندی» در بطن تمدن کلاسیک صحیح است، اما یک کلی‌بافی یا تعمیم‌دهی افراطی است. در مورد چگونگی اجرائیش هیچ توضیحی ارائه نمی‌دهد. اشتباهش، امیدی است که نسبت به امکان وجود حیل‌های مدرن بهتر و متفاوت‌تر (در تئوری و عمل) در میان نظام دارد. عملکرد امانوئل والرشتاین در این مورد مثبت و رادیکال می‌باشد؛ به راه‌حلی در چارچوب نظام هیچ اعتقادی ندارد. نستوهانه، وجود بُعد سیستمانه 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 دست‌نشان ساخته، به جای آورده شوند. نقضش در این است که نمی‌تواند راه‌حل‌های ظرفیت‌مندی^۱ را برای سؤال «کدامین نظام؟» ارائه نماید. در این خصوص، دست به خودانتقادی صمیمانه‌ای نیز می‌زند. می‌گوید «همگی مان 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 درس آموز بسیاری را بر زبان می‌آورد که گویلی میزان وابستگی سرمایه‌ی اتلکتوئی به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و دشواری گسست رادیکال می‌باشد.

وضعیت من بیشتر با ضرب‌المثل «گریز، سودی برای رستن از مرگ ندارد»^۲ می‌تواند معنا یابد. از «مدرنیته‌ی کاپیتالیستی» می‌گریختم. اما این کفاف رهایی از میان پنجه‌هایش را نمی‌داد. بنابراین به جلی اینکه در میل پنجه‌هایش بمرم، آزمودن آلترناتیو را بسیار واقع‌گرایانه‌تر و جسورانه‌تر یافتم. بدین ترتیب نه همانند نیچه به گفتن مورد صحیح بسنده نمودم، نه همانند میشل فوکو به اعلام مرگم (به‌مثابه‌ی انسان) رضا نشان دادم، نه همانند آدورنو به گونه‌ای تقدیرگرایانه و آزرده‌خاطر گفتم «هر چه پیش آید خوش آید!» و نه همانند آندره گوندر فرانک پناه‌بردن به شعر جستجوی «وحدت ضمن تفاوت مندی» را کافی دیدم. حتی همانند امانوئل والرشتاین معتقد نبودم که سه وظیفه‌ی روشنفکرانه، اخلاقی (ایتیک) و سیاسی کافی می‌باشد. بی‌گمان آزمونم از این انسان‌های متفکر و فضیلت‌مند، کمک و شهادت بسیاری گرفته است. اما مورد تعیین‌کننده این است که نتوانسته‌اند تعبیر «حیات اشتباه‌آمیز را نتوان صحیح زیست!» را برای من مطرح و مصداق گردانند. 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 مؤثرتر، سخن انسان سرکش درون من بود که می‌گفت «ما را نفروش، هر چه می‌جویی در درون خود یاب». نافرمانی‌ها و ترمدم را می‌نویسم.

شاید گفته شود با نیروهای مدرنیته و سه‌گانه‌هایش که خویش را میلیون‌ها بار از نظام‌های نمرود و فرعون قوی‌تر ساخته‌اند، همچنین 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 جلاعه باقی نمانده که در آن دست برده، کلاهی نکرده، نفروخته و نخربیده باشند، چه می‌توانی بکنی؟ بی‌شک به این شکل، پرسش را غلط می‌پرسم. پرسش را به شیوه‌ای که دلخواه مدرنیته است می‌پرسم. هدفم نشان دادن این واقعیت است: تمامی مواردی که به این پرسش و صورت و گمانه‌زنی‌های نهفته در پس آن منجر می‌شوند، ارزشی (از دید مثبت) در حد هیچ دارند.

مدرنیته‌ی دموکراتیک را نه کشف می‌نمایم و نه ابداع. اگر چه در موضوع پراساخت دیگراره‌ی آن، مواردی وجود دارند که بگویم اما چندان بدان اهمیت نمی‌دهم. به عبارت صحیح‌تر، مورد حائز اهمیت در جای دیگری نهفته است. آن نیز در اینجاست و این است: مدرنیته‌ی دموکراتیک به حالت دوگانه [یا دوآلیته] و از زملان تشکیل تمدن رسمی بدین سو وجود دارد. در هر جا و زمانی که تشکیل شده، وجود دارد. چیزی که من سعی بر انجامش دارم، اگر چه به صورت ناپراسته، اعطای ارزش شایسته به این شکل تمدن (تمدن غیررسمی دموکراتیک؛ عنوان مهم نیست) موجود در هر مکان و هر زمان تمدن رسمی؛ ارائه‌ی توضیحاتی جالب توجه در زمینه‌ی ابعاد اصلی آن، همچنین اقدام به تعریف و تشریحاتی در زمینه‌ی چستی آن از طریق آشکال بنیادین ذهنیتی، ساختار بندی و جامعه‌ی در حال حیات است.

تمدن (مدرنیته‌ی اعصار متفاوت) که ایده‌ی منفردبودنش را مطرح می‌کند به اقتضای دیالکتیک، در هر مکانی که دستش بدان رسیده و طی هر زمانی که در آن به سر برده، برای خویش مخالفی را تراشیده و تعیین نموده است؛ این مسئله، هیچ جنبه‌ی غیرقابل فهمی ندارد. برعکس مورد غیرقابل فهم این است که چرا این طبیعی‌ترین تقابل مبتنی بر [اروش دیالکتیک، در طول تاریخ به‌طور سیستماتیک بیان نگشته و برای اعلان نمودن بدن صدایی پرنیامده است. آیا قبایل، عشایر و جماعت‌های دینی بی‌شماری که از صحرای بزرگ تا بیابان‌های آسیای میانه و از سیرری تا عربستان، سل آساجریان یافته و قیام نموده‌اند و در زمان تشکیل این همه 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، هیچ واکنش، اندیشه و ساختار بندی اجتماعی مخالفی نخواستند داشت؟ آیا نیاندیشیدن به این مقوله امکان‌پذیر است؟ آیا اجتماعات زراعی-روستایی که در طول ده‌هزار سال کلیه‌ی تمدن‌ها را تغذیه نموده‌اند، نایستی هیچ صدا،

^۱ در متن واژه *kapxyvici* آمده؛ تعریفی که تمام ویژگی‌ها و ظرافت‌ها را درگیر ریشه در واژه *Kapsam* دارد که به معنای شموله ظرفیت، دربرگیرندگی و فراگیرندگی است. جهت عدم تداعی شدن بار منفی واژه «واگیر» که همچون معادلی برای کلمه‌ی «توتالیتز» است، از واژه «ظرفیت‌مند» در مقام معادل استفاده نمودیم. همچنین برای واژه *Kapsamli* واژه‌ی دامن‌گستر و همه‌جانبه را مناسب‌تر یافتیم.

^۲ صورت ترکی آن چنین آمده است: *Kaçmann ecele faydası yoktur*

واکش و ساختار بندی مخالفی داشته باشد؟ آیا این موردی است که در خرد و اصاف بگنجد؟ وقتی شهرهایی که هزاران سل است احداث کرده اند، در معرض همه نوع فشار و استثمار حاکمانشان قرار می گیرند، آیا خلق های زحمتکش سکوت کرده و سپاسگزاری خواهند نمود؟ آیا این امکان پذیر است؟

می توان هزاران پرسش درباره ی هزاران حوزه و دوران پرسید. پاسخ آن ها هم وجود دارد. چیزی که وجود ندارد این است که چرا نتوانسته اند یک نظام مندی (توری، بر ساخت فکری) تمدنی برآمده از این پاسخ ها را تشکیل دهند. ساختار بندی های مخالف (استار جامعه ی اخلاقی و سیاسی) نیز وجود دارند. چیزی که وجود ندارد این است: علاقه ای که به هزاران مستبد، امپراتور و انحصارات قدرت - سرمایه نشان داده شده است نسبت به بنیادی ترین ایستار طبیعت اجتماعی، وضعیت جامعه ی سیاسی و توسعه ی آن، نشان داده نشده است.

در خصوص همه ی اشکال خلیفه، سلطان، امیر، شیخ، شاهنشاه و فرماندهی تمدن اسلامی که بسیار نیک آن ها را می شناسیم، تا حد ظریف ترین جزئیات، داستان هایی روایت می شوند؛ اما تاریخ طریقت ها، مذاهب، مقاومت ها، آرزوها و اعتقادات مؤمنانش که در سه قاره پراکنده شده اند یا به شایستگی تاریخی سازی^۱ نمی شود و یا تحریف گردیده و به صورت حکایت در آورده می شود. آشکار است که در اینجا درگیری داخلی تمدن و دوگانگی وجود دارد. اما در حالیکه یک طرف را با ستایش های بی پایان تعالی می دهند، طرف های مخالف را به حقیض خاک می کشانند. حتی در زندگی خویش نیز شاهد آن گشتم. [وضعیت] کردهای علوی، کردهای سنی و کردهای ایزدی را نیز مشاهده کرده ام. آشکارا باید بگویم تمدنی را که هزاران سل است نزد کردهای علوی و ایزدی پالایش یافته و تا روزگار امروز آمده است، بسیار اخلاقی تر و سیاسی تر از تمدن مخالف یافتم. این در حالیست که گفتمان تمدن کلاسیک درباره ی علویان و ایزدیان، آکنده از مخلوش گردانی و بدنام سازی هایی است که نمی توان بر زبان راند. البته که در اینجا مقصودم زحمتکشان و فرهنگ های قبیله ای و عشیره ای سنی مذهب نیست. جای تمامی اینها در قفس تمدن، مدیته دموکراتیک است. می توان نمونه ی این ها را در هر زمان و هر مکانی نشان داد. فکر کنم جهت بین هدف مان کافی می باشد.

باید بگویم که شفاف سازی هر چه بیشتر یک نکته در مورد مدرنیته حائز اهمیت می باشد. اصطلاح مدرنیته ی کاپیتالیستی، از یک نقطه نظر صحیح نیست. بایستی توجه شود که اصطلاح مذکور را به صورت مشروط به کار می برم. همان گونه که اصطلاح جامعه ی کاپیتالیستی مبهم بوده و حاوی ایرادی مانند پرده پوشی بر واقعیت است، اصطلاح مدرنیته ی کاپیتالیستی شاید هم ایرادات مشابه بسیار بیشتری را داراست. مدرنیته در معنی عام کلمه، عبارت است از شیوه ی حیات اجتماعی در یک عصر. حلوی تمامی عناصر فنی، علمی، هنری، سیاسی و مڈآسایبی است که به عنوان فرهنگ مادی و معنوی، مهرش را بر یک دوران می زند. از این نقطه نظر نسبت دادن مدرنیته به کاپیتالیسم، خطایی بزرگ خواهد بود. حتی به واسطه ی بسیاری از عناصرش قویاً با کاپیتالیسمی که به مثابه ی یک انحصار است، در تضاد می باشد. همان گونه که جامعه ی اخلاقی و سیاسی - به منزله ی شیوه ی بنیادین حیات طبیعت اجتماعی - به طور عام با تمدن و به طور خاص با تمدن کاپیتالیستی در تضاد است، در مدرنیته نیز ایستار مشابهی مطرح می باشد. جامعه ی مدرن، جامعه ی کاپیتالیستی نیست. اگر آن گونه است پس چرا اصطلاح مدرنیته ی کاپیتالیستی را به کار بردم؟ زیرا انحصار کاپیتالیستی همراه با متفقان هژمونیک خویش می خواهد به اندازه ی جامعه^۲، مهر خویش را بر مدرنیته ی آن - که به عنوان شیوه ی حیات دوران خود، مقبول می افتد - نیز بکوبد. چنان تلاش بسیار سیستماتیک (به یاری آموزش، سربازخانه، مکان های عبادی و رسانه ها) به خرج می دهد که انگار همراه با متفقان ایدئولوژیک - سیاسی - نظامی اش همانا آفریدگار و پدیدآورنده ی شیوه ی حیات عصر می باشد. چنان ذهنیت حاکمی را آفریده است که مقوله ی نامتعلق به خود را، از آن خویش نشان می دهد. اگر این تلاش تبلیغاتی اش موفقیت آمیز باشد، [پیداست] که مهرش را بر جامعه یا مدرنیته زده است.

آنتونی گیدنز با اقدام به اینکه کاپیتالیسم را مهم ترین پایه ی مدرنیته برشمرده، شاید هم متوجه نیست که دچار یک دوگانگی گشته است. سؤالی که باید پرسیده شود این است که کدام یک دیگری را زایل کرده و یا تعیین نموده است. اینکه مدرنیته، کاپیتالیسم را پدید آورد امری تصورناپذیر است؛ طبیعت اجتماعی به صورت عصر مختص به خود گذران می کند. اما انحصارهای فشار و استثمار شهر - طبقه - دولت، پس از شکل گیری، در صدد برمی آیند تا مهرشان را بر شیوه ی حیات دوران خود زده و آن را متعلق به خویش سازند. در چنین وضعیتی، عمدتاً باید پیروزمند شدن آن ها را پذیرفت. چیزی که پیش آمده، موفقیت تبلیغاتی می باشد. عصر بسیار عظیمی، متعلق به حرامزاده ها نشان داده می شود. هنگام استفاده از اصطلاح مدرنیته ی کاپیتالیستی، باید این شرط مان را دائماً مدنظر قرار دهیم. طبیعت اجتماعی هیچگاه به طور کامل، رنگ و شیوه ی هستی کاپیتالیسم و یا انحصار دیگری را به عنوان هویت خویش نمی پذیرد. سامانه های ذاتی^۳ طبیعت های اجتماعی، از لحاظ نظری نیز ممکن نیست به یک شبکه ی انحصاری فشار و استثمار تبدیل شود. همان گونه که اثبات نمودیم کاپیتالیسم خالص نمی تواند وجود داشته باشد، تمدن خالص نیز ممکن نیست به وجود آید. اگر کسی وجود داشته باشد که بگوید ممکن است، باید از او پرسید: تیلیث شهر - طبقه - دولت بدون

^۱ در مت واژه ی *Tarihşelleştirme* آمده است.

^۲ نقطه ی مقابل اوج؛ قهر و معادل *dip* در ترکی منظور از به حقیض خاک کشاندن، نیست و نابود کردن است.

^۳ یعنی انحصار کاپیتالیستی و متفقان هژمونیکش به اندازه ای که مهر خود را بر جامعه می زند و اصطلاح جامعه ی کاپیتالیستی را با می کند، می خواهد مهر خود را بر مدرنیته اش نیز بزند.

^۴ در مت واژه ی *kendilikler* آمده؛ منظور عناصر ذاتی است؛ خودمستی ها

وجود جامعه‌ای که آن را مدیوریت و استثمار نماید، به تنهایی چگونه خواهند توانست زیست کنند؟ به‌عنوان ساده‌ترین کار، چگونه خواهند توانست حیات مادی‌شان را تداوم بخشند؟ اما اینان مُهر خویش را بر طبیعت اجتماعی دوران خود می‌زنند و می‌توانند آن را استثمار نمایند. هنگامی که موضوع اروپا مطرح باشد، نمی‌توانیم رنسانس، رفرم و روشنگری را به کاپیتالیسم نسبت دهیم. آفرینندگان‌شان هیچگاه به هیأت پول-سرمایه داران و قدرت‌مندان در نیامده‌اند. اما همیشه خواسته‌اند تا با نیروی پول و قدرت مُهر خویش را [بر جامعه] 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. [سامانه‌ی ذاتی یا] خودهستی طبیعت اجتماعی نیز اساساً بدین‌سو گرایش دارد.^۱ اگریت قریب به اتفقی جامعه، ضد کاپیتالیستی است. زیرا روزانه با استثمار و اعمال حاکمیت از جانب انحصار سرمایه روبه‌روست. جوانان، زنان، یکاران، خلق‌های تحت استثمار، بسیاری از جماعت‌های دینی، تمامی اجتماعاتی که با رنج و زحمت خویش گذران می‌نمایند و توده‌ی اصلی جامعه‌ی تاریخی (دموس)^۲ اقشاری هستند که رنگ اساسی را به شیوه‌ی حیات و مدرنیته‌ی عصر می‌بخشند. جهت تسهیل کار، تملی این اقشار و طیف‌های مشابه را خلق (دموس) می‌نامیم. دموکراسی نیز نام خود-مدیریتی‌های^۳ همین اقشار می‌باشد. هرچند اصطلاحات جامعه‌ی دموکراتیک و مدرنیته‌ی دموکراتیک اصطلاحاتی سیاسی‌اند، اما به سبب اینکه حوزه‌ها و اقشاری را که دربر می‌گیرند توده‌ی اصلی جامعه را تشکیل می‌دهند، اصطلاحاتی هستند که به صحت و جوهره ژدیک می‌باشند. به همین دلیل کاربست پی‌درپی آن‌ها از جانب من، بایستی با برداشتی صحیح مورد استقبال واقع شود. هنگامی که از آلترناتیو بودن مدرنیته‌ی دموکراتیک سخن می‌گویم، مقصودم همین واقعیت می‌باشد. بنابراین اصطلاح مدرنیته‌ی منفرد، آن‌هم مدرنیته‌ی با مُهر کاپیتالیسم به شیوه‌ای که آنتونی گیدز آن را به کار می‌برد، اصطلاحات بسیار مبهمی هستند که پتانسیل داشتن اشتباهت در آن‌ها بسیار است.

چیزی که رنگ یک مدرنیته را تعیین می‌نماید، «ایده‌ها، ساختار بندی‌ها، مبارزات و سطح پیروزی» قطب‌های مخالف می‌باشد. گفتن اینکه یا تماماً کاپیتالیستی است و یا دموکراتیک، یک تقلیل‌دهی محض و کورکورانه خواهد بود. قاعدتاً هنگامی که جامعه موضوع بحث باشد، باید با دقت بسیار واژه «تماماً» را به کار برد. زیرا طبیعت اجتماعی پیچیده می‌باشد و هیچگاه به تمامی چیز یا رنگی را نمی‌پذیرد. نباید فراموش کرد که تضاد، مستلزم تفاوت 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. کندوکاو و جستجوی همیشگی برای رسیدن به تشابه، اگر چه با هدف سرکوب موارد مخالف نباشد، به نفی حیات منجر می‌شود. تلاش فاشیسم و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی برای میان برداشتن تمامی تفاوت‌مندی‌های اجتماعی به غیر از مُها (کاپیتالیسم از طرفی شکجه‌ی مشابه‌سازی را اعمال می‌نماید و از طرف دیگر جهت پنهان کردن این حیات‌ستیزی، از مُدگرایی به منزله‌ی فریب کارانه‌ترین هنر استفاده می‌نماید) و تقلیل‌دهی آن به تنها یک رنگ، نمونه‌ی اثبات‌کننده‌ی دیگری از تضاد و مخالفت‌شان با حیات می‌باشد.

به عنوان نتیجه، هنگام تعریف و توصیف مدرنیته که اصطلاحی مبهم است، تعیین گستره و مدت‌زمان آن مهم است. منفرد [یا استثناء] سازی آن، حاوی اشتباهت بزرگی است. در تعریف تمدن به صورت روزآمد بودن و گرایش به معاصر بودن، وجه اجتماعی‌اش نیازمند انتخابی دقیق است. چنین کاستی‌ها و اشتباهات بزرگی در علوم اجتماعی، چشم‌گیرند. این‌ها را تنها بر پایه‌ی نیروی پول و فشار انحصارات سرمایه و قدرت می‌توانیم توضیح دهیم. همچنان که علم، قدرت را پدید می‌آورد و قدرت، سرمایه‌را، عکس آن نیز صحیح می‌باشد. با وجود این امر، طبیعت اجتماعی به اعتبار توده‌ی اصلی خویش، در عصر هژمونیک کاپیتالیستی، دموکراتیک می‌باشد. بنابراین دموکراتیک شدن مدرنیته، به‌مثابه‌ی شیوه‌ی حیات عصر، امر تصورناپذیری است. دموکراتیک بودن مدرنیته از لحاظ حجم اجتماعی، بارها برتر از کاپیتالیست‌های مدرنیته و مزدورانشان می‌باشد. برای درک آن، تنها کافی است که قادر به درست‌اندیشی باشیم.

ب- «وجه صنعت‌گرایی مدرنیته» و مدرنیته‌ی دموکراتیک

این یک واقعیت است که عصر (ملشیوه‌ی حیات مدرن‌مان) به نسبت بی‌ظیبری به صنعت وابسته است. این نیز قابل انکار نیست که انقلاب صنعتی قرن نوزدهم، بعد از انقلاب زراعی دومین انقلاب بزرگ اجتماعی‌ای است که به وقوع پیوسته. ایده‌ی بی‌همتا بودن صنعتی شدن در مدرنیته‌ی ما - همانند مسله‌ی انباشت سرمایه - اغراق می‌باشد. عموماً در طبیعت اجتماعی و به‌ویژه در جامعه‌ی زراعی نئولیتیک و جوامع دوران

^۱ یعنی حالت ذاتی طبیعت اجتماعی نیز اساساً متقابل به همین سمت و مو است.

^۲ Demos: خلق؛ به شکل جمهور و توده‌ی مردم نیز معنا می‌شود.

^۳ در متن به صورت *kendilerini bizzat yönetmelerinin* آمده است؛ شخصاً خود را مدیریت کردن؛ می‌توان واژه‌ی «خودمدیریتی» را در مقام معادلی برای اصطلاح *Özerklik* که معادل با اتونومی یا خودگردانی است به کار بریم. همچنین واژه‌ی *öz yönetim* نیز به معنای خودمدیریتی یا مدیریت ذاتی است.

^۴ در متن واژه‌ی *Çağcılık* آمده است؛ معادل دیگر آن *modernlik asrlik* است؛ تجدد، معاصر بودن، مدرن بودن

تمدن، گام‌های صنعتی پرشماری برداشته شده‌اند؛ ولی طبیعی است که این گام‌ها معیار و کیفیت سله‌ی نوزدهم را نداشته‌اند. به اعتبار اینکه تمامی پیشرفت‌های فنی، نوعی گام صنعتی می‌باشند، پیشرفت [صنعت] مستمر است. چیزی که در دوران‌های [پیشرفت] حمله‌آسا صورت می‌گیرد نیز جهش‌های کیفی می‌باشند. می‌توان به هزاران ابداع صنعتی همچون اولین صنایع‌های سفلسازی، دستاس، دستگاه‌های نساجی، چرخ، کجیل، داس-چکش، تبر، چاقو، شمشیر، آسیاب، پایروس، کاغذ، ابزارآلات متنوع معدنی و نظایر آن‌ها اشاره نمود. اما این غیرقابل بحث است که بزرگ‌ترین انقلاب صنعتی در اوایل سله‌ی نوزدهم و به طلایه‌داری انگلستان، پیشرفت بزرگی را رقم زده است. این 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 کسب‌ماهیت ایدئولوژیک از جانب صنعت می‌باشد. صنعت‌گرایی که علیه زراعت و روستا توسعه یافت و همچنین در تضاد با صنعت‌کاری سنتی شهری نیز قرار گرفت، 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. در اواخر سله‌ی هجدهم، به هنگام در تنگنا قرار گرفتن حوزه‌ی کاربست پول-سرمایه‌ای (با صورت‌های سنتی‌اش) که به میزان هنگفتی در اختیارشان بود، در پیش گرفتن صنایع جهت ممانعت از افت میزان سودشان و حتی تمایل به بالاتر بردن آن (قانون سود) بود. به ویژه صنعت نساجی این‌گونه است. تولیدی که با استفاده از تولید مکانیکی متکی بر کشف منابع جدید انرژی (ذغال‌سنگ-بخار-الکتریسیته) به حد انفجار رسید، در یک آن میزان سودشان را به سطح پیشینه رسانید. پدیده‌ی دولت-ملت و رقابت شدید بین‌شان نیز با همین میزان نوین سود در ارتباط می‌باشد. صنعتی شدن یا همان اندوستریالیسم، از همه چیز پیشی گرفت. خود، به مقدس‌ترین اعتقاد دولت-ملت مبدل گردید. این مسابقه بلون 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. این امر نه تنها از چشم‌اندازی محدود تخریب اکولوژیکی را دربر می‌گیرد، بلکه نسل‌کشی‌های فرهنگی و فیزیکی ریشه‌دارتر و گسترده‌تر، جنگ‌های به‌پاشله در ابعاد گلوبال، مطلقه‌ای و بومی که قابل قیاس با هیچ یک از ادوار تاریخ نیستند، جامعه‌ای که به تدریج باروش‌های تکثیر ایدئولوژیک-متافیزیکی و قدرت‌مدارانه از هویت اخلاقی و سیاسی گسلانیده‌اند، و به تبع آن جامعه‌کشی‌ها، ارتباط تنگاتنگی با گرایش و یا دین اندوستریالیسم دارند. به همین جهت علم و فناوری‌ای که صنعت به کار می‌برد، چنان‌ماهیت ایدئولوژیکی کسب نموده که قابل قیاس با هیچ یک از ادوار تاریخ نمی‌باشد.

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

انسانیت به‌مزله‌ی طبیعت اجتماعی، مدت‌هاست که تحت این تهدید محشر آسا و واقعی عنصر بی‌همتای مدرنیته یعنی صنعت‌گرایی قرار گرفته است. بلافاصله و فجایی که سربرآورده‌اند، خیر از خطر می‌دهند. بسیار آشکار است که در این امر، رغبت به انباشت و حجیم‌سازی پی‌درپی سرمایه که نام «قانون سود» بر آن نهاده شده، تا چه حد با جامعه‌سنجی مترادف است. تحمیل مستمر قانون انباشت بر جامعه، خود جامعه‌کشی است. نسل‌کشی‌های مادی و فرهنگی اولین گام‌های این پروسه را تشکیل می‌دهند. نتیجه‌ی مشترکی که هر دانشمند عاقل و اندکی باوجدان بدان رسیده این است که اگر تدابیری اتخاذ نشوند، [وضعیت کنونی] مستقیماً به سوی محشر پیش می‌رود. بنا بر این دومین مقوله‌ی استثنایی و عنصر بی‌همتای مدرنیته یعنی صنعت‌گرایی، به اتفاق کاپیتالیسم [دوقلوهای به‌هم‌چسبیده‌ای می‌باشند که تنها به زدن مهر خویش بر مدرنیته کفایت ننموده؛ بلکه به‌واسطه‌ی مدرنیته هم منجر به بحران‌های اقتصادی می‌گردند و هم در سرطانی شدن تمامی بقایا و عناصر حیاتی جامعه نقش اول را بازی می‌کنند.

دقیقاً در همین نقطه و گستره، موقعیت مدرنیته‌ی دموکراتیک در هستی اجتماعی با تمامی وضوح و ضرورتش رخ می‌نمایاند. جامعه یا چهار نعل شتلب به‌سوی محشر را ادامه خواهد داد یا با تمسک جستن به مدرنیته‌ی دموکراتیک و اقدام به تعالی دادن و برساخت دیگر باره‌اش، این شتلب را متوقف خواهد نمود. هزینه‌ی تعلل ورزیدن در میان این دو، هر روز به‌هم‌آسا بیشتر می‌شود.

این سخنان و تشخیص‌ها، بدان معنا نیستند که صنعت به‌تمامی نامطلوب می‌باشد، بلکه توجه را به سوی فاجعه‌ی ناشی از اندوستریالیسمی که در پی سود است، جلب می‌نماید. صنعت نیز همانند مسئله‌ی مناسبات هوش تحلیلی، اگر در راستای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به کار رود، ممکن است به حیاتی بهشت‌مانند نیز متهی گردد. می‌توان گفت گام صنعتی‌ای که دست به دست اکولوژی و زراعت داده باشد، نه تنها 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 خریلوفروش^۱ بی‌رویه‌ی 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 به وجود 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

^۱ در مت واژه‌ی *hurdacılık* آمده است؛ خرده‌فروشی

اهمیت حیاتی‌ای را داراست. البته که در این سطور، مجل پژوهش مفصل در باب نتایج تغییرات ریشه‌ای ناشی از محدودسازی صنعت‌گرایی در هزاران شاخه و از جمله صنعت فرهنگی و در رأس آن صنعت‌گرایی در حوزه‌ی هسته‌ای، وجود ندارد. تنها جلب توجه به نتایج ناشی از محدودسازی مربوط به صنعت‌گرایی و درک ابعاد انقلابی آن نیز اهمیت فوق‌العاده‌ی موضوع را نشان می‌دهد.

متوقف نمودن قانون سود البته که نیازمند یک فعالیت [یا کنش‌مندی] اجتماعی عظیم می‌باشد. به سبب اینکه عصر پیش‌برنده و محرکه‌ی اصلی مدرنیته‌ی دموکراتیک سود نیست، حالت مذکور مناسب‌ترین گزینه‌ی تمدن را تشکیل می‌دهد و اهمیتی حیاتی کسب می‌نماید. دغلغده‌ی 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 پیش‌روی فرد قرار می‌دهد، جهت این امر همواره مدرنیته‌ی سرمایه‌داری و صنعت‌گرا را به‌عنوان یگانه شیوه‌ی حیات مژده می‌دهد. به نوعی همانند ادیان انحصار لولیه، 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 اکولوژیک و فمینیستی مستقل، تنها از رهگذر مدرنیته‌ی آلترناتیو قادر خواهند بود مدرنیته‌ی را که به ابعاد اینچنین غول‌پیکری رسیده، متوقف گردانند. چهارصد سال عمر 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. به راحتی می‌توانیم دریابیم که اگر سوسیالیسم رئال راه‌حلی را برای صنعت‌گرایی می‌یافت، می‌توانست برتری‌اش را حفظ نماید. اگر گروه‌های مخالف اصلی (اعم از اتویست‌ها، آنارشویست‌ها، جنبش‌های رهایی‌بخش ملی، اکولوژیست‌ها و جنبش‌های فمینیستی) و مهم‌تر از همه آنانی که پیرو خط‌مشی سوسیالیسم رئال بودند، برای پیروزی در جنگ مدرنیته - که هژمونی‌گرایی کاپیتالیستی در پی آن می‌شتافت و برای زدن مهر خویش بر آن همه‌چیزش را به میدان می‌آورد- دست کم جهت مبارزات‌شان برای رسیدن به مدرنیته‌ی خویش مسیری اصلی را در تئوری و عمل ترسیم می‌کردند، پیداست که نمای مدرنیته‌ی امروزین جهان بسیار متفاوت‌تر می‌گشت. تنها مسئله‌ای که مشترکاً در آن شکست خوردند این بود که پوشش «کدامین مدرنیته؟» را نپوشیدند و برای پاسخ‌دهی به آن در یک خط‌مشی نظری و عملی نظام‌مند به صورت مشترک پیش نرفتند؛ اکثر قریب به اتفاق‌شان ضرری نمی‌دیدند که تا آخر خوره در شکل حیل ارائه‌شده از طرف سرمایه‌داری و صنعت‌گرایی فرو روند. به علاوه، مسئله‌ی مهم‌تر این بود که به جای انتقاد از گرایش مبتنی بر ملت- دولت که یک عصر مدرنیته است، آن را به عنوان فرم اصلی اشکال حیات پذیرفتند، پس از این، هرآینه مبهم و دشوار بود که دعوی اصلی‌ی که [نیروی] مخالفت 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 به صورتی که گویا یک کشف، پیام و یا ذهنیت مهم است، هرچه بیشتر بر شگفتی‌آم‌افزود. در حالی که معضلات غول‌پیکر مدرنیته عیان و کمان‌ناپذیرند، نظام از هر طرف دچار شکاف گشته و به تدریج فرومی‌پاشد و حتی روی و زیر زمین سر به عصیان گذاشته‌اند، چنین کشفی انسان را به اظهار شگفتی ناباورانه‌ای^۱ وامی‌دارد. آیا از انسان نخواهند پرسید علی‌رغم اینکه تمامی معضلات و اعمال جنون‌آمیز (مقصود شیوه‌ی حیل است) مدرنیته‌ی حاکم موجود (مدرنیته‌ی که کاپیتالیسم و صنعت‌گرایی مهر خویش را بر آن زده‌اند) عیان هستند، تو با کدام آلترناتیو در زمینه‌ی تمامی عناصر اصلی تنها به نقد بسنده نکرده، جوابگو خواهی بود و یا قادر به جواب‌دهی خواهی شد؟

آموزه‌های دینی، فلسفی، اخلاقی و تمامی فرزاندگی‌های فضیلت‌مدانه‌ی تاریخ جهت جوابگویی به مسائل مدرنیته‌ی دوران خویش پدید آمده‌اند. می‌توان در مورد کفایت و 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 خودویرزه‌ی آن را به گونه‌ای 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 این گونه 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 است از گفتمان‌های بلوغ هژمونی ایدئولوژیک جهت گنج و ملت کردن، بی‌بصیرت نمودن و دگم‌سازی. 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. توضیح مدرنیته‌ی سرمایه‌داری و صنعت‌گرا از راه سیاست دموکراتیک، تنها هنگامی که درهم‌تنیده با حقیقت باشد موجب آن خواهد شد تا نیروی تصمیم‌گیری و عمل بزرگ جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی پدید آید. آنگاه پرسش «چه نوع مدرنیته و زندگی معاصر؟» به شایستگی

^۱ در متج *devlet-ulusçuluğ* آمده‌است. توجه داریم که *ulus-devletçilik* نیز به صورت گرایش دولت- ملت، گرایش مبتنی بر دولت- ملت یا «دولت- ملت»‌گرایی برگردانده شده است.

^۲ در متج ضرب‌المثل *mızrağın çuvala sığmanası misali* آمده است. نگنجیدن نیزه در جوال!

^۳ در متج اصطلاح *'pes' demek* آمده؛ بابایی والله؛ پُدا

پاسخ خود را می‌یابد. آزمون چهارصدساله‌ی اخیر هژمونی کاپیتالیستی اثبات نموده که هیچ روش دیگری پاسخ‌های کافی و منتهی به پیروزی را تولید نکرده است. مدرنیته‌ی دموکراتیک با عملی‌سازی ایده‌هایش، پاسخ مؤثری به این آزمون تاریخی است.

ج- دولت-ملت، مدرنیته و کنفدرالیسم دموکراتیک

دولت - ملت به مثابه‌ی سومین و مهم‌ترین ناپوستگی^۱ مدرنیته، اساسی‌ترین فرم ابزاری کاپیتالیسم جهت فتح نمودن جامعه و مبدل‌ساختن آن به مستعمره است. هنگامی که لیبرالیسم خویشتر را به عنوان تمامیت اهداف (جمع ایده‌آل‌ها) جلوه‌گر می‌سازد، دولت-ملت به منزله‌ی فرم بنیادین قدرت معنا می‌یابد. بدون وجود فرم دولت-ملت، فتح و مستعمره‌سازی‌ای که جامعه در طی تاریخ از درون و بیرون با آن مواجه گشته، قابل تحقق نیست.

مقوله‌ای که انبوهی از بی‌صیرتی‌ها، تحریف و دگماها را در علوم اجتماعی توسعه داده است، باز هم دولت-ملت می‌باشد. هنوز هم دشوار است که بگوییم تجزیه و تحلیل 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. نه تنها قادر به موفقیت در این کار نشد، بلکه به‌رغم تمامی انتقادات حتی نتوانست خویش را از این خطا برهاند که تحول سریع سازماندهی جامعه‌ی دموکراتیک یعنی شوراهای [یا Sovietها] به دولت-ملت را همچون تحکیم انقلاب ارزیابی نماید. دولت-ملت چین که بزرگ‌ترین خدمت را به کاپیتالیسم جهانی امروزی ارائه می‌دهد، نمونه‌ی غول‌پیکر همان رویکرد می‌باشد.

علی‌رغم اینکه رویکرد آنتونی گیدنز در خصوص منفرد بودن دولت-ملت تا حدودی به واقعیت نزدیک باشد، اما از نظر پیوند زنجیروار با انحصار قدرت توده‌ای [یا کمولائو] تاریخی، یک گفته‌ی بسیار ناکافی می‌باشد. چون در مجلدات قبلی سعی نمودم دولت-ملت را به گونه‌ای مفصل تعریف نمایم، در اینجا به تکرار نخواهم پرداخت. با شفاف‌سازی موضوع از زوایای متفاوت، و معلوم نمودن نتایجی که باید کسب گردند، تبیین و تشریح [موضوع] را هرچه قوی‌تر خواهم ساخت.

قبل از هر چیز، بایستی دولت-ملت به مثابه‌ی فرم «بیشینه قدرت» تلقی گردد. هیچ شکل دولتی به اندازه‌ی دولت-ملت (شاید گفت دولت صحیح‌تر باشد) ظرفیت قدرت را ندارد. بنیادی‌ترین دلیل مسئله‌ی مذکور، وابسته شدن فزاینده‌ی قشر فرادست طبقه‌ی متوسط به فرآیند انحصاری شدن است. به هیچ وجه نباید از یاد برد که خود دولت-ملت، پیشرفته‌ترین انحصار کلی و همه‌جانبه می‌باشد. انحصارگری تجاری، صنعتی و مالی [یا Financial] در مرحله‌ی دولت-ملت، عظیم‌ترین هم‌پیمانی را با انحصارگری قدرت برقرار می‌نماید. پیشرفته‌ترین اتحاد در میان مجموع انحصارهاست. انحصار ایدئولوژیک را نیز باید به منزله‌ی 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 مقوله‌ی فراقضایی، برای دستگاه‌های قدرت جایگاهی سولی از انحصارهای تجاری، صنعتی و مالی [یا Financial] اختصاص دهند. بدین گونه می‌خواهند عموماً قدرت و خصوصاً دولت را همچون پدیده‌ی متفاوت‌شده از پدیده‌ی انحصار تعریف و ارائه نمایند. این یکی از مسائل بنیادینی است که علوم اجتماعی را معیوب می‌گرداند. تفاوت میان انحصارهای فراقضایی با انحصارات قدرت، تنها از لحاظ تقسیم کار می‌تواند توضیح داده شود. به‌غیر از این، [وجود] تمامیت میان آن‌ها امری تاریخی و قطعی است. ناچارم در اینجا یکی از جمله‌های فرناند برودل را بیاورم که به نظر من بسیار توانمندانه و مؤثر است. برودل می‌گوید: «قدرت نیز همانند سرمایه قابل انباشت است» گویی [وجود] تمامیت و یکپارچگی میان آن‌ها رادری کرده است. علاوه بر این، وی شخص فرزانه‌ای است که موضوع را از زوایای بسیاری توضیح داده است.

قدرت، تنها همانند سرمایه انباشته نمی‌شود؛ بلکه یک‌دست‌ترین^۲ و پالایش‌یافته‌ترین صورت سرمایه است که از حیث تاریخی انباشته شده است. باید با حروف پررنگ بنویسیم که **قدرت، یک‌دست‌ترین و پالایش‌یافته‌ترین صورت سرمایه است که از حیث تاریخی انباشته شده است**. سایر سرمایه‌های فراقضایی، به گونه‌ای متفاوت‌تر انباشته شده، دست‌به‌دست گردیده و سازماندهی شده‌اند. علت اینکه همگی آن‌ها باید به مثابه‌ی انحصار مشاهده و درک گردند، در همین ماهیت فراقضایی بودن و اقدامشان به تصاحب (تصاحب = انحصار) عموماً ارزش‌های اجتماعی و خصوصاً ارزش‌های فزونی اجتماعی نهفته است. تمامی آنچه از جامعه چاییده 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 به گونه‌ای شایسته و نیک درک گردد.

جایگاه دولت-ملت در تاریخ این است که تملکی این انحصارات را به شکلی خوب و در گستره‌ی خویش یکپارچه نموده است. خود، به بیشینه یکپارچگی [یا کلیت] سرمایه مبدل شده و نیرویش را از همین موقعیت خویش دریافت می‌کند. دلیل اینکه مؤثرترین ابزار انباشت سرمایه

^۱ در متن واژه‌ی süreksizlik آمده که معادل با Discontinuity در انگلیسی است و به معنای ناپوستگی، انقطاع، گسستگی، متضاد با süreklilik به معنای پیوستگی، توالی، اتصال و استمرار؛ منظور این است که هر گفتمان باید یک فعالیت ناپوسته و منقطع در نظر گرفته شود که اگرچه نودهای مختلف آن گاه با هم مرتبط می‌گردند اما از یکدیگری اطلاع و یا طرد همدیگرند.

^۲ Homogene: هموزن؛ همجنس، متجانس، یک‌جور، یک‌دست؛ مشابه، همگن؛ جسمی که همه‌ی اجزای درونی آن از یک جنس باشند.

است، از همین موقعیتش نشأت می‌گیرد. اینکه دولت - ملتی که به دست حزب بلشویک^۱ تأسیس گردید پس از هفتاد سال به یک مجموعه سرمایه‌ی غول پیکر مبدل گشت، برای همگی مان بسیار تحیر آور بود. حل آنکه وقتی از زاویه‌ی تجزیه و تحلیل دولت - ملت به مسئله می‌نگریم، این وضعیت به‌غایت قابل درک است. زیرا سازماندهی دولت - ملت، حالت «تپیک و میان‌ترین» سازماندهی سرمایه - به‌مثابه‌ی دولت - می‌باشد. از طریق دولت - ملت، خالص‌ترین کاپیتالیسم می‌تواند سازماندهی گردد و نه سوسیالیسم. تبدیل کردن قاطر به اسب تا چه حد ممکن باشد، سوسیالیست نمودن و یا سوسیالیست‌انگاشتن دولت - ملت نیز به همان میزان ممکن است!

علی‌رغم این ممکن نیست بتون منفرد بودن [یا استثنایی بودن] دولت - ملت را از طریق گسستن آن از فرم‌های تاریخی اضحاح نمود. هر اندازه تفاوت‌یابی آن از فرم‌های تاریخی و پیشین دولت، پیشرفته باشد، اما مورد تعیین‌کننده انباشت تاریخی قدرت می‌باشد. به انگلستان که اولین کشور سازمان‌دهندهی دولت - ملت است بنگریم: انگلستان در اوایل سده‌ی شانزدهم در منگنه‌ی قدرت اسپانیا، فرانسه و نرمن‌ها قرار داشت. اگر خود را به‌صورت دولت - ملت سازماندهی نمی‌کرد، خطر از بین رفتنش آشکار بود. خود، نظامی پادشاهی بود. خاندان‌ها پی‌درپی می‌آمدند و می‌رفتند. اقتصاد آن از طریق نروهای پی‌ریزی شده بود که از دوران نئولیتیک تا آن دوران، از مسیر اروپا می‌آمدند. تفاوت اساسی اش 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 به طور کاملاً محسوس، چگونگی پیشروی همگام [یا موازی] افزایش نیروی استرلینگ، مقروض‌سازی و برقراری بیشینه انحصار بر روی اقتصاد را در این مرحله نشان می‌دهد. می‌دانیم که جهت برداشتن گامی هژمونیک، دست به انقلاب صنعتی زد. پیداست که بدون تاریخ انگلستان، به‌ویژه تاریخ [نظام] خاندانی و خود تکوین خاندانی، نه تنها 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 معتبر^۲ خاندانی‌اش بر نمی‌دارد، با همین بُعد تاریخی اش در ارتباط است. دموکراسی‌ها و جمهوری‌ها بسیار محدود هستند. امپراطوری‌ها فرمی متفاوت‌تر می‌باشد. بدون وجود انباشت‌های قدرت که هزاران سال به‌مثابه‌ی پالایش‌یافته‌ترین انحصار، جریان یافته و پیش آمده‌اند، عموماً دولت‌ها و خاصه دولت - ملت‌ها تشکلی ناپذیرند.

اشاره‌ی چنانی به پیوند دولت - ملت با منابع تئولوژیک نشده است، اما این موضوع اهمیت بسیار وافر را داراست. کارل اشمیت^۳ با اظهار این مسئله که تمامی اصطلاحات سیاسی معاصر از منبعی تئولوژیک (زدان‌شناختی) سرچشمه می‌گیرند، واقعیت را از یک نظر روشن نموده است. اگر کسی به غور و تعمق جامعه‌شناختی دقیقی بپردازد، در تشخیص اینکه دین و در ارتباط با آن ایماژ [یا تصویر ذهنی‌ای به‌شکل] خدا، قدیمی‌ترین شکل هویت اجتماعی است دچار سختی نخواهد گردید. دین و خدا، فراتر از اینکه هر کدام یک هویت خیالین آگاهانه دانسته شوند، باید به‌مثابه‌ی یک افضالی اعصار ذهنیتی درک گردند. [تصور یا] انگاره‌ی کلکتیو اجتماعی، هویت‌سازی از راه مقدس‌ترین اصطلاحات را به‌عنوان یکی از راه‌های پارچا نگه داشتن خویش قلمداد می‌کند. در بنیان الوهیت، تقدیس هستی اجتماعی نهفته است. در طول یک دوره هر چه 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 ره بر ایده‌ی مقدس و الوهی بودن صاحبان قدرت و دولت نیز گشوده می‌شود. دیگر رسیدن به اصطلاحات خدا - شاه و دولت خدا دشوار نیست. در زمینه‌ی توسعه‌ی بلافاصله‌ی اصطلاحات «فرستاده‌ی خدا» و «سایه‌ی خدا» نیز درنگ نمی‌شود.

هر چند می‌خواهد اصطلاح دولت لائیک را خارج از این فرآیند نشان دهند نیز، اما این مسئله صحیح نیست. لائیسیت^۴ اصل بنیادین جماعت فراماسونی است که از اختیارات و تأثیر کلیسا ناراضی‌اند و عمدتاً یهودی‌تبارند؛ این اصل به‌مثابه‌ی قطب مخالف اصل روحانی، به افضسای سرشت خویش هستی‌اش را به نسبت بسیار از همین اصطلاح کسب نموده است. بایستی صراحتاً اظهار داشت که نه لائیسیت به اندازه‌ی 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. دگماهای ایدئولوژیک، میان این دو، تفاوت پدید آورده‌اند.

بنابراین انعکاس‌یابی کامل ایماژ «قدرت و دولت نشأت گرفته از منبع الهی» - قابل مشاهده در تمامی اعصار - بر عصر ماموردی قابل انتظار است. نمی‌توان اندیشید که دولت معاصر نیز از این بلزتاب تأثیر نپذیرفته باشد. اصطلاح مذکور در طول تاریخ بدین گونه سرشته شده است. اصطلاحات دولت و قدرت لائیک، متناقض و مبهم‌اند.

^۱ بلشویک یا جناح اکثریت، به رهبری لنین، انقلاب اکبر را به پیروزی رسانید

^۲ *Steuering*: پول رایج انگلستان

^۳ در مت واژه‌ی لاتین *fors* آمده است؛ بیری؛ مجازاً نیرو و نفوذ، اعتبار، حرمت

^۴ *Carl Schmitt*: حقوق دان و فیلسوف مشهور آلمانی (۱۸۸۵-۱۹۸۵)، او تفسیر نوینی از حقوق، سیاست و علوم اجتماعی ارائه داد و اصطلاحاتی را بر قاسوس این علوم افزود. در عین حال پلایدار سوسیالیسم ناسیونالیستی است.

^۵ در مت واژه‌ی *laiklik* آمده است که اصل آن واژه‌ی فرانسوی *Laïcité* است؛ لائیک بودن

دولت - ملت، بسیار بیشتر از آنچه انگاشته می شود باری از اصطلاحات الوهی دارد. به اندازه ای که در هیچ یک از اعصار تاریخ دیده نشده، تابع مراسمات تقدیس می باشد. اصطلاحات و مفاهیمی نظیر «وطن»، «پرچم»، «یونیت»، «استقلال»، «فداست»، «مارش-موزیک»، «روایت داستان پردازانه» که بر آن ها متکی می باشد و به مثابه ایماژ انتخاب شده است، بیشتر از خدا-شاهان رتبه ای الوهی دارند. هیچ یک از اشکال دولتی به اندازه ی دولت-ملت با زره های ایدئولوژیک، حقوقی، سیاسی، اقتصادی و دینی پوشیده نشده است. دلیل بنیادین چنین امری نیز این است که به حوزه ی لهرار معاش یک بروکراسی مدنی- نظامی شدیداً از حدام یافته ای، میل گشته است. اگر کُرسی هلی دولت از زیر بروکراسی کشیده شوند، بروکراسی همانند ماهی بیرون افتاده از آب خواهد شد. دولت، برای بروکراسی در حکم فنا و بقاست. پوشیده شدن دولت با افراطی ترین رتبه ی الوهیت، ارتباط تنگاتنگی با همین خصوصیت بروکراسی دارد. دلیل اینکه در مدرنیته ی کاپیتالیستی چنان بر سردولت جنجال به پا می شود و بر روی آن تأمل صورت می گیرد که در هیچ مدرنیته ی دیگری نظیر آن دیده نشده، باز هم تغییر و دگرگونی در ساختار طبقاتی اش می باشد. بین تأکید بر مدرنیته، دولت-ملت و به ویژه «یکپارچه گرایی-یونیت» با اصطلاح «یگانگی خدا» ارتباط نزدیکی وجود دارد. در طول تاریخ، برخی اقوام و قبایل همان گونه که خود به همراه خدایشان نابود گشته و در درون قوم یا قبیله ی حاکم ذوب شده اند؛ خدایشان نیز در خدای قوم یا قبیله ی حاکم ذوب گردیده و با آن یکی شده است. هنگامی که در بطن این واقعیت جامعه شناسی به اصطلاح یگانگی خدا می نگریم، راحت تر به معنای آن دست می یابیم. در مضمون آن استعمارگری و آسیمیلیسیون [یا انجذاب و همگون سازی] وجود دارد.

تاریخ تک ساخت بودن یا یونیتی دولت-ملت به شکل 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 یونیتی گشته و ماهیتاً استعمار، استعمارگری و انحصارگرایی دهشت انگیزی است که تحقق می یابد. نظریه پردازان حاکمیت (و در رأس آن توماس هابز و نیکولو ماکیاولی) با ارائه ی تعریفی از دولت مدرن تحت نام علم گرایی، بهترین خدمت را به انحصارگری کاپیتالیستی نمودند. گردآمدن اسلحه ها در یک ساختار متمایل به یکتاگرایی که به پهنای آسایش و آرامش جامعه صورت می گیرد، به معنای در انداختن نیروی سیاسی جامعه به ورطه ی سقوط و بنا بر این چپاول موجودیت اقتصادی اش می باشد؛ آن هم به گونه ای که در هیچ یک از ادوار تاریخ دیده نشده است. بر حسب اینکه دولت و قدرت در تحلیل نهایی به مثابه ی یک انحصار رفتار خواهند کرد، با این همه نیروی تسلیحاتی که در دست شان گرد آمده، هیچ ارزش اجتماعی ای باقی نخواهد ماند که بدان دست نیازند. به دلخواه خویش جامعه را شکل خواهند بخشید و هر چیز و هر کسی را که بخواهند از میان خواهند برداشت. چه بسا رخدادهای تاریخ نیز بر همین منوال پیش آمده اند. نسل کشی های غیرمنتظره ای روی داده اند.

دولت - ملت به مثابه ی سهم مشترک تمامی انحصارات، به برقراری [انحصار] از طریق غضب، فتح و استعمار فرهنگ مادی اجتماعی کفایت نمی کند؛ بلکه در ذوب و همگون سازی فرهنگ معنوی نیز نقشی تعیین کننده ایفا می نماید. تحت نام فرهنگ ملی، عمدتاً هنجارهای فرهنگی یک اتنیسیته ی حاکم و یا جماعت دینی را رسمی ساخته و در برابر تمامی موجودیت های فرهنگی باقی مانده اعلام جنگ می نماید. زبان و فرهنگ تمامی ادیان، اتنیسیته ها، قوم و ملت هایی که از هزاران سال قبل اقدام به حفظ موجودیت خود نموده اند را «زبان بار برای وحدت ملی» اعلام می کند، بدین ترتیب یا از طریق جبر و زور و یا با تشویق های مادی پایان همگی شان را رقم می زند. زبان ها، ادیان، مذاهب، قبایل و عشایر اتنیکی، و اقوام و ملل بسیاری قربانی این سیاست و یا به عبارت بهتر نسل کشی گردیده اند؛ چنان که در هیچ یک از ادوار تاریخ دیده نشده است. نسل کشی های مادی (نابودی و امحای فیزیکی) در قیاس با نسل کشی های معنوی، حتی به قدر قطره ای در مقابل دریا هم نیست. ارزش های زبانی و فرهنگی که از هزاران سل بدین سوپالایش گشته و تا به روزگارمان رسیده اند، همراه با گروه هایشان تحت جنون «وحدت ملی» بسان عملی مقدس قربانی می گردند.

نگرش مبتنی بر «وطن» که مد نظر دولت-ملت است، بسیار مسئله دارتر می باشد. محدوده های جغرافیایی ای را که به هر طریقی تحت حاکمیت یعنی انحصار دولت قرار گرفته می شود، به عنوان «وطن مقدس» به هیأت یک تصویر ذهنی نمادین [یا ایماژ] درمی آورد. وطن، در اصل به حالت ملک مشترک در هم پیمانی انحصارات در آورده شده است. نظامی که بر روی آن ها برقرار نموده اند، در قیاس با استعمارگری کولونی های قدیمی، استعمارگری بسیار ژرف تری است. اگر در دوران کهن یک کشور استعمارگر وجود داشت، دولت-ملت مدرن به اندازه ی شمار انحصارات برقرار شده بر روی «وطن مقدس» خویش، انواع استعمارگری ها را داراست. همان گونه که خلق های تبعه ی مستعمره خلع سلاح شده اند، خلقی که تبعه ی «وطن مقدس» است نیز به همان شیوه خلع سلاح گشته و در برابر همه نوع استثماری به حالتی نامقاوم در آورده شده است. کل موجودیت های فرهنگی مادی و معنوی و در رأس آن ها نیروی کارشان، مورد استثماری چندلایه قرار می گیرد. به نوع دیگری نمی توان انحصارات بروکراسی ای را که همچون غده رشد کرده اند، اشباع نمود.

¹ Uiter: تک ساخت؛ متمرکز، بسط؛ داری تمامیت ارضی؛ یکپارچه

² در متی به صورت *birlikçilik-ümitlik* آمده است؛ وحدت گرایی-یونیتی بودن؛ یکپارچه گرایی-تک ساخت بودن

دیپلماسی دولت-ملت، جهت ایجاد کوردیناسیون^۱ با سایر دولت-ملت‌ها که انحصاراتی خارجی می‌باشد، و پیگیری امور نظام دولت-ملت‌های جهان برقرار می‌گردد. اگر به رسمیت شناختن دولت-ملت‌ها از خارج نباشد، ممکن نیست حتی یک دولت-ملت به مدت بیست و چهار ساعت پا برجا 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 [نظام] هژمون نگاشته شده است. آن‌که از قواعد و مقررات سرپیچی نماید یا به عاقبت صدام دچار می‌گردد و یا با توسل به محاصره‌ها دچار ورشکستگی و سپس سقوط می‌گردد. چنین انگاشته می‌شود که همه‌ی دولت-ملت‌ها یا به هنگام تأسیس و یا بعدها، بسیار به خوبی بر این امر واقف‌اند که بدون اجازتی نیروی هژمون، موجودیت هیچ کدامشان ماندگار نخواهد بود. حتی دول اتحاد جماهیر شوروی و چین نیز خارج از این قاعده باقی نمانده‌اند.

یکی از بنیادی‌ترین خصوصیات دولت-ملت نیز این است که ساختارش تا می‌تواند در مقابل شکل‌های کثرت‌گرایانه^۲ و متفاوت سیاسی بسته می‌باشد. دلیل این امر، قابل فهم است. شکل‌های 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 شکل سیاسی متفاوتی و به‌ویژه با شکل‌های سیاسی دموکراتیک هستی یابد، حوزه‌ی انحصارگرایان به شکلی 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 نمایند. 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 [نیل به] برابری است، اما به‌مثابه‌ی دیدگاه‌ها و اعمال غیرقانونی و مخاطره‌آمیزی که «تمامیت [ارضی] و رژیم کشور را دچار خطر می‌سازند» بازتاب داده می‌شود.

دولت - ملت با هویت ملی‌آبانه‌ای^۳ که بسیار بر آن تأکید می‌نماید، شاید هم مزدورترین^۴ نماینده [یا باز نمود کننده]ی نیروی هژمونیک در طول تاریخ باشد. در کسوتی ملی‌آبانه، 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 کاراكثرشان است که مستعمره‌ای 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 گرایش مبتنی بر دولت - ملت که نیروی هژمونیک چهارصد سال است آن را با اهتمام آماده ساخته، شاکه بندی کرده و با دست خویش نظام‌مند نموده است، به‌مثابه‌ی ملی‌آبانه‌ترین 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 به خوبی 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 به‌مژله‌ی دولت کادرها، پذیرفته شده، همدیگر را متقاعد ساخته، تعالی داده، انتزاعی کرده و حتی الوهیت بخشند. همگام با دولت-ملت، این رویکرد تغییر یافت. تنها به کادرهای دولتی محدود نماند؛ بلکه با عظمت، غلظت و قداست خدای دولت-ملت به وضعیت عرضه و قبولانیدن خویش به کل جامعه‌ی تابعش که آن را «شهروند»^۵ می‌نامند گذار نمود. گویی کل جامعه در درون دولت-ملت ذوب گردید. رویدادی که محبوس نمودن در قفس آهین نامیده می‌شود همین است. تا زمانی که این واقعیت درک نگردد، نه می‌توان دولت-ملت را درک نمود و نه مدرن‌تره 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، نفسی جمهوری‌خواهی^۶ است. بیشتن مبتنی بر «بدون دولت-ملت مرکزی، دموکراسی و سوسیالیسم ممکن نیست» که هنوز هم در چپ‌گری مؤثر است و به ملت صد و پنجاه سال نگرش رسمی چپ سوسیال رئال بود، یک خودفروبی و حشمتا ک است. نتایج و خامت بار این، به‌ویژه در قضیه‌ی نابودی دموکرات‌ها و سوسیالیست‌های بی‌شمار - که سرآمد آن‌ها رُزا لوکزامبورگ است - در آلمان دیده شد؛ همچنین در قضیه‌ی فروپاشی نظام سوسیالیسم رئال پیش آمد. هیچ فریب خوردگی‌ای برای سوسیالیسم و دموکراسی این همه ضرر و زیان به بار نیاورده است. جمهوری و دموکراسی تنها با توسل به شکل‌های سیاست دموکراتیک کثرت‌گرا در مقابل انحصارگری

^۱ Coordination: واژه‌ای فرانسوی است به معنای ایجاد پیوند نظام و سازگاری بین امور مختلف جهت رسیدن به هدفی معین؛ هماهنگی نمودن؛ برقرارسازی تئلب و هماهنگی. کوردیناسیون می‌تواند به صورت یک نهاد باشد که در این صورت نقش هماهنگی میان نهاد‌های مختلف یک سازمان یا حزب را بر عهده دارد.

^۲ Pluralist: پلورالیست؛ معادل çoğulculuk در ترکی / çoğulculuk معادل Pluralism یا پلورالیسم است. / çoğul: پلورال؛ کثرت‌مند / çoğullaşma: تکثر

^۳ در مت و واژه‌ی millici آمده است؛ ملی پرستانه، ملی‌گرا؛ ملی‌آبانه ترکیبی است نظیر نوکرآبانه (نوکرآبانه).

^۴ در مت و واژه‌ی işbirlikçi آمده که در زبان ترکی هم به معنای مزدور و هم همکاری است. در اینجا بر گردان آن به صورت مزدور صحیح تر فرض شد.

^۵ Vatandaş: مترادف واژه‌ی Yurttaş در معنای شهروند و هم‌شهری به کار می‌رود و ولی ژ نظر لغوی در اصل به معنای «هم‌وطن» است. جابه‌جایی معنایی این لغت در زبان‌های دیگر نیز دیده می‌شود. همانند واژه‌های Citizen و Compatriot در زبان انگلیسی که اولی به معنای هم‌وطن و دومی به معنای شهروند می‌باشد.

^۶ Republicanism

دولت-ملت به معنای واقعی خویش می‌رسند. تنها آنگاه یک همزیستی ضمن تفاوت‌مندی^۱ و مهین دوستی بامعنا از طریق رژیم سیاست دموکراتیک کثرت‌گرای [مربوط به] جمهوری دموکراتیک تحقق‌پذیر خواهد بود.

در شرایطی که انحصارات سرمایه‌ی فینانس گلوبال روزگار ما در پی هژمونی می‌شتابند، مشاهده می‌شود که در صددند تا دولت-ملت‌های دارای ساختار قدیمی را بازسازی کنند. این گرایش نئولیبرالیسم 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 رسیدن به انحصارگری گلوبال نیست و نمی‌تواند ضروریات سیاست‌های گلوبال را سریعاً وارد عرصه‌ی اجرایی سازد. بنابراین به دلیلی خفقان‌آور برای تمامیت نظام تبدیل گشته است. نوسازی، جهت از میان برداشتن دولت-ملت نیست؛ بلکه بدین منظور است: تابع‌گرداندن در مقابل خواسته‌های سرمایه‌ی فینانس گلوبال نوینی که هژمون‌گراست. 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 بن‌مایه‌ی دینی پوشانده شده است. به همین میزانی که دولت-ملت، مدرنیستی کاپیتالیستی می‌باشد، ملی‌گرایی نیز دینی مدرنیستی است. به‌مثابه‌ی دین اجتماعی فلسفه‌ی پوزیتیویستی، تدارک دیده شده است. بایستی مهین دوستی را به‌مثابه‌ی طبیعت اجتماعی، ضد جامعه‌ی ملت تلقی نمود. ملی‌گرایی، از این لحاظ ملت‌ستیزترین ایدئولوژی است. ملت که یک پدیده‌ی دموکراتیک است، توسط ملی‌گرایی تحت هژمونی ایدئولوژیک کاپیتالیستی قرار داده می‌شود 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 قدرت‌ملارانه) درمی‌آورد. علی‌الخصوص این نقش ویژه‌اش را زیر کسوت پوزیتیویست‌ترین دین ملی‌آبانه به‌جای می‌آورد. اگرچه ملی‌گرایی به‌مثابه‌ی دین دولت-ملت، از این جنبه‌اش متناقض دیده شود اما خویش را به حالت دو فنومن (پدیده) که در اصل یکی هستند، نشان می‌دهد.

اولین این‌ها به‌شکل الوهیت «دولت یونتر» است. در میان ملت، به‌مثابه‌ی دولت تک‌خدایی، 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 راهپیمایی خدای هیوط کرده به روی زمین» می‌باشد (اگرچه آن را در مورد ناپلئون و فرانسه‌ی روزگار خویش گفته بود). دومین مورد: هر دولت-ملت به‌گونه‌ای خدایا، بت ملت ابرهژمون است. خود-تکثیری آن بدین شکل، به معنای تجزیه‌ی وحدت و گذار به یک نظام چندخدایی نیست؛ بلکه به معنای کثرت‌یابی آن همچون بت است. منشأ این امر در فلسفه، پوزیتیویسم می‌باشد. ایدئولوژی التقاطی در جبهه‌ی 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، بازم در موقعیت دین بنیادین لائسیسم می‌باشد. آنچه طی اقدام بسیار بجایی، پوزیتیویسم مدعی ستیز با متافیزیک را به‌عنوان محض‌ترین متافیزیک زنده [یا Vulger]، ارزیابی کرده و بدین ترتیب مورد مهمی را تشخیص داده است. به‌عنوان یکی از گزیده نسخه‌های (مشتقات) 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 واقعیت است، بنابراین هر چیزی که پدیده نباشد، واقعیت ندارد.^۲ از طریق فیزیک کوانتوم، اخترشناسی، زیست‌شناسی و حتی از ماهیت خود اندیشه می‌دانیم که که حداکثر واقعیت، در عالم‌هایی فراتر از رویدادهایی که با چشم دیده می‌شوند، جریان دارد. در رابطه‌ی میان مشاهده‌گر و مشاهده‌شونده، واقعیت (حقیقت)^۳ با اسرارآمیزترین ماهیتی پوشانده شده که در هیچ پیمانانه و تعریف فیزیکی‌ای نمی‌گنجد. پوزیتیویسم به‌منزله‌ی نفی این ژرفا، به بت‌پوستی (پاگانیسم) اعصار اولیه بیشترین شباهت را دارد. بت، به دلیل آنکه به‌مثابه‌ی یک پدیده، صورت ظاهری [یا نمود] 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 یافته‌اند، جهان را عبارت از پدیدارها (فنومن‌ها) بی‌ساده می‌پندارند و این را به‌صورت نوعی پرستش درک می‌کنند. دل‌بستگی وافر جامعه‌ی مصرفی به «بزه»، خود همین پرستش است. از این جنبه، شکل‌پذیری جامعه‌ی مصرفی به‌صورت یک فرآوردی 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 تماماً به هیأت بت درآمده) و مصرف‌گرایان افراطی، امکان سود افراطی به انحصارات کاپیتالیستی می‌بخشد؛ از طرف دیگر جامعه‌ای که با مصرف‌گرایی - که

^۱ در متن به صورت *farklılık içinde birlikte yaşam* آمده است؛ حیاتی مبتنی بر توانایی ضمن تفاوت‌مندی

^۲ *Variation*: وارپسیون؛ واژه‌ای فرانسوی به معنای تغییر، تنوع‌یابی، مشتق. در متن به صورت *variasyonlar (türevler)* آمده است.

^۳ در متن به این صورت آمده:

Olgu gerçeğin görüntüsüdür; pozitivizm ise gerçeğin kendisidir, dolayısıyla olgu olmayan hiçbir şey gerçek değildir.

از منظر پوزیتیویسم، پدیده خود واقعیت است. اما چنان که نگارنده در کتاب نخست همین مجموعه آورده است: در نظر افلاطون، «پدیده»-ها حتی تصویر نیز شمرده نمی‌شوند. اگر هم چیزی شمرده شوند، در نگرش نیچه، نهایتاً ادراکاتی کم‌مایه می‌توانند باشند و پس.

^۴ در متن به صورت *gerçek (hakikat)* آمده است.

نوعی نمود یا ظاهر دینی یافته. به اسارت گرفته شده است، به مطیع‌ترین و آسیمیله‌ترین 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 جامعه‌ای اخلاقی و سیاسی) بیشترین استفاده را از آن نموده‌اند. به حالت مستعمره در آوردن زنان که با اهداف بسیاری صورت گرفته، برجسته‌ترین نمونه‌روایت در این مورد است. زاینده‌ی نسل‌ها می‌باشد و کارگرسیت بی‌مزد؛ پرزحمت‌ترین کارها برعهده‌ی او می‌باشد و مطیع‌ترین برده است. ابژه‌ی استعماربخشی به میل جنسی است و ابزار تبلیغات. ارزشمندترین کالا است؛ ملکه‌ی کالاهاست. به مثابه‌ی ابزار تجاوز مستمر مرد، در مقام کارخانه‌ی متحقق‌سازی قدرت نمود می‌یابد. به مژله‌ی ابژه‌ی زیبای و صدا (آرایش و بزک)، از نظر معنوی نیز استعماردهنده‌ی جامعه‌ی مردسالار می‌باشد. زن با تملی این جوانبش، بیش از هر چیز در درون ساختار دولت-ملت به این موقعیت تنزل یافته‌اش در متن جامعه‌ی مردانه دست می‌یابد. زن موجود در جامعه‌ی دولت-ملت که به‌عنوان الهه^۱ حالت ایماژ به خود گرفته است (هویت و تصور مشترک زنان)، ظاهر آیک و سیله‌ی پرستش می‌باشد. اما صفت «الهه»، در اینجا به معنای به انحطاط کشیده‌شده‌ترین عضو فاحشه‌خانه می‌باشد. زن به مثابه‌ی الهه، زنی است که مورد بیشترین حقارت واقع گشته و بی‌مایه و خوار شده است. جنسیت‌گرایی موجود در جامعه‌ی دولت-ملت، بیشینه قدرت را به مردان بخشیده (هر مرد سلطه‌گر، ارتباط جنسی را این چنین سر بسته در مغز خود حک می‌کند: «کار فاحشه‌را تمام کردم» و «ترتیش را دادم») و میل کردن جامعه به پست‌ترین مستعمره را در شخصیت زن به نمود می‌رساند. از این نقطه نظر، زنان در چارچوب دولت-ملت، توسعه داده‌شده‌ترین ملت مستعمره‌ی جامعه‌ی تاریخی اند!

دولت - ملت، از اینکه سنت پیشامدرنیته‌ای دین را به گونه‌ای مختلط با ایدئولوژی ملی‌گرا به کار بندد، احتراز نمی‌ورزد. دلیل این امر، تأثیرات همچنان قوی دین بر جوامع است. به ویژه اسلام در این مورد هنوز هم بسیار سرزنده است. اما سنت دینی به واسطه‌ی کارستی که در مدرنیته می‌یابد، دیگر دین قدیمی نیست. چه حالت رادیکال و چه معتدل دینی که در مدرنیته از سوی دولت-ملت به کارگیری می‌شود، به گونه‌ای اخته شده و گسست یافته از نقش ویژه اجتماعی راستینش (نقش عظیمش در جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی) عرضه می‌شود. نقش آن در جامعه، به میزانی است که دولت-ملت اجزای آن را می‌دهد. در برابر اجرای نقش ویژه‌ی مثبتش در جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، موانع سختی قرار داده می‌شوند. در همین خصوص، لائسیته مانعی است که در رأس قرار دارد. بنابراین می‌بایست از سستی‌هایی که گاه و بیگاه میان این دو بروز می‌یابد، متحیر نشد. عدم دست کشیدن کامل دولت-ملت از دین (به مثابه‌ی سنت قدیمی) هم به سبب تأثیر عظیم دین بر جامعه و همزمان به دلیل ساختار بسیار مساعدش برای سوءاستفاده و ملی‌گراسازی است. گله خود دین، نقش ملی‌گرایی را ایفا می‌نماید. تشیعی که در ایران ارائه می‌شود، امروزه نیرومندترین اسلحه‌ی هژمونی ایدئولوژیک دولت-ملت ایران است. تشیع، توسعه یافته‌ترین نمونه‌ی ملی‌گرایی دینی است. نمونه‌های مشابه آن بسیارند. در ترکیه، تسنن اگرچه به صورت محدود اما نزدیک‌ترین ایدئولوژی دینی به ملی‌گرایی است و آسان‌تر از هر چیز به سوی آن می‌لغزد.

دولت-ملت برای تحقق استثمار انحصارگرانه‌ی به هم پیوسته‌ی چهار لایه‌ای که برعهده گرفته است (انحصار تجاری، صنعتی، مالی و قدرت مدارانه)، تنها به استفاده از وحشتا کثرتین شکل زور یعنی فاشیسم کفایت نمی‌کند. حداقل به اندازه‌ی زورمداری نظام مندرژیم فاشیستی، کاربست هژمونیک چهار ایدئولوژی التقاطی را نیز به صورت شرطی [لازم] درمی‌آورد. بدون هژمونی ایدئولوژیک، رژیم فاشیستی تداوم‌ناپذیر است.

مدرنیته‌ی دموکراتیک با توسل به روش‌هایی که کثرت‌گرا، احتمال‌باور^۲، گشوده به روی آلترناتیوها و نمایانگر جامعه‌ی دموکراتیک‌اند، به تقابل با جامعه‌ی توده‌ای-رمه‌ای و انسان هموژن (تک‌سرخ) می‌خیزد که دولت-ملت مدرن می‌خواهد در خطی ترسیمی باروش جهان‌شمول‌گرا، پیشروی‌محور، مستقیم و قطعیت‌گرا (نگرش متدیکی که به روی احتمالات و آلترناتیوها بسته است) ایجاد نماید. مدرنیته‌ی دموکراتیک به واسطه‌ی برخورداری از ساختاری گشوده به روی تشکل‌های سیاسی متفاوت؛ چندفرهنگی؛ بسته بر روی انحصاری شدن؛ اکولوژیک؛ فمینیستی؛ پاسخگو به نیازهای بنیادین اجتماعی؛ و ساختار اقتصادی متکی بر مصرف اختیاری^۳ جماعت [یا کمونته] آلترناتیوس را ایجاد می‌نماید. آلترناتیو سیاسی مدرنیته‌ی دموکراتیک در برابر دولت-ملت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، کنفدرالیسم دموکراتیک می‌باشد.

کنفدرالیسم دموکراتیک:

آ. به روی تشکل‌های سیاسی متفاوت و چندلایه‌ای، باز است. تشکل‌های سیاسی متفاوت فقی و عمودی به سبب ساختار پیچیده‌ی جامعه‌ی موجود، اجباری‌اند. تشکل‌های سیاسی مرکزی، منطقه‌ای و بومی را در درون یک توازن باهم حفظ می‌نماید. به سبب اینکه هر کدام جوابگوی

^۱ در متن واژه‌ی *İlahî* (الهه) آمده است؛ در این کتاب هر جا واژه‌ی *İlahî* به کار رفته به شکل «الهه» و هر جا واژه‌ی *Tanrıca* (جربه‌النوع؛ خدایانی که از جنس زنانند) آمده به صورت «بزدبانو» برگردانده‌ایم تا منظور نگارنده از پاراگراف فوق را بهتر نشان دهیم. ما در کتاب اول و دوم ژ همین مجموعه واژه‌ی *Tanrıca* را به شکل «الهه» نیز برگردانده‌ایم. در ترکی نیز واژه‌ی *İlahî* با *Tanrıca* مترادف است

^۲ *Olasılık* یعنی احتمال‌محور، قائل به احتمالات

^۳ در متن واژه‌ی *tasarruf* آمده است؛ دست‌برد؛ تصرف؛ پس‌انداز؛ کاربست اختیاری یک‌کشیء

شرایطی محسوس و ملموس می‌باشد، ساختارهای سیاسی کثرت‌گرا، به یافتن صحیح‌ترین راه حل مشکلات اجتماعی نزدیک‌ترند. ابراز وجود هویت‌های فرهنگی، اتنیکی و ملی از طریق تشکل‌های سیاسی، طبیعی‌ترین حق‌شان است. به عبارت صحیح‌تر، لازمه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. به روی سازش‌های اصولی با سنت‌های دولتی، چه در آشکال 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. تلاش‌های مشابهی را که با اتکا بر مهندسی جامعه در راستای پروژه‌های کلیشه‌گرایانه^۱ جامعه‌ی کاپیتالیستی، سوسیالیستی، فئودالی، صنعت‌گرا و مصرف‌گرا صورت می‌گیرند، در گستره‌ی انحصارات کاپیتالیستی می‌بیند. این سنخ جامعه به لحاظ ماهوی وجود ندارد، تنها تبلیغات آن وجود دارد. جوامع، اساساً سیاسی و اخلاقی هستند. انحصارات اقتصادی، سیاسی، ایدئولوژیک و نظامی دستگاه‌هایی هستند که با جویدن این طبیعت بنیادین جامعه، در پی ارزش افزونه و حتی بلای‌گیری اجتماعی هستند. به خودی خود و تنهایی هیچ ارزشی ندارند. حتی انقلاب نیز جامعه‌ی نوینی نمی‌آفریند. انقلاب‌ها تنها به‌مژده عملیات‌هایی^۲ جهت رساندن بافت فرسوده شده و از دور خارج‌گشته‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به نقش‌ویژگی 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 اداره و مدیریت بروکراتیک، خطی-مستقیم و مطلقاً مرکزی «دولت-ملت»، از طریق تشکل‌های سیاسی ای که نمایانگر تمامی گروه‌های اجتماعی و هویت‌های فرهنگی اند، مدیریت ذاتی^۳ 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 ره مجلس و بحث است. مدیران خودرأی، بایسته نیستند و در اینجا جایی ندارند. از هیئت عمومی کوردیناسیون مرکزی (مجلس، کمیسیون، کنگره) گرفته تا هیأت‌های محلی و بادسته‌ای^۴ از هیأت‌هایی که «در جستجوی وحدت ضمن تفاوت‌مندی‌هایند، چنلساختاری اند و با ساختار هر گروه و فرهنگ سازگار هستند»، مدیریت و نظارت دموکراتیک امور را انجام می‌دهند.

د. متکی بر دفاع ذاتی است. واحدهای دفاع ذاتی نه به‌مژده‌ی انحصار نظامی بلکه مطابق نیازهای امنیتی داخلی و خارجی جامعه، نیروی بنیادینی می‌باشند که تحت نظارت شدید ارگان‌های دموکراتیک قرار دارند. وظیفه‌شان، مصداق بخشیدن به اراده‌ی سیاست دموکراتیک - به مثابه‌ی ساختار تصمیم‌گیری جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که بر مبنای تفاوت‌مندی‌ها، برابری طلبانه و آزادانه می‌باشد- است. اقدام به خشی‌سازی مداخله‌ی نیروهایی می‌نمایند که 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 هم‌ارگان‌های سیاست دموکراتیک و هم‌اعضای واحد است و در صورت لزوم از طریق پیشنهادات و تأییدهای متقابل 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، خوشینانه یا با دیدی مثبت به نیروها و ایدئولوژی‌های هژمونیک نگریسته نمی‌شود. هنگامی که مرزهای مدیریت دموکراتیک و ابراز عقیده‌های متفوت 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 تصادم نگرش مدیریتی تمدن کلاسیک عمومی و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی با نگرش دولت-ملت، بین آن‌ها و نگرش مدیریتی «تمدن و مدرنیته» دموکراتیک، تفاوت‌ها و مغایرت‌های عظیمی وجود دارد. در بنیان این تفاوت‌ها و مغایرت‌ها، شیوه‌ی «مدیریت بروکراتیک و کامشکارانه»^۵ و «مدیریت اخلاقی دموکراتیک» نهفته است.

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

و. در برابر نگرش مبتنی بر اتحاد دولت-ملت‌ها به‌شکل «سازمان ملل» که تحت نظارت نیروی آبرهژمونیک است، طرفدار برقراری اتحاد «کنفدرال دموکراتیک جهانی» در میان جوامع ملی می‌باشد. ایجاد اتحاد بین اجتماعات بسیار وسیع‌تر - چه از لحاظ کمی [یا عددی] و چه از لحاظ کیفی - از راه معیارهای سیاست دموکراتیک در کنفدراسیون دموکراتیک جهانی، جهت نیل به دنیایی امن‌تر، صلح‌آمیزتر، اکولوژیک‌تر، عادل‌تر و موثرت‌تر شرطی ضروری است.

^۱ در مت واژه‌ی *şablonist* آمده است؛ قالب‌گرا

^۲ *Operation*: عملیات؛ عمل و مداخله‌ی فیزیکی/ممنجنی در جمله واژه‌ی فرانسوی *kadük* آمده که به معنای مندرس، بی‌ارزش و فاقد اهمیت و فروده است.

^۳ در مت واژه‌ی *öyönem* آمده؛ خودمندی

^۴ در مت واژه‌ی یونانی *demet* آمده است.

^۵ در مت ترکی واژه‌ی *Keyfi* آمده معادل *Arbitrary* یعنی دلخواهی، عمل به کلم خویش؛ مطابق کیف و لذت خود عمل کردن

نتیجتاً، تفاوت‌مندی‌ها و تقابلی‌های مدرنیته‌های کاپیتالیستی و دموکراتیک که می‌توانیم به‌گونه‌ای بسیار وسیع‌تر آن‌ها را مقایسه‌نماییم، تنها یک ایده نیست بلکه این‌ها دو جهان بزرگ هستند که به‌طور ملموس و مشخص وجود دارند. این دو جهان، طی خط سیری در طول تاریخ که به حالت تضادها و تقابلی‌های دیالکتیکی توأم با جنگ‌های بی‌امان گام‌بزرگ‌های ولی همگام با صلح در میان آن‌ها گذشته 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 به صورت روشنفکرانه [یا انلکتوئی]، سیاسی [یا پولیتیک] و اتیک [یا اخلاقی] از بحران ساختارین نظام‌مند موجود به شیوه‌ای صحیح، نیک و زیبا بیرون آید.

د- ایدئولوژی یهودی، کاپیتالیسم و مدرنیته

بدون درک صحیح سرگذشت 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 اتیک و یا ملت ارزیابی گردند، حاوی نواقص بسیاری خواهد بود. این موردی بسیار حائز اهمیت است که [یهودیت] 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 تأثیر گذار است. فرهنگ را در معنای محدود کلمه قصد نمی‌کنم؛ بلکه آن را به‌مثابه‌ی مجموع فرهنگ مافی و معنوی تلقی می‌نمایم. در ارتباط با موضوع بایستی از دو اشتباه بزرگ‌گریزان 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 استعمار بسیار مساعد است دوری‌گرفته شود، درک واقع‌گرایانه‌ی موضوع به‌همان نسبت تسهیل می‌یابد. **دومی**؛ نگرشی است که یهودیت را شیطان و سرمنشأ گناه^۱ محسوب می‌نماید. موردی که بسیار بدان پرداخته شده، همین دیدگاهی است که یهودیت را منشأ تملی‌شرارت‌ها می‌انگارد. دوری‌گزینی از تأثیرات این رویکرد که حداقل به اندازه‌ی مبالغه‌ی [موجود در نگرش] اولی منتهی به ادراک‌های غلط می‌گردد، موضوع را بهتر قابل فهم خواهد نمود.

در سایر مجلدات [این کتاب] از زوایای گوناگون سعی کرده بودم عبرانی‌ها را در چارچوب ادیان ابراهیمی توضیح دهم. اکنون نیز کوشش خواهیم کرد تا از جوانبی دیگر دیدگاه‌هایم را کامل‌نمایم. اساساً نیز در ارتباط با کاپیتالیسم و مدرنیته بر روی مسئله‌ی یهودیت و یهودیان کار خواهیم کرد.

دیاسپورای^۲ پراکنده‌شدن در روی زمین) یهودین که با ویران‌سازی دویاره‌ی معبد 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 فراینده تأثیر خویش را در سطح جهان ادامه می‌دهد. سرگذشت پسرانش در مصر، پیشامد مربوط به 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. تأثیرشان در تاریخ تمدن، دارای جایگاه مشخصی است. گردآوری کتاب مقدس، خود یک رخداد بزرگ 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 دارای تأثیرات بسیار ریشه‌ای تری است. در اینجا تاریخ‌نگاری نخواهم کرد؛ ناگزیر از کفایت به ارزیابی‌هایی خلاصه‌وار هستم. این دیدگاه عامه‌پسنندی است که دیاسپورا و تراکم سکونت یهودیان به دو بخش شرقی و غربی (سفاراد و اشکاناز)^۳ 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 احتمالاً بعدها به سوی آسیای میانه اشاعه یافته و یهودیان به‌شکل کولونی‌های مهمی ادامه‌ی حیات داده‌اند. به سمت غرب نیز، کوچ و کولونی‌شدنشان، 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 کولونی‌های یهودی رویارو می‌گردیم. اما آناتولی نیز همانند مرکزی است که

^۱ در متن اصطلاح *ginah keçisi* آمده است؛ معنای لفظی آن «گناه» است. جاب اینکست بز قربانی یا همان بلاگردان یک سنت کهن یهودی است که طی آن در روزی ویژه‌بزی رابه رهبر روحانی خود هدیه می‌نمودند و وی پس از آنکه همه‌ی گناهان صورت گرفته را به آن بز وامی‌گذاشت، آن را بوسی بیابان می‌راند.

^۲ *Diaspora*: واژه‌ی مأخوذ از یونانی به معنای تاروملشدن، به هر سو پراکندن در عبری به معنای تبعید است. دیاسپورا به‌واقع پراکنده‌شدن فیزیکی یهودیان به هر سوی جهان است؛ همچنین دربردارنده‌ی معانی دینی، فلسفی، سیاسی و جامعه‌شناسانه است. این اصطلاح بیانگر موجودیت آن‌ها در سرزمین‌هایی است که از گستره‌ی میهن (ارض موعود) خارج‌اند.

^۳ *Askenaz*: سفارادی‌ها (*Sephardim*) از تیره‌ی یهودیانی‌اند که تا قبل از اخراج سال ۱۴۹۲ میلادی در اسپانیا یا پرتغال می‌زیستند. واژه‌ی سفاراد در عهد عتیق در اشاره به سرزمین قدیم اسپانیا ذکر شده است. روایاتی حضور یهودیان در اسپانیا را تا به دوران حکومت سلیمان عقب می‌راند اشکاناز (*znika*) در معنای اولیه‌ی خود، به مناطق متراکم یهودی‌نشین شمال غربی اروپا به ویژه حوالی رود راین اطلاق می‌شود. همچنین بر یهودیان آلمان و فرانسه (و بعدها در لیتوانی و لهستان) یا عقاب آن‌ها واژه‌ی اشکانازی اطلاق می‌گردد قتل عام یهودیان در لهستان (۱۶۴۸م) موجب پراکنش اشکانازی به‌سراسر اروپای غربی شد. در خصوص تفاوت نظرات فقهی سفارادی‌ها و اشکانازی‌ها، می‌توان گفت که عمدتاً بدگاه‌های سفارادی‌ها از جاهلیت، سهل‌گیری و انعطاف‌پذیری بیشتری برخوردار است. اما علمای اشکانازی، بسیار اصول‌گرا و مقتید به فضای ثابت کتاب مقدس (تورات) و تلمودند.

تفکیک شرق و غرب در آن صورت گرفته است. تا فروپاشی روم، تأثیرشان از نظر دینی حائز اهمیت می‌باشد. بدون شک هم به منزله‌ی موسیوت و هم مسیحیتی که از موسیوت زاده شده است، دارای تأثیری در سطح پیشه‌لنگی 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 مؤثر در آوردند، البته که یک موضوع مطالعاتی و تحقیقی بسیار طولانی است. اما اگر اولین موضوعی که به صورت استراتژیک بر روی آن کار کرده‌اند، دین، ادبیت و علمی باشد که عمدتاً در چارچوب فرهنگ معنوی‌اند، قطعاً دومین موضوع فعالیت و منفعت استراتژیک آن‌ها پول می‌باشد. [یهودیت] به سبب اینکه اولاً فرهنگ معنوی و ثانیاً فرهنگ مادی را در تاریخ به صورت موضوع فعالیت و منفعت استراتژیک در آورده است، حائز اهمیت فراوانی می‌باشد. آن که طی دوران مذکور، مقام پیشه‌لنگی 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 پیشه‌لنگی استراتژیک بوده و جهت این امر کار و تلاش کرده‌اند. دلیل بنیادین این امر، شرایط محسوسی است که در آن زیسته‌اند. کم بودن جمعیت‌شان، زیستن در میان دو تمدن شرقی و غربی که پوسته در منگنه قرارشان می‌دهند، همچنین از حیث ایدئولوژیک خود را «بندگان و گزیده‌ی خدا» دانستند (اظهار می‌دارند که با یک هم‌زونی ایدئولوژیک برنده رو به رو هستیم)، آن‌ها را ناچار گردانیده تا به طور مستمر در جستجوی استراتژی‌هایی باشند. کم بودن جمعیت، مهاجرت، باورداشت‌های مقدس‌شان و ماندن زیر تهدید مداوم به قتل عام، هم آن‌ها را بسیار آگاه نموده است و هم ناگزیرشان داشته تا همیشه سعی بر مطرح سازی «استراتژی‌های رهایی بخش» نمایند (چه شباهتی هم با استراتژی‌های رهایی بخش انقلابی دارند!). شیوه‌ی حیات‌شان، اندیشیدن استراتژیک و پیشبرد ابزارهای رهایی بخش را بر آنان تحمیل می‌نماید. در غیر این صورت، نیست و نابود شدن نشان همانند چیزی که بر سر هزاران قبیله‌ی دیگر آمد، امری بس آسان بود.

در این خصوص، تنه‌اراه نجات، یک مقومت مستمر است. مقاومت نیز، قطعاً مستلزم دو چیز است: اعتقاد و ابزارهای مادی. هنگامی که اعتقاد، خود را به صورت عنصر استراتژیک معنوی بازتاب می‌دهد، پول نیز خود را به صورت 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 اغماض ناپذیر میل می‌گردند که در هدف‌شان یعنی «رهایی»، 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 نابود نشدن و زیستن با کیفیتی بالا (زیرا اعتقاد دارند که بندگان و گزیده‌ی خداوند هستند) این یک شرط است. مقاومت نیز بدون استراتژی‌های رهایی بخش (پیشه‌لنگی ایدئولوژیک) و امکانات استراتژیک مادی یعنی پول (پیشه‌لنگ مادی)، هنری است که تداوم آن دشوار می‌باشد. برای مقاومت، بایستی یا در بیابان (همانند اعراب) به سربری یا در کوهستان (بسان گرها) در نزد یهودیان هر دو [مورد یعنی بیابان و کوهستان] نیز وجود ندارد. جز این، آنچه باقی می‌ماند امکانات ایدئولوژیک و مادی است.

اگرچه نقش داخلی مسیحیت در زمینه‌ی به زانو در آوردن روم، هنوز هم مورد بحث و گفتگو می‌باشد، اما امریست قطعی. اگرچه تمامی یهودیت در فروپاشی روم نقشی ندارد، اما با توجه به خاستگاه یهودی عیسی که اولین مسیحی است، نقش یک جناح آن در امر فروپاشی روم تردیدناپذیر است. بدین گونه انتقام دو معبدی (Mabed = معبد) یعنی پرستشگاه؛ به نوعی به معنای قدس پایتخت یهودیان می‌باشد) که ویران شده بودند، گرفته شد. چه آنکه 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 موفقیت آمیز دیاسپورا، از طریق کاربست مسیحیت یعنی نیروی استراتژیک معنوی تحقق می‌یافت. به راحتی می‌توان ادعا نمود که فروپاشی روم از داخل، به صورت عینی نتیجه‌ی اولین گام بزرگ و استراتژیک معنوی مربوط به دیاسپورای یهودی می‌باشد. بی‌شک، حملات قبایل ژرمن، هون و فرانک^۳ اروپا نیز در این امر بسیار مؤثر می‌باشد. اما با این وجود، عوامل درونی تعیین کننده‌اند.

گامی که یهودیت غربی بعد از روم برداشت، به واسطه‌ی احداث شهرها (اولین انقلاب اروپا از سده‌ی ۱۰ بدم به بعد) و توسعه‌ی بازار در پیرامون آن‌ها، پلانی بود که از لحاظ مادی پیشبرد یافت. ایجاد روابط کالا- پول- تجارت، نیروی دومین گام استراتژیک یعنی نقش استراتژیک پول را به یهودیان اعطا نمود. حاکمیت پولی به معنای برخوردار شدن از نقشی پنجاه درصدی در مدیریت شهر و بنابراین در مدیریت دولت نوین

^۱ مراد از معبد همان معبد اورشلیم است. اورشلیم یا بیت المقدس (در عبری: 776777 و در عربی: القدس) 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، داود، تابوت عهد را که حامل ده فرمان موسی بود به اورشلیم برده و آن را در معبدی نو نصب کرد. سلیمان، فرزند داود با تداوم کاری که پدرش شروع کرده بود شهر را توسعه داد و معبد مقدس یا معبد سلیمان را که امروزه معبد اول نغیده 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 لان یافتند به اورشلیم باز گردند 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 وادگان هیرودیس که از طرف روم به پادشاهی یهودیان منصوب گشته بود، شور بلند. این نافرمانی، سرانجامی فاجعه‌بار برای قوم یهود دربر داشت. سپاه روم، شهر را به خاک و خون کشید و به این ترتیب، دوران معبد دوم یهودیان نیز پایان یافت.

^۲ Saint Paul: سنت پل نیز تلفظ می‌شود؛ Saint به معنای قدیس است؛ پول قدیس

^۳ German, Hun, Frank: قبایلی اروپایی که حملات‌شان بر امپراطوری روم به فاکتوری بیرونی جهت تسریع فروپاشی آن تبدیل شد.

روبه‌ترقی بود. از قرن دهم بعد، فتح معنوی اروپا (گروانیدن به مسیحیت) به اتمام رسید. این فتح و سیطره، با جوانب مثبت و منفی اش، به گونه‌ای غیرمستقیم یهودیان را بسیار تحت تأثیر قرار می‌داد. جنبه‌ی مثبت آن، فتح اروپا از جانب یک دین ابراهیمی؛ و جنبه‌ی منفی آن نیز در تگناقرار گرفتن موسویت یعنی دین محدود قبیله‌ای (یک دین برگزیده یهودی) بود. از منظر اروپایی سکولار و قبیله‌ای، در بنیان بسیاری از معضلات و بحران‌هایی که از دوران هیتلر تا به روزگارمان بدان‌ها دچار گردیده است، تأثیر نیروی معنوی موسویت و نیروی پولی یهودیت نهفته است. تصمیم شورای مسیحیت کاتولیک در سل ۱۱۷۹ ب.م مبنی بر بستن «گئوها»^۱ 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 یاروشنفر هر شهر، قطعاً یهودی است. این وضعیت، به‌طور گریزناپذیر منجر به حسادت‌ها، چالش‌ها و درگیری‌های بزرگ می‌شود. اولین گئوها (محل‌های بسته) خبر از مسائلی می‌دهند که بعدها رخ خواهند داد. یهودیت، در مقابل این اوضاع نیز استراتژی [یا راهبرد] ها و تاکتیک‌های نوینی را مطرح می‌نماید: لولی، نهضت «ارتداد»^۲ و دومی جنبش «سکولار-لائیک»^۳. هر دو نیز جنبش‌هایی هستند که نتایج بزرگی را در پی دارند. یهودیان به واسطه‌ی این دو گام استراتژیک نوین، با موفقیت از قرون وسطی بیرون می‌آیند. ناپستی فراموش کرد که برگشتن از دین قدیمی، گام استراتژیکی است که برای نخستین بار، ابراهیم و موسی نیز بدان اقدام نمودند. این عمل به راحتی می‌تواند به منزله‌ی گام استراتژیک معنوی مورد ارزیابی واقع گردد.

لژهای فراماسونی^۴ را که بنیان یهودی در قرون وسطی بنیانگذاری نمودند، می‌توان به منزله‌ی اولین جنبش سکولار-لائیک انگاشت. فیلسوف بزرگ، اسپینوزای یهودی الاصل نیز بعدها در یکی از معابد آغازین مدرنیته‌ی کاپیتالیستی یعنی آمستردام، پیشاهنگ نخستین ظهور عظیم فلسفه‌ی سکولار-لائیک گردید. لائیسیت، در کشورهایی که اسلامی خوانده می‌شوند (من همان‌گونه که نام‌گذاری کشورها و جوامع به شکل کاپیتالیستی و سوسیالیستی را تبلیغاتی می‌دانم) نام‌گذاری کشورها به شکل لائیک، اسلامی، مسیحی و بودیستی را نیز در چارچوب همان مقصود ارزیابی می‌نمایم. در ارتباط با جوامع، توصیفاتی به شکل «جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بودن یا جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نبودن» را واقع‌گرایانه تر می‌دانم) و به‌ویژه در ترکیه، از جمله موضوعاتی می‌باشد که بحث و گفتگوی شدیدی بر سر آن در جریان است. لائیسیت در معنای سکولار شدن (دنیوی گشتن) به مثابه‌ی فاصله گرفتن و آزاد شدن از دگماتیسم دینی، نقش ویژه‌ی مثبتی دارد. اما هنگامی که لائیسیت [یا لائیک بودن] در معنای لائیسیم-لائیک‌گرایی به کار می‌رود، خود آن نیز به‌عنوان یک قطب مخالف ممکن است سریعاً تبدیل به دگما گردد. ناچارم به تأکید بگویم: لائیسیم که چنین معنایی دارد، تفاوت چندانی با سایر دین‌گرایی‌ها ندارد. هرچه یهودستیزی توسعه یافت، ارتداد (تغییر دین) نیز تسریع یافت. پیش از تدوین [پرسی] وضعیت یهودیت در مقطع دولت-ملت، بایستی به رخدادهایی اشاره نمود که در همین رابطه در خورمیان و شرق پیش آمده‌اند؛ زیرا بسیار مؤثر و جالب توجه هستند.

یهودیت تا زمان اسلام، با دولت پارس-ساسانی روابط حسنه‌ای داشت. پیداست که در بارها تأثیر و قری داشته‌اند. می‌دانیم که اولین پیامبر زن به نام «الستر»^۵، در دربار ساسانیان دارای نقش عظیمی بود. در کتاب مقدس نیز جایگاهی دارد. به احتمال بسیار هم در امور تجاری-پولی و هم در پیشرفت‌های ایدئولوژیک امپراطوری دارای جایگاهی قوی هستند. نجات یهودیان از دست حکمران بابلی نوکند نصر^۶ توسط کوروش مؤسس پارس‌ها - در دوره‌ی تبعید یهودیان به بابل (۵۹۶ الی ۵۴۶ ق.م) - تأثیر سنتی نیرومندی را در این امر ایجاد نموده است.^۱ یهودیت موجود در حوزه‌ی ایران، همیشه در طول تاریخ چنان 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 جایگه مهمی را به خود اختصاص داده است. تأثیر یهودیان در تمامی رخدادهای فرهنگی مادی و معنوی امریست که نمی‌توان آن را کوچک انگاشت.

در عربستان طی دوران ظهور اسلام، یهودیان به منزله‌ی گروه دینی تجاری‌ای مطرح و پیشتر بودند. در اراضی حاصلخیز صاحب ملک بودند. چنانچه پیداست در رأس گروه‌های سامی الاصل غیرعرب می‌آیند. سربانی‌ها نیز موقعیت مشابهی داشتند.

^۱ *Getto*: محله‌ی یهودیان؛ محله‌ی محرومان؛ واژه‌ی فرانسوی است به معنای محله‌ای که یهودیان به صورت داوطلبانه و با اجباری در آن سکنی می‌گزیدند و تملکی احتیاجاتشان را بدون نیاز به جایی دیگر در آن برآورده می‌نمودند (املائی انگلیسی‌اش: *Ghetto*). در دوران جنگ جهانی گوها به تله‌های مرگ تبدیل شده و زندگی یهودیان در آن‌ها بسیار طاقت‌فرسا و شکنجه‌آور گردید.

^۲ معادل واژه‌ی ترکی *dönme*: از دین برگشتن؛ تغییر دین. مرتد کسی است که از دین خود خارج گردد؛ یهودیان برای درمان ماندن از حملات، در ظاهر تغییر دین می‌دادند.

^۳ *Mason lca*: با املائی لاتینی *Masonic lodge*: محل برگزاری جلسات ماسون‌ها / *Freemasonry*: فراماسونری؛ در فارسی از آن‌به فراموش خانه نیز یاد می‌شود. آیین فراماسونری شامل قواعد و مقرراتی است که انجمن‌هایی محلی به نام لژ به واسطه‌ی آن‌ها با یکدیگر در ارتباطند. قدمت کلمه‌ی فراماسون بسیار است. برای اولین بار در سال ۱۳۹۰ در یک سند، واژه‌ی فرانسوی فراماسون آمده است. ماسون یعنی بنا و فراماسون به معنای بنای آزاد است. اولین سازمان‌های فراماسون در ریتانیایی کبیر (انگلیستان، اسکاتلند، ولند و) به وجود آمده و به صورت ارگانیزاسیون‌های برادری خودرا شکل می‌بخشد. امروزه در جهان سازمانی بسیار مؤثر و قوی است. به طوری که گفته می‌شود بیش از پنج میلیون عضو دارد. دارای نظام داخلی مبتنی بر کاست‌های قاطعی است. هر عضو تنها می‌تواند از معلومات موجود در کست خویش آگاهی یابد. به صورت مخفی سازماندهی شده و درون‌گرا هستند. با اشارات و رمزهای مختلف همدیگر را می‌شناسد. امروزه فراماسون بیشتر «لابی‌های مؤثر» در سیاست را تداعی می‌نماید. به عضو فراماسون، ماسون می‌گویند.

^۴ *Esther*: تداعی گر واژه‌ی سترک، نستیرک، «ستیره و ناساره» در زبان کردی، ستاره در زبان فارسی و نستار، ایشتر یا عشتارد در زبان آشوری و عربی است. ریشه‌ی همه‌ی آن‌ها به «ستار» و «عشار» برمی‌گردد ستاره نماد یهودیان نیز می‌باشد. استرو و مردخای، پسر عمو و دختر عمو یهودی‌اند که در نزد یهودیان مقامی والا دارند، تا آنجا که از آنان به عنوان نجیبان و پیامبران قوم یهود یاد می‌شود. از همین رو مقبره‌ی استرو و مردخای در همدان، یکی از مراکز عبادی مهم یهودیان است. لستر که نام عبری دیگرش «هدسه» بوده، در ۵۰۰ قبل از میلاد در سرزمین ایران زاده شده است.

^۵ *Naboke dnazar*: یا همان بخت‌الصر

^۶ تشکیلی طریقت «فریسی» در میان یهودیان به همین دوران برگشته و به تأثیر از این اقدام پارس‌هاست

از یک نقطه نظر، اعراب با توسل به ظهور اسلام، در پی آن بودند تا به جای انحصار یهودیان، انحصار تجاری و قدرت‌مداران‌های 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، با اسلام به استقبال مدرنیته‌ی قرون وسطی می‌روند. در بنیان تضادهای ایدئولوژیک و مادی‌شان با یهودیان و یهودیت، همین واقعیت نهفته است. بایستی گفت که در ظهور اسلام، به اندازه‌ی بُعد اتینکی، وجه طبقاتی نیز نقش مهمی را ایفا می‌نماید. یهودیان، در برابر پراکنش سریع اسلام و درهم‌شکستن شدید اولین مقلومت‌هایشان، انگار با دومین فاجعه و بلا از نوع رومی روبه‌رو گشته بودند. دو راه در مقابل‌شان وجود داشت: یا تبعید دوباره؛ و یا «ارتداد گزایی» 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 (به معنای عدم قبول باطنی) کرده‌اند؛ یعنی گرایش ارتداد را پیشه نموده‌اند. می‌توان نقش از دین برگشتگان [یا ارتدادگران] را در قیام‌ها و جنبش‌های مذهبی پرشماری که در برابر قدرت‌های شوونیستی سنی عرب ایجاد گشته بودند، به گونه‌ای توانمندانه حدس زد. نقش یهودیان در پیشبرد بسیاری از جریان‌های مخالفی که خاستگاه ایرانی و مزوپوتامیایی دارند، ارزش پژوهش را دارد.

جدی‌ترین پیشرفت‌شان 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 نیز کوچک شمرد؛ دقیقاً همانند نقش آفرینی‌شان در بسیاری از جنبش‌هایی که در ایران در برابر سلاطین عرب برپا شده‌اند. این موضوع بسیار مهمی است که نیاز به تحقیق و تفحص دارد. آناتولی، از همان دوران 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 تگنکار 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 ملاری خویش محسوب می‌نمایند. همچنین آناتولی در موقعیت بازار نیرومند «پول-تجارت و جنبش‌های ایدئولوژیک» بود که نقش یهودیان را نمی‌توان در آن کوچک شمرد.

می‌دانیم که یهودیان در سال‌های ۱۳۹۱، ۱۴۹۲ و ۱۵۰۰ از طریق اسپانیا، به صورت چند موج در آناتولی ساکن گشتند. هنگامی که اهمیت‌شان در نظام‌های سلطنتی سلجوقی و عثمانی مدنظر قرار گیرد، بهتر درک می‌گردد که چه جایگاه ریشه‌دل و بنیادینی را اشغال کرده‌اند. همچنین یک توده‌ی عظیم از دین برگشتگان [یا مرتد‌های] مسلمان تشکیل شده بود. از سال‌های ۱۶۵۰ به بعد «صابت‌یون» (جنبش نیرومند ارتداد که خاستگاهش از میر-مانیسا است) نقش بسیار مهمی را ایفا می‌نمود. از تأثیر صابت‌یون در سیاست‌های پولی و مالی عثمانیان آگاهیم. شاید هم نقش معلمی را دارند که اهمیت پول و تجارت را می‌آموزاند. هرچند گاه‌ویگانه چالش‌های جدی‌ای در بین‌شان پیش می‌آمد و اموال‌شان مصادره می‌گشت، اما نقش‌شان در تصفیه و تعیین بسیاری از سلاطین قابل انکار نیست.

چنانچه پیداست، «ارتداد گزایی» جهت سرپا ماندن یهودیت، سومین گام بزرگ استراتژیک را تشکیل داده است. اگر پدیده‌ی ارتداد گزایی نمی‌بود، موجودیت خویش را نه می‌توانستند در میان اکثریت اسلامی موجود در شرق تلاوم بخشند و نه در میان اکثریت مسیحی موجود در غرب. ارتداد گزایی، باید به‌مثابه‌ی یک استراتژی [معلوف به حفظ] حیل درک گردد. تا زمانی که دگماتسم دینی، آزادی بیان را به رسمیت نشناسد، گرایش‌های مبتنی بر بازگشت و ارتداد گزایی - همچنان که در ایدئولوژی‌های مشابه وجود دارد - گریز ناپذیر 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. به لطف تولد اعطاشده از جانب پول، زندگی خویش را استحکام و تداوم می‌بخشد. به لطف ایجاد نیروی ایدئولوژیک نیز، با روش‌های معنوی هم متفرد 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 ملزومات غیرقابل چشم‌پوشی استراتژی [یا راهبرد] حیل‌شان می‌باشد.

راهبرد ارتداد گزایی نیز عمده‌امیت 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

¹ Sabetaycılık: صابت‌ی گزایی؛ جریان سراربرانگیزی که یک یهودی مرتد به نام «صابت‌ی موی» متولد از میر ترکیه در سال ۱۶۲۶ بنیانگذاری نمود. وی در ایام جوانی طرفدار تفسیر مستیک یهودیت یعنی «کیلا» می‌گردد. در ۳۳ 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. گاه‌از روی ناچاری و گاه به صورت برنامه‌ریزی شده 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 نام «محمد افندی» را برمی‌گزیند. این امر تفسیر مخفی را بین پیروانش سبب می‌گردد. در سال ۱۶۷۶ در تبعیدگاهش یعنی آلبانی، جهان را وداع می‌گوید. علی‌رغم تغییر دینش، پیروانش «صابت‌یون» 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 اقدار به پیرویی از او مسلمان گشتند. به‌ظرا این‌همه این است که شخص قلباً یهودی باشد و مسلمانی‌ای که بدان ظاهر می‌کنند، ارزشی ندارد. این هادر دوران عثمانیان قشعی مهم در بسیاری از مسائل ایفا کرده و حتی در تشکیل فرقه‌ی «تحاد و ترقی» که بنیان‌ملی‌گرایی تُرک و سنتر تُرکی-اسلامی پان ترکیسم است، نقش چشم‌گیری از خود به نمایش گذاشتند.

قتل عام می کردند، در سده‌ی شانزدهم هم برای منفعل‌سازی انگلستان در اروپا و هم برای ممانعت از گام برداشتن رو به جلوی آن، تلاش‌های بزرگی به خرج دادند و از جمله جنگ‌هایی را به‌راه انداختند. در این قرن (قرن شانزدهم)، یهودیان ضمن اینکه با حد فاصلی کم‌تر از آناتولی، آمستردام - هلند و لندن - انگلستان (فعالیت‌هایی جهت ایجاد اتفقی بین سه نیروی مذکور 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 تشکیل شد. همان‌گونه که واقفیم، دولت - ملت تنها از آن کادری‌های دولتی نیست؛ بلکه چارچوب ایدئولوژیک مشترکی برای تمامی شهروندان و کادری‌های دولتی دارد (دقیقاً همانند دین) و به معنای آن است که کل جامعه به‌مثابه‌ی شهروند و عضو دولت انگلستان می‌شوند. این همان خصیصه‌ی است که قبیله‌ی عبرانی از سرآغاز تاکنون، آن را با خود انتقال داده و 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 حل دینی بودن است، دینی بودن نیز اتنیکی بودن است. همچنین بدون توجه به تفکیک اداره‌کنندگان و اداره‌شوندگان، در رستای هدفی مشترک یکی می‌گردند. پرواضح اینکه گرایش دولت - ملت^۱ به‌عنوان مشتقی که ایدئولوژی قبیله‌ی عبرانی آن را ایجاد کرده است، شکلی است که بر تمامی قوام و ملل خراج از انسان تحمیل گردیده، تطبیق داده شده و دستخوش تغییر گشته است (این تفسیر شخصی من است و آن را بسیار بااهمیت می‌دانم).

سازماندهی دولت مدرن کاپیتالیستی به شیوه‌ی عبرانیان و یهودیان (امروزه اسرائیلی‌ها)، خود را به‌صورت دولت - ملت جلوه‌گر می‌سازد. مورد بسیار مهم‌تر اینکه، هر هسته‌ی دولت - ملت نه از لحاظ نژادی بلکه از نقطه‌نظر ایدئولوژیک، دارای خصیصه‌ی ویژه‌ی صهیونیستی یهودیان (گرایش دولت - ملت یهودی) است. مدلل دولت - ملت، فرم دولتی است که یهودیت در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آن را برگزیده است. «ورنر سومبارت»^۲ وقتی کاپیتالیسم را اثر یهودی‌گرایی به‌شمار آورده، شاید هم افراط به خرج داده است. اندیشمند بزرگ حوزه‌ی فلسفه‌ی تاریخی^۳ انگلیس «کولینگ‌وود»^۴ - اگر اشتباه نکنم - وقتی در ارتباط با تعریف ملی‌گرایی دولت - ملت، اظهار می‌دارد «جهانشمول‌گرایی یهودی (می‌توان ایدئولوژی یهودی نیز عنوان کرد) پیروزی کسب کرده است؛ اما این پیروزی‌ای است که از راه عامل نسل‌کشی خویش به دست آورده است»، به نظر من می‌خواهد این واقعیت را بیّن نماید: دولت - ملت، پیروزی کسب نموده است. در بنیان این امر، ایدئولوژی (قبیله‌گرایی، ملی‌گرایی و صهیونیسم) یهودی نهفته است. اما نتیجتاً همراه با خود، عامل نسل‌کشی خویش را نیز آفریده است. در واقع این تشخیص حائز اهمیت است و یک ویژگی عمومی را توضیح می‌دهد. هر ملی‌گرایی، صهیونیستی است. ملی‌گرایی عربی نیز در این وضعیت، صهیونیستی است. اگر ملی‌گرایی‌های فلسطینی، ترکی، کردی و ایرانی - شیعی از لحاظ ماهوی به‌عنوان آشکالی تعریف شوند که بدو 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 انگلستان و هلند، به‌شکل جالب توجه دیده خواهد شد که انحصارهای یهودی - پول - سرمایه، نه تنها از حیث نظری بلکه به‌طور ملموس نیز در امر ایجاد و پیشبرد آن‌ها، نقشی بزرگی ایفا نموده‌اند.

لازم است که این مورد، توطئه و 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 انجالی (یا پناهندگی) [را به‌دست می‌آوردند. دولت - ملت، راهگشای رشد بهمن‌آسای سرمایه‌ی یهودی می‌گردید. اگر ورنر سومبارت تئوری‌اش را بدین شکل توضیح می‌داد، شاید می‌توانست واقع‌گرایانه‌تر باشد. هنگامی که سرمایه‌ی یهودی در سطح جهان حجیم می‌گشت، البته که مقوله‌ی ضد خویش را نیز پدید می‌آورد. چالش‌ها و تضادهای امروزین انحصارات ملی با انحصارات فراملی نیز سرچشمه‌شان را از همین واقعیت می‌گیرند. آشکارا پیداست سرمایه‌اندوزن یهودی با مد نظر قرار دادن دائمی تنگنمایی که در تاریخ با آن روبه‌رو بوده‌اند، بر پایه‌ی خط‌مشی ایدئولوژیک سستی خویش خلعتی تاریخی به‌تشکل‌های دولت - ملت نموده‌اند؛ هم هنگام به‌صورت عینی بنیان‌های نسل‌کشی اجتماعات یهودی فراهم می‌آوردند که البته از این امر بی‌خبر بوده و نباید مسئول آن تلقی گردند. اندکی مدعی‌گر 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 مائی و معنوی خویش را بسیج نمودند (ایدئولوژی آلمان بی‌جهت به ایدئولوژی یهودی تشابه نیافت)، تا زمان هیتلر سرسخت‌ترین ملی‌گرایان آلمانی بودند. قوی‌ترین ملی‌گرایان صهیونیست، از بسیاری جهات نمایندگان قوی ملی‌گرایی آلمانی نیز بودند. می‌توان نمونه‌های مشابه بسیاری را (علی‌الخصوص در روسیه و عثمانی - ترکیه) برشمرد. جهانشمول‌گرایی (ناسیونالیسم -

^۱ هر جا اصطلاح «گرایش دولت - ملت» را به‌کار برده‌ایم، منظور «گرایش مبتنی بر دولت - ملت یا همان «دولت - ملت» گرای (ulus-devletçilik) است.

^۲ 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 «پیوریت‌ها» در این عرصه بسیار مؤثر بوده است. در نگاه او، اخلاق پیوریت‌ها پیوند ژرفی با روح سرمایه‌داری مدرن داشت. وبر کتاب «اخلاق پیوریتان و روح سرمایه‌داری» را در شرح نظریه‌ی خود نوشت. اما سومبارت «مقد بود این نقش را یهودیان بیش از پیوریت‌ها به‌عهده داشته‌اند. «یهودیان و حیات اقتصادی مدرن» پاسخ سومبارت به وبر بود.

^۳ فلسفه‌ی تاریخ یکی از شاخه‌های فلسفه‌ی علم است. از دو فلسفه‌ی تاریخ بحث می‌شود: 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 تحلیلی یا فلسفه‌ی تاریخ می‌نامند (philosophy critical or analytical of history).

^۴ Robin G. Collingwood: رابن جی. کولینگ‌وود (۱۸۹۱-۱۹۶۷) وی فیلسوفی تاریخ‌گرا بوده است. از منظر کولینگ‌وود «برای تاریخ، آنچه باید کشف‌شود رویداد صرف نیست بلکه فکر ازارشده در آن است. جهت کشف آن فکر، بایستی قبلاً آن را فهمید»

پوزیتیویسم - دین گرایی) یهودی که کولینگ‌وود از آن بحث می‌نماید، به پیروزی دست یافت؛ اما توأم با پدید آوردن نه تنها نسل‌کشی یهودیان بلکه ایجاد تمامی عملان نسل‌کشی [یا ژنوسایدگران] فیزیکی و فرهنگی در جهان! 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 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، خود را برتر از تمامی جوامع می‌بیند و این مورد به عنوان سومین خصوصیت مهم ایدئولوژی‌شان درمی‌آید. این نگرش برتری جویانه، در طول تاریخ همیشه حوی پانسیل رودروسازی 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 ایجادگشته، حفظ نموده است. یهودیان به‌طور طبعی ناچار از طرح استراتژی [یا راهبرد]‌های خود-حفاظتی و پیشبرد ابزارهای تاکتیکی آن‌گشته‌اند. راهبرد خود-حفاظتی آن‌ها، به اقتضای ساختار ناگزیر بایستی به صورت توریکی و ایدئولوژیک طرح شود. ابزارهای تاکتیکی‌شان 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، قرون اولیه و وسطی را به کناری بنهیم؛ بدون شک در عصر نوین یعنی عصر ملدن در حال ترقی ما، با یهودیت به‌مثابه‌ی سازمان‌یافته‌ترین و مجرب‌ترین خلق در سطح جهان، ارتباط و پیوند تنگاتنگی خواهد داشت. هنگام اوج‌گیری هژمونیک نظام-جهان کاپیتالیستی که با مرکزیت غرب اروپا و به‌ویژه «آستردام-هلند» و «لندن-انگلستان» از قرن شانزدهم به بعد رشد یافت، نیروی مالی [یا *Financial*] و ایدئولوژیک یهودیان که از نظر راهبردی موقعیت نیرومندی داشتند، نقش مهمی ایفا نمود. آن‌ها که دوران مذکور را از نزدیک مورد پژوهش و واکاوی قرار داده‌اند، در تشخیص این امر دچار دشواری نخواهند شد.

گفتن اینکه یهودیت، کاپیتالیسم را به‌وجود آورده (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 بازار مکاری^۱ تمامی شهرهای مهم و به‌ویژه لندن و آستردام، پلیده‌ی است که همه‌ی تحقیقات حاکی از وجود آنند. سکوت اقتصاد سیاسی در این موضوع و اغماض از آن، با نقش بی‌بصیرت‌سازی ایدئولوژی در ارتباط می‌باشد. 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؛ این هم‌یک نقص بسیار جدی است و هم انسان را بسیار به تأمل وامی‌دارد. همچنین ضرب‌المثل «سرمایه، نه دین و ایمان دارد و نه ملیت» اشتباه است. 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، اکثریت مخالف این امر را به حالت مستعمره درمی‌آورند. امروزه، عرب‌ترین نمونه‌ی آن ایالات متحده‌ی آمریکاست. نمی‌توان انکار نمود که هم از حیث دین، هم ایمان و هم ملیت، بیشترین سرمایه‌داران اهل ایالات متحده هستند.

نقش یهودیت در امر ساخت دو پایه‌ی دیگر کاپیتالیسم و مدرنیته (مدرنیته‌ی کاپیتالیستی) یعنی صنعت‌گرایی و دولت-ملت، جای بحث و تردید ندارد. تاجران و بانک‌داران یهودی که از اولین انقلاب شهری اروپا (از ۱۳۵۰-۱۰۵۰ ب.م) بدین سو پیشرفت‌شان را ادامه بخشیدند، در دوران کاپیتالیسم تجاری طی قرون ۱۵ الی ۱۸ گام‌مترقی‌تری رو به جلو برداشتند. در شهرهای شرقی (قاهره، حلب، شام، زمیر، تبریز، انطاکیه، بغداد، استانبول و نظایر آن‌ها) نیز پیشرفت مشابهی را صورت تحقّق بخشیده بودند. وقتی انقلاب صنعتی به‌صورت پرسودترین حوزه درآمد، در انتقال سرمایه‌ی هنگفت موجود در دستشان به حوزه‌ی صنعتی درنگ نوزیدند. این نیز نیاز چندانی به شرح و 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 - هم به‌منزله‌ی مدرنیته‌ی مهور به کاپیتالیسم و هم مدرنیته‌ی کاپیتالیسم صنعتی [یا اندوستریال]- را دست کم گرفت و یا بر اهمیت آن تأکید نوزید؟ حتی اگر این یک تحریف آگاهانه عنوان نشود نیز، به راحتی می‌توان آن را کوری ایدئولوژیک نامید. این در حالیست 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. فینانس [یا سرمایه‌ی مالی] بالذاته به‌صورت ابدی-زلی در انحصار یهودی موجودیت یافته است. گریز اقتصاد سیاسی از تحلیل پیوند میان انحصارگری تجاری، صنعتی و مالی [= *Financial*] با عموماً ایدئولوژی (لیبرالیسم) تنها با ارزشی تبلیغاتی می‌تواند مطرح باشد) و خصوصاً ایدئولوژی‌های ملی‌گرا، دین‌گرا، علم‌گرا و جنسیت‌گرا، برخلاف آنچه لاعا می‌نماید به سبب نگرانی و وا همه برای «پژکیو» شدن^۲

^۱ در مت واژه‌ی فرانسوی *Fuar* آمده؛ به انگلیسی *Fair* به معنی نمایشگاه‌های بزرگی است که در زمان‌های مشخص و مکان مشخص جهت غرضی کالای تجاری برپایی گرسند؛ بازار مکاری مآخوذ از روسی و به معنای بازارهای سالانه‌ی که در هر کشور برپایی شوند و کالای سایر کشورها جهت عرضه در آن‌ها به نمایش گذاشته می‌شود.

^۲ در مت واژه‌ی *nesnel dma* آمده است؛ حالت اژه‌ای پیدا کردند.

نمی‌باشد. برعکس، «بژکتیونشن»^۱ با این عامل مرتبط است: در یامدن به حالت علمی عینی^۲ به دلیل اقدام به پنهان‌سازی هویت‌های دین‌گرا، جنسیت‌گرا، ملی‌گرا و علم‌گرای تمامی انحصارات و به‌ویژه انحصارهای قدرت؛ همچنین بی‌اهمیت‌نمودن واقعیت ملموس و زیستی در نقاط مهم. بدین ترتیب با کارکردیابی آن در ارتباط می‌باشد که البته این کارکردیابی نه به‌صورت علم بلکه به‌صورت ابزار تبلیغاتی ایدئولوژیک نمود می‌یابد.

موقعیت استراتژیک یهودیان در نظام هژمونیک جهانی چهارصد ساله، هنوز هم در زمینه‌ی انحصارات تجاری، صنعتی، مالی [=Financial]، رسانه‌ای و سرمایه‌ی روشنفکری اهمیتش را هرچه بیشتر افزایش داده و تداوم می‌بخشد. بلون تشخیص این پدیده، تجزیه و تحلیل (تئوریک) و حل (عملی) هیچ مسئله‌ی گلوبال و بومی‌ای به‌صورت شایسته ممکن نیست.

یهودیت هم به‌مثابه‌ی نیروی راهبردی ایدئولوژیک و هم نیروی استراتژیک مادی، در امر بر ساخت مدرنیته و دولت-ملت دارای جایگاه برجسته‌تری است. وقتی از طریق دولت-ملت، کیفیت کاپیتالیستی قطعی مدرنیته را به میدان آورده و تحقق می‌بخشد، مدرنیته را با توسل به دولت-ملت که صورت متحد انحصارهای تجاری، مالی [=Financial]، صنعتی و قدرت‌مدارانه است، به حالت ملموس و انضمامی در آورده و قاطعیت می‌بخشد. یهودیت البته که خدای دولت-ملت نیست. اما از عصر قیله تا به‌روزگار ما، در حوزه‌ی مهارت خویش، از حالت جنینی [دولت-ملت] در زهدان مادر گرفته تا کهنسالی و فوت‌شدگی امروزین آن را ایجاد نموده است.

هیچ اعتباری برای تئوری‌های توطئه‌فائل نیستیم. ادعاهای مکرری مطرح می‌شوند. سعی می‌نمایند با عنلونی نظیر جمعیت‌های سری فراماسونی که دنیا را اداره می‌کنند، جلسات یلدربرگ^۳، جلسات داووس^۴ و شوری دائمی^۵ ۱۲ نفره‌ای که جهان را اداره می‌کنند، آلت دست یهودیان بودن سازمان ملل و مواردی نظیر آن، تئوری‌های توطئه‌را محقانه جلوه دهند. با وجود اینکه برخی از این ادعاها تا حدودی واقعیت دارند، اما جوانب اغراق‌آمیز و حالت دگماتیک و غیرعلمی بودن، ویژگی مشترک این تئوری‌هاست. اما واقعیت عیان است و ماه پشت ابر نمی‌ماند. پرتی یهودیت در هر سه پایه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، امری بحث‌ناپذیر است و جلی تردید ندارد. در هر سه حوزه نیز از لحاظ نیروی راهبردی ایدئولوژیک و مادی، موقعیتی متفرد و حتی بسیار تعیین‌کننده را داراست. بایستی به گستره‌ی سختم توجه شود: از فعالیت و تأثیرشان در حوزه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بحث می‌نمایم و نه از حوزه‌ی مدرنیته‌های دموکراتیکی که به‌مثابه‌ی واقعیت جامعه‌ی تاریخی، ظرفیت‌مندتر می‌باشند. یهودیت در این مدرنیته‌ها نیز حضور دارد. اما در چنان وضعیتی که میزان بسیاری از نیروی استراتژیک خود را از کف داده است.

قبل از رسیدن به مطلبی که اندکی پیش‌تر خواهد آمد، اقدام به تجزیه و تحلیل بیشتری در مورد دولت-ملت مفید خواهد بود. ایدئولوژی یهودی حین خروج از قرون وسطی، در چارچوب استراتژی حیلت یهودیان از تلاش‌هایی جهت بی‌تأثیرسازی هم مخالفان مسیحی و هم مسلمانان، هیچ کوتاهی نورزیده است. مدل دولت-ملت، هم به‌مثابه‌ی مقوله‌ای که «خداوندانگاری ملت»^۶ را در اندرون‌های خود حمل می‌نماید (رَب در یهودیت به معنای خدایان ملت است) و هم به‌منزله‌ی حالت متمرکز تمامی انحصارات تجاری، مالی [=Financial]، صنعتی، ایدئولوژیک و قدرت‌مدارانه، در این موضوع به‌شکل مناسب‌ترین مدل استراتژی حیلت، در برابرمان جلوه‌گر می‌شود. در دولت-ملت، لائسیسم در موقعیت خدای ملی یهودیان یعنی رَب، کارکرد می‌یابد. ساخت اصطلاحاتی از این دست، توسط فراماسونری یهودی بسیار مهم است. از این حیث و در این معنا، دولت-ملت مهم‌ترین ابزار مدیریت گلوبال یهودیت می‌باشد. انحصارات یهودی و انحصارات دارای خاستگاه آنگلوکساکسونی، مدل دولت-ملت را جهت فروپاشاندن امپراطوری‌های فرانسه و اسپانیا همچون ابزاری مؤثر به کار بردند. زیرا هر دو نیروی مذکور، برنامه‌های مرگباری برای هر دو نیروی دیگر (هلند و انگلستان) داشتند. با تهدید قتل‌عام و زودده‌شدن از صحنه‌ی تاریخ رودرو بودند. دولت-ملت، به‌منزله‌ی تمرکز یافته‌ترین نیروی انحصاری در برابر انحصارطلبی اسپانیا و فرانسه که از این جهت سازماندهی نگشته و بیشتر با توسل به سنت امپراطوری

^۱ در مت واژه nesnel olmama آمده است؛ حالت ایزبی نیافتن.

^۲ در مت واژه objektif (Objectiv) آمده است.

^۳ Bilderberg: جلسات بیلدربرگ تقریباً هر سال یکبار با حضور رهبران سیاسی جهان، رؤسای شرکت‌های بزرگ و محافل مالی عظیم که بازوهای اقتصادی و بازرگانی دنیا را در انحصار دارند، همچنین صاحب نظران عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و تبلیغاتی پشت درهای بسته تشکیل می‌گردند. سازمان جهانی رموزی است که بسیاری آن را دولت پنهان جهان نیز می‌نامند. به‌ظنر اینان بیلدربرگ یک منبع ایدئولوژیک-فکری مربوط به یهودیان است تا جهان را با توسل به آن تسخیر کنند! جلسات بیلدربرگ هر سال در یکی از هتل‌های پنج ستاره‌ی دنیا و تحت‌شدیدترین تدابیر امنیتی تشکیل می‌شود. برخی منابع 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 نشان در خفا مانده، استعفا مارگارت تاچر، وقوع جنگ خلیج فارس، تحول نهضت اروپا، تخریب و چهره‌ی ژان ماری لوئی ناسیونلیست در فرانسه، تحریم آرژانتین در جریان جنگ هالک لند، تقسیم آلمان به دو قسمت شرقی و غربی، همه و همه در جلسات بیلدربرگ تصمیم‌گیری شده‌اند. اولین اجلاس بیلدربرگ در ۱۹۵۰ در هتل «بیلدربرگ» متعلق به پرنس «برنهارد» و لیعهد هلند برگزار شد. «جو زفر بتنگر» یهودی، مشاور سیاسی وی بود که در سال ۱۹۶۸ «نهضت اروپا» را بنیانگذاری کرد.

^۴ Davos: باشگاه ثروتمندان داووس شهری در سوئیس است که در آن، کلوب ژوتمندان جهانی تحت نام فورم اقتصادی جهان، به بررسی مسائل اقتصادی جهان می‌پردازند. پس از دهه‌ی هشتاد اهمیت یافت 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.

^۵ در مت اصطلاح ulus tavrictigi آمده است.

به جلمانده از قرون وسطی در پی کسب نتیجه بودند، ملل کسب پیروزی بود. اما نوتل والرشتاین در اثر مشهورش به نام «**نظام جهانی**»، دولت-ملت را عامل بنیادین و تعیین کننده ی برتری انگلستان در برابر فرانسه خوانده است و بدین گونه اهمیت این واقعبیت را دست نشان می گرداند. هنگامی که خاندان اتریشی هابسبورگ ساقط می گردد، [نیروی] متفق، شکل گیری دولت-ملت پروس را مطرح می نماید. اتحادیه ی آلمان از زیر قیادت و رهبری اتریش در آورده شده و تحت حاکمیت پروس قرار داده می شود. طی انقلاب فرانسه، لندن مرکز همه نوع مخالفت با پادشاهی می گردد که دشمن سنتی شان بود. تشکیلات فراماسونی، نقش مهمی در انقلاب بازی می کند. سر پادشاه بریده می شود. در انقلابهای انگلستان و هلند که پیش تر از آن رخ داده بودند نیز تصفیه های مشابهی صورت گرفته بود. وقتی دولت-ملت پروس می خواهد به عنوان نیروی هژمونیک تازه ای به جای فرانسه قرار گیرد، همان بازی در برابر او نیز انجام می گیرد. حتی مارکس نیز در هیئت یک مخالف در لندن ساکن می شود. نیروی متفق از طریق جنگ های جهانی اول و دوم، ادعاهای هژمونیک آلمان را با شکست روبه رو می نماید. دلیل اصلی نسل کشی یهودیان که هیتلر بدان اقدام نمود، این بود که یهودیان نیروی استراتژیک سرمایه شان را به طرفداری از انگلستان به کار بسته و در شکست آلمان نقش مهمی را بازی کردند. همان اتفاق و هم پیمانی، بعدها طی جنگ سرد، از راه شا کله بندی های نوینی ادعاهای هژمونیک روسیه را نیز با شکست روبه رو گرداند. با این روند، شکی نباید به دل راه داد که اگر ایله ی هژمونیک شدن چین - که لاعا می گردد و فعلاً فرضیه های فراوانی در مورد آن مطرح است - سر آورده، به احتمال بسیار به همان عاقبت دچار خواهد گشت.

امروزه بیش از دوست دولت-ملت، در سازمان ملل که مرکز آن شهر نیویورک است، نمایندگی می شوند. می دانیم که سازمان ملل به پیشاهنگی همان متفقان عمل می نماید و حداقل بدون تأیید متفقان مذکور، حتی یک تصمیم نیز اتخاذ نمی کند.

مجدداً بایستی بگویم که صهیونیسم و یا یک نیروی دیگر یهودی این دوست دولت-ملت را اداره نمی نماید؛ اما تمامی دوست دولت مذکور (و از جمله دشمنان جانی آنان یعنی دولت-ملت های ایران و عرب نیز) با پارادایم ملی گرای یهودی بنیانگذاری شده و چهارصد سال است که کنترل شان در دست همان هسته ی متفق می باشد. حتی اگر در میان سر آمدن [ایالت] دولت-ملت ها هیچ یهودی ای وجود نداشته باشد نیز، چه از لحاظ پارادایمیک و چه به دلیل تدابیر محسوس متفقان (یعنی به صورت ثوری و پراکتیک)، حوزه ی عملکرد مستقل شان بسیار محدود می باشد. تا زمانی که اعمال انجام شده از سوی آنها با قالب های ساختاری و ایدئولوژیک سنتی مدرنیته ی کاپیتالیستی چهارصد ساله سازگار باشد، مسئله ای پیش نمی آید و می تواند به راه شان ادامه دهند. عاقبت هر دولت-ملتی که به قول جرج دبلیو بوش به موقعیت «دولت متمرکز و عاصی» بلغزد، دقیقاً همانند افغانستان طالبان، عراق صدامی و ده ها نمونه ای که در تاریخ موجودند، خواهد گشت. پدیده ای که نظام بین المللی و ستاوی^۲ سازمان ملل گفته می شود، همین است.

حتی روسیه ی شوروی هفتاد ساله نیز تنها هنگامی در نظام ادغام گردید^۳ که سازگاری و همخوانی کاملی با ضروریات مدرنیته ی کاپیتالیستی نشان داد. چین زود هنگام تر [در نظام] ادغام گشت. آشکار است که نظام توان خویش را از دو نیروی استراتژیک که از آغاز تا کنون سعی بر بازگویی شان نمودم، کسب می کند. در هر دو نیز، یهودیت از حیث تاریخی و امروزی، موقعیتی نزدیک به تعیین کنندگی دارد. عناصر نیروی استراتژیک ایدئولوژیک عبارتند از صنعت فرهنگی، سرمایه ی روشنفکری و رسانه ها. درونه و مضمون شان ملی گرایانه، دین گرایانه، علم گرایانه و جنسیت گرایانه است. عناصر نیروی استراتژیک مادی عبارتند از ساختار بندهای انحصار تجاری، صنعتی، مالی [Financial] و قدرت مدرا نه. هم پیمانی بین المللی دولت-ملت ها، یانگر ساختار رسمی نظام های دولتی است. نباید خود حوزه ی غول پیکر دو نیروی استراتژیک را با نمود رسمی دولت ها و نظام های شان به اشتباه گرفت.

افزودن یک ارزشابی خلاصه وار در ارتباط با یهودیت آناتولی، حائز اهمیت می باشد. در این موضوع، به طور چکیده وار به قرون اولیه و وسطی اشاره نموده بودم. مناسبت سلجوقی-یهودی و یونان-یهودی حائز اهمیت هستند. یهودیان شرق در قرون وسطی از اندلس تا آسیای میانه پراکنش یافته اند. دولت یهودیان خزری ترک تبار، محصول همین مقطع می باشد. «رتداد باوری» و «یهودی گرای آشکار»، در کشورهای مسلمان ممنوع نگشته و به واسطه ی نیروی مادی و ایدئولوژیک سنتی شان، به ویژه در حوزه های استراتژیک قدرت ها و دولت ها، متنفذ می باشند. تجارت و بانک داری در موقعیتی نازل تر از مورد موجود در غرب نیست.

هنگامی که چالش های سنتی شان با مسیحیان (مصلوب گشتن عیسی، و رسمی شدن مسیحیت در غرب به عنوان اعتقاد رسمی) به واسطه ی تصمیم شوروی لاتران^۴ در سال ۱۱۷۹ به تشکیل گتوها منجر گردید و در ۱۳۹۱ و ۱۴۹۲ تبعیدشان به اسپانیا مطرح شد، یهودیان هر چه بیشتر به یک سرزمین مادری برلی خویش احساس نیاز نمودند. اصطلاح «ارض موعود» هنوز هم مطرح و سرزده بود. مناسباتی که از همان دوران ترقی [امپراطوری] با محافل سلطنت عثمانی برقرار نموده بودند، تسایح مثبتی را به بار آورد. هنگامی که بانک داری و تجارت برای عثمانیان اهمیتی

^۱ نباید «نظام جهانی [مدن]» اثر اما نوتل والرشتاین را با اثر آندره گوندر فرانک که دارای عنوان مشابه «نظام جهانی» است، اشتباه گرفت. اما نوتل والرشتاین که کتاب سه جلدی «سیستم جهان مدرن» را به ترتیب در سال های ۱۹۷۴، ۱۹۸۰ و ۱۹۸۹ منتشر کرد در سال های ۱۹۹۴ تا ۱۹۹۸ ریاست مؤسسه ی بین المللی جامعه شناسی را بر عهده داشته است.

^۲ در مت واژه Statitiko آمده که معادل The status quo در انگلیسی است؛ وضعیت موجود

^۳ در مت واژه entegre آمده؛ انتگره؛ با چوبی یکپارچه کردن، جمله کردن، به جزئی از چیزی میل شدن/Intégration

^۴ Lateran Konyey: 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 تصمیم گیری در مورد امور کلیسای پودازد. مثلاً اولین شورای لاتران به عدم رسمیت اعطای مناصب کلیسای از سوی پادشاهان رأی داد. دومین شورای لاتران حکم به گردآوری یهودیان در گتوها داد.

فرایده یافت، موقعیت یهودیت نیز نیرومند گردید. عثمانی‌ها پیوسته قدرت‌شان را بر روی جمعیت مسیحی اشاعه داده و توسعه می‌بخشیدند، این مسئله برقراری هم‌پیمانی یهودیان - که در غرب و عالم مسیحی (کاتولیک و ارتدوکس‌ها) موقعیت‌شان به تدریج در تنگنا قرار می‌گرفت. با پادشاهان عثمانی را با خود به همراه آورد؛ هم‌پیمانی‌ای که مشابه اتفاق‌شان با انگلستان بود. 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 اتفاق مشابهی را برقرار ساختند. مناسبات «پروتستانسیم، کاپیتالیسم، دولت-ملت و مدرنیته» با «یهودیان»، موضوع مهمی است که ارزش تحقیق و تفحص را دارد.

پاک‌سازی شبه‌جزیره‌ی ایبریک اسپانیا از مسلمانان و موسوین (تاسال‌های ۱۶۰۰ به پایان می‌رسد) به‌عنوان اقدامی متقابل، پاک‌سازی مسیحیان از آناتولی را مطرح می‌نماید. سرنوشت رومی‌ها، پوتوس‌ها، ارمنی‌ها و سربانی‌ها که از کهن‌ترین خلق‌های تاریخی آناتولی‌اند و دارای تاریخ فرهنگ مادی و معنوی نیرومندی می‌باشد اما زودتر از همگان مسیحی گشته‌اند، به سبب این موضوع مطرح‌شده، آغاز به معکوس شدن می‌نماید [و مبلل به تراژدی می‌گردد]. شبه‌جزیره‌های موجود در هر دو سوی مدیترانه، گویی همانند یک مقابله به مثل، گام به گام تصفیه‌های متقابلی را انجام می‌دهند. دومین گام بزرگ یهودیان بعد از گامی که بین ۱۵۵۰ الی ۱۶۰۰ برداشتند، با حزب اتحاد و ترقی (در سال ۱۸۹۰؛ کنگره‌ی صهیونیست در همان دوران و در سال ۱۸۹۶ بنیانگذاری می‌شود) رقم زده می‌شود. قطعاً یک جناح اتحاد و ترقی، که به‌گونه‌ای مختلط با جنبش ارتدادگرایی با مرکزیت سلایک و بر اساس افکار صابنای (از ۱۶۵۰ بدین سو) توسعه یافت، یهودی است. ملت‌گرایی‌ای که پایه‌ریزی نمودند (کوهن^۱ و وامیری^۲) در مقام کلمه، «ترکی» است. اما مضمونش مملو از «گردها، آلبانیایی‌ها^۳ و یهودیان» مرتد و فراماسون است. به‌عنوان یک پدیده‌ی جامعه‌شناختی، ارتباط چندانی با ترک بودن ندارد. نوعی ترک بودن کاملاً سیاسی، مطرح و موضوع بحث می‌باشد. تأثیر یهودیان آلمان و انگلستان که بر روی آن رقابت می‌کنند نیز مهم است. تاریخ آن طولانی است و در این سطور نمی‌گنجد.

نتیجتاً، به نظر من هنگامی که تاریخ یهودیت آناتولی، تبعیدهایی که بدان دچار شدند و تجاربشان در امر بنیانگذاری دولت-ملت با نیروی استراتژیک، ایدئولوژیک و مادی‌شان درمی‌آمیزد، چه در امر تأسیس جمهوری ترکیه و چه در تحول سریع آن به دولت-ملت (احتمالاً در ۱۹۲۶)، نقش مهمی را ایفا می‌نماید. دقیقاً همانند نمونه‌ای که طی سال‌های ۱۶۰۰ در هلند و انگلستان روی داد. بعد از دگرگونی سریع جمهوری به دولت-ملت و تصفیه مسیحیت آناتولی، تصفیه فرهنگی اسلام‌ستنی و گردها مطرح گردید (مسیحیان از نظر فیزیکی نیز از میان برداشته شدند)؛ اگر این امر تنها به‌عنوان پروژه‌ی تکوین ملی ترک‌ها تعریف گردد، حلویت اشتباهت بزرگی است. موضوع دامن‌دارتر بوده و ارتباط تنگاتنگی با پذیرش سرزمین مادری قبیل از اسرائیل یعنی آناتولی از جانب یهودیان دارد. می‌دانیم که این موضوع در میان یهودیان بسیار مورد بحث قرار گرفت. پروژه‌ی یهودی‌ای با مرکزیت «سلایک» و یا «آدرنه» که بر مصطفی کمال [آتاترک] تحمیل می‌گردید، موضوعی است که بر آن سرپوش نهاده شده است. 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 آتاترک در امر بنیانگذاری جمهوری ترکیه بحث‌ناپذیر و غیرقابل تردید است. اما الوهیت بخشیدن به او علی‌رغم خواست خودش، یک طرح ایدئولوژیک یهودی است که در طول تاریخ در بسیاری از جاها نظیر آن را انجام داده‌اند. در جهانشمول‌گرایی یهودی (لوح محفوظ، تقدیر، قانون‌مداری، دترمینیسم [یا جبر] آینی^۴)، پیشروی‌گرایی؛ شکل متحول‌شده‌ی گرایش طرح-خدا-ریزی^۵ سومری به ادیان تک‌خدایی (الوهی‌سازی، مفهومی است که بسیار بر روی آن کار شده و در عمل پیاده گشته است. همه نوع مفهوم‌پرورزی‌های ذهنیتی نظیر اتویلی ادبی، عصر‌زرین، تئوری، فرضیه و قانون که چه از طرف پیامبران صورت گرفته باشند و چه از سوی روشنفکران دوران مدرنیته، ارتباط تنگاتنگی با همین سنت دارند. تا به صورت صحیح تحلیل نشود که در میان ترک‌ها نیز، همانند کاری که در ارتباط با تمامی خلق‌های خاورمیانه انجام دادند، چنین دگماهای هژمونیک الوهی و «سکولار-لایک»^۶ را بسیار ایجاد کرده‌اند، درک نمودن منطقه نقص و دشوار خواهد بود.

البته که نیروی مادی یهودیان نیز در موقعیت استراتژیکی قرار داشت. معتقدم 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 به‌دوران سومریان و هیتیت‌ها پیش برده)، فکر نکنم آن را به‌طور تمام و کمال تحلیل نموده باشد. شکی هم ندارم که می‌خواست یک جمهوری خواه خوب باشد و این جمهوری را نه به‌صورت دولت-ملت بلکه به شکل دموکراسی برقرار نماید. آنچنان هم که ادعا می‌شود، ضد‌گرد و اسلام‌ستیز نبود. اما پداسی که رویکردهای لیبرال آغازینش در قبال مسئله‌ی گرد و مسئله‌ی اسلام-لایک (لایسیسته تنها در ۱۹۳۷ است که وارد قانون اساسی می‌شود) را ادامه ندادند است. بایستی شک و

^۱ Cohen: لئون کوهن و وامیری از بنیان‌گذاران اصلی پان‌تورانیسم یا پان‌ترکیسم می‌باشند. یهودی‌ال‌اصل و مقیم فرانسه بوده است.

^۲ Wambert: آرمینوس وامیری از یهودیان هیم مجارستان و طرفدار صهیونیسم بوده است. او مفهوم توران را از اساطیر ایرانی و شاهنامه‌ی فردوسی اخذ نموده و آن را بر اقوام ترک اطلاق کرده است. او کتابی به نام تاریخ بخارا دارد. کسانی نظیر فواد باشا (صدر اعظم و فراملون) و نیز جاوید باشا (وزیرنامه‌نگار یهودی‌ال‌اصل و وزیر مالی عثمانی) مکتب او را در عثمانی بسط و ترویج دادند و نتیجه‌ی آن تشکیل ترکیه‌ی نو بود.

^۳ Arnavut: خلق آلبانی

^۴ سلایک و آدرنه (Edirne - Selanik) دو شهر ترکیه می‌باشد که یهودیان جهت تشکیل دولت بدان‌ها چشم دوخته و دند. پیش‌تر نیز یهودیان قصد خرید سلایک از سلطان عبدالحمید را داشتند که وی نپذیرفت. یهودیان به‌عنوان آلترناتیوی 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 موقتاً چشم پوشیده و حتی بابت برخی نظرات هنوز هم از طرفی 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» باشد

^۵ در متن اصطلاح tanrı kurmacalığı آمده است؛ گرایش مبتنی بر ایجاد طرح‌هایی دربار‌ی خدا (kurmacalık) معادل Constructionism (ساخت‌مان‌گرایی)؛ گرایش به ترسیم، ساخت، بنا و تعبیر چیزی است.

تردیدهایم را به تأکید بیان دارم که دلیل این امر نیز محاصره‌ی شدیدوی از طرف کادرهای «اتحاد» گرای^۱ مرتدی بود که پیرامونش حضور داشتند.

به نظر من کشمکش هژمونیک (بین لائیک‌ها و اسلام‌یون) بر روی جمهوری ترکیه که از همان سال‌های ۱۹۲۶ آغاز شده بود و با تمامی سرعت ادامه داشت، موضوعی است که نباید حمل بر قصور ورزیدن و خواست مصطفی کمال آتاترک ارزیابی شود. اشارات و براین در راستای گرایش وی به جمهوری دموکراتیک، بسیار بیشترند. معتقد نیستم که کشمکش هژمونیک در حل جریان امروزی، منتهی به پیروزی کامل یکی از طرف‌ها بر دیگری گردد. می‌خواهم امید بس افزون خود را بیان دارم که این بار در سرزمین آناتولی - که به نظر من دارای یک سنت عظیم دموکراتیک است - گام هدف‌مند جمهوری دموکراتیک، توانایی و پیروزی کسب خواهد نمود. امیدوارم در بخش خورمیان‌های دفاعی که می‌اندیشم به صورت 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 قدرت طلب-دولت‌گرا (پادشاهی یهودی و دولت اسرائیل)، همیشه وجود داشته و روبه امروز آمده است. یهودیت-محروم و دارای یوندهای ضعیف قبیله‌ای نیز خود را در تاریخ مطرح نموده است. روی دیگر یهودیت با نویسندگان، روشنفکران، آثار شست‌های اجتماعی، فمینیست‌ها، فیلسوفان، دانشمندان و پیامبران بسیارش - از فرزند ابراهیم یعنی اسماعیل که پسر جاریه‌اش^۲ هاجر بود تا یوسف در مصر، از مریم خواهر موسی گرفته تا مریم ملدر عیسی - همچنین تمامی خلق زحمتکش آن، طی مبارزه در راه مدرنیته و تمدن دموکراتیک، یافته‌ها و ابداعات بسیاری داشته، تئوری‌های عظیمی را ارائه نموده، انقلاب‌های بزرگی انجام داده و آثار هنری فوق‌العاده‌ای را آفریده است. یهودیان، نیروی ایدئولوژیک و مادی‌شان را همیشه در راه انحصارات به کار بسته‌اند. تلاش‌ها و پیروزی‌های بسیار مهمی در راه جهانی روشن‌تر، عادل‌تر، آزادتر و دموکراتیک‌تر نیز داشته‌اند. کدام نهضت پیامبری، کدامین نهضت مبتنی بر همبستگی برادرانه و هم‌پشتی محرومان، همچنین کدام جنبش اتوژیک، سوسیالیستی، آنارشیتی، فمینیستی و اکولوژیک 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، اکو-انومیسیم^۳ در مقابل اندوستریالیسم، لائیسیم 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 ابتدای دست‌نشان ساختن، هم ارزیابی‌ای که در آن یهودیت به مثابه‌ی جماعت برگزیده‌ی خداوند تلقی گردد و هم ارزیابی‌ای که یهودیت را سرمنشأ گناه بیانگارد، منجر به اشتباهات و خامت‌بار و تشکل‌های 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 نخواهد 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 رهایی بخشیدن 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 مبنای کار بندد. مدرنیته‌ی دموکراتیک در رأس همین بنیان می‌آید.

هـ- ابعاد مدرنیته‌ی دموکراتیک

بر این باورم که تحلیل مان، به همراه نقد همه‌جانبه‌اش بر تمدن و مدرنیته، مدرنیته‌ی دموکراتیک را به گونه‌ای 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 به صورت یک کلیت، هرچه بیشتر شفاف و نمایان 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 مبتنی بر یکتانگاری مدرنیته و آشکارسازی هسته‌های بسیار عظیم جامعه‌ی تاریخی که بر آن‌ها سرپوش نهاده است، بایستی

^۱ *Atıhaç*: منظور کسانی است که به حزب اتحاد و ترقی گرایش داشته یا کادر آن بودند.

^۲ جاریه یعنی کنیز

^۳ *Eco-economism*: گرایش مبتنی بر اقتصاد اکولوژیک؛ اقتصادی سازگار با زیست‌بوم. پیشوند اکو (*Eco*) قبل از هر واژه‌ای بیاید نشانه‌گر اکولوژیک (*Ecologic*) بودن آن است. به عنوان نمونه اکو-اندوستری

به معنای صنعت اکولوژیک است.

شالوده‌ی فعالیت‌های علمی ما باشد. تاریخ تمدن، به کوره چاهی خشکیده می‌ماند که هر چه از آن پایین می‌روی، کف آن دیده نمی‌شود. هر اندازه سعی بر روشن کردن آن نماییم نیز، بلافاصله نقاط سیاه و مبهم دیگری پیدا می‌شوند. می‌توان حدس زد که حافظه‌ی (وجدان) هزاران ساله‌ی اجتماعی، تحت بمباران ایدئولوژیک انحصارات حاکم، البته که پیچ و تلب خوردگی‌هایی در آن ایجاد خواهد شد - که چین خوردگی‌های موجود در مغز را به یاد می‌آورد - و یک مورد شبیه پدیده‌ای که ضمیر ناخودآگاه نامیده می‌شود، به شکل هزاران دهلیز چین خورده‌ی حافظه‌ی اجتماعی تشکیل خواهد شد. باز هم می‌بایست مرعوب نگشت و از پاننشست. همان‌گونه که اگر تشخیص صحیحی در مورد عضوی از بدن انسان صورت نگیرد معالجه‌ی صحیحی صورت نمی‌گیرد، هیچ معضل اجتماعی‌ای نیز تازمانی که به اندازه‌ی کافی شفاف‌سازی نگردد، نمی‌تواند به شکل صحیحی مورد تحلیل (تشخیص) واقع گشته و حل (معالجه) شود.

جهت بیگانه تلقی نگشتن افکارم، مکرراً به ضرورت تأکید، احساس نیاز می‌نمایم. اگر علوم اجتماعی و یا دیگر شاخه‌های علمی مشابه که اهدافی ایده‌آل دارند موفقیت‌آمیز می‌بودند، انسانیت چهارصد سال اخیر، به واسطه‌ی درافتادن به ورطه‌ی جنگ‌هایی اینچنین وحشتناک، نسل‌کشی‌ها و جامعه‌کشی‌ها، شکاف میان غنا و فقر، بیکاری و کوچ، انحطاط فرهنگی و بی‌اخلاقی، نیروهای انحصارگر غول‌آساشده و افرادی که به هیچ‌کاهش داده شده‌اند، همچنین تخریبات زیست‌محیطی‌ای که تداعی‌کننده‌ی محشرند، به وضعیت امروزی دچار نمی‌گشت. نظام تمدن جهانی، تمام ابزارهای فرهنگی مادی و معنوی خویش را که پنج‌هزار سال است به‌عنوان چاره‌بدان‌ها پناه برده و بر آن‌ها بار شده، 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، زیانش بارها بیشتر از سود آن است. ما حاصل ابزار شهر، یکی شهرهای ناشهری^۱ است که سعی بر گره‌گشایی آن‌ها گردیده و عاقبت رشد سرطان‌واری یافته‌اند، و دیگری جامعه‌ی روستایی-زراعی می‌باشد که محکوم به نابودی گشته است. ما حاصل ابزاری که تحت نام اقتصاد بدان تمسک جسته، 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 فقیری است که سالانه بر شمارشان افزوده می‌شود. ما حاصل ابزاری که تحت نام دولت بدان تمسک گردیده، انحصارهای دولت-ملتی و قدرت‌مدارانه‌ای^۲ است که با خوردن مکرر جامعه‌ی درونی باد کرده و هیچ نقش‌ویژه‌ای برایش باقی نمانده، همچنین شهروند و توده‌ی رمة‌آسای کاملاً ابله‌شده‌ای است که میان آن و جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی هیچ پیوندی باقی نمانده است. ما حاصل ابزارهای ایدئولوژیک که یاری‌رسان تلقی می‌گشتند این مواردند: دین‌گرایی‌ای که نقش‌ویژه‌ی اخلاقی‌اش را از دست داده است؛ جنسیت‌گرایی‌ای که قدرت را در تمامی منافذ جامعه شیوع بخشیده؛ ملی‌گرایی‌ای که هزار بار بیشتر از قبیله‌گرایی در شوونیسم غرق گشته است و علم‌گرایی‌ای که به غیر از نشان دادن راه‌های کسب بیشینه سود به انحصارهای سرمایه و قدرت هدف دیگری برایش باقی نمانده است. چیزی که از هنر حاصل آمده، صنعت فرهنگی است که «الامر تبگی عواطف» و «احساس زیبایی [شناختی]» را کالایی نموده است. وضعیتی که پایل تاریخ نامیده می‌شود، شاید هم همین بیان 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 ژرف‌ترین نقطه‌ی بحران ذهنیتی و ساختارین نظام تمدن و مدرنیته‌ی عموماً پنج‌هزار ساله و خصوصاً چهارصد ساله‌ی جهانی به سر می‌برد. کاپیتالیسم مالی [=Financial] که به حالت نیروی گلوبال و هژمونیک درآمده است، آشکارترین اثبات این امر می‌باشد. جهانی که چرخ‌هایش از طرف کاپیتالیسم مالی [=Financial] به چرخش درمی‌آیند نیز، جهان بحران‌زده‌ای است که از شلت بحران‌ها به خود می‌پیچد

قصد من طرح تئوری‌های بن‌بست و بحران نیست. کاپیتالیسم را نه تنها به‌عنوان نظامی که دارای بحران‌های دوره‌ای می‌باشد، بلکه به‌عنوان دوره‌ی بحران ساختارین و سیستمانه‌ی «نظام تمدن» که دچار بحران طولانی‌مدت و دوره‌ی ست، تعریف نموده بودم. اگر دوره‌ی بحران در درون خویش دوره‌های شدیدتر داخلی داشته باشد، دوره‌ای که اکنون در حال جریان است، همان است.^۳ 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، تنها انقلاب‌ها را پدید نمی‌آورند بلکه به تولید ضد انقلاب‌ها نیز منجر می‌شوند. چنان است که من این نوع تئوری‌های بحران-انقلاب - ضد انقلاب را نه به‌عنوان واقعیت بلکه به‌عنوان یک تلاش بسیار وعظ‌گونه و تبلیغاتی ارزیابی می‌نمایم. بنا بر این گفتمانی دل‌برگشوده‌شدن 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 برآید تلقی نمی‌کنم. خط‌مشی مبتنی بر پیشروندگی جهان‌شمول‌گرا، در یک دوره اهتمام به خرج می‌دلا تا شکل جامعه‌ای که پی‌درپی از شر به‌سوی خیر می‌روند را از تئوری‌های بحران استنباط نماید. خود پیشامدهای محسوس، این تئوری را چندان تصدیق نمودند.

^۱ Degeneration: دژنراسیون (در اصل واژه‌ای فرانسوی است)؛ فساد تدریجی، روزه انحطاط نهادن؛ فساد نژادی؛ از خودبیگانگی.

^۲ در متن اصلاح kentsiz kentler که کار رفته است. واژه‌ی ترکی kenti به معنای شهری یا همان مدنی (منسوب به شهر؛ شهر نشین) است لذا حالت منفی آن که همان Kentsiz است را غیرشهری (شهری‌نشده؛ ناشهری) یا فاقد مدنیت نیز می‌توان دانست. نکته: پیشوند «نا» که بر سر کلمه‌ی شهر آمده منفی‌ساز است؛ نظیر نابه‌جا، نا کجا و غیره / Kentlilik = شهری‌بودن / Kentsizlik = «شهری‌شدن» / «شهرنشینی» / Kentsizleşme

کشورنشینی / Kentsizleşme = «شهری‌شدن»؛ «فقد مدنیت شدن»؛ از حالت شهرنشینی خارج شدن.

^۳ İktidar ve ulus-devletkelleri = انحصارهای مبتنی بر قدرت و دولت-ملت

^۴ یعنی دوره‌ای که اکنون در حال جریان است، همان دوره‌ی بحرانی است که در درون خویش، دوره‌های [بحران] داخلی شدیدتری دارد.

پیداست، باید عواطفی را که حاوی ارزشی تعیین کننده در تاریخ و وضعیت امروزین اند، در جای دیگری جست. گزینه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک عمدتاً نتیجه‌ی همین تلاش‌های جستجوگرانه بوده است. هنگام تعریف و ارائه‌ی آن، ناگزیر از اشاری مکرر می‌گردم. به نظر من شناخت خصوصیات مجزاکننده‌ی این گزینه، به تلاش‌های مربوط به پراکتیک، بازدهی خواهد بخشید. احترام و پابندی عظیمی در برابر میراث دموکراتیک و مثبت تاریخ احساس می‌نمایم. در عین حل، این را برای خویشتن به‌عنوان یک خودانتقادی می‌پذیرم. نمی‌گویم که تنها درس بگیرد؛ بلکه معتقدم که ساختن امروز از طریق تاریخ، خود حاوی یک ارزش متدیک اغماض ناپذیر است. همان احترام و پابندی 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 [خطسیر] آینده نیز از «کنون» [یعنی زمان حال] می‌گذرد؛ همچنین معتقد نیستم کسی که وضعیت کنونی‌اش را تحلیل نکرده و راه‌حلی برایش نیافته باشد، آینده‌ای داشته باشد. این گفته‌های مکرری که در باره‌ی روش بر زبان می‌آیند، جهت تأکید مصراانه بر این مسئله است: مدتی دموکراتیک نه به‌مثابه‌ی «عصر زرین»ی که در گذشته زیست شده تصور می‌شود و نه به‌مزه‌ی «توپیا»یی در مورد 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 تسلی یافتن با خیال‌های آینده. نه حالت هستی حقایق ازلی - ابدی هستند و نه آفرینش‌های آنی. اگر بر حالت هستی طبیعت اجتماعی به‌مثابه‌ی هوش منطقی و وحدت ضمن تفاوت مدنی‌ها که دارای ظرفیت آزادی بالایی است، عنوان مدرنیته‌ی دموکراتیک اطلاق گردد، می‌تواند امری به‌جا و مناسب باشد. اما نکته‌ای که قطعاً می‌بایست با این تعریف درآمیزد و یکپارچه گردد این است: چون مدرنیته به معنای عصر است، نباید فراموش نمود که به‌مثابه‌ی قطب مخالف دیالکتیکی، با اعصار کلاسیک تمدن هستی یافته است.

همچنان که مدرنیسم، به‌مثابه‌ی عصر هژمونیک کاپیتالیسم، نامگذاری خودوژی‌ی^۱ چهارصدساله‌ی اخیر تمدن کلاسیک تلقی می‌گردد، باید مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز نام‌گذاری خودوژی‌ی چهارصدساله‌ی 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، به منزله‌ی قطب مخالف حضور دارد. مدرنیته‌ی دموکراتیک در هر زمان و مکانی، به‌صورت «موفق و یا ناموفق، آزادی و یا بردگی، مشابهت و یا تفاوت مدنی، دور از برابری و یا نزدیک به برابری، دارای معنای اکولوژیکی - فمینیستی و یا فاقد معنای اکولوژیکی - فمینیستی، خلاصه اینکه به‌صورت نزدیک به خصوصیت جامعه‌ی اخلاقی - سیاسی و یا دور از خصوصیت جامعه‌ی اخلاقی - سیاسی»، در بطن مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، حالتی از هستی است.

باید به تأکید بگویم: به این بنده نمی‌کم که متلهای مخالفان چپ‌گرا و راست‌گرا را که بدو از طریق انقلاب یا ضد انقلاب، قدرت (و به تبع آن دولت) را قبضه می‌کند، 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 گفتمان (وعظ و خطب)‌هایی وهی و تبلیغاتی ارزیابی نمایم؛ فراتر از آن، شیوه‌ی مذکور را به‌لحاظ ماهوی یک بازبجعی لبرالیسم می‌دانم و به اندیشه‌ها و اعمالی تعبیر می‌نمایم که هر چند هفتاد سل از آن‌ها بگذرد نیز [لبرالیسم] برای جلب و ذوب نمودن آن‌ها در درون خویش دچار دشواری و زحمت نخواهد شد.

طبیعت‌های اجتماعی نیز همانند طبیعت‌های بیولوژیکی [یا زیست‌مند] دارای گد‌های ژنتیکی می‌باشند. متوجه بیولوژیسم هستم و از آن آگاهی دارم. می‌دانم که اجرای آن بر طبیعت‌های اجتماعی، به معنای «داروینسم» است و به‌مثابه‌ی محض‌ترین ماتریالیسم، وسایل فکری لازم برای مهندسی‌های اجتماعی را فراهم می‌آورد. موردی که از آن سخن می‌گویم این است که [طبیعت اجتماعی] در مقام طبیعت‌داری بالاترین سطح هوشی، اگر چه تا بدین حد بر روی گزینش آزادی گشوده باشد نیز، باز هم خصوصیت خودوژی‌های رادر زمینه‌ی «تغییر ویژگی‌های اساسی ساختارین و حافظه‌ی جوامع تاریخی» با خود حمل می‌نماید. نمی‌توانیم جوامع را همانند پرورش نباتات متفاوت و حیوانات اصلاح‌شده، از راه تغییر گد‌های ژنتیکی، متحول سازیم. حافظه‌ی طبیعت اجتماعی، بی‌جهت این را به‌عنوان جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی تعیین نموده است. دست نشان ساختن این نکته حائز اهمیت بسیاری است: مشروعیت راه و شیوه‌ی اجتماعی «تغییر»، تنها در صورت ارتقای سطح اجتماعی اخلاقی و سیاسی پذیرفته می‌شود؛ بالعکس، توسل به همه نوع روش‌های «توالیتر» [تمامیت خواهانه] و اتوریتر، سطح جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را تنزل داده و بنا بر این نتایجش هر چه که می‌خواهد باشد، مشروعیتش نمی‌تواند مورد پذیرش واقع گردد.

مدرنیته‌ی دموکراتیک، خصوصیت چنان سیستمی را داراست که راه مشروع «تغییر» را باز نگه می‌دارد. باالبودن ارزش سیاسی و اخلاقی، با همین جوهر نظام‌مندش در پیوند است. طریق مشروع «تغییر»، بسیار مهم اما ساده می‌باشد. هر آن که متعلق به جامعه باشد، در هر زمان و مکانی که باشد، می‌تواند در این تغییر سهم‌گردد. یک عضو متعلق [به جامعه] که در سطح بازمانده‌های جامعه‌ی نولتیک و حتی جامعه‌ی کلانی می‌زید و یا عضو دیگری که در مسکو و یا نیویورک زندگی می‌کند، دارای این پتانسیل است که هر لحظه در امر «تغییر» مشارکت ورزد. جهت این امر، روایت‌های کلان و مقدس، شرط به حساب نمی‌آیند، به همین نحو اعمال قهرمانانه نیز شرط نمی‌باشد. تنها شرط لازم، نشان دادن استعداد «اندیشیدن و رفتار» اخلاقی و سیاسی - به‌مثابه‌ی حالت بنیادین هستی طبیعت اجتماعی - همچنین حالت کارکردی بخشیدن به این استعداد (فضیلت)

^۱ در مت واژه Özgün آمده است؛ معادل با Original در انگلیسی؛ مخصوص به خود، اصلی؛ ابتکاری؛ برآمدگامی

است که نسبت به وجود آن در هر فرد - اگرچه در کمینه‌ترین سطح - یقین داریم. بی‌شک، قصم از این اظهارات این نیست که بگویم روایت‌های کلان و مقدسی که در طول جامعه‌ی تاریخی پدید آمده‌اند و جهت روشن ساختن 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 در مسیر آزادی، حاوی ارزش‌های مقدس اغماض‌ناپذیری 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 آن بافت‌های اخلاقی و سیاسی جامعه‌ی متشود از طریق مشروع تحقق نیابد، این نقش بیانگر معنای چنانی نخواهد بود.

همان موارد برای انقلاب‌ها نیز مصداق دارند: تغییری که تحت عنوان پیشرفت اجتماعی، از راهی مشروع صورت نگیرد و از آن بافت اخلاقی - سیاسی نگردد، ناپستی به‌مثابه‌ی یک سامانه‌ی ذاتی^۱ طبیعت اجتماعی ارزیابی گردد. جوامع، آفریدنی نیستند بلکه زیست می‌شوند.^۲ بی‌گمان، میان شکل حیات، تفلوت هست. همان‌گونه که برخی حیات‌ها «آزادانه»^۳ تر، «برابانه»^۴ تر و «دموکراتیک»^۵ ترند، برخی زندگی‌ها نیز تحت بردگی، ناپرابری و دیکتاتوری تحمل‌ناپذیری می‌گذرند، و شاید بیشتر هم باشند. مدرنیته‌ی دموکراتیک، ذهنیت و ساختاربنده‌ی «آزاد»^۶ تر، «برابانه»^۷ تر و «دموکراتیک»^۸ تر نمودن حیاتی را که تحت همه‌ی این شرایط قرار دارد، از طریق تمامی روش‌ها بیان می‌نماید. به‌اندازه‌ای که برداشتن سنگ سر راه امری ارزشمند است، اقدام به یک انقلاب نیز، به‌مثابه‌ی تنها راه باقی‌مانده جهت تغییر مشروع، در چارچوب مدرنیته‌ی دموکراتیک ارزشمند است. در عوض، رهایی الهی و تصوف تقدیرگرایانه‌ی برده‌وار نیز در همان چارچوب انگاشته نشده و اتیک [یا اخلاقی] تلقی نمی‌گردد. در پرتو درس‌هایی که می‌توانیم از مبارزات آزادی‌خواهانه، برابری‌طلبانه و دموکراسی‌خواهانه‌ی چهارصدساله‌ی اخیر کسب نماییم، قادریم در دوره‌ی بحران سیستمانه و ساختارین موجود در هژمونی کاپیتالیسم مالی گلوبال که در درون آن به‌سر می‌بریم، مدرنیته‌ی دموکراتیک را نیروبخشیم و حتی گهگاه با اقدام به بساخت‌های توانمندانه‌ی دوباره، آن را نوسازی نماییم. بنا بر این ژرف‌اندیشی و تنویر افکارمان در زمینه‌ی ابعاد بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک، این نوع تلاش‌هایمان را هرچه بیشتر موفقیت‌آمیز خواهد کرد.

هـ. [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 به‌مثابه‌ی ناپیوستگی‌ها و کیفیت خودوژده‌ای برای مدرنیته‌ی کاپیتالیستی اندیشیده می‌شوند، جهت مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز ابعادی اعم از جامعه‌ی اخلاقی-سیاسی، جامعه‌ی اکو-صنعتی^۹ 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 با پیشرفت تاریخی، تمدن و مدرنیته‌ی کلاسیک مقایسه گردد و با عناصر اصلی‌اش رؤیت‌پذیر شود. تفکیک آن به ابعاد بنیادین و تعریف آن از نزدیک، روایت‌ها و رویکردهای پراکنده‌ی اش 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 کاتاکوریک^{۱۰} در برابر جامعه‌ی کاپیتالیستی باشد. اما چون جامعه‌ی دموکراتیک نیز در درونه و متن طبیعت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی قرار می‌گیرد، از شالوده‌ی قراردادن جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به‌مثابه‌ی اصطلاح کاتاکوریک بنیادی‌تر، دوری نگزیدیم. در بخش‌های گوناگون، بر روی این موضوع تأمل شده است. چیزی که در اینجا انجام خواهیم داد، جمع‌بندی‌ای کلی خواهد بود. پیش از توصیف نمودن جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، موردی در ارتباط با جوهره‌اش وجود دارد که هر اندازه آن را تکرار نماییم، بجا خواهد بود. آن‌هم رابطه‌ی ماهوی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی از یک طرف با نیکی، خوشبختی، صدق و زیبایی و از طرف دیگر با آزادی، برابری و دموکراتیک بودن است. نیکی و خوشبختی، خود، جوهر اخلاق‌اند. صدق 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 مفهوم [بیان‌کننده‌ی] هدف زیبایی‌شناسی^{۱۱} است. زیبایی موجود در خارج از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی رازیابی محسوب نمی‌نمایم. زیبایی، اخلاقی و سیاسی است! رابطه‌ی سه‌گانه‌ی دیگر یعنی

^۱ در مت واژه‌ی *kendilik* آمده؛ منظور عنصر ذاتی است؛ خود هستی

^۲ *Toplumlar yaratılmaz, yaşanır.* جوامع رانمی‌توان آفرید اما می‌توان آنها را زیست (یا در بطن آن‌ها زیست) / ترکیب جامعه‌ی از زیستی به لحاظ گرمایی در فارسی صحیح می‌باشد زیرا ترکیبی است

نظیر «هوک را زیستن» یا «تجربه‌های زیسته‌شده»

^۳ در مت واژه‌ی *Eco-Industrial* آمده است. منظور از جلفه‌ی اکو-صنعتی، جامعه‌ی صنعتی است که با محیط‌زیست در سازگاری به‌سر می‌برد.

^۴ *Categorical*: مقولی، صریح، قطع، آشکار

^۵ در مت واژه‌ی *Doğnuluk* آمده است؛ درست‌بودن؛ صحت

^۶ *Aesthetic*: استاتیک؛ زیبایی؛ فلسفه‌ی بررسی سرشت زیبایی و هنرهای زیبا. به شکل «علم استحسان» نیز برگردانده می‌شود.

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 موردی که جمع‌بندی خواهیم کرد در ارتباط با ظرفیت قوه‌ی تغییر و دگرذیسی^۱ جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. می‌توان آن را با ظرفیت تغییر و دگرذیسی اش - تازمانی که وجه اخلاقی و سیاسی به‌منزله‌ی هستی‌بنیادین از میان برداشته نشود - به‌عنوان وسیع‌ترین جامعه تلقی نمود. بی‌تردید، در هیچ جامعه‌ای نمی‌توان اخلاق و سیاست را به‌تاملی از میان برداشت. اما می‌توان نقش ویژه‌شان را تا حد غایی محدود کرد. به عنوان مثال، در جامعه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، تحت حکمرانی و فشار دولت-ملت، اخلاق و سیاست به پایین‌ترین سطح فرو کاسته 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 باشد، به معنای آن است که در جامعه تغییر صورت گرفته است؟ نخیر. برعکس؛ محدود گشته، تغییر و تفاوت‌یابی اش متوقف گردیده، حتی ناچار از هموزیته [= تک‌سختی] گشته و تحت موقعیت [یا استاتوی] حقوقی بسیار سختی دچار خفقان شده است. نه تنها ظرفیتی برای تغییر پیدا نکرده بلکه به بهانه‌ی هموزن‌سازی [یا یکدست‌سازی] جهت «پرورش شهروند تک‌تیبی و شکل‌گیری فرهنگ تک‌تیبی»، به دوگانه‌ی ما-دیگران تقلیل داده شده و محدود گشته است. در ظاهر، تصویر بسیار رنگارنگی به نمایش گذاشته می‌شود که مطابق آن گویی جامعه‌ی مدرن تغییری بی‌حدومرز به خود دیده است. این مقوله‌ی کلاً رسانه‌ای و تصویری تبلیغاتی است. واقعیت موجود در پس آن تک‌رنگ است؛ یا نزدیک به خاکستری می‌باشد و یا سیاه است!

در عوض، جامعه‌ی دموکراتیک که صورت مدرنیته‌ی معاصر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است، حقیقتاً نیز جامعه‌ای است که از گسترده‌ترین تفاوت‌ها برخوردار می‌باشد. هر گروه اجتماعی بدون محکوم‌گردیدن به فرهنگ و شهروند تک‌تیبی، می‌تواند بر پایه‌ی تفاوت‌مندی‌هایی که پیرامون فرهنگ و هویت ذاتی خودشان پدید می‌آیند، زیست نماید. می‌توان از تفاوت‌یابی هویتی گرفته تا تفاوت‌یابی سیاسی، پتانسیل‌های اجتماعات را مطرح گردانید و به حیاتی فعال متحول ساخت. هیچ یک از اجتماعات، دغدغه‌ی اقتادان به ورطه‌ی هموزن‌شدگی [یا تک‌سختی] را ندارند. تک‌رنگی، به‌منزله‌ی کراهت، تنگنا و فقر تلقی می‌گردد. چندرنگی اما، در بطن خویش غنا، خوش‌بینی و زیبایی را می‌پوراند. برابری و آزادی، تحت این شرایط هر چه بیشتر تحقق‌پذیر می‌گردد؛ تنها آزادی و برابری متکی 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. [آزادی و برابری راستین]، 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، وحلت بر اساس جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. تنها ارزشی که هر فرد و گروه حاضر به دادن امتیازی از آن نیست، اصرار بر ماندن به صورت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. برای تفاوت‌مندی، برابری و آزادی، تنها شرط کافی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. جامعه‌ی دموکراتیک، همچون حالت مدرن این جامعه‌ی تاریخی، هر روز بیش‌تر از پیش خود را اثبات می‌نماید.

لیبرالیسم که ایدئولوژی مرکزی نظام رسمی مدرنیسم است، جهت بازگون‌سازی این واقعیت، ابزارهای استدلالی^۲ بسیاری را به کار بسته است. لیبرالیسم، تقریباً خود را با دموکراسی یکسان [یا این همان] می‌شمارد. یک هرج و مرج اصطلاحی تمام‌و‌کامل پدید می‌آید. یکسان‌انگاری لیبرالیسم با دموکراسی، به‌رغم اینکه لیبرالیسم یک ایدئولوژی و دموکراسی یک نظام سیاسی است، نمونه‌ی تپیک این امر می‌باشد. لیبرالیسم از حیث ماهوی، به معنای تخریب‌گری بدون مهار فرد است در برابر 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، گرایش به دیکتاتوری دارد. فردیت دموکراتیک نیز موردی متفاوت است. به‌منزله‌ی «خطب^۳ و عزم» مشترک جامعه، فرد را اولویت می‌بخشد. 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، دموکراسی ستیز می‌باشد. هیچ لفاظی و هرج و مرج اصطلاحی لیبرال و یا نشولیرالی، نمی‌تواند این ویژگی اساسی اش را تغییر دهد. لیبرالیسم که به اعتبار معنای واژگانی اش، در معنای آزادشدن نیز به کار می‌رود، اثبات گشته که در عمل این را از توسعه‌ی نامحدود انحصارات فراتر نمی‌برد. در عمل، چنان‌غل و زنجیرهای چندوجهی ایدئولوژیکی بر آزادی ظاهر آغز شده زده‌اند که در تاریخ و حتی در رژیم‌های فئودالی نیز 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 نماید، تنها بسته به انصاف و مرحمت انحصارات می‌تواند معنا بیابد؛ که این نیز بیانگر وضعیتی مغایر با روح آزادی است. لیبرالیسم، بالذاته مسئله‌ای به نام برابری ندارد.

^۱ در متن واژه *değişibilme* و *dönüşebilme* آمده است؛ واژه *Bilme* در اصل به معنای دانستن و بلد بودن است و در ترکیب نوعی امکان و قوه‌ی راه‌یابنده، واژه *değiş* به معنای تغییر است و واژه *dönüş* به معنای دگرذیسی یا تحول/مظهور از واژه فوق امکان و قوه‌ی تغییر و دگرذیسی است. می‌توان ترکیب «تغییر توانش و دگرذیسی توانش» را به جای ترکیب «قوه‌ی تغییر و دگرذیسی» به کار برد.

^۲ *Argument*: بحث، شناسه، ابزار استدلال؛ شناسه‌ی ابزاری

^۳ در متن واژه *seslenme* آمده است؛ مورد خطاب قرار دادن

جامعه‌ی اخلاقی در شرایط مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، حالتی را داراست که به نسبت سایر ادوار تاریخی دچار بیشترین محدودیت، فرسودگی و فقدان کارویژگی شده است. همچنین به شکلی که در هیچ یک از ادوار تاریخی دیده نشده، قوانین^۱ حقوقی جایگزین هنجارهای اخلاقی گشته‌اند. طبقه‌ی بورژوازی، اخلاق را دچار فرسودگی و فقدان ارزش گردانیده، همچنین تحت نام حقوق، حاکمیت خود را تا ریزترین جزئیاتش به حالت قوانین در آورده و بر جامعه تحمیل نموده است. به جای جامعه‌ی اخلاقی، جامعه‌ی حقوقی جایگزین گردیده است. در اینجا با تغییر بسیار مهمی مواجه هستیم. در تاریخ به تلاش‌هایی جهت حقوقی‌سازی 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 پیدایش انحصارگری حقوقی است. ممکن نیست بتوان طبیعی همچون جامعه را که تا حد غایی پیچیده است، با توسل به حقوق مدیریت نمود. بلون شک، حقوق به شرط عادل بودن، در جامعه‌ی دارای جایگاه می‌باشد و از این حیث مقوله‌ی اغماض‌ناپذیری است. اما مقوله‌ی آنکه تحت نام حقوق پوزیتیو از طرف دولت بر جامعه تحمیل می‌گردد، حقوقی عادلانه نیست بلکه انحصارگری طبقه و ملت حاکم است که جامعه‌ی حقوق بر آن پوشانیده‌اند؛ هنجارگرایی دولت - ملت است. تخریب اخلاق، مترداف است با تخریب جامعه. مواردی که روی می‌دهند، این واقعیت را تصدیق می‌نمایند. امروزه جوامع برگزیده‌ی ظلم‌ایالات متحده‌ی آمریکا و روسیه، بلون موقعیت [یا ستاتو] یعنی بدون مقررات حقوقی رسمی، حتی یک ساعت هم قادر به زیست نمودن نمی‌باشند. همان‌طور که گهگاه در ادوار بحرانی با آن روبه‌رو می‌شویم، جامعه‌ی بلون حقوق رسمی، به حوزه‌ی وحشیگری تبدیل می‌گردد.

این وضعیت، در اصل بیانگر یک واقعیت است. به هنگام تعریف دولت - ملت، آن را حالتی از جنگ نامیده بودیم که به گونه‌ای تحمیلی تا منافذ جامعه بسط داده شده است. در بحران‌ها و ادواری که بن‌بست رخ می‌دهد، این واقعیت اثبات می‌گردد. بزرگ‌ترین پتانسیل بحران، در جوامعی وجود دارد که دارای حقوق رسمی‌اند. دلیل آن نیز محرومیت از اصل و مبدأ اخلاقی است. اگر ابعاد فجاج زیست محیطی در حد بحران باشد، دلیلش این است که در قبال محرومیت از وجه اخلاقی، حقوق زیست محیطی نیز هنوز وضع نشده است. حال آنکه محیط زیست مقوله‌ای نیست که با حقوق قابل حفاظت باشد، زیرا نامتناهی است؛ اما فعالیت حقوقی 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 نهد، نه در ساختار درونی و نه محیط زیست آن، توان استمرار بخشی باقی نمی‌ماند. واقعیت روزانه این را بسیار به خوبی نشان می‌دهد.

همان مولود برای اصل جامعه‌ی سیاسی نیز مصدق دارند. هنگامی که **اداره‌ی پروکراتیک** غول‌آسای دولت - ملت جایگزین سیاست می‌گردد، کارایی دموکراتیک جوامع باقی نمی‌ماند. گرایش اداری دولت - ملت که تا ریزترین منافذ جامعه رخنه نموده، با این وضعیت خویش، گویای وضعیت فلج‌شدگی جامعه می‌باشد. جامعه‌ای که تمامی امور مشترک و اجراییاتش را به دست پروکراسی 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 تمسک نجسته است. توسعه‌ی کمابیش آن نیز بدان علت است که در کنار پروکراسی، حوزه‌ای را نیز جهت سیاست اجتماعی بقی گذاشته است. در نظر دولت - ملت مدرنیته، جامعه‌ی سیاسی تهدیدی در مقابل موجودیت، وحلت و یکپارچگی آن می‌باشد. این در حالیست که گرایش اداری و بروکراتیسم دولت - ملت که علاوه بر محدودسازی عنصر سیاسی - که به مثابه‌ی حالت هستی جامعه است - آن را عملاً نیز به حالت ناکلا در آورده، تنها به حالت شمشیر دموکلس^۲ بر فراز سر جامعه نمی‌ایستد بلکه هر لحظه جامعه را مثله می‌نماید. این هم بنیادی‌ترین مسئله‌ی فلسفه‌ی سیاسی عصر ماست و هم به مثابه‌ی فاشیسم عملاً بزرگ‌ترین مانع در مقابل حیات می‌باشد. گفته بودم که: هیتلر، در مقام شخص شکست خورد اما نظامش پیروزی کسب نمود. گرایش دولت - ملت از حیث نبود گرداندن جامعه با فاشیسم هیتلری همسان است (شاید هیتلر 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 مبدأ سیاسی نداشته باشد، جامعه‌ای است که فاقد کلاری گردیده و یا از میان برداشته شده و جسدی تشریح شده است؛ بهترین حالت آن نیز با عنوان جامعه‌ی مستعمره می‌تواند بیان گردد. به همین جهت کلاری‌ای 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، کلارکرددایی و فرسوده‌سازی جامعه‌ی سیاسی. طبقاتی‌سازی جامعه تنها از رهگذر سرکوب مبارزه‌ی سیاسی به سود دولت - که به سختی گذشت - ممکن گردید. بایستی دقت و توجه بسیاری به این نکته معطوف نمود. حتی مارکسیست‌ها که بیش از همگان به مسئله‌ی مبارزه‌ی طبقاتی مشغولند نیز قادر نگشته‌اند سرشت طبقاتی شدن را به گونه‌ای صحیح تبیین نمایند. تکوین طبقت رافضیلت و پیشبرددهنده‌ی تمدن پرشمرده‌اند و از چنین ارزیابی‌ای رویگردان نشده‌اند. چنان رویکردی در قبال پروسه‌ی

^۱ در متی واژه‌ی *Code* معادل انگلیسی است؛ مجمع‌القوانین؛ کُد

^۲ *Bureaucratism*: گرایش به دیوانسالاری

^۳ شمشیر دموکلس کنایه از تهدید دایمی و خطر قریب‌الوقوع است.

^۴ فلسفه‌ی سیاسی، سیاستی است که مورد تقلید و اندیشیدن قرار گرفته یعنی سیاستی است که مبدل به مفهومی فلسفی گردیده. خصلت فلسفه‌ی سیاسی این است که به پیش 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.

مذکور اتخاذ کرده‌اند که گویی مرحله و رابطه‌ای پُل مانند است که تاریخ قطعاً بایستی از آن گذار کند و این امر را افضلی ماتریالیسم تاریخی شمرده‌اند. در تحلیل تمدنی‌ام، تکوین طبقاتی را به منزله‌ی محدودسازی و ناکارکردی نمودن جامعه‌ی اخلاقی ارزیابی نمودم؛ با تأکید اظهار داشتیم که با توسعه‌ی طبقاتی شدن، جامعه هر چه بیشتر تحت هژمونی قدرت و دولت قرار گرفته است. از این نقطه نظر، تاریخ یک مبارزه‌ی طبقاتی شدید است. اما خود تحقق‌یافته‌ی [تکوین طبقاتی، نه تنها پیشروی و پیشرفت نیست بلکه برعکس یک پسروی و انحطاط اجتماعی است. از حیث اخلاقی، رویداد نکویی نیست؛ بلکه ناپسند و شر است. ادعای اینکه تکوین طبقاتی، ایستگاهی گریزناپذیر برای پیشروی است، و فراتر از آن بیان این امر به مثابه‌ی گفتن مارکسیستی، اشتباهی جدی است که در مبارزه‌ی آزادی خواهانه بدن دچار می‌گردد.

صحیح ترین تعریف به هنگام مقایسه‌ی جامعه‌ی سیاسی با جامعه‌ی طبقاتی، این است: جامعه‌ی سیاسی در برابر طبقاتی شدن خویش به‌طور مستمر و همیشگی مقاومت می‌نماید. جامعه‌ی که در قیاس با سایر جوامع، خود را دچار کم‌ترین میزان طبقاتی شدن گرداند، بهترین جامعه می‌باشد. پیروزی در مبارزه‌ی سیاسی، از طریق اجزای ندادن به طبقاتی شدن خویش تعیین می‌گردد. یک مبارزه‌ی سیاسی موفقیت‌آمیز تنها با طبقاتی نمودن جامعه‌ی خویش و بنابراین قرار ندادن خویش تحت زور و فشار یکطرفه‌ی دستگاه‌های قدرت مدار و دولتی می‌تواند اثبات گردد. سخن گفتن از یک مبارزه‌ی سیاسی در جوامعی که تا خرخره گرفتار زورگویی اعمالی از سوی قدرت و دولت‌اند، اشتباهی جدی است. مورد ایده‌آل برای جامعه‌ی سیاسی این است که به هیچ وجه اجزای برقراری [سامانه‌ی] زورمدارانه‌ی قدرت و دولت (از این حیث، داخلی و یا خارجی بودن، ملی و یا غیرملی بودنش چندان تفاوتی ندارد) را بر روی جامعه نمی‌دهد و یا از طریق سازش و مسامحه‌ی 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 به خوبی درک گردد. در نظر لیبرالیسم که به مثابه‌ی هژمونی ایدئولوژیکی است، مبارزه‌ی سیاسی و حتی سیاست دموکراتیک در دوره‌ی مدرنیته‌ی سرمایه‌داری تا حد غایی پیشرفته می‌باشد. این ایده که ظاهراً صحیح می‌نماید، به لحاظ ماهوی بیانگر عکس آن می‌باشد. [دوره‌ی مذکور] دوره‌ی است که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در نتیجه‌ی ماکریم رشد فردگرایی و انحصارگری، ناکارکردی‌ترین حالت تاریخ خویش را می‌گذراند. دولت-ملت به مؤله‌ی «بیشینه قدرت» غیرسیاسی‌ترین جامعه است. چنان جامعه‌ای، زاینده‌ی دولت-ملت است. حتی چیزی با نام جامعه از آن بقی نمی‌ماند. گویی جامعه در میان دولت-ملت و شرکت‌های گلوبال شده ذوب و مستحیل گردیده است. میشل فوکو، دفاع از جامعه در این نقطه راهمچون شالوده و بنیان آزادی می‌پندارد. از دست دادن جامعه (از طرف انحصارات و فردگرایی افراطی، به منزله‌ی خود مدرنیته) را نه تنها به معنای از کف دادن آزادی بلکه به معنای از دست دادن خود انسان نیز ارزیابی می‌نماید.

از این نقطه نظر، مدرنیته‌ی دموکراتیک به تناسب دفاع از جامعه، تنها راه به دست آوردن آزادی است. جامعه‌ای که از طریق سیاست دموکراتیک به دفاع از خویش می‌پردازد (در برابر فردگرایی، دولت-ملت و انحصارات)، بافت سیاسی خویش را به حالتی کارکردی درآورده و خود را به جامعه‌ی مدرن و دموکراتیک مبدل می‌نماید. جامعه‌ی دموکراتیک مدرن نیز به مؤله‌ی جامعه‌ای که در مورد تمامی امور اجتماعی خویش هم می‌اندیشد و اظهار نظر می‌کند و هم تصمیم اجرایش را گرفته و آن را پیاده می‌نماید، تفاوت‌یابی و چندفرهنگی بودن و برهمین پایه برابری رادر عرصه‌ی زندگی متبلور می‌گرداند و بدین گونه برتریش را اثبات می‌کند. بدین ترتیب مدرنیته‌ی دموکراتیک نه تنها به انجام مبارزه‌ی طبقاتی بر بنیادی صحیح محدود نمی‌ماند؛ بلکه در عین حل جامعه‌ی خویش را با اقدام به تولید قدرت و یا دولتی نوین، دچار خفقان نگردانیده و به این دام تاریخی نمی‌افتد (اشتباه تاریخی و تراژیک سوسیالیسم رئل). متوجه و ملتفت است که هر اندازه با قدرت عجین گردد و دولتی شود، به همان نسبت طبقاتی بودنش توسعه می‌یابد و بنا بر این مبارزه‌ی طبقاتی دچار شکست می‌گردد. باید بتواند این «فهم و دریافت» خود را به عنوان یکی از خصوصیات بنیادینش تعیین نماید.

چنان‌که پیداست، از طریق مدرنیته‌ی دموکراتیک، تیپ نوینی از جامعه نه به شکل کاپیتالیسم و نه سوسیالیسم ایجاد نمی‌گردد. مشخص می‌سازد که این اصطلاحات به مؤله‌ی اصطلاحاتی تبلیغاتی، به دور از توصیف جامعه‌اند. بدون شک، یک جامعه ایجاد می‌گردد؛ اما این جامعه، یک جامعه‌ی مدرن دموکراتیک است که اصل اخلاقی و سیاسی، بزرگ‌ترین نقش را در آن ایفا می‌نماید، تکوین طبقاتی امکان رشد چندانی در آن نمی‌یابد، بنا بر این دستگاه‌های قدرت و دولت یا به واسطه‌ی ناتوانی در امر تحمیل زور و فشار خویش و یا با سازش متقابل به رسمیت شناخته می‌شوند؛ همچنین وحلت ضمن تفاوت‌مندی، برابری و آزادی به مثابه‌ی خصوصیت مبتنی بر هم فردیت (و نه فردگرایی) و هم اجتماعی بودن در آن برقرار می‌باشد. برابری، آزادی و دموکراسی هر چه بیشتر، نتیجه‌ی تغییر و پیشرفتی است که نهاد سیاست دموکراتیک به افضلی سرشت این جامعه، راهگشای آن گشته است.

هـ. [ب- بعد 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 تعریف و بی‌بصیرت‌سازی بزرگ است، لولیت دارد. به‌ویژه اصطلاح «اقتصاد کاپیتالیستی» یک بازی

^۱ در مت «farkında olmay» که معادل *Sezmemek* یا *anlamak* است؛ فهمیدن، فهم کردن، دستی‌یابی به شناخت در مورد چیزی، ملتفت شدن متوجه شدن و سردآوردن.

کاملاً تبلیغاتی و سفسطه‌آمیز می‌باشد. همچنان که در مجلدات قلبی نیز تحلیل نمودیم، کاپیتالیسم نه تنها اقتصاد نیست، بلکه دشمن جانی اقتصاد می‌باشد. سازماندهی شبکه‌ی سیستماتیک (با همونی فرهنگ مافی و ایدئولوژیک) است که جهت انحصار سود خویش، کرمی زمین را (جز برای مشتری نمود و فرعون) به حالت غیرقابل زیست در آورده و از حیث ماهوی متکی بر غارت ارزش‌های اجتماعی (نه فقط ارزش افزونه) می‌باشد. تفاوت‌شان با چهل حرامی و طراران 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 به اصطلاح علمی و در رأس آن‌ها اقتصاد سیاسی، خویش را چنان که گویی خود حقیقت است، عرضه می‌دارد. اگر زرهی متشکل از یک [سامانه‌ی] زور و ایدئولوژی عظیم نباشد، حتی یک روز هم نمی‌تواند به موجودیت خویش ادامه دهد. به واسطه‌ی این ساختار [ایت] یا [Structurality] خویش، گنش اقتصادی (شکل فعالیت بنیادین جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی) را که دربرگیرنده‌ی معنای زیست‌محیطی هستی بنیادین جامعه هم هست، تحت فشار و استثمار قرار می‌دهد؛ بدین ترتیب هم مانع پیشرفت آن می‌گردد و هم به منبع خوشبختی مشتری اقلیت مبدل می‌سازد.

فرناند بروئل در تعریفش از اقتصاد، نیازهای بنیادین انسان را به منزله‌ی زیرین‌ترین طبقه محسوب می‌کند؛ فعالیت‌های کالایی پیرامون بازاری که دربرگیرنده‌ی استثمار و قیمت نیست و حوزه‌ی اساسی اقتصاد را تعیین می‌کند به مثابه‌ی 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 تشخیص را بسیار مهم می‌داند)؛ تعریف مذکور دارای ارزش آموزشی بسیاری است. در پرتو این تعریف، به وضوح دیده می‌شود که انگاری «سرمایه‌داری، همانا اقتصاد دادوستد - بازار است» که از سوی لیبرالیسم بر آن اصرار می‌شود، تماماً یک سفسطه است. رابطه‌ی سرمایه‌داری با بازار تنها می‌تواند چنین باشد و بس: یک سیستم بازاری وحشیانه است که از هیچ نوع عمل جنون‌آمیزی احتراز نمی‌ورزد؛ از حصول سود با توسل به بازی قیمت‌ها و در صورت لزوم ایجاد جنگ‌ها و بحران‌ها گرفته تا خارج‌سازی کل اقتصاد از حالت فعالیت که نیازهای بنیادین را بر آورده می‌نماید و تبدیل آن به حوزه‌هایی که بیشترین سود را با خود به همراه دارد (قانون یشینه سود).^۱ آن را بازی می‌نامیم؛ یعنی بازی‌ای است مبتنی بر فعالیت و شیوه‌ی حمله‌ای حیات‌ستیز که می‌تواند جامعه‌ی انسانی را از علل بنیادین هستی‌اش بگسلاند.

انحصارات تمدنی به‌طور عام و انحصارات کاپیتالیستی به‌طور خاص (دستگاه‌های دولت - ملتی، قدرت‌مدار، زراعی، تجاری و مالی) 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 (تمامی بیماری‌های ناشی از این‌ها)، انحرافات ایدئولوژیک (همه‌نوع دگماهای دینی، متافزیک و علمی)، پلیدی‌ها (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. اقتصاد، بیانگر ساختار نظام‌مند با معنایی است که هم به مثابه‌ی [تأمین‌گر] نیازهای بنیادین [قاعله یا] طبقه‌ی زیرین، ارزش‌های کارپودی (ویژگی رفع مهم‌ترین نیازها) را پدید می‌آورد و هم به منزله‌ی یک اقتصاد دادوستد - بازار واقعی، ارزش تبادلی (نسبت مبادله‌ی کالاها با همدیگر) را به وجود می‌آورد. اقتصاد، از حالت حوزه‌ای که بر روی آن حساب و کتاب جهت سودبری صورت می‌گیرد، خارج می‌شود. روشن می‌گردد که نیازهای بنیادین با کدامین روش‌ها و چگونه، بدون منجر شدن به تفکیک طبقاتی و بدون واردآوری آسیب و زیان بر اکولوژی، با پُر بارزده‌ترین شکل پاسخ داده خواهند شد؛ اقتصاد به مثابه‌ی یک حوزه‌ی گنش اجتماعی به معنای واقعی خود واصل می‌گردد. به منزله‌ی شکل فعالیت بنیادین که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی از رهگذر آن هم توسعه خواهد یافت و هم توسعه‌ساز خواهد بود، معنا می‌یابد.

نگرش‌های مبتنی بر اقتصاد مدرنیته و از جمله اقتصاد سیاسی مارکسیستی، نتوانسته‌اند از ینش طبقاتی (دیدگاه هژمونیک بورژوازی) رهایی یابند. به واسطه‌ی اینکه «ارزش» را به دوگانه‌ی کارگر - کارفرما مقید و منوط گردانیده‌اند، به ناچار تمامی بستر جامعه‌ی تاریخی را مورد سهل‌انگاری قرار داده و آن را لاپوشانی نموده‌اند. ارزش، یک محصول جامعه‌ی تاریخی است. کارفرما و کارگر امتیازی نه تنها نمی‌توانند این محصول را پدید آورند بلکه اساساً غاصبان آن می‌باشند. دلیل این بسیار آشکار است. بدون کار بی‌دستمزد زن، یک کارفرما و کارگر امتیازی‌اش نمی‌تواند حتی شکم خویش را سیر کرده و چرخ زندگی روزمره‌ی خویش را بچرخانند. حتی همین نمونه نیز چهره‌ی غیر اقتصادی کاپیتالیسم را به وضوح نشان می‌دهد. همچنان که مفصلاً نشان می‌دهیم، بدون وجود جامعه‌ی تاریخی، تمدن به‌طور عام و مدرنیته‌ی رسمی به‌طور خاص، قادر به موجودیت‌یابی نخواهد بود.

در بُعد اقتصادی مدرنیته‌ی دموکراتیک، کلیت صنعتی [Industrial] و اکولوژیک‌ی ارزش کارپودی و مبادله‌ای، اساس مسئله را تشکیل می‌دهند. مرزهای صنعت، متکی بر حدود نیازهای بنیادین و اکولوژی است. هرگز اجازه‌ی عبور از این دو مرز را ندارد. صنعتی که در این وضعیت پدید آید، اکو - صنعت می‌باشد. صنعتی که اکولوژیک نباشد، صنعتی غیر اقتصادی است. صنعتی که رابطه‌اش را با اکولوژی از دست

^۱ piyasa-pazar ekonomisi

^۲ azami kâr kanunu قانون حداکثر میزان سود / واژه‌ی azami به معنای ماکزیمم (Maximum) است.

داده، با هیولایی که ماشینی شده (که پوسته محیط‌زیست را می‌خورد و نابود می‌نماید) تفاوتی ندارد. همچنین صنعتی که پیوندش را با اقتصاد [معلوف به] نیازهای بنیادین از دست داده باشد، به غیر از هدف‌مندی در راستای سود، ارزش دیگری ندارد. به واسطه‌ی این توجیحات است که اکو-صنعت، یک اصل بنیادین به‌شمار می‌آید. اصلی مادر است که تمامی فعالیت‌های اقتصادی باید بدان وابسته باشند. در این وضعیت، گنش اقتصادی معنای واقعی‌اش را می‌یابد؛ بستر اجتماعی بیکاری، اضافه تولید و کسری تولید، کشورها و مناطق کم توسعه یافته و بسیار توسعه یافته، ضدیت روستا-شهر، شکاف‌های طبقاتی، جنگ‌ها و بحران‌های اقتصادی نیز از میان برداشته می‌شود.

بیکاری، تماماً یک نتیجه‌ی ناشی از کژتابی^۱ ساختار بنیادی اقتصادی هدفمند در راستای سود می‌باشد. در بُعد اقتصادی مدرنیته‌ی دموکراتیک، جایی برای کژتابی وجود ندارد. بیکاری، غیرانسانی‌ترین وضعیت اجتماعی است.

اضافه تولید و کسری تولید نیز نتیجه‌ی کژتابی ساختار اقتصادی هدفمند در راستای سود می‌باشد. وقتی نیازهای بنیادینی در میانه‌اند و صنعت نیز این همه پیشرفت پیدا کرده است، نه کسری تولید و نه اضافه تولید هیچ‌کدام معنایی ندارند. بایستی به تأکید بگویم کسری و 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 کم توسعه یافته و یا بسیار توسعه یافته نیز بیان دیگری از وضعیت غیرانسانی ناشی از همان اقتصادی ست که در راستای سود هدفمند است. بدین ترتیب با کشتن 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، مناسبیت روستا-شهر بر اساس یک سازگاری و تقسیم کار برقرار بود؛ تحول تدریجی این مناسبیت به تضادهای تعمیق یافته و برهم خوردن توازن علیه جامعه‌ی روستایی-زراعی، بازم اساساً با وابسته‌سازی اقتصاد به تنظیمات هدفمند در راستای سود مرتبط می‌باشد. جایگزینی مناسبیت مبتنی بر نابودی همدیگر به جای مناسبیت مبتنی بر تغذیه‌ی متقابل در میان «شهر-روستا» و «زراعت-صنعت [دستی]» و اندوستری^۲ یکی دیگر از نتایج وخامت‌بار قانون «یشینه سود» می‌باشد. جامعه‌ی روستایی-زراعی تقریباً به آستانه‌ی تصفیه و نابودی کشانیده شده، و شهر-صنعت وارد مرحله‌ی رشد سرطانی گشته است. نه تنها اقتصاد بلکه خود جامعه‌ی تاریخی نیز با تصفیه و نابودی رودررو گردانده شده است.

دچار شدن اقتصاد متکی بر قانون «یشینه سود» به چنین کژتابی‌هایی، طبقاتی شدن 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 عرضه می‌گردند، مستعمره‌شدگی و غارت اقتصاد از جانب فردگرایی و انحصارگری کاپیتالیستی اقتصادست نهفته است.

مدرنیته‌ی دموکراتیک تنها به ره‌ناییدن اقتصاد از این گرایش‌های مخالف [اقتصاد] کفایت نمی‌کند؛ بلکه به واسطه‌ی فرم حیل داری شرایط پیشرفته تر، از چنان نظام‌مندی‌ای برخوردار است که با بیکاری و فقر ناآشناست، جایی به کسری و یا اضافه تولید نمی‌دهد، تفاوت‌مندی کشورها و مناطق کم توسعه یافته یا بسیار توسعه یافته را به حداقل می‌رساند و چالش روستا-شهر را به مناسبیت مبتنی بر تغذیه‌ی متقابل متحول می‌گرداند. در درون‌هی نظام‌مندی آن، تفاوت‌مندی‌های اجتماعی و اقتصادی 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 بزرگ تری برسند. نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک، نه تنها اذن بلعیدن روستا و زراعت را به صنعت‌گرایی و شهرنشینی نمی‌بخشد بلکه اجازه‌ی از آن خودسازی فعالیت‌های شهری و صنعتی داری ابعاد راستین و زیست‌پذیر را نیز به آن‌ها نمی‌دهد. سازوکار [یا مکانیسم] این امر، در ابعاد بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک به حالت کلیت وجود دارد. همه‌ی اجتماعات در فعالیت‌های اقتصادی خویش، عناصر اکولوژیک و صنعتی را به گونه‌ای مرتبط با بُعد اخلاقی و سیاسی، در درون یک کلیت مدنظر قرار می‌دهند. این‌ها با پیوندهای ناگسستی با یکدیگر در ارتباطند. هیچ چیزی به پنجه‌های تکه‌پاره‌کننده‌ی فردگرایی و انحصارگری واسپرده نمی‌شود. «اکو-اقتصاد» و «اکو-صنعت» در تمامی فعالیت‌های اجتماعی مدنظر قرار داده می‌شود. بدین ترتیب پروژه‌های ترمیم دوباره‌ی محیط‌زیست، احیای کشاورزی و تبدیلی روستا به حوزه‌ی زندگی دارای سالم‌ترین محیط‌زیست، از چنان پتانسیلی برخوردار می‌گردد که به‌تنهایی می‌تواند بیکاری و فقر را به کلی از میان بردارد. بیکاری، مغایر با سرشت انسانی است. بیکارماندن بنی آدم که دارای هوش عاطفی تا بدین حد پیشرفته‌ای است، تنها با دست جبر و زور انسان امکان‌پذیر است؛ و چه بسا همان‌گونه هم هست. طبیعتی که حتی یک مورچه نیز در آن بیکار دیده نمی‌شود، چگونه پیشرفته‌ترین هستی خویش [یعنی انسان] را بیکار و بیچاره وانهند؟ 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 سیستمانه 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

^۱ در متن واژه Çarpıklık آمده؛ به معنای بدشکلی، بدقوارگی، کج و معوج‌شدگی.

ایجاد نموده و جامعه‌ی تاریخی را در آستانه‌ی نابودی قرار داده است. از یک نقطه نظر، مدرنیته‌ی دموکراتیک عنوان انقلاب سیستماتیک و ساختارینی است که در نگرش‌ها و اجرائیات این مدرنیته‌ی انحراف یافته روی می‌دهد. اکو-صنعت یکی از بنیادی‌ترین ابعاد این انقلاب می‌باشد. تنها همین توجیه نیز قوه‌ی حیاتی مدرنیته‌ی دموکراتیک را اثبات می‌نماید.

واحدهای اقتصادی کلاسیک مدرنیته‌ی رسمی اگر چه با نام شرکت‌های خانوادگی و دارای ساختار تخصصی ارائه گردند، اما واحدهایی هستند که در راستای سود هدفمند می‌باشند. هیچ کدامشان به غیر از [کسب] سود، دغدغه‌ی اساسی دیگری ندارند. به رغم اینکه هیچ حوزه‌ی اقتصادی‌ای در سطح جهان باقی نمانده که همانند اختاپوس بازاری خود را به سوی آن دراز نکرده باشند، تنها مسئله‌ای که بدان مشغول می‌شوند در رابطه با چگونگی به چنگ آوردن بیشینه سود است. رسیدن بیکاری به ابعادی غول‌آسا، رشد بهمن‌آسای فقر و شکاف درآمدی، نیست و نابود شدن صدها میلیون انسانی که در گرسنگی به سر می‌برند در یک سو و عاطل ماندن پتانسیل تولید عظیم در سوی دیگر، گشوده شدن راه بر بروز بحران‌های مربوط به کسری و یا اضافه تولید، دچار ورشکستگی شدن زراعت و از میان رفتن جامعه‌ی روستایی همگی ناشی از فعالیت واحدهای شرکتی شده و اقتصادی - به عبارت صحیح تر غیر اقتصادی - متکی بر قانون بیشینه سود می‌باشند. البته که واحد بنیادین اقتصادی مدرنیته‌ی دموکراتیک، به مثابه‌ی ذهنیت و ساختار، با این واحدهای شرکتی هدفمند در راستای سود در تضاد خواهد بود.

اقتصاد، در طول تاریخ همیشه به عنوان یک موضوع حساس، دغدغه‌ی اساسی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را تشکیل داده است. در منتهای امر، پدیده‌هایی نظیر قحطی، گرسنگی و مرگ وجود دارند که جامعه را به کلی مورد تهدید قرار می‌دهند. سود نیز همانند اندوخته هیچگله از طرف جوامع مشروع انگاشته نشده است؛ همیشه به منزله‌ی سرچشمه‌ی شرارت‌ها و دزدی‌ها دیده شده و هر گله فرصتی یافته شده از مصادره‌ی آن احتراز ورزی نشده است. بسیار آشکار است که اقتصاد نمی‌تواند در ارتباط با چنین هدفی برقرار شود. همان گونه که توضیح داده شد، بحث از اقتصاد نمودن جهت‌فعالیتی که به اقتضای سرشتش اقتصادستیز باشد، خود تناقض است.

یگانه راه‌هایی از این تناقض، اقتصاد اکو - اجتماع است. هزاران اکو - جامعه به اقتضای شرایط، می‌توانند خود را همچون یک واحد اقتصادی سازماندهی نمایند. یکی از مسائلی که ملت‌هاست فوریت یافته این است که در زراعت با مدنظر قرار دادن اصل اکو - صنعت، بازساماندهی زمین‌هایی است که توسط خانواده‌ها به تکه‌هایی مجزا تقسیم شده و ویژگی واحد بودن را از دست داده‌اند. تشکیل اکو - اجتماعات در زراعت، یکی از اساسی‌ترین اصول اقتصادی در مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌باشد. در ارتباط با همین مسئله، نگرش‌های قائل به 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 و یاروستای مدرن به منزله‌ی یک اکو - اجتماع و به صورت واحدهای اقتصادی در مقیاس اکولوژیک، می‌تواند دوباره هستی یابد.

در شهرها نیز اکو - اجتماعات مشابهی قابل شکل‌گیری‌اند. در برنامه‌ریزی شهری اکولوژی محور، اقتصاد به مثابه‌ی یک بخش از کلیت عمومی ساماندهی می‌شود. همانند الزامی بودن عدم وجود پروکراسی‌ای که شهر را بیلد، اقتصادی که شهر را بیلد نیز ناپستی وجود داشته باشد. فعالیت‌های اقتصادی متناسب با سرشت هر شهر، به صورت واحدهایی با حجم بهینه [= *Optimal*] 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 بر این واحدها توزیع نمود.

شاید چنان جلوه کند که گویی از اقتصادی دارای برنامه‌ی سوسیالیستی سخن می‌گوییم؛ اما مدلی که از آن بحث می‌کنیم متفاوت است. این مدل همان گونه که با برنامه‌ریزی مرکزی و اقتصاد هدایت‌شونده ارتباطی ندارد، با شرکت‌های به اصطلاح اقتصادی‌ای که وحشی، هدفمند در راستای سود و غیر اقتصادی‌اند نیز ارتباطی ندارد. ساختاری است که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بومی، «تصمیم و اجرای» آن را متحقق می‌گرداند. البته کوردیناسیونی که شرایط ملی، منطقه‌ای و حتی بین‌المللی را مدنظر قرار بدهد، همیشه لازم می‌باشد. اما این امر، وابسته بودن «تصمیم و اجرا» به ابتکار عمل [= انسیاتیو] جامعه‌ی بومی را از میان بر نمی‌دارد. بایستی مجدداً بگوییم که اقتصاد یک مسئله‌ی زیوساختی^۱ تکنیکی نیست؛ بلکه فعالیتی است که به مثابه‌ی ساختار بنیادین هستی جوامع، از طریق نظر، بحث، تصمیم، عمل و فعالیت سازمانی تاملی جامعه تحقق می‌یابد. گسست انسان از اقتصاد، بنیان تاملی از خود بیگانگی‌هاست. همان گونه که جلوگیری از این امر یک شرط می‌باشد، یگانه راه نیز این است که اقتصاد را از آن کل اجتماعات نماییم. [در این نظام] همان گونه که از «یکی می‌خورد، یکی می‌نگردد» قیامت به پا می‌شود، از «یکی کار می‌کند، یکی عاطل و بیکار می‌گردد» نیز قیامت به پا می‌شود. اقتصاد، شرط بنیادین هستی جامعه است که باید قطعاً به گونه‌ای اجتماع محور و در پیوند با بنیان‌های اکولوژیک و بارآوری [یا بازدهی مندی] سازماندهی گردد. به غیر 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،

^۱ در مت واژه *eko-topluluk* آمده است؛ *Eco-Community*: اکو-جمعیت؛ اکو-جامعه یا جماعت / در مت واژه *eko-toplum* یعنی اکو-جلعه نیز به کار رفته است.

^۲ در مت *kumanda ekonomisi* آمده است؛ اقتصادی که با فرمان، کنترل و اداره می‌شود

^۳ *Initiative*: قوه‌ی ابتکار؛ پیشقدمی

^۴ *Substructural*: زیربنایی

مالی [=Financial] هم باشند ناچار به همنوایی^۱ با این اصول بنیادین هستند. در بنیان یک کارخانه‌ی غول‌آسا و یک واحد روستایی-زراعی نیز این اصول می‌بایستی وجود داشته باشد.

در مدرنیته‌ی دموکراتیک، مالکیت واحدهای اقتصادی اهمیتش را از دست داده و یا اهمیتش در درجه‌ی دوم باقی می‌ماند. البته که مالکیت از آن اجتماعاتی خواهد بود که [تصرف‌یا] کاربست اختیاری متناسب با اصول را پیشه نمایند. نه مالکیت خانوادگی و نه مالکیت دولتی، نمی‌توانند پاسخگوی اقتصاد مدرن باشند. مالکیت دولتی و خانوادگی که از هیرارشی به‌جا مانده‌اند، حتی در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نیز قادر به تداوم موجودیت خویش نیستند. حتی شرکت‌ها نیز به سبب فشار و اقیامت اقتصادی به تدریج تحت مالکیت مشترک کارکنان خویش درمی‌آیند. اما باز هم نباید تُرم‌ها [یا هنجارها]ی مالکیت را با خطوط پُررنگ از همدیگر جدا نمود. همان‌گونه که دو نظام تمدن به صورت مخلوط و درهم تنیده می‌زنند، نظام‌های مالکیتی نیز تا ملت‌زمانی طولانی درهم تنیدگی خویش را حفظ خواهند کرد. همان‌گونه که مالکیت خانوادگی حتی در مالکیت جماعتی [یا کمونته‌ای] نیز موجودیت خویش را حفظ می‌نماید، موجودیت دولت نیز تأثیر و سهم خویش را تداوم خواهد بخشید. مورد مهم، بازبودن به‌روی تُرم‌های منطف مالکیتی است که بتواند پاسخگوی [مسائل] محیط‌زیست، بیکاری و تولیدکنندگی باشد. هر کاربست اختیاری [یا تصرفی] 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 ارزش قابل پیدایش نیست، بازهم حل مسائل در بهینه‌ترین حد و مرزها صحیح‌ترین کار می‌باشد. مدرنیته‌ی دموکراتیک، در موقعیتی است که مالکیت اجتماع‌محور [یا کمونته‌ای] را - که در طول تاریخ هیچ‌گاه موجودیت کمونال خویش را از دست نداده است - طی شرایط مدرن مجدداً در بنیان جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی جای دهد و بدین ترتیب بتواند نقش تاریخی خویش را در این خصوص با موفقیت ایفا نماید.

هـ. ا. ج. - بُعد جامعه‌ی کنفدرالیستی دموکراتیک

سومین بُعد طبیعت اجتماعی را در سطح مدیریتی می‌توان به شکل نظام کنفدرالیستی دموکراتیک دست‌نشان نمود. ابعاد سه‌گانه، علی‌رغم تمامی ایراد و اشکالات خویش می‌تواند آموزنده باشد. مورد مهم مخلوط بودن و درهم تنیدگی ابعاد است. شاید جایگزین‌سازی دلخواهی [یا کاشکارانه‌ی] چیز دیگری به جای 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 مخلوط و درهم تنیده است. موجودیت‌شان همدیگر را بایسته می‌گرداند.

دولت - ملت به‌مثابه‌ی فرم بنیادین دولت مدرنیته‌ی رسمی است، و نظام کنفدرالیستی دموکراتیک مورد مقابل آن را در مدرنیته‌ی دموکراتیک پدید می‌آورد. تعریف این به‌صورت شکل مدیریت سیاسی غیردولتی نیز ممکن می‌باشد. موردی که خودوژگی [یا حالت برآمدگامی بودن] به نظام می‌بخشد نیز همین خصوصیت است. هرگز نباید مدیریت‌های دموکراتیک را با مدیریت اداری دولت اشتباه گرفت. دولت‌ها حکمفرمایی می‌کنند؛ اما دموکراسی‌ها مدیریت می‌کنند.^۲ دولت‌ها متکی بر قدرت می‌باشند، اما دموکراسی‌ها متکی بر رضایت جمعی‌اند. در دولت‌ها، اتصال سرلوحه‌ی امور است؛ اما در دموکراسی‌ها انتخاب. در دولت‌ها مجبوری و الزامی بودن بنیان امور را تشکیل می‌دهد؛ اما در دموکراسی‌ها دوطلب 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 خویش در تاریخ جای گرفته است. تاریخ از این نقطه نظر، دولتی - مرکزی نیست؛ بلکه کنفدرال است. فرم دولتی به سبب اینکه بسیار رسمی گردیده، شناخته شده است. اما حیات اجتماعی به کنفدرالیسم ژدیک‌تر می‌باشد. دولت همیشه در پی مرکزیت‌گرایی [یا ساترالیسم] می‌باشد و بدین ترتیب منافع انحصارهای قدرت را که بر آن‌ها متکی است، سرلوحه قرار می‌دهد. در غیر این صورت نمی‌تواند این منافع را حفظ نماید. تنها یک مرکزیت‌گرایی بسیار مستحکم می‌تواند منافع یادشده را تضمین نماید. در کنفدرالیسم، عکس این مورد مصداق دارد. چون آنچه را که شالوده‌ی امر قرار می‌دهد، نه انحصار بلکه جامعه است، تا حد ممکن ناچار به گریز از مرکزیت‌گرایی است. چون جوامع، هموزن (تک‌توده‌ای) نیستند و از جماعت‌ها، نهادها و تفاوت‌مندی‌های بی‌شماری تشکیل شده‌اند، به پایداری و حفظ تمامیت همه‌ی آن‌ها در چارچوب هم‌آهنگی [یا توافقی] مشترک احساس نیاز می‌نماید. بنابراین وجود یک مدیریت مرکزیت‌گرای افراطی برای این کثرت‌ها [یا فلووانی‌ها]، منجر به انفجارهای مکرر خواهد شد. در تاریخ، نمونه‌های غیرقابل‌شماری از این دست وجود دارند. اما کنفدرالیسم دموکراتیک به سبب اینکه جهت خودبازتلب‌دهی هر اجتماع [یا جمعیت]، نهاد و تفاوت‌مندی‌ای مناسب است، بیشتر مورد رغبت واقع گردیده و زیست می‌شود. دلیل اینکه به‌مثابه‌ی یک سیستم چندان شناخته‌شده نیست، وجود ساختار و ایدئولوژی هم‌زویکن تمدن رسمی است. اگرچه تعریف رسمی آن موجود نباشد، اما جوامع در تاریخ به‌طور اساسی کنفدرالیست می‌باشند. تمامی مدیریت‌های عشیره‌ای، قبیله‌ای و قومی همیشه به کنفدرالیسمی که از

^۱ واژه‌ی ترکی *Uymak* معادل با *Conform* در انگلیسی: جور شدن؛ هم‌رنگ شدن؛ متابعت کردن؛ پیروی؛ اقتدا؛ رعایت کردن؛ مطلق شدن

^۲ *Devletler idare eder, demokrasiler yöneltir.* در حالت عادی *idare* یا *yönetme* (=مدیریت) هم معناست. اما *idare* دارای این معنای نیز هست (لا پوشلی کردن، کارها را با همال و تغافل سرسوامان دادن ۲) یا بحاکم سلمان دادن مور. در این جمله نیز باید به تفاوت معنای *yönetme* و *idare* توجه داشت. یعنی مراد این است که مدیریت صورت گرفته از سوی دموکراسی‌ها از نوعی رلستین است اما کار دولت‌ها اداره کردن امور به‌شیوه‌ی نادرست و جبری است.

کیفیت مناسباتی سست پایه برخوردار باشد، اجازه [ی تشکیل] می‌دهند. در غیر این صورت خودگردانی [یا اتونومی] درونی آنها آسیب می‌بیند. این نیز موجودیت‌شان را از هم فوومی‌پاشاند. حتی امپراطوری‌ها نیز در ساختار داخلی خویش بر مدیریت‌های متفاوت بی‌شماری اتکا می‌ورزند. همه نوع مدیریت‌های قبیله‌ای، عشیره‌ای و قومی، اتوریت‌های دینی، پادشاهی‌ها و حتی جمهوری‌ها و دموکراسی‌ها نیز می‌توانند در ساختار داخلی یک امپراطوری درآمیزند و یکی گردند. از این حیث، درک این مسئله حائز اهمیت است: حتی امپراطوری‌هایی که بیشتر از همه مرکزی تصور می‌شوند، نوعی کنفدرالیسم هستند. گرایش مرکزی، مدلی اداری است که نه جامعه بلکه انحصار بدان احساس نیاز می‌نماید.

مقطع مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، مرحله‌ی حداکثر مرکزی‌شدن دولت است. «مونارشی‌های مدرن»ی که از رهگذر تعطیل کردن مراکز نیروی سیاسی و نظامی در جامعه به نفع قوی‌ترین انحصاری که اتوریت‌ها نامیده می‌شود، همچنین ناتوان‌سازی و بی‌مدیریت وانهادن جامعه از جنبه‌ی سیاسی و نظامی در گسترده‌ترین مقیاس، رشد یافتند و «دولت-ملت»ی که پس از آن پدید آمد، مبدل به مدیریت‌هایی گشتند که جامعه را از جنبه‌ی نظامی و سیاسی در ناتوان‌ترین و بی‌تسلیم‌ترین وضعیت رها نمودند. پدیده‌ای که نظام آسایش و حقوق اجتماعی ناپسند می‌شود، چیزی به غیر از برقراری سلطه‌ی طبقه‌ی بورژوا نیست. شلت‌یابی استثمار و آشکال نوینی که کسب کرده، دولت-ملت را اجباری نموده است. دولت-ملت که می‌توان آن را به مثابه‌ی عظیم‌ترین دولت مرکزی، سازماندهی قدرت نیز نامید، شکل مدیریتی اساسی مدرنیته است. اقداماتی که «دموکراسی بورژوازی» نامیده می‌شود و همچون روکنشی بر روی آن پوشانده شده است نیز، اساساً جهت تأمین مشروعیت انحصار قدرت در جامعه می‌باشد. دولت-ملت بر پایه‌ی نفی دموکراسی و حتی جمهوری موجودیت می‌یابد. دموکراسی‌ها و جمهوری‌ها، به اعتبار ماهیت‌شان، آشکال مدیریتی متفوت‌تر از دولت-ملت می‌باشند.

مدرنیته‌ی دموکراتیک با تعیین کنفدرالیسم دموکراتیک به عنوان مدل سیاسی بنیادین، چه از حیث بنیان تاریخی و چه از نظر طبیعت اجتماعی پیچیده‌ی امروزی، انتخابی دلخواهی [یا کامشکارانه] انجام نمی‌دهد؛ بلکه نمایانگر همگرایی^۱ سیاسی جامعه‌ی اخلاقی و پولیتیک است. تا وقتی به خوبی درک نگردد که طبیعت اجتماعی، هموژن و مونولیتیک^۲ نیست، درک کنفدرالیسم دموکراتیک دشوار خواهد بود. تاریخ مدرنیته‌ی رسمی در چهارصد ساله‌ی اخیر، گرایشی است که جامعه‌ی چند اتنسیته‌ای، چندفرهنگی، دارای تشکل‌های سیاسی متفوت و برخوردار از دفاع ذاتی راتحت نام ملت هموژن، دچار نسل‌کشی (عموماً نسل‌کشی‌های فرهنگی و گاه‌ویگاه نسل‌کشی‌های فیزیکی) نموده است. اما کنفدرالیسم دموکراتیک، در مقابل تاریخ مذکور، تاریخ ابرام و اصرار بر تشکل‌های متفاوت سیاسی دارای دفاع ذاتی، چند اتنسیته‌ای و چندفرهنگی می‌باشد. پست‌مدرنیسم، مداوم این تاریخ پُر درگیری مدرنیته تحت آشکال نوین می‌باشد.

شکاف برداشتن دولت-ملتی که طی دو سده سال اخیر به عنوان الوهی‌ترین موجودیت مورد تقدیس واقع می‌گردید طی عصر فینانس گلوبال، و دوباره مطرح‌شدن انتقام‌گونه‌ی واقعیت اجتماعی‌ای که در میان خویش به اجبار ذوب و سرکوب نموده بود، مراحل مرتبط با یکدیگر می‌باشند. نگرش سودمحورانه‌ی عصر فینانس [یا سرمایه‌ی مالی]، تغییر دولت-ملت را ضروری می‌گرداند. این تغییر، در سیستمانه‌بودن بحران نقش مهمی ایفا می‌کند. بر ساخت دولت-ملت نوین توسط نئولیبرالیسم نیز به هیچ وجه موفقیت آمیز نگردید. آزمون‌های خاورمیانه از این نقطه 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 تون می‌بخشد، با حل موقهت‌آمیز مسائل مربوط به «تشکل یا فرم» روبه‌روست. با این هدف سعی نمودیم نشان دهیم که کنفدرالیسم، با تاریخ بیگانه نیست و پاسخ بهتری برای طبیعت پیچیده‌شده‌ی جامعه‌ی امروزی می‌باشد. به کرات گفتیم که سیاست دموکراتیک، بهترین راه ابراز وجود جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می‌باشد. سیاست دموکراتیک، شیوه‌ی برقراری کنفدرالیسم دموکراتیک می‌باشد. دموکراتیک بودنش را نیز از همین شیوه کسب می‌نماید. مدرنیته‌ی مخالف‌نگامی 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 سیاسی‌اش نیز از بین می‌رود. در مقابل این، سیاست دموکراتیک امکان ابراز وجود و به هیئت نیروی سیاسی درآمدن را به تمامی اقشار و هویت‌های جامعه عرضه می‌دارد و بدین‌گونه جامعه‌ی سیاسی را نیز توأمل تشکیل می‌دهد. سیاست، مجدداً وارد حیلت اجتماعی می‌گردد. بحران دولت، بلون وارد عرصه شدن سیاست، حل نمی‌گردد. خود بحران، از انکارشدن جامعه‌ی سیاسی سرچشمه می‌گیرد. سیاست دموکراتیک، تنها راه گذار از بحران‌های دولتی‌ای است که امروزه تعمیق یافته‌اند. در غیر این صورت، تلاش‌های جستجوگرانه جهت ایجاد دولت مرکزی سفت‌وسخت‌تری، از درافتادن به ورطه‌ی شکست‌های سخت خلاصی نخواهد یافت.

^۱ در متن واژه *özzerklik* آمده است که معادل با *Autonomy* در انگلیسی است؛ اتونومی؛ مختاریت؛ خودگردانی؛ خودفردملی؛ خود آیینی؛ قابلیت خود را به دست خود مدیریت نمودن. می‌تواند به شکل خودمدیریتی نیز برگردانده شود اما چون در برخی قسمت‌های متن ترکی اصطلاحی به شکل *kendini yönetme* نیز آمده که همان «خود-مدیریتی» است (هم‌معنایا کراتیا یا *Cratia*)، لذا واژه *özzerklik* را تنها به شکل خودگردانی و اتونومی برگرداندم. همچنین گاه ترکیبی به شکل *özzerk yönetim* به معنای «مدیریت خودگردان» نیز در متن ترکی می‌آید؛ لذا اگر واژه *özzerk* به تنهایی به شکل «خودمدیریتی» برگردانده شود، در چنین جاهایی که کلمه‌ی مدیریت (*yönetim*) نیز در کنار آن آمده از لحاظ گرامری تولیداشکال می‌کند.

^۲ در متن واژه *gati* آمده است؛ بنیاد؛ سقف؛ در معنای مجازی عبارت است از نهایی که در راستای مقصدی مشخص و مشترک تشکیل شده باشد؛ هم‌رلنا

^۳ *Monditic*؛ یکنواخت؛ تک‌صدایی؛ یکپارچگی

این عوامل بار دیگر نشان می‌دهند که کنفدرالیسم دموکراتیک همچون گزینه‌ای قوی مطرح 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 رنال است. موفقیت‌آمیز نبودن جنبش‌های رهایی‌بخش ملی و به تباهی کشیده شدن آن‌ها طی مدت زمانی کوتاه، از نزدیک با عدم توسعه‌ی «سیاست و کنفدرالیسم» دموکراتیک در ارتباط می‌باشد. در بنیان ناموفق بودن آزمون‌های دوپست ساله‌ی متأخر مربوط به جنبش‌های انقلابی نیز این موضع‌گیری نهفته است: انقلابی‌تر شمردن دولت-ملت و داشتن دیدگاهی که کنفدرالیسم دموکراتیک در آن به صورت یک شکل سیاسی عقب‌مانده انگاشته می‌شود.

افراد و جنبش‌هایی که تصور می‌نمودند با تمسک جستن به دولت-ملت که اسلحه‌ی برتر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است، از راه میان‌بر خواهند توانست تحولات اجتماعی بزرگی را تحقق بخشند، بسیار دیرنگام درک نمودند که با این اسلحه به خویش آسیب رسانده‌اند.

کنفدرالیسم دموکراتیک همان‌گونه که دارای پتانسیل گذار از ناپلویی‌های 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 ظایر آن‌ها می‌توانند به‌مثابه‌ی یک واحد سیاسی، خود را به‌شکلی اتونوم ساختار بندی نمایند. باید اصطلاحی را که فلره و یا خودگردانی و سامانه‌ی ذاتی^۱ نامیده می‌شود نیز در همین چارچوب و شمول ارزیابی کرد. هر سامانه‌ی ذاتی^۲ از [نوع] بومی گرفته تا گلوبال، شانس تشکیل کنفدراسیون را داراست. بنیادی‌ترین عنصر بومی، حق بحث و تصمیم‌گیری آزادانه می‌باشد. هر واحد [سامانه‌ی] ذاتی^۳ و یا فلره به سبب اینکه شانس اجرای دموکراسی مستقیمی را داراست که تحت عنوان دموکراسی مشارکتی^۴ نیز مفهوم‌پردازی شده است، بی‌همتا می‌باشد. تمام نیروی خود را از توان اجرایی دموکراسی مستقیم کسب می‌نماید. این توجه وجود یک نقش بنیادین نیز می‌باشد. به میزانی که دولت-ملت به معنای نفی دموکراسی مستقیم است، کنفدرالیسم دموکراتیک به گونه‌ای بالعکس، شکلی است که به همان میزان پدید آورنده‌ی دموکراسی مستقیم است و آن را به حالتی کل‌کردی درمی‌آورد.

واحدهای فلره به‌مثابه‌ی سلول‌های بنیادین دموکراسی مشارکتی مستقیم، از نظر انعطاف تحول به اتحادیه‌های کنفدره - به میزانی که شرایط و نیازها مقتضی 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 کارویره‌ی سیاسی، از واحدی که دموکراسی مستقیم در بومی‌ترین سطح در آن وجود داشته و اجرا می‌گردد تا گلوبال‌ترین شکل^۵ را سیاست دموکراتیک نامید. نظام دموکراتیک واقعی، فرمولاسیون پیش‌آمدن تمامی این مراحل و پروسه‌هاست.

اگر طبیعت اجتماعی با دقت مورد مشاهده قرار داده شود، کیفیت «ففس آهین» دولت-ملت و کیفیت آزادکننده‌ی به‌غایت مناسب کنفدرالیسم دموکراتیک به راحتی قابل درک می‌باشد. هر چقدر دولت-ملت جامعه را سرکوب نماید، تک‌تپی گرداند و از دموکراسی دور سازد، ملل کنفدرالیستی دموکراتیک نیز به همان میزان آزادکننده، کثرت‌پرور و دموکراتیک‌ساز می‌باشد.

مورد دیگری که بایستی بدان توجه داشت، طرح واحدهای [سامانه‌ی] ذاتی و فلره در گستره‌ای بسیار غنی می‌باشد. در ک اینکه حتی در یک محله‌ی شهر و یا روستا نیز به اتحادیه‌های کنفدره نیاز وجود خواهد داشت، حائز اهمیت می‌باشد. هر روستا و یا محله به راحتی می‌تواند یک اتحادیه‌ی کنفدره باشد. به‌عنوان مثل، از طرفی «واحد یعنی فلره»^۶ اکولوژیک روستا و از طرف دیگر واحد زن آزاد، تا واحدهای دفاع ذاتی، جوانان، آموزش، فولکلور، بهداشت، همیاری و اقتصاد، بایستی واحدهای دموکراسی مستقیم پرشماری در سطح روستا با همدیگر یکجا گرد آیند. این واحد نوین واحدها را نیز به راحتی می‌توان واحد و یا اتحادیه‌ی کنفدره (واحد واحدهای فلره) نلید. هنگامی که همان سیستم را تا سطح بومی، مطلقه‌ی ملی و گلوبال می‌رسانیم، به راحتی درک خواهد گردید که کنفدرالیسم دموکراتیک چه نظام ظرفیت‌مندی است. از طریق نظام‌مندی کنفدرالیسم بهتر می‌توان فهمید که هر سه وجه اساسی مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز مکمل همدیگر می‌باشند. چون هر وجه درون این نظام دارای پتانسیلی است که می‌تواند خود را مورد بحث و ارزیابی قرار دهد، در مورد خویش تصمیم‌گیری کند، خود را باز-ساختار بندی نماید و به کُنش‌گری وادارد، 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، ساماندهی نمود. دفاع ذاتی به‌تره‌ی یک نهاد سیاست دموکراتیک، در گستره و چارچوب نظام کنفدرال می‌باشد. همچو تعریف، دفاع ذاتی عبارت است از نمود^۷ متمرکزه‌ی سیاست دموکراتیک.

^۱ در متن اصطلاح Özerk آمده؛ معادل Autonomous به هنای اتونوم؛ خودمدیریت‌کننده؛ خودگردان و مختار. نظامی است که اختیار مدیریت خویش از طریق قانون‌گذاری جداگانه‌ی را داراست.

^۲ در متن Kendlik / Federe veya özerklik, kendlik denilen kavramı آمده است؛ خود هستی؛ ذاتی

^۳ Kendlik

^۴ Kendlik

^۵ Doğrudan demokrasi: دموکراسی بلاواسطه

^۶ Katılcı demokrasi

^۷ Kendini yeniden yapılandırma: ساختار بندی مجدد خویش

^۸ در متن واژه‌ی ffade آمده است؛ گهتمان، یان، تهریر، ابراز

دولت - ملت اساساً سیستمی نظامی ست. تمل دولت - ملت‌ها محصول جنگ‌هایی هستند که در داخل و خارج به گونه‌ای بسیار بی‌رحمانه، گوناگون، طولانی‌مدت و به اشکال متفاوت برپا می‌شوند. نمی‌توان تصور کرد که حتی یک دولت - ملت نیز محصول جنگ‌ها نباشد. دولت - ملت نه تنها 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، به تمامی نظامی می‌گردد. نهاد قدرت و دولت که آن را اداره‌ی غیرنظامی [Civil] می‌نامند، اساساً در حکم پرده‌ای است که این زره نظامی را می‌پوشاند. دستگاه‌هایی که دموکراسی بورژوازی نامیده می‌شوند، از این نیز پیش‌تر رفته و با جلای دموکراسی این ساختار بنی و ذهنیت میلیتاریستی را اپوشانی کرده و تبلیغ برقرار بودن یک سیستم اجتماعی لیبرل دموکرات را برعهده می‌گیرند. بدون درک این تناقض حیرت‌برانگیز شیوه‌ی مدیریتی مدرنیته، ممکن نیست از هیچ نوع پدیده‌ی تکوین سیاسی صحیح و سیاست‌ورزی دموکراتیک بحث نمود. این پدیده‌ای است که ملت نظامی نامیده می‌شود. این پدیده‌ای است که برای تمامی دولت - ملت‌های تأسیس شده در چهارصد سال اخیر مصداق دارد. این واقعیت در بنیان همه‌ی تباهی‌ها، بحران‌ها و مشکلات 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 صوری آنند.

کنفدرالیسم دموکراتیک، تنها از طریق دفاع ذاتی می‌تواند این میلیتاریستی شدن نشأت گرفته از دولت - ملت را متوقف سازد. جوامع محروم از دفاع ذاتی، به ناگزیر هویت، خصوصیت سیاسی و دموکراتیک شدن خویش را از دست خواهند داد. به همین جهت نیز وجه دفاع ذاتی، برای جوامع یک پدیده‌ی کم‌مایه‌ی دفاع نظامی نیست. با پدیده‌ی حفظ هویت، اقدام به تکوین سیاسی و تحقق دموکراتیک شدن آن‌ها در هم تیده است. یک جامعه تنها اگر قادر به محفظت از خویش باشد، می‌تواند از حفظ هویت، اقدام به تکوین سیاسی و توان پرداختن به سیاست دموکراتیک خود بحث نماید. در پرتو این واقعیت، به ناگزیر بایستی کنفدرالیسم دموکراتیک را در عین حل به‌مثابه‌ی یک سیستم دفاع ذاتی برقرار نمود و بدان بُعد بخشید. در عصر هژمونی گلوبال انحصارات و در شرایطی که کل جامعه را به‌شکل دولت - ملت میلیتاریستی نموده‌اند، مدرنیته‌ی دموکراتیک تنها از رهگذر یک نظام‌مندی جوهری متشکل از شبکه‌های کنفدرل و بر پایه‌ی سیاست دموکراتیک و دفاع ذاتی، با همان شمول و در تملی شرایط زمانی و مکانی می‌تواند به تقابل با هژمونی پردازد. هر اندازه شبکه و پیوند هژمونیک (انحصار تجاری، مالی، صنعتی، قدرت‌مداران‌ه، دولت - ملتی و ایدئولوژیک) وجود داشته باشد، مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز به همان میزان ناگزیر از ایجاد شبکه‌های سیاست دموکراتیک، گرینده به دفاع ذاتی و کنفدرال است.

آخرین مسئله‌ای که باید در خصوص این بُعد بدن اشاره نمایم، درباره‌ی چگونگی تداوم مناسبات و چالش‌های مابین هر دو می‌باشد. به‌ویژه [در پی گیرندگان] رویکردهای قدرت‌گری حاکم بر جریان‌ات سوسیال رئال و رهایی بخش ملی (رویکرد مبتنی بر قدرت و حتی دیکتاتوری پرولتاریایی به جای قدرت بورژوازی؛ رویکردهای قدرت‌گری ملی به جای مدیریت‌های استعمارگر و مزدور)، تراژیک‌ترین اشتباهات تاریخی را مرتکب گردیده و به سبب این نگرش‌های خویش شانس خود - استمرار بخشی نظام کاپیتالیستی را به شیوه‌ای که شایسته‌اش نبود بدن بخشیدند. این جریان و جریان‌های مشابه - که می‌توان آن‌ها را نوعی نگرش و اقدامات مبتنی بر ساقط‌نمودن قدرت و دولت و ساخت نمونه‌های نوینی به جای آن نیز نامید - نیروهایی هستند که در امر غرقه‌ساختن جامعه در میلیتاریزاسیون، از دست دادن کیفیت سیاسی و شکست در مبارزه‌ی دموکراتیک، بیشترین مسئولیت متوجه آن‌هاست. [در پی گیرندگان] این شیوه از رویکردها، حدود دوست سال است که با دستان خویش، پرورزی را در سینی زرین نهاده و به دولت - ملت هژمونی‌گری کاپیتالیستی پیشکش نموده‌اند. آنارشیست‌ها و برخی جنبش‌های - اگرچه بسیار دیر هنگام - فمینیستی و اکولوژیک پست‌مدرن، به‌همراه دیگر جوامع مدنی و نگرش‌های چپ‌گرا، در این خصوص دارای موقعیت بهتری می‌باشند.

گذاردن توأمان یک مرحله‌ی طولانی‌مدت آکنده از درگیری و صلح از سوی دو سیستم مدرنیته، به‌شکلی که شرایط و اصولش را پیش‌تر تعریف نموده بودیم، امری گریزناپذیر می‌باشد. این یک واقعیت حیات است. در این مرحله‌ی همزیستی طولانی‌مدت، نه در پیش گرفتن رویکردهای صلح‌آمیز فاقد اصول و تسلیمیت‌گرا صحیح‌اند و نه نگرش‌ها و اعمالی که در هر شرایطی درگیری‌ساز و جنگ طلبانه‌اند. فلسفه‌ی سیاسی و رویکردهای راهبردی و تاکتیکی‌ای که به اندازه‌ی همزیستی نظام دولت - ملت و سیستم کنفدرالیسم دموکراتیک بر پایه‌ی صلح‌های اصولی و مشروط، زودخوردهای مبتنی بر دفاع ذاتی را در وضعیت پایمل شدن این شرایط و اصول در محاسبات خویش جای می‌دهند، جهت پیشروی آزادی‌خواهانه، برابری طلبانه و دموکراتیک جامعه‌ی تاریخی مناسب‌تر خواهند بود.

بر این باورم که به اندازه‌ی کافی خصل‌ویژه‌ی دوگانه‌ی مدرنیسم 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 مدرنیسم و تاریخچه‌ی کوتاه‌تر آن نیز مملو از رویدادهای دیالکتیکی می‌باشد. آنچه بایستی از دیالکتیک درک شود این است که پیشرفت توأم با رابطه و تضاد دوطرفه، دو ذهنیت و ساختار بنی متفاوت را در بطن خویش می‌پروراند. تاریخ دوست ساله‌ی اخیر تصدیق می‌کند که کاپیتالیسم مَهر خویش را بر مدرنیسم زده است. اما این عمل کاپیتالیسم بدن معنا نیست که مدرنیسم تماماً کاپیتالیستی شده است. چه آنکه خود کاپیتالیسم هم بیشتر از آنکه شکلی از

¹ Asker-millet ملت سرباز، ملت نظامی، ملتی که ذهنیت و رفتارش میلیتاریستی گشته است. نمونه‌ای که الگارش ترکیه در پی ایجاد آن بود و فاجدی نیز موفق بدن گردید.

جامعه باشد، نظام انباشت سود و سرمایه می‌باشد. نظام مناسبی جهت توصیف پدیده‌ی بسیار دامن‌گستری همچون مدرنیته نیست. هرچند به فراوانی از اصطلاح مدرنیته‌ی کاپیتالیستی استفاده نمودم نیز، همیشه تأکید کردم که باید این مورد به شکل زدن مهر کاپیتالیسم بر مدرنیته درک گردد. همراه با این سعی نمودم این مسئله را نیز تحلیل کنم که اگر دومین روی مدرنیته به صورت مدرنیته‌ی دموکراتیک از زیبایی گردد، واقع‌گرایانه‌تر خواهد بود (گفتن مدرنیته‌ی دارای مهر دموکراتیک را مناسب‌تر دیدم، اگر نام مناسب‌تر دیگری یافته شود نیز ایرادی دربر ندارد). جهت دریافتان به ورطه‌ی اشتباهت و ناچاره‌یابی‌هایی که در حین متمایزسازی جامعه‌ی کاپیتالیستی-سوسیالیستی تجربه شدند، اهتمام بیشتری نشان دادم تا از مواضع سطحی‌تری نظیر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی-مدرنیته‌ی سوسیالیستی دوری گیریم.

بررسی قیاسی در زمینه‌ی پدیده‌ی دو مدرنیته‌ی متفاوت، و متد مقایسه‌ی تاریخی آن‌ها را همیشه به کار بردم. زیرا خود واقعیت، دو وجهی بود. همانند موارد پیش آمده در تاریخ تمدن، بلزده‌های زمانی مدرن به مثابه‌ی مقاطع کوتاه‌تر، با تمامی روابط و تفاضات‌شان بر این دوگانگی 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 دست کم به عنوان یک پیش‌نویس فکری در کک خواهد گردید. بی‌گمان، نقل‌ها و پیشنهاداتی که در این باره صورت گیرند، تحلیلات را هرچه بیشتر قوت خواهد بخشید.

این قابل انکار نیست که کاپیتالیسم به منزله‌ی سیستم انباشت سود و سرمایه، مهر خویش را بر مدرنیسم زده و هنوز هم تحت سلطه‌ی سرمایه‌ی فینانس، به مثابه‌ی نیروی هژمون گلوبال موقعیت خویش را ادامه می‌دهد. ضمناً قابل کتمان نیست که به عنوان یک سیستم (نظام کاپیتالیستی جهانی؛ نظام جهانی) ساخت و پرداخت شده و در تمامی شرایط مکانی و زمانی نیروهای بسیار متناقضی را در بطن خویش می‌پروراند. می‌دانیم این نیروهایی که به منظور تسهیل اصطلاحی، به عنوان نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک سعی بر تعریف‌شان نمودیم، تنها اعم از جنبش‌های سوسیالیسم رئل و رهایی‌بخش ملی نیستند، بلکه در دوران متأخر شاهد پیدایش جریان‌های اکولوژیکی، فمینیستی، مذهبی رادیکال و در صدر آن‌ها آنارشیسم نیز هستیم. بطن نظام ملت‌هاست که شکاف برداشته و نیروهایی که از داخل و خارج آن (باید بگویم بیشتر 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 برابری طلبی‌شان را ابراز کرده و به حوزوی عمل کشانیده‌اند. 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 انحصاری‌شدن و نابودی یکدیگر نتیجه‌بخش نبوده و هزینه‌ی این امر نیز سنگین بوده است. بدون شک ناکارایی و بی‌بصیرتی‌شان، بیان این جنگ‌های نظام را بسیار افزایش داده است. نظام‌ها همیشه می‌خواهند تا از راه چیرگی یافتن بر یکدیگر، حیلت خویش را ادامه دهند. همان‌گونه که از سطح گوبل گرفته تا سطح بومی، همیشه هژمونی‌هایی تحمیل خواهند گشت، مقاومت‌های مقابل آن‌ها نیز با درس‌هایی که [مفهوم‌گران] از آزمون‌های خود می‌گیرند، توانمندانه‌تر ادامه خواهند یافت. تا زمانی که ناچاره‌یابی‌ها تداوم یابند، همیشه جنگ و صلح رادر کنار همدیگر خواهیم دید. هر چه تحلیلات و رهیافت‌ها موفقیت‌آمیزتر باشند و مورد صحیح، یک و زیبا را هر چه بیشتر بازتاب دهند، البته که جهان خواستی‌تر و زیاتری را خواهیم توانست به تصور در آوریم و تحقق بخشیم؛ که می‌توانیم آن‌را حالت بدون صلح و عاری از جنگ بنامیم. صدالبته حالتی که میزان بیشتری از صلح و میزان کمتری از جنگ داشته باشد، حالتی ارزشمند است و تلاش برای تحقق آن اصل‌تر می‌باشد. تنها به شرط «اصول‌ی و شرافتمندانه» بودن!

خود هژمونی سرمایه‌ی فینانس گلوبال را به عنوان عمیق‌ترین مرحله‌ی بحرن تعریف نمودیم. پیش‌املاها، بر صحت این تعریف، انگشت تأیید می‌نهند. همچنین به طور مفصل بیان داشتیم که بحران در ابعاد سیستمانه و ساختارین است. اخبار روزانه‌ی مربوط به بحران نیز خصل‌ویژه‌ی سیستمانه و ساختارین آن را تصدیق می‌نماید. در ادوار بحرانی، نظام‌های مدرن زیبا می‌گردند. برخی از آن‌ها مفلوج می‌زایند و نیز اندک نیستند آنانی که زایمان سالمی را صورت می‌دهند. در اتویسای لیرالی کاپیتالیسم، بسته [یا برنامه]‌های^۱ چاره‌جویانه‌ی بسیار وسیع و التقاطی همیشه وجود دارند. پی‌درپی برنامه‌ریزی‌های روزانه، هفتگی، ماهانه، یک‌ساله، ده‌ساله و پنجاه‌ساله‌ی را صورت می‌دهند. این کلر آن‌هاست و به انجام آن ادامه خواهند داد.

شانس نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز در این ادوار بحرانی، می‌تواند هر چه بیشتر افزایش یابد. تاریخ عظیم مقومت‌ها، اتویسای آزادی‌خواهانه و برابری طلبانه که پشتوانه‌ی آن‌هاست، پیش‌روی آن‌ها را روشن می‌گرداند. همچنین از شکست‌ها و نواقص، درس‌های زرگی فرا گرفته‌اند. در صورتی که همگی همانند دسته‌ی درهم‌تنبیده از وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی درک شده و عملی گردند، البته که شانسی موفقیت نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک افزون خواهد بود. با این وجود، این ادوار بحرن سیستمانه و ساختارین جوانب مختص به خویشی دارد که بایستی به آن‌ها توجه نمود. اگرچه [نیروهای فوق] 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 به همراه خواهند آورد. بدتر اینکه خود-«تئوسازی»^۲ مکرر لیرالیسم، خطر را هر چه بیشتر افزایش می‌دهد. نباید

^۱ در مت واژه‌ی *paket* آمده است؛ پاکت، بسته، پاکت چاره‌یابی، برنامه‌ی رهیافتی‌ست که به شکل سند یا طرح ولایحه درآمده است.

^۲ *kendini neo'lastıma*

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 موجود در دست نیروهای گراینده به هژمونی گلوبال ایدئولوژیک، امکان ارائه‌ی جهان‌های مجازی^۱ عظیم و تحریف جهان‌های واقعی را بیش از پیش فراهم آورده است. مانعی در این امر نمی‌بینند که به سهولت ساختارهای فاسده‌ی خویش را با سیستمی جدید بسته‌بندی نمایند و چنین عرضه‌دارند که گویی تازه پا به عرصه‌ی وجود نهاده‌اند. توده‌ی موجود، ملت‌هاست که به توده‌ی رمه‌آسای فاشیستی مبدل گشته است. هدفم از این سخن، قطع امید نیست؛ بلکه تأکید بر این نکته است که باید به درهم‌تیدن جنبه‌ی تحلیلی و احساسی واقعیت کفایت نکنیم؛ زیرا تاحیث اخلاقی و سیاسی را به طور قطع به تملی لحظات و مکان‌های خویش منتقل نسازیم، به آسانی خواهند توانست اهداف ما را نقش بر آب سازند. بخش بعدی پایانی به همین موضوع اختصاص خواهد داشت.

^۱ جهان مجازی، جهانی است که از راه ابزارهای تکنولوژیک، برنامه‌های کامپیوتری و به ویژه اینترنت پدید می‌آید در جهان مجازی، یکنار تباطو زمانی و مکانی ویژه برقرار می‌شود که البته این ارتباط مجازی و موهوم است تا جایی که آدمی تفاوت میان جهان واقعی و وهمی را متوجه نمی‌گردد.

مسائل مربوط به برساخت دیگرباره‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک

تراژیک‌ترین بُعد انقلاب‌های مدرن این است که قربانی مدرنیسمی گشته‌اند که در برقراری آن مشارکت داشته‌اند. عدم تحلیل مدرنیسم، نقص مشترک این انقلاب‌ها بود؛ تصور می‌کردند که بلون تحویل روابط و تضادهایشان با مدرنیسم نیز می‌توانند در نیل به اهدافی که در تکاپوشان بودند، کسب موفقیت نمایند. هنگامی که چنین شد، چندان نگذشت که محتوای اتوپیک انقلاب‌ها طی حسلب و کتاب‌های نامصفانه‌ی مدرنیته‌ی ذوب‌گردید و ژمیلن رفت. درسی که ژ 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، تبلور ناساخت تفاوت‌های خود و عدم برقراری نظام‌های متقابل خویش در برابر نظامی است که علیه آن به مخالفت پرداخته‌اند. تمدن‌ها و مدرنیته‌ها را با رویکردی یکتاانگارانه مورد ارزیابی قرار داده‌اند و آن را با حیلت جهانشمولی که می‌بایست با آن سازگاری نشان داد، یکسان دانسته‌اند. هر چند مقاومت‌های بی‌شمار، تمدن فروپاشانده‌ای را باقی نگذاشته‌اند، اما مولردی که تحقق یافته‌اند، خود به نسخه‌ی جدیدی از تمدن‌های کهن مبدل شده‌اند.

در اینجا است که سرچشمه‌ی نیروی تمدن‌ها در برارمان نمایان می‌گردد. 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 تقدیرگرایانه‌ی به موضوع ندارم. می‌خواهم بر این نکته تأکید نمایم که تا هنگامی که اشتبه ریشه‌ای پنج‌هزار ساله - و یا اگر چهارصد ساله هم باشد - پشت سر گذاشته نشود، رادیکل‌ترین انقلاب‌های دارلی گفتمان و کُش‌مند نیز نخواهند توانست از عدم موفقیت‌هایایی یابند. به هیچ وجه نمی‌توان گفت که مقاومت‌ها و انقلاب‌های اجتماعی، هیچ میراثی از خویش بر جای نگذاشته‌اند. اگر این میراث نمی‌بود، معنایی برای حیات‌مان باقی نمی‌ماند. اما بحران‌زدگی مدرنیته‌ی ما که آشکاراست بیشترین اعتماد به نفس را دارد، به اندازه‌ی کافی اثبات می‌نماید که از حل ریشه‌ی مسائل به‌دور می‌باشد. اشاعه‌ی آن طی مدت‌زمان‌هایی طولانی نمی‌تواند اشتباهش را از اشتباه بودن برهاند؛ مسائل نیز از حالت مسئله خارج نمی‌گردند. تا زمانی که این امر بدین گونه تدریجاً یابد، آرزوی حیلت مبتی بر برابری، آزادی و دموکراسی نیز قادر به رستن از حالتی اتوپایی نخواهد بود.

هنگامی که در دفاعیاتم به‌طور بنیادین با مدرنیته و تاریخ تمدن به حسلب‌خواهی برمی‌خیزم، از طرفی دست به یک خودانتقادی ریشه‌ای می‌زنم و ژ طرف دیگر نیز - اگر چه به صورت ناکافی - سعی در ارائه‌ی آلترناتیو مدنظر خویش دارم. انسجامیت، مستلزم این امر می‌باشد. علوم اجتماعی اروپامحور، نمی‌تواند این انسجامیت را از خود نشان دهد. هم از یک عصر علمی بی‌نظیر بحث می‌نمایم و هم اینکه قادر نیستیم حتی بر توحشی ظنر جنگ غلبه کنیم! در این وضعیت، برای انتقاد و خُرد گیری بر اعصار کهن که متکی بر اسلحه‌ی علم‌گرایی است، مشروعیته باقی نمی‌ماند. چیزی که باید انجام داد، جستن علمی است که مشروعیته دارد. تلاشم را در همین چارچوب ارزیابی می‌نمایم.

آنچه درباره‌ی تمدن و مدرنیته گفته‌ام، نباید مبالغه‌انگاشته شود. هنگامی که پیلمبران، تحت عنوان کلام خداوند، نظام‌های نمرودی و فرعون‌ی را مورد انتقاد قرار می‌دهند، به هیچ وجه از خلوص عظیم آن‌ها شکی به دل راه داده نمی‌شود. اما کسانی که ادعا داشته‌اند همواره در مسیر پیامبران حرکت نموده و از آن‌ها پیروی کرده‌اند، توانسته‌اند خویشتن را از برقراری نظام‌های نمرودی و فرعون‌ی نوینی که بدتر از همان نمرود و فرعون‌هایند، باز دارند. اگر سلاطین، شاهان و پادشاهان اسیر همان نظام‌هایی گشته باشند که خود ساخته‌اند، باز هم باید در این امر نیروی تمدن‌ها را دید. تیت پاک و پیروی از پیامبران، نمی‌تواند مانع تبعیت از نظام نمرودی و فرعون‌ی گردد.

مارکس، لین و مائو در امر منازعه با کاپیتالیسم خالصانه عمل کرده‌اند؛ حتی عقیده و بلورشان کامل بوده که در برابر کاپیتالیسم، اقدام به برقراری سوسیالیسم نموده‌اند. اما چندی نگذشت که نتیجه‌ی پدیدآمده نشان داد که ساختار بنا شده توسط آنان، تفلوت چندانی با کاپیتالیسم ندارد. چیزی که در اینجا نیز نیروی خویش را نشان داد، 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 مکمل گردانند. نتایج آن نیز آشکارند. تا زمانی که زنجیره‌ی اشتباهت تاریخی ادامه یابد، حتی اصل‌ترین و مقدس‌ترین اهداف نیز از اینکه ابزاری برای حساب و کتب‌های نامصفانه‌ی تمدن و مدرنیته باشند، رهایی نخواهند یافت.

بست‌مدرنیته، به‌رغم اینکه یکی از اولین جنبش‌های مبتنی بر نقد جدی در زمینه‌ی تداوم‌ناپذیری^۱ مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است، از آلترناتیو شدن برای آن به‌دور است. ساختار التقاطی و مبهم آن، فرصت نداد که حتی به‌طور موفقیت‌آمیزی تفلوتش را با مدرنیته‌ی کلاسیک نشان دهد. تلاش‌هایی نظیر آنچه رماتیکی‌های^۲ سده‌ی نوزدهم به خرج دادند، قادر نشد از نوعی ادیلت آن‌سوتر رود. نقل‌های وارد بر مدرنیته که فردریک نیچه در اواخر سده‌ی نوزدهم و میشل فوکو در نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم پیشاهنگی آن نقادانه‌ها را برعهده داشتند، به‌رغم اینکه بسیار ارزشمند بودند، چندان نتوانستند از حالت تلاش‌های فردی بیرون آیند و کیفیت جریان اخلاقی و سیاسی جمعی [یا کلکیو] را به‌خود بگیرند. آنالیزهای امروزین تری که از جانب فرناند برودل، امانوئل والرشتاین، آندره گوندر فرانک و دوستان همکار و نزدیکشان در زمینه‌ی تمدن و نظام مدرن صورت گرفته‌اند، در متن تمامیت جامعه‌ی تاریخی رویکرد انتقادی واقع‌گرایانه‌تری به موضوع دارند؛ با این وجود نمی‌توان گفت که در امر تولید آلترناتیو، همان موفقیت را نشان داده‌اند. تمدن و مدرنیته همانند نظام‌های دوری بسته‌ای تلقی شده‌اند که گویی همیشه ناگزیر از تداوم می‌باشند؛ نقدهای بسیار گسترده‌ای بر آن‌ها وارد می‌آید ولی مواردی که تحت نام آلترناتیو ارائه می‌گردند نمی‌توانند از چند جمله فراتر روند. می‌توان مجنون شدن نیچه و مرگ زود هنگام میشل فوکو را درک نمود. اما آلترناتیوینداری سوسیالیسم رئال از طرف فرناند برودل، بسنده کردن امانوئل والرشتاین به اصطلاحات مساوات‌طلبانه‌تر، آزادی‌خواهانه‌تر و دموکراتیزه‌تر، و گفت‌مان بسیار عام‌تر «وحدت ضمن تفاوت مندی»^۳ آندره گوندر فرانک را ممکن نیست بتون کافی دید. گویی با این ناکفایتی‌های شان اعتراف می‌کنند که قادر نگشته‌اند خویش را نیز از زنجیرهای علم اروپامحوری که بسیار نقدش نموده‌اند، به‌تمامی رهایی بخشند.

تحلیل نقادانه‌ی من از موضوع و اقدام به‌ارائه‌ی آلترناتیو در چارچوب دفاعیت، 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 (مقصود از محکومیت به زندان در معنای محدود کلمه نیست، از محکومیت اجتماعی عامی که تمدن و مدرنیته بر حیل آزاد تحمیل می‌نمایند سخن می‌گویم) قادر به وضع نمودن علمی سالم نخواهد گشت. اولین شرط پایه‌ریزی علم بلعنا این است که سوژه‌ی واضح آن ابتدا خویش را درک نماید و موقعیت پراکتیکی خود را مشخص سازد. در غیر این صورت، علم و دانشی را که به‌دست آورده، به‌منزله‌ی سرمایه‌ی روشنفکرانه در بازار به‌کار خواهد بست و بنا بر این علمی قدرت‌مدارانه را وضع خواهد نمود.

اندیشه‌ی اصلی نقدهایم این است که نظام تمدن پنج‌هزار ساله (و از جمله نظام هیرارشیکی که قدیمی‌تر است) از انباشت سرمایه و قدرت بر روی اجتماعات روستایی-زراعی و کوچ‌نشین در مناطق غیر شهری همچون صنعت کارلن و کارگران برده در شهر سرچشمه می‌گیرد. انحصارات قدرت مدارانه و دولتی یاد شده که ضمن حفظ این ماهیت خویش تا به‌روزگار امروز شکل متنوعی ظییر تجارت، پول و صنعت کسب نموده‌اند، به‌صورت شکل اصلی تغییر نیافته‌ای 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 غضب ارزش اجتماعی که بر جنگ و قدرت متکی‌اند. دوران تمدن کاپیتالیستی یعنی مدرنیته، پیشرفته‌ترین حالت این نظام می‌باشد. نظام از همان ابتدا خصال‌ویژه‌ی بحران تنزل‌یافته-صعود یافته، هژمونی-رقابت و مرکز-پیرامون را داراست. دوران مدرنیته نیز، به‌ویژه در مقطعی که سرمایه‌ی فینانس نقش هژمونیک را بازی می‌کند، نشانگر وضعیت ژرف‌ترین بحران ساختارین است.

راه حل آلترناتیوی که پیشنهاد نموده‌ام نیز در ارتباط با بایستگی جستجو در «شعور و تحرکات» طبیعت اجتماعی تملی نیروهایی است که از رشد هیرارشی تا مراحل تمدنی و در تمامی طول تاریخ مدرنیسم متأخری که دلای ماهر کاپیتالیستی است، به اقتضای خصیصه‌ی دیالکتیکی نظام، در طرف مخالف جای گرفته‌اند. هیچ‌یک از نسخه‌های تاریخ تمدن رسمی نمی‌تواند راه‌حل مورد نظر نیروهای مخالف باشد. دلیل اصلی اینکه مبارزات اجتماعی طول تاریخ در زمینه‌ی اتوپاهای مبتنی بر برابری و آزادی 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 ساختار بندی‌های متناسب با طبیعت اجتماعی خودشان را به‌طور مستقل تولید نکرده‌اند، این امر موجب ذوب‌شان در نسخه‌های قطب مخالف گشته است.

جریان تاریخی، همان‌گونه که نظام «دوره‌هایی متشکل از تکرارها» نیست، یک پیشروی گزایی خطی نیز نمی‌باشد. به‌اندازه‌ی تحرک ذهنی و ساختارینی که در بطن خویش پدید آورده باشد، مجموع تحرکات شعور و گنیش‌هایی است که به همان میزان اهمیت داشته و تمامیت کسب نموده است. تاریخی‌گردیدن و مبدل شدن 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

^۱ در مت واژی *şirdünilemezlik* آمده است؛ قالی ادامه‌بخشی نودن

^۲ *Romantic*: شخص یا نویسنده‌ای که به اصالت تصور و احساسات باور دارد؛ رماتیسم دلخیزی آزادی از قیود دارد و بر زیبایی‌های نامظم ناشی از خیال‌احساسات و ذوق شخصی مبتنی است.

گنش گرانی که نتواند نیروی ذهنیتی را پیشبرد داده و شکل ساختارین را پدید آوردند تادر تاریخ جای گیرند، باید مسئولیت بروز این رویداد را در خویش جستجو نمایند.

الف- مسئله‌ی تمدن، مدرنیته و بحران

نظام‌های تمدن به اقتضای حیث ساختارین خود، دارای کیفیتی بحرانی‌اند. 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: بر روی ارزش‌ها و ارزش‌های افزونه‌ی اجتماعی که صاحب گشته‌اند، طبقات قدرت‌مدار و به‌گونه‌ای رسمی تر طبقات دولتی ساخته می‌شوند. این طبقات که در متن جامعه ایجاد می‌شوند، به اقتضای ساختار سازمان‌یافته و مسلح‌شان همیشه تمایل به رشد و نمو دارند. اقتدار زحمتکش جامعه به سختی گذران نموده و به سبب جنگ‌ها و بیماری‌های گوناگون، دچار مرگ زودرس می‌شوند و در عین حل جمعیت‌شان در تناسب با طبقات دولتی کاهش می‌یابد. جمعیت دستگاه‌های دولتی و همه‌نوع قدرت نیز به سبب تغذیه و حفاظت بهتر، همچنین تولیدمثل بسیار، هرچه بیشتر افزایش می‌یابد (کیفیت‌خاندانی اولین قدرت‌ها و دولت‌ها این بود که طرفدار خانواده‌های بزرگ و پرجمعیت بودند. زیرا سیاست مبتنی بر نیرو مستلزم این امر بود). این حالت ناتوازی متقابل که سیستمانه است، به معنای بحران می‌باشد. هنگامی که طبقات دولتی - که هرچه بیشتر تکثیر پیدا کرده و نیرو یافته‌اند - هرچه بیشتر از جامعه غصب ارزش می‌نمایند، تداوم‌ناپذیری^۱ نظام وارد میدان می‌گردد. این وضعیتی است که ادوار بحرانی نامیده می‌شود.

جهت برون‌شدن از بحران دو راه لازم است: اولی؛ نیرویی که در نتیجه‌ی جنگ‌های شدت‌یافته‌ی هژمونیک، رقبایش را از بین می‌برد و به‌عنوان هژمون نوینی سر برمی‌آورد. چنین انگاشته می‌شود که نیروی هژمونیک هنگامی که به‌طور طبیعی رقبای سهم‌دار پیشین‌اش را سرکوب می‌گرداند، با صاحب سهم‌شان تا هنگام سربرآوردن رقبای تازه‌ای، در حد مدت‌زمانی معین و به‌صورت نسبی از بحران گذار می‌نماید. دومی که اکثراً به‌صورت مختلط با اولی است، با به‌میدان 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 دو سده سال فاصله‌ی زمانی داشته‌اند. هر دوره‌ی عظیم بحرانی، عموماً منتج به تغییر خاندان و مرکز گشته است. از دوران تمدن‌های سومر و مصر به بعد می‌توان این روندها را به‌گونه‌ای شایع‌تر مشاهده نمود. بحران‌های قرون وسطی نیز بر همان منوال بوده و مقاطع‌زمانی‌اش کوتاه‌تر گشته است. به‌طور متوسط، طی تناوب‌های صد و یازده ساله به‌صورت شایع پیش آمده‌اند.

بحران‌های نظام کاپیتالیستی در مسیر این روند عمومی به‌وقوع پیوسته و ضمناً جوانب مخصوص به خویش را نیز داریند. سامانه‌ی پولی^۲ 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 اضافه‌تولید به‌وجود آمده بدون مصرف باقی می‌ماند، بحران‌های اضافه‌تولید به‌مثابه‌ی اولین حالت بحران، به‌وقوع می‌پیوندند. اضافه‌تولید به سبب اینکه به فروش نمی‌رسد، دچار تخریب می‌گردد و از سوی دیگر زحمتکشانی که به علت بی‌پولی توان خریدشان افت نموده است، از 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 زیادی در میانه است و تولیدی 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 و یا اضافه‌تولید می‌نمایند. در عصر هژمونی چهارصد ساله‌ی اخیر کاپیتالیسم، بحران‌هایی از این دست، به‌طور شایع و مختلط به‌وقوع می‌پیوندند. مقاطع‌زمانی‌شان اندکی کوتاه‌تر شده و هر کدام تا حد پنجاه و یا صد سال پایین آمده‌اند.

جنگ‌های هژمونیک به اندازه‌ای که قابل‌قیاس با هیچ دوره‌ی تمدن نباشند، دامن‌گستر، شدید و طولانی‌ملت گشته‌اند. انحصاراتی که در جنگ شرکت می‌کنند نیز در سطح ملی و بین‌المللی‌اند. بنابراین برای اولین بار جنگ‌هایی در سطح جهانی روی می‌دهند. جنگ‌های بومی و منطقه‌ای هرگز کاسته نشده‌اند. و خیم‌تر اینکه کل جامعه به‌تدریج توسط دولت - ملت، به حالت میلیتاریستی در آورده شده و به درون نوعی

^۱ در متن به‌صورت *bunalım* (aşın halinde kriz) آمده. به معنای تنگنا، بن‌بست، خفقان و بحران است. واژه *kriz* نیز که در اصل واژه‌ی انگلیسی است (*Crisis*) به معنای بحران می‌باشد. با این حال مناسب‌تر دیدیم که جمله‌را به‌صورت فوق برگردانیم.

^۲ در متن واژه *Sürdürülebilirlik* به کار رفته؛ عدم امکان طول دادن و ادامه یافتن. در کتاب دوم گاه همانند واژه *süreksizlik* معادل یا *Discontinuity* در انگلیسی و به‌صورت «اپوسنگی» برگردانده شد.

^۳ در متن واژه *parasallık* آمده است که معادل *Monetary* در انگلیسی است.

^۴ *Para emeyen* پیشیزی یارزیدن، بی‌فایده‌بودن

وضعیت جنگی سوق داده شده است. اگر جوامع امروزی، جوامع وضعیت جنگی نلیده شوند، واقع‌گرایانه‌تر خواهد بود. وضعیت جنگی تحمیلی از دو کانال مدیریت می‌شود: لولی، 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 (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 متمرکزتر و مستمرتر خویش، پایان طبیعت اجتماعی را تدارک می‌بیند. شاید هم مخلوقات شیبه نوع انسان به موجودیت خود ادامه دهند؛ اما به صورت توده‌ی رماه‌ی و یا توده‌ی فاشیستی. یلان جامعه‌کشی‌ها از بیلان نسل‌کشی‌ها سنگین‌تر است و 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 فراتنگنا 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 هیرواشی‌های قدرت و حاکمیت‌های دولتی تا به امروز، تاریخ از یک حیث عبارت است از رشد توده‌ی [یا کمولائیو] قدرت (همانند گلگوله برفی که هرچه غلت می‌خورد بزرگ‌تر می‌شود). هم مقاطع مکانی و هم پره‌های زمانی‌اش، مملو از جنگ‌های قدرت طلبانه‌ای 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 توده‌ی [یا کمولائیو] 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 هیرواشی محدود تشکیل داده و گاه نیز با تجریک 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 طبقت 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 تلیث «کاهن + مدیر [حکمران] + فرمانده» سازماندهی می‌بخشیده‌اند، با وجود این وضعیت خویش باز هم گروهی محدود بوده‌اند. نسبت بسیار کوچکی از جمعیت اجتماعی را تشکیل داده‌اند. اما از وجود نمونه‌های بی‌شمار دریافته‌ایم که به‌مژله‌ی سرآغاز طفیلی‌وار زیستن، به صورت بار سنگینی بر دوش جامعه درآمدند. اهرام، معابد و آرنها، کیفیت این بار را بسیار به خوبی نشان می‌دهند.

از دید قدرت، در قرون وسطی چیزی از سرعت خویش نکاست. تاریخ [این اعصار] مملو از جنگ‌های قدرت‌طلبانه‌ای می‌باشد که با رخنه کردن به مکان‌های وسیع‌تری افزایش یافته است. بدون شک، مولد بودن رو به تزاید جامعه نیز در این امر مؤثر واقع گشته است. یک لایه و طبقه‌ی وسیع آریستوکراسی [یا اشرافیت] 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 طبقت قوت [مدار] درآمد. بی‌تردید، می‌توان بر مدیریت‌های پیشین نیز عنوان بلا و آسیب، اطلاق نمود. اما این‌ها در وضعیتی نبودند که جامعه را به تمامی ببلعند. موقعیت کمی و کیفی‌شان جهت این امر مساعد نبود. قدرت‌یابی^۱ اقشار انحصارگر فرادست بورژوا همراه با طیف مهمی از بورژوازی متوسط و بروکراسی، همچنین میل شدن آن‌ها به طبقاتی دولتی، به معنای جایگزینی هزاران و حتی ده‌ها هزار نیروی جدید خاندانی به جای چند نیروی محدود خاندانی گذشته بود. به معنای جایگزین شدن هزاران شاه به جای یک شاه می‌باشد. متحشدن 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 قدرت [مدار] است. تمامی اقشار جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی و در رأس آن زنان، قربانیان این استعمارگری داخلی‌اند.

دولتی شدن طبقه‌ی متوسط، اندکی هم به سبب پیوند ریشه‌داری که علوم اجتماعی با این طبقه دارد، هنوز تحلیل نگشته است. برای اینکه دولت از منظر جامعه‌معنایی 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 نماینده [یا باز نمود کتده] تخصص و تجربه‌شان هستند. اما وقتی بورژوازی و بروکراسی با جثه‌ی غول‌آساز شده‌ی خویش، خود را به‌عنوان طبقه‌ی مدیریت دولتی عرضه می‌دارند، رشد قدرت در جامعه همانند یک بلای سرطانی، گریزناپذیر خواهد گردید.

همراه با دولت-ملت که نمود درآمیختگی و یکپارچه‌شدگی انحصارات استعمار اقتصادی و هژمونی ایدئولوژیک با دستگاه‌های قدرت است، قدرت به همه‌چیز و جامعه نیز به هیچ تبدیل شد. ماهیت پدیده‌ای که آن را بحرن قدرت می‌نامیم، همین است. نظم کاپیتالیستی، نیروی زاینده‌ی این بحران می‌باشد. شبکه‌ی کاپیتالیستی با طبقه‌ی متوسط بسیار حجیم‌شده‌ی خویش و انحصارات سرمایه‌ای که در زمینه‌ی رشد بر بستر اقتصاد، حدود مرزی نمی‌شناسد، تنها از رهگذر صورت‌بندی قدرتی که به صورت دولت-ملت باشد می‌تواند موجودیتش را تدلوم بخشد.

^۱ İktidarlaşma: قدرت‌شدن، به شکل قدرت درآمدن؛ یا قدرت‌عجین شدن؛ نوکین قدرت

رویدادی که «به بن بست رسیدن نظام» نامیده می‌شود نیز همین است. تکوین قدرت [یا به حالت قدرت در آمدن]، نشان‌دهنده وضعیتی فراجرانی می‌باشد.

ب. جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که حالت به‌هنگار [یا نرم‌ل] طبیعت اجتماعی است، در عصر ما به اندازه‌ای که قابل قیاس با هیچ دوره‌ی تاریخی ای نیست، با محرومیت از کیفیت بنیادینش روبرو می‌باشد. جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که در طول تملی اعصار اولیه و قرون وسطی علیه دولت توسعه یافت، همراه با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ناچار شد به سرعت جایش را به مآذمهای حقوق پوزیتیو که به گونه‌ای نامحدود ازدیاد یافته بودند و [شیوی] اداره‌ی دولتی بدهد. در مدرنیته، کیفیات اخلاقی و سیاسی جامعه جایش را به توده‌ی رمه‌آساگشته و عضو شهروند مورچه‌ای شده‌ی آن - که یانگر هیچ نوع معنایی نیست - می‌دهد.

شهروند به اصطلاح مدرنی که هیچ دغدغه‌ی اخلاقی و سیاسی‌ای ندارد، برعکس آنچه گفته می‌شود، ضعیف‌ترین دوره‌ی «تکوین فرد» را بازنمایی می‌کند. رابطه‌اش با جامعه محدود به ضعیف‌اش^۱ است که صلاحیت و اختیار امپراطوری خود را بر وی اعمال می‌نماید. موجود بی‌شخصیتی است که در درون اتوریته‌ی قدرت و دولت مستحیل گشته است؛ آن‌هم در چنان حدی که با دوره‌ی فرعون نیز قابل قیاس نمی‌باشد. به عبارت صحیح‌تر، شهروند به واسطه‌ی هژمونی فیزیکی - ایدئولوژیک و عملکرد سامانه‌ی اطلاع‌رسانی و تکنیکی، تنها تسلیم نظم انحصارگر نگشته بلکه به حالت یک عضو فاشیست^۲ دوطلب بی‌قیدوشرط این نظم درآمده است. پدیده‌ای که آن را بحران شخصیتی می‌نامیم، همین است. ممکن نیست طبیعت اجتماعی از این گونه اشخاصی تشکیل شود. زیرا بافت اساسی آن دارای کیفیت اخلاقی و سیاسی است. اگر با چراغ^۳ هم به دنبال این اوصاف و کیفیت 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 یانگر کتمان و نفی جامعه می‌باشد.

بر پایه‌ی اینکه دولت نیز بدون جامعه نمی‌تواند وجود داشته باشد، بار دیگر با این وضعیت روبه‌رو می‌شویم که دولت و جامعه به طور مختلط دچار یک بحران می‌گردند. وضعیت شخصیت بی‌شخصیتی^۴ که فردگرایی کاپیتالیستی بدان رسیده است، به غیر از نمایش^۵ بحرانی که هم جامعه و هم دولت با آن دست به گریبان‌اند، چیز دیگری نیست. آشکار است که بدون درانداختن جامعه و فرد به این وضعیت، نه انحصارات سرمایه و قدرت امکان‌پذیر می‌گردد و نه مدیویت دولت - ملت که فرم مرکب [یا درهم‌پیوسته‌ی] دولت است. بحران اجتماعی، ییانگر وضعیتی فراتر از بحران ساختارین است. می‌توان به جای یک ساختار، [نوع] جدیدی [از آن] را ایجاد نمود. اما از دست رفتن خصوصیات و اوصاف بنیادین تکوین جامعه، چنان وضعیتی نیست که با ساختار بندی دوباره به آسانی از آن گذار صورت گیرد. مستلزم برساخت دیگر باره‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. دشواری امر در همین جاست.

ج. شهرنشینی یکی دیگر از بحرانی‌ترین عناصر مدرنیته می‌باشد. جامعه‌ی شهری که در چارچوب «تمامیت دیالکتیکی با جامعه‌ی روستایی-زراعی» ایجاد گشت، نقش ویژه‌های اجتماعی مهمی را ایفا کرده است. نقشی اجتماعی در امر توسعه‌ی راسیونالیته (خرد) و صنعت دارد. [پیش از مرحله‌ی دولتی شدن] هنوز با محیط‌زیست در چالش و تناقض نیافتاده است. روند تکوین دولت، نقش شهر را دچار انحراف و کژروی نموده است. شهری که موقعیتش به به پایگاه طبقه‌ی مدیویت‌کننده [حکمران] دگرگونی یافته است، در طول روندی تاریخی، ساختار بندی و ذهنیتی را علیه جامعه‌ی روستایی-زراعی و اکولوژی کسب کرده است. با کسب موقعیتی مرکزی از جانب طبقه‌ی تولیدکننده و طبقه‌ی تاجر، نقش ویژه‌هایی علیه جامعه بدن اعطا شده است. این نقش ویژه‌های نامطلوب که در اعصار اولیه و قرون وسطی محدود بودند، همگام با مدرنیته به گونه‌ای بهمین آسار شد یافته‌اند. شهرها که همگام با انقلاب صنعتی، سرطلن وار رشد نمودند، به مراکز تخریب جامعه‌ی سنتی مبدل گشته‌اند. شهر صنعتی، شهر نیست؛ بلکه «ناشهر شدن»^۶ و از حالت شهر خارج کردن^۷ شهر است. نه تنها شهرهای [با جمعیت] میلیونی، بلکه حتی شهرهای چند صد هزار نفری نیز مغایر با منطق شهر می‌باشند. وجود یک شهر [درای جمعیتی] میلیونی ناشدنی است؛ اما وجود شهرهایی که مجموع جمعیت‌های شان میلیونی باشد، امری امکان‌پذیر است. اگر در یک جا شهری پنج میلیونی وجود داشته باشد، بدان معناست که حقیقتاً در آنجا حداقل پنجاه شهر وجود دارد. خصوصیت و روانگر شهر برای جامعه، در همین وقعیتش نهفته است. جوامع به‌هنگار، نمی‌توانند چنین شهرهایی را تحمل کنند؛ محیط‌زیست‌شان هم به هیچ وجه نمی‌تواند تحمل نماید.

منطق موجود در بنیان رشد علدی این نوع شهرها، استعمار نمودن جامعه‌ی غیر کاپیتالیستی، 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 هترمندان، صنعت کاران، روشنفکران و سایر زحمتکشانی که اقشار سنتی شهری دارای نقش ویژه‌ی مثبت‌اند را نیز هم به مثابه‌ی فرهنگ مآذی و هم معنوی، وارد روند نابودی می‌گرداند. از جامعه‌ی شهری به توده‌ی شهری گذار می‌نماید. حوزه‌ی غیر شهری [یاد هلت] نیز به حومه‌ها منتقل داده می‌شود و به موقعیت مستعمره‌ای درمی‌آید که هر چه بیشتر تحت کنترل قرار می‌گیرد. انحصار دولت و سرمایه، شهر را

^۱ Kari به معنای زن، همسر، زوجه، زنیکه در عوام.

^۲ mumla arama: آرزومندان و دقیق باشع یا چراغ در جستجوی چیزی بودن

^۳ kişilik: تپیی شخصیتی که دچار بی‌شخصیتی است

^۴ Düzüştüm: در ترکی معادل Projection (در روانشناسی به معنای فراقکتی) در انگلیسی؛ طرح‌ریزی؛ ترسیم؛ تصویر کردن

^۵ در متن به صورت kentin kentsizleşmesi, kent olmaktan çıkarılması یعنی ناشهر شدن؛ فاقد مدنیت شدن؛ از حاکم شهری خارج شدن.

می‌بلعد و شهر نیز مناطق غیرشهری [یا دهات] را. جامعه‌ی «ناجامعه»^۱ نیز محیط‌زیست را می‌بلعد. با توجه به اینکه نه جامعه‌ی غیرشهری، نه محیط‌زیست و نه زحمتکش‌ان و روشنفکران سنتی شهری هیچ کدام باقی نمی‌مانند تا شهر را تحمل کند، وضعیتی که پیش می‌آید، دیگر بار وضعیتی فزاینده است.

نه تنها آسیب‌های زیست‌محیطی بلکه جامعه‌کشی واقعی نیز ارتباطی مستقیم با این سرطانی‌شدن شهر دارد. این یک تشخیص و نظر مشترک علوم است که به واسطه‌ی وجود شهرهای پُرشماری که نه تنها یک منطقه بلکه یک کشور نیز قادر به تحمل آن نیست، توازن اکولوژیکی جهان ضربت مرگباری را متحمل گشته است. شاخصه‌های تخریب‌گری‌ای که بر جامعه تحمیل می‌گردد 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.

۵- نیروی هژمونیک رو به رشد انحصارات اقتصادستیز، مناج 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 سیستم‌مانند اثبات می‌گردد. به‌رغم تمامی ترفندهای معکوس اقتصاد سیاسی، شبکه‌های انحصاری کاپیتالیستی، اقتصاد را در مقیاسی که با هیچ دوروی 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 به راحتی می‌توانند نیازهای بنیادین انسانی را برآورده سازند. یک مدیریت صحیح اقتصادی، با استفاده از این علم و فناوری به راحتی 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 اجاری می‌یابد.

باید بحران سیستم‌مانند و ساختارین را در همین واقعیت بجویم. بحران‌ها و تنگناهایی که پیش از هر چیز با یکبارگی (در تاریخ به ندرت از برده و سرف بیکار بحثی به میان آمده است) فقر و گرسنگی - که در تاریخ نمونه‌ی آن دیده نشده - همچنین با اضافه و یا کسری تولید به‌طور مستمر بازتاب می‌یابند (با شلّت اندک و یا بسیارشان)، جنگ‌ها و درگیری‌هایی که ابزارهای چاره‌جویی سنتی هستند را نیز حلدت پخشیده 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 نابه‌هنجار^۲ بحران است. خارج‌سازی جامعه از صورت جامعه و تبدیل آن به یک توده‌ی رمه‌آسای فاشیستی، تهاروشی مختص به هیتلر نیست؛ بلکه با خصیصه‌ی ملیتاریستی 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 رخنه کردن تا حد مناقض می‌زند، ناچار است که مدیریت بحران باشد. ملت‌سازی، هدف دوم آن است. ملیت‌گرایی 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 [یا *Financial*] یک شیوه‌ی تحلیلی است که بدان متوسل می‌شوند. همچنین مراحل بحران- رفته که در مورد آن‌ها اغراق صورت می‌گیرد، از بازتاب‌دهی ماهیت نظام به‌دور می‌باشند. هیچ‌کدام از دوره‌های «مرکز- پیرامون»، «هژمونی- رقابت» و نیز «بحران- رفاه»، ماهیت واقعی نظام را بازتاب نمی‌دهند. بدون شک تمامی این واقعیت‌سهمی دارند. به ویژه این تشخیص‌دهی صحیحی است: مرحله‌ی هژمونیک انحصارات مالی [یا *Financial*]، بیانگر مقطعی است که بحران، بیشترین بازتاب‌یابی را داراست. لیکن با وقوف بر اینکه «بدون درک اقتصادستیزی نظام، تمامی این واقعیت‌معنای چندانی دربر نخواهند داشت» اقدام به تجزیه و تحلیل حائز اهمیت فراوانی است.

۵- انفجار بحران اکولوژیک در دوران مدرن، امری تصادفی نیست. این بحران با اقتصادستیزی نظام در ارتباط می‌باشد. حلوی حیثی ساختارین است. توازن بیولوژیکی اساساً از طریق روابط سمیوتیک^۳ میان انواع (ادامه‌ی حیات از طریق تغذیه‌ی متقابل همدیگر؛ همزیایی) برقرار می‌گردد. بخش بیولوژیک [یا زیست‌شناختی] هوش کیهانی، تنظیماتی اینچینی را برقرار نموده است. سعی نموده بودیم که حیات را به‌عنوان تحقق و پیشرفت تفاوت‌منلی‌ها تعریف کنیم. توازن بیولوژیکی، بسته به این قاعده است. به رابطه‌ی میان «شکل‌گیری تفاوت‌منلی‌ها» 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. حیث علی^۴ شیوه‌ی مناسباتی که تفاوت‌منلی‌ها را تحقق می‌بخشند، نمی‌تواند مورد پرس و جو قرار گیرد. فعلاً به گفتن «آن‌گونه است، چون آن‌گونه می‌باشند» بسنده می‌کنیم. شاید هم ناکافی بودن شناخت و نگرش علمی اشتباه ما، از درک واقعیت عاجز باشد.

طبیعت اجتماعی انسان در مناسباتش با محیط‌زیست تابع این قاعده‌ی جهان‌شمول است. هم‌هنگام، به سبب «طبیعت‌حای منطف‌ترین هوش»^۵ اش، نوعی است که قابلیت انتخاب و آزادی‌اش در پیشرفته‌ترین سطح می‌باشد. انحصارات ضد اقتصادی کاپیتالیسم، با این قاعده در چالش و تناقض‌اند. همان‌گونه که رابطه‌ی همزیستانه [یا سمیوتیک] را به رابطه‌ی «حاکمیت، قدرت و سلطه‌ی»^۶ بیشینه در ساختار درونی جامعه متحول

^۱ *Toplum olmayan toplum*؛ جامعه‌ای که جامعه نیست

^۲ *Abnormal*: غیرعادی، نفعول، بی‌قاعده

^۳ در مت واژه‌ی *nedensellik* آمده است؛ حیث سببی؛ سببیت

می نماید، روابط اکولوژیکی با محیط زیست را نیز به رابطه‌ی مبتنی بر حکمروایی بر طبیعت و استثمار آن دگرگون می‌سازد. همانند موردی که در میان «جلبک‌های قاتل»^۱ و یا هر نوع دیگر شبیه آن‌ها دیده می‌شود، تمامی محیط زیست و جامعه را به‌طور یکسویه تحت سلطه‌ی خویش گرفته و رشدی افراطی می‌یابد. به حالت موجودی غول‌پیکر (لوایتان) درمی‌آید. سیستمی که فقط و فقط متکی بر انباشت سود- سرمایه باشد، به گونه‌ی دیگری نمی‌تواند رفتار نماید. اگر بر خلاف آن رفتار کند، یعنی شیوه‌ی رابطه‌ی مبتنی بر همزیایی را سرلوحه قرار دهد، قانون سود عمل نخواهد نمود. نظام، مجبور به دگرگونی و تحول می‌شود.

برعکس آنچه پنداشته می‌شود، طبیعت و محیط زیست با نظام منطبق ذاتی خویش، در توازن به سر می‌برند. بحث از اسارت قوای کور^۲، یک ارزیابی غلط می‌باشد. این نظام تمدن و بیشتر از همه ملرنیته‌ی انحصارگر و حاکمیت‌گرای امروزین است که این حساسیت را از بین می‌برد. رشد سرطان گونه‌ی طبقه‌ی متوسطی که به حالت نیروی قدرتمدار درآمده، همین‌طور توسعه‌ی سرطانی شهرها که از حوزه‌های بنیادین حیات اند، و نیز بسته شدن جهان به زنجیر دولت- ملت، از دلایل راستین اجتماعی در امر تخریب محیط زیست می‌باشد. هم با ضدیت در برابر ساختار بندی های طبیعت اجتماعی که حاوی منعطف ترین هوش می باشند و هم با تحول روابط همزیستانی محیط زیست به مناسبت سلطه جویانه و استثمارگرانه، منجر به بروز این تخریب می گردد. به همین دلیل است که رابطه‌ی بسیار تنگاتنگی بین بحران اجتماعی (به عبارت صحیح تر جامعه‌گشی) و بحران اکولوژیک وجود دارد. بحران‌های موجود در هر دو حوزه، به‌طور مستمر یکدیگر را تغذیه می‌نمایند. انحصار سود، هنگامی که به گونه‌ای 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 محیط زیست زند. دنیای حیوانات، نباتات و جنگل‌ها با خطر عظیمی مواجه می‌گردند

بی تردید، این وضعیت به صورت سود بیشتر به انحصار باز می‌گردد. اگر این دور ادامه یابد (مثلاً اگر جمعیت به ده میلیارد برسد و بیشتر هم بشود) توازن تحمل جهان به تمامی به هم خواهد خورد. قیامتی که انتظارش می‌رود، بدین گونه 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 به عمل می‌آورد و بدین ترتیب زمینه‌ی پیشرفت سرطانی اجتماعی و زیست محیطی را فراهم می‌سازد. حال آنکه، از نظر پزشکی نیز قابل اثبات است که بیماری‌های سرطانی بیولوژیک موجود در نوع انسان نیز در نتیجه‌ی همین سرطان‌های اجتماعی پدید می‌آید. عیان است که قابلیت انتخاب و آزادی هستی‌ای^۳ همچون نوع انسان که دارای عالی‌ترین سطح هوش منعطف است، از یک مورچه کم تر نیست. آیا تاکنون بیکارماندگی مورچه‌ها مشاهده شده که انسان‌ها با حالت هوشمندی کنونی خویش بیکار باقی بمانند؟ اگر از قانون سود پیروی نشود، حتی تنظیمات اکولوژیکی نیز به تنهایی دارای چنان فرصت‌های شغلی‌ای است که می‌تواند بیکاری را به کلی از میان بردارد. استخدام [یا شغل‌گیری]‌هایی با اهداف اکولوژیک، از یک سو محیط زیست 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 پیشینه سود، سودآور نیستند، از استخدام و اشتغال محروم گذاشته می‌شوند. رابطه‌ی میان فعالیت اکولوژیکی و نظام کنونی، دارای کیفیتی بحرانی و تداوم ناپذیر می‌باشد.

ف . لیبرالیسم به مثابه‌ی ایدئولوژی هژمونیک نظام، نه با اشکال «کلاسیک»^۴ و نه «تئوهای خویش، چاره‌آفرین نیست. لیبرالیسم که از نظر لغوی به معنای آزادی خواهی است، اصطلاحی است که نسبی‌گرایی شدیدی را در خود می‌پروراند. جهت یکی و یا گروهی به معنای آزادی است و برای طرف مقابل آن به صورت بردگی بازتاب می‌یابد. پیشینه آزادی برای خدا-شاهان اعصار اولیه، و ضد آن برای طبقه‌ی بردگان آفریده شده است. آزادی برای آریستوکراسی قرون وسطی، تنها با بردگی توده‌های وسیع روستایی-سرف میسر گشته است. لیبرالیسم برای بورژواهای عصر نوین، به گونه‌ای در هم تنیده با بردگی مبتنی بر کمینه دستمزد جهت پرولتر، نیمه پرولتر و سایر رنجبران وسیعی که نوع جدیدی از برده‌ها هستند، اجرا گشته است. لیبرالیسم، وقتی در معنای رسمی خود برای تمامی طبقات دولت-ملت [تداعی گر] آزادی است، برای شهروندان که بندگان مدرن اند 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، آزادی خواهی 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 قدرت مدارانه (بورژواگان) حداکثر آزادی است، برای سایرین- دیگران بردگی‌ای همه‌نوعه است.

تعریف لیبرالیسم در مقام ایدئولوژی، حائز اهمیت فراوانی است. صرفاً اطلاق عنوان فردگرایی و آزادی خواهی بر آن، جهت تعریف ناکافی است. لیبرالیسم به مثابه‌ی مفهوم، در انقلاب فرانسه همراه با مفاهیم برابری و برادری مطرح گشت: به صورت شعار مشهور آزادی، برابری و برادری^۵. در طرف راست این مفهوم که یک مفهوم مرکزی است، محافظه کاری^۶ و در طرف چپ آن نیز گرایش دموکراسی خواهی^۷ و سپس

^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 هر گونه دخل و تصرفی در آن را روا می‌بیند. از منظر فیزیکدانان، همه نوع پتانسیلی در طبیعت، نیروی کور دانسته می‌شود و این نیرو در هر کجای طبیعت حضور دارد.

^۳ Varouš

^۴ شعار انقلاب فرانسه: Liberte, Egalite, Fraternite که معادل همان معانی فوق در زبان فارسی است.

^۵ Muhafazakâricilik معادل Conservatism (کنسرواتیسم) در انگلیسی

سوسیالیست‌ها پدید آمدند. ظاهر معتدلی را به خود گرفت که با آن، بدون احساس لومومی به انقلاب‌ها، نظام (انحصارگری کاپیتالیستی) را از طریق تحول تدریجی برقرار می‌نمود. محافظه‌کاران چه از طریق انقلاب و چه تحول تدریجی، به تمامی مخالف توسعه [آزادی] 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. نقطه‌ی مشترک همگی آن‌ها نیز مدرنیته بود. اگرچه برخی از آن‌ها اعتراض‌هایی نیز داشتند اما هر کس در امر خود-مدرن‌سازی، خویش را ادعا می‌دید. حیاتی مبتنی بر تغییر و دگرگونی، با کلی‌ترین خطوط، کفایت مدرنیست بودن [آن‌ها] را می‌نمود. حیات مدرن اروپامحوری که شالوده‌هایش با شهرنشینی نهاده شده و با رنسانس، رفم و روشننگری تسریع یافته بود، افق مشترک هر سه ایدئولوژی اصلی را باز نمود می‌کرد. مسئله به این امر گره خورده بود که چه کسی یا کسانی، کدام ایدئولوژی و حزب، روش و اجرائیت، همچنین کدامین کُنش و جنگ به بهترین وجه قادر به رسیدن به این فقی 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 ساختار بندی‌های راست و چپ خویش تامل نورزید. خود را به صورت لیبرالیسم چپ و راست تقسیم‌بندی نمود. با لیبرالیسم راست [گرا]، محافظه‌کاران را فاقد تأثیر گردانید و به جریانی در درون خود متحول ساخت؛ همچنین با لیبرالیسم چپ [گرا] نیز دموکرات‌ها و سوسیالیست‌ها را نسبتاً در مقام یدک خویش جای داد. بدین گونه بر تخت موقعیت مرکزی، جلوس نمود. می‌توانست در هر تشدید بحرانی، یکی را یدک خویش گرداند و در مسیر نیرومند شدن قرار گیرد. با «بورژوا» شدن آریستوکرات‌ها، «سوسیال‌دموکرات» شدن یک قشر کارگر امتیازی در طول مدیریت‌های بحران توسعه یافت. سهمی جزئی از سود انحصار، جهت این امر کافی بود. نه تنها 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 یدکی قرار می‌داد. هژمونی ایدئولوژیک لیبرالیسم، بدین گونه برقرار می‌گشت.

لیبرالیسم، جهت تداوم هژمونی ایدئولوژیک خود، از چهار نسخه‌ی فرعی و مهم ایدئولوژیک استفاده نمود:

۱- ملی‌گرایی را به شکلی مؤثر به کار بست. چه در مشروعیت بخشی به جنگ‌های داخلی و خارجی و چه در شکل‌گیری ملت به دست دولت، ملی‌گرایی متفق برگریدی 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، پوشش دهی شد. تحت این پوشش نه تنها 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 سرکوب‌گرشان 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 با ملیت عجن ساخت. به عبارت صحیح‌تر، آن‌ها را به حالت دین ملی در آورد. احساسات دینی که ریشه‌های آن در اعماق جامعه بود به راحتی با رنگ ملی‌گرایی رنگ‌آمیزی شد و با ملی‌گرایی عین همان نقش را - حتی به شکل انسجام‌بخش‌تری - بازی نمود. گاه سعی گردید با مختلط‌سازی هر دو ایدئولوژی، ملت را بر بنیان اتیکی-دینی شکل بخشند. به ویژه ایدئولوژی‌های یهودی و اسلامی به آسانی با ملی‌گرایی همانند 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 کانل دینی، میراث فرهنگی مغوی 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 به ویژه به مثابه‌ی نسخه‌ی بدلی فلسفی، کمک مؤثری به لیبرالیسم عرضه داشت. ایدئولوژی پوزیتیویستی که از اعتبار قوی علوم طبیعی فایده می‌برد، در تأثیرگذاری بر ایدئولوژی‌های هم راست [گرا] و هم چپ [گرا] نقشی اساسی بازی نمود. به آسانی برچسب علمی بر ایدئولوژی‌ها زد و منجر به تحریف و گمراهی‌های بزرگی گشت. به ویژه مهرش را بر تمامی جریانات ایدئولوژیک چپ زد. در این خصوص، سوسیالیسم رئال پیشقلم 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 لازم به خود ضمیمه می‌ساخت و به کار 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 به مثابه‌ی یک عنصر ایدئولوژیک پیش‌برده یافت و به کار بسته شد. لیبرالیسم که جامعه‌ی جنسیت‌گرا را تحویل گرفته بود، تنها به مبدل ساختن زنان به کارگران بی‌مزد خانگی اکتفا نکرد. بلکه [منفعتی] بیشتر از آن را از طریق کالایی نمودن زن به صورت ابژه‌ی جنسیتی و عرضه‌داشتن‌اش به بازار، به دست آورد. مردان تنها کارشان به کالا تبدیل شد؛ اما زنان با تمامی

روح و جسم شدن به هیأت کالا درآمدند. در واقع بدن گونه خطرناک‌ترین شکل بردگی ایجاد گشت. «عیال یا ضعیف‌ی مرد» اگر چه صفت نیکویی نیست ولی استثمار محلودی را در خود می‌پروراند. در عوض، کالایی شدن با تمامی شخصیت خویش به معنای تبدیل گشتن به برده‌ای نامطلوب‌تر از بردگی فرعون‌ی است. به وضعیت مساعدی جهت «بردگی برای هر کسی» درآمدن، بارها بدتر از بردگی برای یک دولت و یا یک شخص است. این دامی است که مدرنیته برای زن گسترده است. زنی که ظاهراً در مسیر آزادی قرار داده می‌شود، به موقعیت فرومایه‌ترین ابزار استثمار در انداخته شد. از ابزارشدگی تبلیغاتی گرفته تا ابزارشدگی برای سکس و پورنوگرافی^۱، ابزار اساسی استثمار، زن می‌باشد. به راحتی می‌توانم بگویم که در زمینه‌ی انتقال کاپیتالیسم، سنگین‌ترین بار بردوش زن قرار داده شده است.

زن در زمینه‌ی ازدیاد قدرت و استثمار نقشی استراتژیک برای نظام بازاری می‌کند. مرد به مثابه‌ی [باز نمودگر یا] نماینده‌ی دولت در درون خانواده، در امر برقراری هم‌استثمار و هم‌قدرت بر روی زن، خویش را به عنوان 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^۲ «حداکثر عجز شدگی با قدرت» دچار می‌گردد. موقعیت زنان، احساس و اندیشه‌ی «قدرت نامحدود» را به جامعه‌ی مردسالار می‌دهد. از طرف دیگر از تشکیل کارگری امتیازی گرفته تا بیکاری، و از کارگری بدون دستمزد تا کمینه‌ترین دستمزد، کسی که در تمامی موارد نامطلوب‌توان می‌پردازد، زحمتکش‌ان زن و خود زنان هستند. ایدئولوژی التقاطی و جنسیت‌گرایی لیبرالیسم، نه تنها این وضعیت را تحریف گردانیده و به صورت متفلوتی جلوه می‌دهد، بلکه آن را به ولایت‌های ایدئولوژیک دگرگون می‌سازد که با اهتمام بسیار جهت زنان طرح‌ریزی شده‌اند. چیزی ست همانند پسندیدن بردگی خود به دست خویش. می‌توان گفت که نظام با استثمار زنان از حیث ایدئولوژیک و مادی، نه تنها از شدیدترین بحران‌هایش گذار می‌نماید بلکه هستی خویش را نیز صورت حصول می‌بخشد و آن را تحت ضمانت قرار می‌دهد. زنان کهن‌ترین و نوین‌ترین ملت مستعمره‌ی عموماً تاریخ تمدن و به طور اخص مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشند. اگر موقعیت بحرانی از هر لحاظ تدلوم‌ناپذیری پدید آید، سهم مستعمره گردانیدن زنان در این امر در رأس تمامی دلایل است.

نظام کاپیتالیستی جهانی، به میزان بحران سیستم‌های عمومی در هژمونی انحصارات فینانس گلوبال، امروزه مشترکاً با بحران‌هایی مختص به سرمایه‌ی مالی نیز دست به گریبان است. بحران‌های سیستم‌های عمومی (که از اکولوژی‌سستیزی نشأت می‌گیرند) با بحران‌های مختص به Finance یا همان سرمایه‌ی مالی (از طریق لوراق مجازی گوناگون و شناسه‌های ابزاری‌ای باز نمود می‌یابد که به طور پیوسته از تولید پول، همچنین از طلا و حتی دلار می‌گسلند) به طور مختلط و در قهقراپی‌ترین مرحله‌ی تاریخ خویش جریان دارد. نظام تاکنون به طور 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. خود به مثابه‌ی ایدئولوژی در مرکز قرار دارد و ضمایم آن ملی‌گرایی، دین‌گرایی، علم‌گرایی و جنسیت‌گرایی‌اند. ابزارهایش مدرسه، سربازخانه، عبادتگاه، ارگان‌های مطبوعاتی، دانشگاه‌ها و اخیراً هم شبکه‌های اینترنتی می‌باشند. بایستی متحول‌سازی هنر به «صنعت فرهنگی» را نیز بر این موارد افزود.

ولی حتی دانشمندان معمولی هم می‌پذیرند که این دوره، به جای چاره‌آفرینی [برای حل بحران]، حلوی معنایی به شکل ایجاد مدیریت بحران می‌باشند. بحران‌ها و تنگناها حتی به اندازه‌ی گذشته هم پشت سر نهاده نمی‌شوند. بالعکس آن، بحران‌ها و تنگناهای استثنایی صورتی عمومی و مستمر به خود گرفته و دوره‌های عادی [یا به‌هنگار] به مؤله‌ی حالت‌های استثنایی جایشان را باهمدیگر عوض می‌کنند. 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 مداوم یابند، برای ملت‌زمانی طولانی نمی‌توانند مدیریت‌های بحران را تحمل کرده و به ستوه نیابند. یا تحلیل می‌روند و فرومی‌پاشند، و یا اینکه مقاومت کرده و با اقدام به پایریزی نظام‌هایی جدید از [بحران] گذار می‌نمایند. هم‌اکنون در چنین وضعیتی به سر می‌بریم.

ب- وضعیت نیروهای مخالف نظام

نظام‌سستیزی، به مثابه‌ی اصطلاح، بسیار معضل‌دار است. قبل از هر چیز آیا تمدن را نیز در بر می‌گیرد؟ از کدامین جنبه‌ها تمدن را در بر گرفته و یا طرد می‌سازد؟ رابطه‌ی نظام با مدرنیته را چگونه می‌بیند؟ آیا بدون موضع‌گیری در برابر مدرنیته‌ی نظام، قادر به بساخت 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 آلترا تاتیو دارد؟ بدون پاسخ‌دهی به پرسش‌هایی از این دست، اصطلاح «نیروهای مخالف نظام» پادرو هوا باقی می‌ماند. بدون تحلیل صحیح هم

^۱ Kocann karisi زوج یا همسرودن برای شوهر خویش

^۲ Pornography: هرزه‌نگاری، دج موارد مستهجن و مبتذل

^۳ Syndrome واژه‌ی فرانسوی است به معنای 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.

^۴ در مت واژه‌ی فرانسوی (variete) آمده است: نمایشی که از بازی‌های متفاوتی نظیر شعبده‌بازی، رقص و ترانه‌خوانی تشکیل شده است؛ منظور حالتی تقاطعی است.

پروژه‌های مربوط به آینده‌ی آن‌ها و هم تاریخ راجع به گذشته‌شان، پیش‌برد یک نظام‌ستیزی بامعنا، دشوار است. در تحلیل خویش جهت‌گذار از این دشواری‌ها و دادن پاسخ‌هایی بالقوه به پرسش‌ها، اصطلاح تمدن و مدرنیته‌ی دموکراتیک را شالوده‌ی کار قرار دادم. بر این باورم که این جستجوی صحیح روش و آلترناتیو جهت نیفتادن به دورهای باطل گذشته می‌باشد.

وجود نیروهای مخالف نظام، به‌رغم تمامی ساختار مسئله‌دارشان، یک واقعیت است. دست‌کم به اندازه‌ی نظام برعکس ما تأثیر گذاشته‌اند. شاید نظام‌های خویش را از حیث نظری و عملی رئالیزه^۱ 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 تفاوت‌مندی‌هایی جلی و وجود دارد، اما به صراحت می‌توان گفت که در ارزش‌های مشترک بسیاری نیز با هم سهیم‌اند.

مقصودشان از نظام، کاپیتالیسم است. نمی‌توان گفت که مقصودشان به‌تمامی 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 اتویهای معطوف به آینده‌شان، از مدرنیته‌گذار نمایند. می‌توان گفت که نه در پی‌گذار بلکه در پی تعدیل و اصلاح‌اند. یک مدرنیته‌ی بلون کاپیتالیسم می‌تواند کفایت برنامه‌ی اکثر آنها را بنماید؛ اما چندان متوجه نیستند که این تنها یک اتویاست.

در موضوع نظام و بحران‌زدگی آن، عموماً دارای عقیده‌ی 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. همچنان که 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 درهم‌تیده و مختلط‌اند، اما متوجه این امر نیستند. با اقدام به یک تعمیم‌دهی بنیادین در زمینه‌ی پایگاه اجتماعی‌شان، می‌توان گفت که 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 آموزش‌مدرن معینی را گذرانیده‌اند، از درگیری اکثریت قریب به اتفاق جامعه به دورند. اگر به صورت کلی آن‌هایی که منافع‌شان در کاپیتالیسم است ده درصد باشند، نسبت مخالفان نیز در همین سطح است. هشتاد درصد جامعه به‌مثابه‌ی جامعه‌ی غیر کاپیتالیستی، از نظر هر دو قشر در آنالیزها و رهیافت‌ها سوژه نبوده بلکه ابژه 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 عدم‌گذارشان از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی همین واقعیت نهفته است.

هنگامی که دست‌نشان می‌سازیم 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 بحث‌وجمل‌های 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 سربر آورند. شاید هم این انقلاب است که سازگارترین شانس را دارد. این در حالیست که نقش انقلاب‌ها در امر تغییر و تحولات عموماً مورد اغراق واقع گشته و اکثر آن نیز به‌صورت اشتباه‌آمیز تجزیه و تحلیل شده است. تغییر و تحولات بنیادین، نه با انقلاب‌ها بلکه با تفاوت‌منلی‌های نظام صورت تحقق می‌یابند. انقلاب‌ها تنها در حیطه‌ی سیستمی که در چارچوب آن هستند، می‌توانند راهگشای تغییرات بامعنایی گردند. بلون 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 در افق‌ها به ورطه‌ی این اشتباهات بسیار روی داد و تلخی شکست رؤیایا چشیده شد.

سوسیالیسم رئل، 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 ناکفایتی‌های موجود در بدنه و ساختارشان، ایدئولوژی اشتباه و بینش غلط برنامه‌ای آنان نشأت می‌گیرد. حین پژوهش در زمینه‌ی ذهنیت و ساختاربنی‌شان دیده خواهد شد که چندان از لیبرالیسم و مدرنیته‌گذار نمانده‌اند. اینکه راست‌ترین یا چپ‌ترین گرایش [در پیرامون] لیبرالیسم باشد، مانعی در پیشروی منتهی‌شدن دیر یا زودشان به لیبرالیسم نیست. ضمیمه گشتن‌شان به انحصارات کاپیتالیستی نیز با فهم و دریافت‌شان از مدرنیته در ارتباط می‌باشد. پست‌مدرنیسم، دین‌گرایی رادیکال، جنبش‌های فمینیستی و اکولوژیکی، جنبش‌های نوینی هستند که بیشتر در نتیجه‌ی واکنش به این رویدادها پدید آمده‌اند. اما موقعیت کنونی ایدئولوژیک و پراکتیکی آن‌ها، موجب بروز این شک و گمان می‌گردد که آیا حتی به اندازه‌ی مخالفان قدیمی تر نظام، مؤثر واقع خواهند شد. به همین دلیل است که نئولیبرالیسم و دین‌گرایی‌ها تا حدودی می‌توانند تأثیرگذار باشند.

^۱ Redlize: از حالت قوه به فعل در آوردن؛ صورت تحقق به چیزی بخشیدن؛ صورت خارجی به مقوله‌ای دادن

^۲ Evrin در ترکی معادل Evolution در انگلیسی است و به معنای تکامل تدریجی؛ تطور؛ بسط‌یابی؛ روند پیشرفت کمی و کیفی لاینقطع و نه به‌طور یکباره

با توجه به همین دلایل است که مخالفت با نظام، به نوسازی «روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی» رادیکال نیازمند است. شناخت هر چه از نزدیک تر نیروهای مخالف نظام، در درون این چارچوب اصلی، هم مهم است و هم لازم و مفید.

[ب] ۱- میراث سوسیالیسم رئال^۱

در رأس جنبش‌هایی می‌آید که واکنش آگاهانه‌ای در برابر نظام کاپیتالیستی نشان داده‌اند. به قول پایه‌گذارانش کارل مارکس و فردریک 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 اتوئیک فرانسوی. چنین درک می‌شود که ماتریالیسم دیالکتیکی را از ایدئولوژی آلمانی، تئوری ارزش را از اقتصاد سیاسی انگلیسی، و تئوری مبارزه‌ی طبقاتی را از سوسیالیسم اتوئیک فرانسوی اخذ نموده‌اند. با سستی که از هر سه ایچلا نمودند، تفاسیر خود را پیشبرد بخشیدند. همزمانی مقطع حیل و مخالفت‌شان با بحران جدی ۱۸۴۰ الی ۱۸۵۰ کاپیتالیسم، بر روی آن‌ها تأثیر گذار بوده است. امیدهایی دایر بر امکان فروپاشی فی الفور 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»^۲ همانند برنامه‌ی عمومی این انقلاب‌ها در نظر گرفته شده است. لیگ کمونیست‌ها^۳ نیز به‌عنوان اولین حزب و 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 فردریک انگلس دیدار می‌کرد. فعالیت انترناسیونال اول^۴ در سال ۱۸۶۴ محصول همین دوران است. [اعتقاد یافتن به] امکان دیرکرد انقلاب و بنابراین لازم‌دانستن فعالیت مبتنی بر تحول تدریجی طولانی‌مدت، رویداد مهم دیگر این مرحله است. فعالیت‌های سندیکایی^۵ و پارلمانی، مناسب تشخیص داده شد. اگرچه قیام‌های «کمون پاریس» سل ۱۸۷۱ فرانسه امیدها رازنده نمود اما سرکوب زودهنگام خیزش سبب گردید تا در موضوعاتی اعم از دیکتاتوری، قلدت و دولت هر چه بیشتر بیاندهند. طرفداری‌شان از دولت - ملت مرکزی، راه بر مخالفت آثارشیست‌ها گشود و این اولین مباحث در مورد بازنگری [Revision=] را نیز با خود به‌همراه آورد.

اعلان مجدد انترناسیونال دوم طی سال‌های ۱۸۸۰ در زیر سایه‌ی شوونیسم ملی انجام گرفت. ویلادیمیر ایلیچ لنین با اثرش به‌نام «انترناسیونالیسم پروتلاریا و کائوتسکی^۶ مرتد» این مرحله را به‌روزیونیستی بودن [یا بازنگری خواهی]^۷ متهم می‌نماید. در همان دوران است که حزب سوسیال دموکرات آلمان (اولین حزب) متهم به پیشقدمی در رویزیونیسم (برنشتاین)^۸ می‌گردد. انقلاب اکتبر روسیه، امیدهایی که جهت امکان تحقق اتوئیایی کمونیستی (موفقیت در اجرای امری که کمون پاریس موفق بدان نگشت) وجود داشت را هر چه قوی‌تر ساخت. این انقلاب، راهگشای پیشرفت‌هایی در سطح جهانی گردید. از جمله نخستین گام‌هایی که در این مسیر برداشته شد این بود که با پشتیبانی از جنبش

^۱ Real Sosalism: سوسیالیسم واقعاً موجود؛ سیاست و نظریه‌ی رسمی اتحاد جماهیر شوروی در حوزه‌های مختلف است. این نظر راما کسیم گورکی و کسانی چون بوخارین و زاندنف وضع نمودند. در هنر و ادبیات به رویکرد تئودسیاسی مطلقه 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 پیرو گشته در احزاب کمونیستی دوران بلوک شرق و جریانات معتقد به آن منظر هستند. نویسنده خود در جای دیگری از همین کتاب از این نوع سوسیالیسم به‌عنوان «سوسیالیسم فرعون» یاد می‌نماید.

^۲ Komünist Manifesto: کتابی که مارکس و انگلس مشترکاً نوشته‌اند. این کتاب به بسیاری از زبان‌های جهان ترجمه‌شد و به مانیفست و سرمشق احزاب سوسیالیستی و کمونیستی تبدیل گشت.

^۳ Komünist Liga: اتحادیه‌ی احزاب کمونیستی تمامی کشورها قبل از تشکیل انترناسیونال اول. هدا از تشکیل انترناسیونال، این‌عنوان کاربردش را از سمت داد. این لیگ به‌عنوان اولین سازمان بین‌المللی، دارای نقش و اهمیتی تاریخی است.

^۴ International: بین‌الملل؛ انترناسیونالیسم در مقابل ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم قرار دارد. انترناسیونال نام سه انجمن از احزاب سوسیالیست می‌باشد که جهت همکاری و پیشبرد جنبش کل‌گرای 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 برچیده شد. بین‌الملل دوم در سال ۱۸۸۹ تشکیل شد که مسئله‌ی جنگ جهانی اول و موضع شرکت کنندگان این بین‌الملل در قبل آن، منجر به فروپاشی بین‌الملل دوم شد. بین‌الملل سوم (کومینترن) در مسکو (۱۹۱۹) تشکیل گردید که سپس نام کومینترن بر آن گذاشته شد. علاوه بر آنها بین‌الملل چهارم نیز توسط هواداران تروتسکی که دنباله‌رو لنین بود بر خلاف استالین به انقلاب جهانی کمونیسم باور داشت، در ۱۹۳۸ بنیان نهاده شد. بین‌الملل سوسیالیست نیز متشکل از احزاب سوسیال دموکرات است که در ۱۹۵۱ پایه‌ریزی گردیده

^۵ Syndicat: شرکت یا نمایندگی صنفی؛ صنف؛ اتحادیه‌ی صنفی که جهت حفظ حقوق و منافع مشترک افراد صنف تشکیل می‌گردد نظیر سندیکای کل‌گرای

^۶ Revision: رویزیون؛ تجدیدنظر؛ اصلاح

^۷ Kausky: کارل کائوتسکی نظریه پرداز مارکسیست آلمانی (۱۸۵۴-۱۹۳۸) اواز جمله 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 باسیفیت (صلح‌طلب) گردیده است.

^۸ Revisionism: رویزیونیسم؛ تجدیدنظرطلبی. واژه‌ی فرانسوی که به معنای هموارسازی و تجدیدنظر در منحن یا عقیده‌ای می‌باشد. اما در مبارزات اجتماعی به تغییر استراتژی عمومی؛ عقب‌نشینی و تصفیه‌گری تعبیر می‌گردد. جنبشی بود که از سوی سوسیالیسم مارکس انقلابی به‌شلت مورد انتقاد قرار گرفت و یکی از رهبران آن ادوارد برنشتاین بود از منظر انقلابیون، رویزیونیسم عبارت‌است از نظام بژونگری در مارکسیسم به بهانه‌ی تکمیل، به‌سزای و نوسازی در آن که با هدف حلف دیالکتیک ماتریالیستی و ماهیت انقلابی مارکسیسم صورت می‌گیرد.

^۹ Eduard Bernstein: ادوارد برنشتاین تئورسین و سیاستمدار سوسیال دموکرات آلمانی (۱۸۵۰-۱۹۳۲) وی خواهان غلبه‌ی سوسیالیسم دموکرات بر ماتریالیسم دیالکتیکی و برتری یابی کانتیسم بود. برنشتاین تئوری ارزش‌کار، ارزش افزویه و انقلاب پروتلاریایی مارکس را رد کرد و به جلی انقلاب، رفرم‌را برگزید. او را بنیانگذار سوسیالیسم تکاملی یا رومیسم می‌دانند. برنشتاین در یکی از رساله‌هایش آورده که نیاید به یک انقلاب قاطع امید بسته بلکه باید از طرق دموکراتیک و مسالمت‌آمیز قدرت‌را در جامعه به‌دست گرفت. از نقاط تمایز برنشتاین با مارکسیسم این بود که به نظر وی نباید طبقه‌ی متوسط جامعه را از میان برد.

رهایی بخش ملی تُرک - گُرد در آناتولی، به پیشرفت موفقیت‌آمیزتر و سطح بالاتر عصر جنبش‌های ملی یاری رساند. مرگ زود هنگام لنین، دوره‌ای که مبارزه با تصفیه‌گری ناهیده می‌شود، برقراری [نظام] سوسیالیستی، مبارزه‌ی ضد فاشیستی طی سال‌های جنگ جهانی دوم، انعقاد «پیمان ورشو»^۱ در برابر پیمان «ناتو» طی دوران جنگ سرد، فعالیت‌های فضایی، مسابقی اقتصادی با کاپیتالیسم و پشتیبانی شایع از جنبش‌های رهایی بخش ملی، بیان اصلی آن را تشکیل می‌دهد. در این دوران، طی سال‌های ۱۹۲۰ اتر ناسیونال سوم نوسازی گردید؛ اما همانند اتر ناسیونال دوم به سبب ناچاره‌یابی و عدم تحویل در زمینه‌ی دولت-ملت، دچار تصفیه‌ی درونی گردید. روسیه‌ی شوروی به‌عنوان یک نامزد هژمونیک تازه، توانست در یک سوم جهل تأثیر گذار باشد. به‌واسطه‌ی اینکه جنبش‌های سوسیالیستی درون دولت-ملت را به دست تقدیرشان واسپرد، به همان مسیر روزیونیستی (ولین حزب سوسیال دموکرات آلمان) منحرف گشت. حزب کمونیست اتحاد جماهیر شوروی دیگر، رهرو کاپیتالیسم بود. مقاومت کوتاه‌مدت چین (دوره‌ی مائو بین سال‌های ۱۹۶۰ الی ۷۶) و آلبانی نتیجه‌ای در بر نداشت. با ادغام شدن زود هنگام جنبش‌های رهایی بخش ملی و جنبش کارگری سندیکالیستی^۲ در نظام کاپیتالیستی و اعلام رسمی دست‌کشیدن چین در ۱۹۸۰ و روسیه و متفقا نشدن در ۱۹۹۰ از سوسیالیسم رئال، یک دوره به پایان رسید.

آزمون حدوداً دوست ساله‌ی (اگر انقلاب فرانسه را اساس کلرمان قرار دهیم) که منجر به عنوان‌گذاری‌هایی به‌صورت سوسیال رئال گشت، امکان ارزیابی این جنبش‌ها را به مامی دهد.

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. سطحی بودنشان در زمینه‌ی تحلیلاتی که درباره‌ی قدرت و دولت انجام داده‌اند، به سبب همین تمایل اصلی‌شان است. خود آن‌ها عمیقاً اعتقاد یافته‌اند که خواهند توانست سوسیالیسم را به‌مثابه‌ی نیروی دولت و قدرت پایه‌گذاری کنند. به‌راه دیگری نینادیشیده‌اند. حتی دموکراسی را نیز از منظر هر دو طبقه (بورژوا - پرولتاریا) به‌عنوان نوعی دیکتاتوری تفسیر نموده‌اند. به سبب اقتصاد سیاسی انگلیسی که بدان آن استاد نموده‌اند، تحلیل‌شان از کاپیتالیسم بسیار تنگ‌نظرانه است.

۲- چین به نظر می‌رسد که از بنیان طبقاتی مدرنیته بی‌خبرند و یا ضرورت چندان بی‌انجام تجزیه و تحلیل در زمینه‌ی آن ندیده‌اند. هنگامی که انجام داده‌اند نیز یک نمونه‌ی کامل انحراف راست [گرایانه] را به نمایش گذاشته‌اند. حتی نتوانسته‌اند اولین پایه‌ی مدرنیته یعنی کاپیتالیسم را آن سوتر از بنیان کارفرما - کارگر، سود - 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 سیصد 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 رهایی بخش بدان بخشیده شده است. پایه‌ی [سوم یعنی] دولت-ملت را نیز پیشرفته محسوب نموده‌اند و بدین ترتیب مسیر پیدایش شوونیسم ملی و اجتماعی در دوران بعدی را گشوده‌اند. دولت-ملت مرکزی را بر کنفدرالیسم ترجیح داده‌اند. به شیوه‌ی نظیر مورخان سنتی تمدن، از اینکه سیمای دیگر مدرنیته را به‌عنوان «عقب‌ماندگی، درخوابماندگی، پرپریت، جنبش‌های واپس‌گرا و ورونه‌چرخانیدن چرخ‌های تاریخ» ارزیابی نکنند، رویگردان نشده‌اند.

۳- از حیث ایدئولوژیک، به‌واسطه‌ی اینکه خشن‌ترین شکل ماتریالیستی پوزیتیویسم را به‌مثابه‌ی علمی بودن پذیرفته‌اند، در این حوزه نیز دچار خطایی تاریخی گشته‌اند. سوسیالیسمی را که برقرار نموده‌اند، هم‌طراز با آنچه داروین^۳ و نیوتن^۴ در حوزه‌ی بیولوژی و فیزیک انجام داده‌اند، علمی شمرده‌اند. رویکردهای جامعه‌شناختی‌شان نتوانسته از یک «داروینیسم» محض فراتر رود. لزوم دست‌نشان‌سازی تفوت کیفی طبیعت اجتماعی را احساس نکرده و با اعتقاد به اینکه تابع قوانینی هستند که با [قوانین] طبیعت اول هم‌کیفیت‌اند، در را به‌روی یک دترمینیسم^۵

^۱ Varşova Paktı یا WARSAW PACT؛ پیمان ورشو (۱۹۵۵-۱۹۹۱) نام اصلی آن پیمان کمک مقابل کشورهای اروپای شرقی است که به‌عنوان پاسخی به‌گسترش سازمان پیمان آناتلانتیک شمالی یعنی ناتو، منعقد گردید. ورشو اتحادیه‌ی قلمی دولت‌های کمونیستی بود که به‌اضای هشت کشور اعزام‌شوروی، آلبانی، چکسلواکی، رومانی، آلمان شرقی، مجارستان، لهستان و بلغارستان رسید. ورشو در طی جنگ سرد رقیب سرسخت ناتو به‌شمار می‌آمد.

^۲ Syndicalist: اتحادیه‌گرایی صنعتی (syndicalism): در اصل یک جنبش مبارز کارگری است که در دهه‌ی ۱۹۸۰ در فرانسه آغاز گردید. هدف آن واگذاردن کنترل و مالکیت ابزارهای تولید نه به‌دولت 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 به‌شمار می‌آید. این گرایش، مرجعی برای اتحادیه‌های کارگری گردید. البته از منظر نویسندگی کتاب حاضر، سندیکالیسم کارگری همچون گدایی دستمزد در برابر کاپیتالیسم است.

^۳ Charles Robert Darwin

^۴ Sir Isaac Newton: سرآیزاک (سحاق) نیوتن فیزیکدان، ریاضیدان، شیمی‌دان و فیلسوف انگلستانی (۱۶۴۳-۱۷۲۷) اثر به‌نام وی «اصول ریاضی و فلسفه‌ی طبیعی» نام 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 لختی: هر جسم ساکن یا در حال حرکت یکنواخت در راستای خطی مسقیم، به همان حالت باقی می‌ماند مگر آنکه در اثر نیروی 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 کش و واکنش: هرگاه جسمی به جسمی دیگر نیرو وارد کند، جسم دوم نیز نیروی به همان بزرگی ولی در خلاف جهت بر جسم اول وارد می‌کند.

مکانیک کوانتایی که به‌ساختار اتم می‌پردازد نظریه‌ی دترمینیسم کلاسیک مبتنی بر مکانیک نیوتنی را ز پرسؤال برد و اصل قطعیت پذیر را پیش کشید.

^۵ Determinism: جبرآیینی، قطعیت‌گرایی، جبرباوری؛ معنی‌گرایی، باور به تأثیر همیشگی، تعیین‌کننده و غالباً انحصاری یک فاکتور در میان عوامل مختلف مؤثر بر فرایندی اجتماعی سیاسی، جبرگرایی یا فروکلت‌گرایی توأم است؛ یعنی کلیه‌ی عوامل مؤثر به یک‌عامل کاهش داده می‌شود. مارکسیسم نوعی جبرباوری و فروکلت‌گرایی اقتصادی است.

مطلق باز گذاشته‌اند. نیروهایی که مشاهده‌گر روند پیشامدهای بعدی شدند، با بهره‌گیری از این دروازه‌ی باز، حتی عامیانه‌ترین^۱ تفاسیر را نیز با واقعیات قاطعانه‌ی علمی یکسان دانستند.

۴- به تحلیل عموماً قدرت و خاصه دولت-ملت پرداخته‌اند؛ فقط آن را عبارت از کل-گروه‌ها^۲ یا کمیسیون‌ها^۳ 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 تمرکز یافته است. تحلیلی که انجام داده‌اند نیز فراتر از مثبت‌نمایان‌دن 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 به کار 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 قدرت‌محورانه‌ی سایر [جریان‌ها] سوسیالیست‌ها و راه‌های بخش ملی نیز تفلوت چندان نداشته‌اند. تفاوت‌شان با کاپیتالیسم خصوصی این است که کاپیتالیسم دولتی را ترجیح داده‌اند. اقدامات قدرت‌محورشان، 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 چندان به میان نیاورده‌اند. لزومی ندیده‌اند که خصال ویژه‌ی انباشت توده‌ی [یا کمولاتیو] تاریخی قدرت را دست‌نشان سازند. این مورد را به‌صورت مسئله در نیاورده‌اند که نظام خود آن‌ها نیز ممکن است به راحتی به حالت یک قدرت و تمدن مشابه آن درآید. به‌جای اینکه درک کنند که قدرت، «سرمایه، آلودگی، جنگ، دروغ، کراهت و شکنجه‌ی» انباشته‌شده است، سعی کرده‌اند تئوری‌هایی وضع نمایند دل بر اینکه قدرت چگونه می‌تواند ابزار پیشبرنده‌ی در تاریخ باشد. تاریخ اثبات نموده است که در این نظرات‌شان حق با آن‌ها نبوده و به ورطه‌ی اشتباه در افتاده‌اند.

۶- ژومی به تحلیل روی دوم تاریخ یعنی نیروهای تمدن‌ستیز - که قطب دوم دیالکتیک تاریخی‌ای می‌باشد که بدان اظهار پابندی می‌کردند- احساس نموده‌اند. تفاسیری که درباره‌ی این نیروها به‌عمل آورده‌اند نیز اکثراً منفی است. حتی از بحث درباره‌ی پیشرفت‌مداری استعمارگری کاپیتالیستی در آمریکا، آسیا و آفریقا دوری نگزیده‌اند. مخالفان آن را به سبب دفاع از جامعه‌ی کهن به باد انتقاد گرفته‌اند. قادر به دیدن و درک این نکته نشده‌اند که قطب مخالف تمدن دارای «وزنه، سنت دموکراتیک، مقومت، آزادی، مساوات‌طلبی، عدالت‌جویی، همچنین آزمون‌های کمونالیته»^۴ عظیمی است؛ دلیل این امر 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 پیشروی‌مدارانه‌ی-خطی»^۵ ای که در رابطه با طبیعت اجتماعی در پی گرفته‌اند، آن‌ها را به سوی نگرشی مبتنی بر تحقیق‌یابی دیر یا زود سوسیالیسم سوق داده است. معادشناسی (آخرت‌باوری) موجود در کتب مقدس همانند نوعی 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 دگماتیک - 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 واقعیت پیش‌بینی نشده است که مورد صحیح، نیک و زیبا، تنها از راه استوارسازی کامل کیفیت اخلاقی و سیاسی جامعه پدید می‌آید و از همین رو نظام کنفدرال دموکراتیکی لازم است که با توسل به سیاست دموکراتیک مدیریت گردد. تحلیلات و رهیافت‌هایی از این دست را انجام نداده و مطرح نساختند. 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 به سر برند. وقتی بارلادیم 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 سوسیال رئال به کاپیتالیسم دولتی، در ارتباط با بنیان‌های طبقاتی آن است. مجدداً باید دست‌نشان ساخت که تنها گزینیه‌ی بورژواها، خرده‌بورژواها و پروکراسی عمده‌تر برآمده از میان این طبقات - که به توقع‌شان از انحصارات خصوصی زسیده و نه تنها قادر به انلوختن سرمایه نشده‌اند بلکه سرمایه‌ی موجود در دست‌شان را نیز از کف داده‌اند- این است که توسط دولت به سرمایه‌دار جمعی [یا کلکتیو] مبدل گردند. پدیده‌ای که بورژوازی ملی و یا کاپیتالیسم ملی نامیده می‌شود، چیزی به‌غیر از همین نیست. از رهگذر کاپیتالیسم دولتی،

^۱ Vulger (Vulgar): هرزه، عامیانه، مبتذل، کوچه‌پلزاری، زننده، خشن

^۲ Commisson: کمیسیون؛ کارگروه؛ انجمن، کمیته؛ مغروریت، مأمور کردن (۲) دلایلی لجام‌کری؛ کارمزد؛ حق‌العقل

به مثابه‌ی یک انحصار جمعی و به دیگر سخن به منزله‌ی دولت-ملت، به موقعیتی بسیار قوی دست می‌یابند. به همین دلیل است که گرایش به دولت-ملت، در سوسیالیسم رئال بسیار قوی‌تر است. این بنیان‌ملاذی، می‌تواند سازش‌کاری و یکپارچه‌شدگی آسان آنان با ملرنیته را نیز توضیح دهد.

۸- جنبش‌های فمینیستی، اکولوژیکی و فرهنگی همچون موانعی در برابر مبارزات طبقاتی دیده شده‌اند. تحلیلات وسیعی در زمینه‌ی استعمارگری و استثمار شدیدی که زنان نه تنها از حیث کار و رنج خود، بلکه با تملی جسم و روح‌شان دچار آن هستند، صورت نگرفته است. از معیارهای برابری موجود در حقوق بورژوازی، گذار به عمل‌یامه است. این کهن‌ترین و نوین‌ترین رنج‌تاریخ، که عمدتاً بدون دستمزد است و گاه مزد بسیار اندکی به وی پرداخته می‌شود، به اقتضای تاریخ مردسالاری معنایی فراتر از ابژه بودن نداشته است. آشکار است طبقه‌ای که مورد تحلیل واقع می‌شود، مرد است. رویکردی برهمکن منوال در قبالی اکولوژی نیز در پیش گرفته شده است. همان‌گونه که چنین مسأله‌ی پیش‌بینی و مطرح نشده‌اند، ادعا کرده‌اند که ممکن است انعکاس نامطلوبی بر روی کلیت مبارزه‌ی طبقاتی داشته باشد. جنبش‌های فرهنگی را نیز به منزله‌ی احیای گذشته و یکی دیگر از عناصر مخرب در امر مبارزه‌ی طبقاتی ارزیابی نموده‌اند. نتیجه بدین صورت بازتاب یافته است: به صورت یک طبقه‌گرایی انتزاعی، از تمامی متفقان احتمالی گسسته و در اکونومیسم غرق گشته است.

۹- طبقاتی شدن از حیث اخلاقی و سیاسی به منزله‌ی یک رویداد نامطلوب دیده شده و به صورت مقوله‌ای نیک، ترقی خواهانه، اقتضای آزادی و یک مرحله‌ی اجباری ارزیابی گردیده است. در ک نکرده‌اند که مشروع‌بینی مقوله‌ی تکوین طبقاتی، به صورت عینی خلعت به طبقات قدرت مدار و دولتی می‌باشد. بردگی، سرف بودن و پرولتربودن به هزینه‌هایی تعبیر گردیده‌اند که باید جهت آزادی در مقابل طبیعت و پیشروی تاریخی، پرداخت شوند. برعکس، به عنوان تفسیری مخالف این می‌توان به راحتی گفت که هر سه شکل تکوین طبقاتی دارای یک ماهیت‌اند؛ ارتباطی با پیشرفت و آزادی ندارند؛ جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی قادر نیست با این فرمایشیون‌ها زیست نماید؛ همچنین در برابر این نوع تکوین طبقاتی، پرداختن به مبارزه‌ی اخلاقی، سیاسی و روشنفکرانه امری ضروری است.

نمی‌توان گفت که وارثان امروزین جنبش دوست‌ساله‌ی سوسیالیسم رئال با وجود اینکه یک حالت خودانتقاده‌ی محدود به خود گرفته‌اند، دست به یک تحول و دگرسانی ریشه‌ای زده‌اند. از یک دوره‌ی تضعیف و بحران عظیم اعتماد به نفس گذار می‌نمایند. علی‌رغم این، جنبشی است که جایگاهی در تاریخ دارد. شاید نتوانسته‌اند از نظام کاپیتالیستی گذار نمایند اما بسیار با آن دست‌و‌پنجه نرم کرده‌اند. در زمره‌ی آنانی قرار دارند که در رسیدن به وضعیت امروزین، به صورت منفی و مثبت سهیم‌اند. بحرانی که با آن دست به گریبان‌اند، بخشی از بحران ساختارین نظام می‌باشد. با همه‌ی این تفاسیل، صحیح‌ترین رویکرد این است که سوسیالیسم رئال - جنبشی که بیشترین تأثیر را بر تملی مخالفان نظام بر جای نهاد - به عنوان یک مرحله پدیده‌شده، همچنین با درس گرفتن از میراث آن و ارزیابی‌اش به مثابه‌ی بخشی از بساخت ملرنیته‌ی دموکراتیک، موضع اختیار شود و هم‌پیمانی برقرار گردد.

[ب] ۲- ارزیابی مجدد آنارشیزم^۱

جنبش‌های آنارشیستی قدمتی به اندازه‌ی سوسیالیسم رئال دارند و ریشه‌هایشان به انقلاب فرانسه برمی‌گردد. سزاوار است که این جنبش‌ها 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^۲، باکونین^۳ و کروپاتکین^۴ در زمینه‌ی انتقادات خویش (در رابطه با سوسیالیسم رئال و نظام) به تمامی ناحق نبوده‌اند. به مثابه‌ی جنبشی که کاپیتالیسم را نه تنها به عنوان انحصار خصوصی و دولتی بلکه به عنوان ملرنیته نیز مورد انتقاد قرار می‌دهند، به واسطه‌ی فرارگیری در مخالف‌ترین جبهه‌ی رویاروی نظام، جلب توجه می‌نمایند. انتقاداتی که هم از جنبه‌ی اخلاق‌گرایانه^۵ و هم از لحاظ پویلیتیک متوجه قدرت نموده‌اند، در حد و اندازه‌ی گسترده‌ی واقعیت دارند. ساختار اجتماعی خاستگاهشان تأثیر برجسته‌ای بر روی جنبش دارد. واکنش‌های طبقاتی فشار 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 مانندشان، 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 به خوبی نمی‌دانند که باید دست به چه اقدامی بزنند. نظرات‌شان را خلاصه‌وار می‌توان این گونه بیان نمود:

^۱ Anarchism: از وژه‌ی یونانی آنارک آمده معنای بدون سرور شالوده‌ی آنارشیزم، دولت‌ستیزی و مخالفت با قدرت است و به جای آن، خواهان ایجاد مؤسسات و انجمن‌های دوطالبانه و همیاری افراد است. برخی آن را با هرج و مرج یکی می‌دانند. اما توریسن‌های این مکتب چنین نمی‌اندیشند و برخوردانی و فراغت سازماندهی‌های اجتماعی از دولت و قانون تأکید می‌ورزند.

^۲ Pierre Joseph Proudon

^۳ Michael Bakunin

^۴ Piotr Kropotkin

^۵ Moralistic

۱- از چپ‌ترین دیدگاه، نظام کاپیتالیستی را مورد انتقاد قرار می‌دهند. بهتر درک می‌کنند که [نظام کاپیتالیستی]، جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را دچار لطمه‌ی پایداری ساخته است. همانند مارکسیست‌ها نقشی مترقی برایش قائل نمی‌شوند. رویکردشان در قبال جوامعی که کاپیتالیسم آن‌ها را فروپاشانده، مثبت‌تر است. این‌گونه جوامع را واپس‌گرا و محکوم به تباهی نمی‌بینند. یاوجا 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 طلب از میان برداشتن فی‌القور قدرت و دولت آن‌هم به هر قیمت ممکن، امری اتوپیک است و رویکردی می‌باشد که در عمل شانس تحقق چندانی ندارد. توانسته‌اند از پیش این نکته را تشخیص دهند که سوسیالیسم متکی بر قدرت و دولت، 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 امیدهای شلن 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 اتوپیه‌های 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. خود نیز به دفاع از کنفدرالیسم برخاسته‌اند.

۴- نظرات و انتقاداتشان در مورد بروکراتیسم، صنعت‌گرایی و شهرنشینی نیز به تناسب مهم و قابل توجهی مصداق یافته‌اند. این نظرات و انتقادات سهم مهمی در موضع‌گیری اکولوژیکی و ضدفاشیستی زود هنگام آن‌ها دارد.

۵- انتقاداتی که درباره‌ی سوسیالیسم رئال به عمل 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 آنارشستی علی‌رغم این نظرات و انتقادات بسیار مهم و مصداق‌یافته‌شان، در مقایسه با سوسیالیسم رئال شانس همگانی شدن و اجرای عملی نیافت و این امر انسان را به اندیشه و امی دارد. به نظر من، 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 چاره‌جویانه‌ی چندانی هم در مورد جامعه‌ی تاریخی ارائه ندهاده‌اند. همچنین خود آن‌ها نیز حامل تأثیر فلسفه‌ی پوزیتیویستی می‌باشد. 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 ساختار بنی نظام‌مند نگشته‌اند. تلاش پُر و سواسی را که در مورد صحّت ظنرت و انتقاداتشان از خود نشان داده‌اند، در زمینه‌ی سیستم‌سازی و اجرا نشان ندهاده‌اند. شاید هم موقعیت طبقاتی‌شان مانع از این امر گردیده است. مانع مهم دیگر، واکنشی است که در زمینه‌ی دیدگاه‌های تئوریک و حیت عملی‌شان در برابر همه‌نوع اتوریت‌های احساس‌نموده‌اند. واکنش محقانه‌ی را که در برابر قدرت و اتوریت‌های دولتی احساس کرده‌اند، در مقابل تمام اشکال اتوریت‌ها و نظم‌بازتاب داده‌اند؛ این امر، قدام 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 اتوریت‌های دموکراتیک و ضرورت مدرنیته‌ی دموکراتیک را درک ننموده‌اند. همچنین عدم پیشبرد گزینه‌ی ملت دموکراتیک به جای دولت-ملت نیز نقصی مهم و موضوع خودانتقادی می‌باشد.

فروپاشی سوسیالیسم رئال، توسعه‌ی جنبش‌های اکولوژیکی و فمینیستی، و همچنین بروز یک تضاد 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 ادعایماند را بقرار 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 مدنی 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 مدرنیته 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 جایگه مهمی را به خود اختصاص داده است، بتواند به همراه میراثش در چارچوب یک نظام مخالف‌منسجم و اجراپذیر در برابر سیستم، به نوسامانده‌ی خود پردازد. می‌توان انتظار داشت که آنارشیست‌ها در مقایسه با طرفداران سوسیالیسم رئال، با اقدام به یک خودانتقادی راحت‌تر، آغاز به پراکندگی 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 [در مبارزت] نشان دهند. یکی از نیروهای مهم هستند که در فعالیت برساخت دیگربراه‌ی نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک، باید دست به هم‌پیمانی با آن‌ها زد.

[ب] ۳- فمینیسم: قیام کهن‌ترین مستعمره

اصطلاح فمینیسم^۱ با معنای «جنش طرفداری از زنان» از تعریف کامل مسئله‌ی زن به دور است و هنگامی که ضد آن همچون «طرفداری از مردان» در نظر گرفته شود، می‌تواند به ناکارایی و نقص هر چه بیشتر منجر شود. معنایی را منعکس می‌سازد که انگار [زن]، تنها زن ستم‌دیده‌ی مرد حاکم می‌باشد. این در حالیست که واقعیت زن بسیار گسترده‌تر است. حاوی معانی‌ای است که دارای ابعاد وسیع اقتصادی، اجتماعی و سیاسی فراتر از جنسیت می‌باشند. اگر اصطلاح «استعمارگری» را از ملاکی مبتنی بر کشور و ملت خارج سازیم و به گروه‌های انسانی کاهش دهیم، به راحتی می‌توانیم موقعیت زن را به عنوان کهن‌ترین مستعمره تعریف نماییم. به راستی 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 ستاتوی] مستعمره‌ای نگه داشته شده است که مرزهای آن به آسانی قابل تعیین نمی‌باشد.

در گفت‌وگو با مردم محرومانی که همانند تمامی علوم مذهب خویش را بر علوم اجتماعی نیز زده است، سطوری که در آن از زنان بحث می‌شود، آکنده از رویکردهای تبلیغاتی است که هیچ ربطی به واقعیت ندارند. با این گفت‌وگوها شاید هم مانند لاپوشانی طبقه، استثمار، سرکوب و شکنجه در تاریخ تمدن‌ها، صد بار بر موقعیت واقعی زنان سرپوش نهاده شده است. به جای فمینیسم، اصطلاح ژینولوژی (زن‌شناسی) شاید هدف را بهتر برآورده نماید. پدیده‌هایی که ژینولوژی آشکار خواهد ساخت به نظرم کمتر از یزدان‌شناسی، معادشناسی، سیاست‌شناسی^۲، پداگوژی^۳ و خلاصه خلاصه علمی^۴ که در رابطه با بسیاری از بخش‌های جامعه‌شناسی هستند، 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 ژینولوژی از طرف جامعه‌شناسی که حتی شاخه‌هایی نظیر پداگوژی یعنی آموزش و پرورش کودکان یافته است، تنها با یک مورد قابل توجه است و بس: گفت‌وگویی 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 شفاف‌سازی وسیع و واقع‌گرایانه‌ی طبیعت زنان ممکن خواهد بود. آشکارسازی موقعیت زنان از تاریخ مستعمره شدن شان گرفته تا استعمارهای اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و ذهنی‌ای که علیه آنان صورت گرفته، در امر روشن شدن همه‌بعدی سایر موضوعات تاریخ و جامعه‌ی روز، مفید واقع خواهد گشت.

بدون شک روشن شدن 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 دهیم. آزادی زنان و برابری آنان [با مردان] تنها آزادی و برابری اجتماعی را تعیین نمی‌نماید. بلکه جهت این کار، «ثوری، بر نامه، سازمان و مکانیسم‌های کاری» را نیز الزامی می‌گرداند. مهم‌تر اینکه نشان می‌دهد: بدون زنان، سیاست دموکراتیک امری ناشدنی است؛ حتی سیاست‌ورزی طبقاتی نیز ناقص باقی می‌ماند و نمی‌توان صلح را توسعه داد و از محیط زیست حفاظت نمود.

باید زن را از موقعیت «مادر مقدس، ناموس اصلی و همسر چشم‌پوشی‌ناپذیری که بدون وی به سر نمی‌شود» خارج ساخت و وی را به مثابه‌ی جمع سوژه-اثره مورد پژوهش قرار داد. البته که باید قبل از هر چیز این پژوهش‌ها را از شر دلقک‌بازی‌های عشق محافظت نمود. حتی یکی از مهم‌ترین ابعاد پژوهش‌ها باید بر ملاسازی پست‌فطرتی‌هایی (اعم از تجاوز، جنایت، کتک‌کاری و فحاشی‌های هشت من‌نه شاهی^۵) باشد که به نام عشق لاپوشانی می‌شوند. اینکه هر دو می‌گویند «تمامی جنگ‌های شرق و غرب بر سر زنان روی داده‌اند» تنها می‌تواند اثبات یک واقعیت باشد. آن هم این است که زن به منزله‌ی مستعمره ارزش یافته و به همین دلیل جنگ‌های شدیدی را سبب گشته است. تاریخ تمدن این گونه بوده و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نیز باز نمودکننده‌ی نوعی مستعمره گردانیدن زن است که هزار بار شدیدتر گردیده و حالتی چندبُعدی کسب نموده است. بر هویت زن، حاکم گردیده است. به عنوان مادر تمامی رنج‌ها، صاحب رنج و زحمتی بی‌مزد، کارگری با کمترین دستمزد، یکبارترین، منبع نامحدود اشتها و فشار مردان، ماشین زاد و ولد نظام، دایه‌ی کودک‌پرور، ابزار تبلیغات تجاری، ابزار سکس و پورنوگرافی^۶ و نظایر آن، مستعمره گردانیدن وی در گستره‌ی وسیعی ادامه می‌یابد. کاپیتالیسم، نوعی سازوکار استثمارگرانه را در زمینه‌ی زنان ایجاد نموده که در هیچ سازوکار استثمارگرانه‌ی دیده نمی‌شود. نگاه مجدد به موقعیت زنان - اگر چه ناخواسته باشد نیز - دردناک و تلخ است. اما زبان [بیان] واقعیات جهت شمارش‌شوندگان به نوع دیگری نیز ممکن نمی‌گردد.

^۱ Feminism: زن‌باوری؛ هم‌جنش و هم‌مکب فلسفی برابری خواهی 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 یافته‌اند. اکوفمینیسم از شاخه‌های آن است و پدرسالاری را هم برای زنان و کودکان و هم طبیعت زبان‌بار می‌داند.

^۲ در متن به صورت *erkekçilik skadınlık* آمده؛ می‌توان به جای «طرفداری از زنان» و «طرفداری از مردان» از اصطلاحات «زن‌محوری» و «مردگرایی» استفاده کرد.

^۳ Politicobgy

^۴ Pedagogy: علم تعلیم و تربیت

^۵ «Logy»‌های

^۶ در متن ضرب‌المثل *bini bir para eden* آمده است؛ صد تا یک غاز؛ کنایه از فت و فراوانی

جنش فمینیستی در پرتو آگاهی از این واقعیات، ناچار است که رادیکل‌ترین جنش مخالف نظام گردد. جنش زنان که ریشه‌ی حالت مدرن آن نیز رامی‌توان به انقلاب فرانسه متکی دانست، بعد از چند مرحله توانسته که تا روزگار ما پیش آید. در اولین مرحله در پی برابری حقوقی بوده است. این برابری که معنای چندانی ندارد، امروزه تقریباً به صورت شایعی 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 پیشرفت‌هایی صورتی 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. آزادی، برابری و دموکراسی زن که نه تنها مدرنیته‌ی رسمی بلکه تمامی ادوار هیرارشی و تمدن در تمامی بافت‌های اجتماعی از لحاظ ذهنی و جسمی وی 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 این هافمینیسم و فعالیت‌های حوزه‌ی زن، فراتر از فعالیت‌های لیبرال زنان که در راستای تسهیل کار نظام صورت می‌گیرند، معنای دیگری نخواهند داشت.

در صورتی که «زن‌شناسی» توسعه یابد، نشان‌دادن راه حل مسائل از طریق یک مثال بسیار آموزنده خواهد بود: باید دانست که غریزه‌ی جنسی [یا سکسوالیته] در رأس کهن‌ترین اشکال یادگیری حیات می‌آید. پاسخی است که حیات، به نیاز خود-تداوم بخشی می‌دهد. ناممکن بودن حیات ابدی فرد، این امر را به مؤله‌ی راه حل، در یک [موجود یا شخص] به صورت ناگزیر درآورده که پتانسیل تولیدمثل خویش را پیش‌ترده بخشد. چیزی که غریزه‌ی جنسی نموده می‌شود، تکثیر این پتانسیل در شرایط مناسب و بدین ترتیب تداوم حیات است. این نوعی چاره در برابر مرگ و خطر انقراض نسل است. اولین تقسیم سلول، به معنای این است که یک سلول تنها، از طریق تکثیر خود را فناناپذیر گردانیده است. با تعمیمی وسیع‌تر می‌توان گفت که پدیده‌ی تداوم گرایش به لایتناهی و ابدی شدن در حیات جاندار از طریق «خودتوسعه‌سازی و تکثیر پیاپی کیهان» در برابر خلأ و نیستی‌ای است که خواهان بلعیدن آن می‌باشد.

نوع و یافرد انسانی‌ای که این پدیده‌ی کیهانی [یا جهانشمول] 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، تملکی مسئولیت از آن زنان می‌باشد و این امر موردی است که از حیث علمی در ک پیچیده می‌باشد. این در حالیست که زن علاوه بر اینکه جنین را در رحم خویش حمل می‌نماید، می‌پروراند و می‌زاید، به طور طبیعی مسئولیت نگهداری آن را نیز تقریباً تا زمان مرگش بر عهده دارد. بنابراین اولین درسی که باید از این پدیده استنباط و کسب نماییم این است که زن در تمامی مناسبات جنسی دارای اختیار عمل مطلق می‌باشد. زیرا هر رابطه‌ی جنسی به صورت بالقوه مسائلی را برای زنان به همراه 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 او وضعی بسیار بدتر از مرگ دچار می‌گردد.

نگرش مردان به سکسوالیته [یا غریزه‌ی جنسی]، بیشتر منحرفانه و نامسئولانه است. بی بصیرت شدن ناشی از جهالت و قدرت، نقش اول را در این امر ایفا می‌کند. همچنین همگام با هیرارشی و دولت خاندانی، داشتن فرزندان متعدد برای مردان به معنای مبدل شدن به نیروی اغماض ناپذیر 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 بیولوژیکی و هم هستی دولتی و قدرت محورانه، زنان را به ابزار زادن فرزندان متعدد مبدل می‌نمایند. شالوده‌ی استعمار و وحشتناک زنان که در ارتباط با طبیعت اول و دوم است، این گونه تدارک دیده می‌شود. تحلیل درهم شکستگی 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 ملت‌زمانی طولانی از نظر روحی و جسمی به صورت بانشاط و تکیه‌نشده سرپا بماند. فرسودگی جسمی و روحی به صورت مختلط و زود هنگام پیش می‌آید و زنان را در ازای تأمین و تداوم حیات سایرین، طی حیاتی دردناک، کوتاه و غم‌انگیز به سوی نابودی سوق می‌دهد. تحلیل و خوانش تاریخ تمدن و مدرنیته بر اساس این واقعیت، حائز اهمیت فراوانی است.

و خامت مسئله از لحاظ زنان را به کاری بگذاریم. این افزایش مفرط جمعیت انسانی یعنی بُعد جمعیتی [یا دموگرافیک] مسئله است که تأثیرات شدیدترش را بر روی تمامی طبیعت اجتماعی و محیط‌زیست اکولوژیک نشان می‌دهد. یکی از بنیادین‌ترین درس‌هایی که هم از سوی زن‌شناسی و هم کلیه‌ی علوم اجتماعی باید فراگرفته شود، وضعیت و واقعیت تداوم ناپذیری، رشد ناپذیری و در برخی موارد نادر کاهش ناپذیری جمعیت انسان از طریق روش «یادگیری غریزی» می‌باشد. دلیل اصلی افزایش مفرط جمعیت این است که با کاربست روش‌های علمی ایجاد شده در طول تاریخ تمدن و مدرنیته، از تداوم نسل مبتنی بر ابتدایی‌ترین روش‌ها نظیر غریزه‌ی درونی پشتیبانی می‌نمایند. اگر هستی نوع انسان به مثابه‌ی طبیعت اجتماعی، تنها از راه‌های غریزی و به‌ویژه از طریق به حرکت واداشتن غریزه‌ی جنسی تداوم بخشیده شود، بی‌انگیز و 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 به واسطه‌ی هوش و فرهنگ‌شان همچنین از راه‌های فلسفی و سیاسی، در چنان وضعیتی هستند که قادرند از امکان تأمین حیات خویش طی طولانی‌ترین مدت‌ها استفاده کنند.^۱ بنابراین به تداوم نسل مبتنی بر تکثیر از راه غریزه‌ی جنسی نیازی باقی نمی‌ماند. فرهنگ و هوش انسانی، مدت درازی است که از این روش گذار نموده است. بنابراین، اساساً اصل سودبری تمدن و مدرنیته مسئول و مقصر این

^۱ به عبارت دیگر: ... قادرند از امکان خودزایی طی دیرپاترین مدت‌ها استفاده کنند.

ابتدایی بودن است. بدون هیچ شکی، افزایش مفرط جمعیت به معنای **انحصار و قدرت افراطی** است؛ آن نیز مساوی است با **سود افراطی** و بیشیه. ازدیاد افراطی نوع انسان در طول تاریخ و رسانیدن جامعه و حتی طبیعت و محیط زیست به آستانه‌ی نابودی، قطعاً در نتیجه‌ی **انباشت سرمایه و قدرت توده‌ای** یا **کمولاتیو** و بنابراین **قانون سود بیشیه** می‌باشد. تمامی دیگر عوامل و دلایل، در درجه‌ی دومی و بعدی ایفای نقش می‌نمایند.

بنابراین مسئولیت اساسی در زمینه‌ی حل مسئله‌ی دموکراتیک که راه اساسی حل مسئله‌ی زنان و جلوگیری از تخریب محیط زیست - که از هم اکنون ابعادی عظیم به خود گرفته‌اند - است، باید در دست زنان باشد. اولین شرط این مسئله نیز آزادی و برابری کامل زن، حق تمام و کمال وی در امر پرداختن به سیاست دموکراتیک، 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 محیط زیست ممکن نیست. به همین نحو، شکل‌گیری سیاست «دموکراتیک و کفدراتیو» نیز ممکن نیست.

همچنین زنان به مثابه‌ی عضو اصلی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، در پرتو آزادی، برابری و دموکراتیزاسیون، از لحاظ اتیک [=Ethics] و زیبایی‌شناسی [=Aesthetic] زندگی نیز نقشی حیاتی ایفا می‌نمایند. علم زیبایی‌شناسی و اتیک، بخش‌های تفکیک‌ناپذیر زن‌شناسی هستند. این نکته جای بحث و تردید ندارد که زنان به سبب مسئولیت بزرگشان در حیات، هم به منزله‌ی نیروی فکری و هم اجرایی، در تمامی موارد اتیک و زیبایی‌شناسانه گشایش‌ها و پیشرفت‌های بزرگی را رقم خواهند زد. در مقایسه با مردان، پیوند زنان با حیات بسیار گسترده‌تر است. پیشرفته بودن بُعد هوش عاطفی‌اش با این مسئله در ارتباط می‌باشد. بنابراین زیبایی‌شناسی [=Aesthetic] به منزله‌ی زیباسازی زندگی، از منظر زنان موضوعی هستی‌شناسانه^۱ می‌باشد. از نظر اتیک (=Ethics = تئوری اخلاقی؛ =Aesthetic = تئوری زیبایی) نیز مسئولیت زنان گسترده‌تر می‌باشد. اینکه زنان در ارزیابی، تعیین و تصمیم‌گیری در بلب «جوانب نیک و بد آموزش انسان، اهمیت زندگی و صلح، شرف و دهشت‌انگیزی جنگ، معیارهای برحق بودن و عدالت» از دیدگاه جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی رفتارهای واقع‌گرایانه و مسئولیت‌پذیرانه‌ای دارند، اقتضای سرشت‌شان می‌باشد. البته که از زنی سخن نمی‌گویم که بازپچه‌ی دست مرد و سایه‌ی وی باشد. زن مورد بحث، زنی آزاد و به برابری رسیده‌ای است که دموکراتیزاسیون را از صمیم دل پذیرفته و درونی‌سازی کرده باشد.

اگر علم اقتصاد نیز به‌عنوان بخشی از زن‌شناسی پیشبرده شده شود، صحیح‌تر خواهد بود. اقتصاد، شکلی از فعالیت اجتماعی است که از همان ابتدای آن نقش اصلی را بازی نموده است. به سبب اینکه مسئله‌ی تغذیه کودکان برعهده‌ی زن است، اقتصاد بیانگر معنایی حیاتی برای زن است. این در حالیست که معنای واژه‌ی 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 متنفذین ارباب‌مآبی نظیر نزول‌خوار، بازرگان، پول، سرمایه‌دار و قدرت-دولت، بزرگ‌ترین ضربه بر پیکر حیل اقتصادی را وارد کرده 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 تملی جنگ‌ها، درگیری‌ها، بحران‌ها و منازعت 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 بلتر از قماربازی، به‌صورت نامحدود ارزش اجتماعی را غصب می‌نمایند. پشه‌ی مقدس زنان به‌صورت بورس‌ها، بازی‌های مربوط به قیمت و بهره، کارخانجات محل تولید ماشین‌های جنگی، ابزارهای ترافیک‌سازی که محیط‌زیست را به‌شکل زیست‌ناپذیری درمی‌آورند و محصولات زیادی سودآوری که ارتباط چندانی با نیازهای بنیادین انسانی ندارند، درآورده شده است.

آشکار است که جنبش آزادی‌خواهی، برابری‌طلبی و دموکراتیک‌زنان که مبتنی بر زن‌شناسی دربرگیرنده‌ی فمینیسم نیز می‌باشد، در حل معضلات اجتماعی نقشی اساسی ایفا خواهد نمود. باید بدون بسنده کردن به انتقادات جنبش زنان در گذشته‌ی نزدیک، تاریخ تمدن و مدرنیته‌ای که زنان را از صحنه زوده است، هرچه بیشتر مورد انتقاد قرار گیرد. اگر در علوم اجتماعی، «موضوع، مسئله و جنبش‌های زنان تقریباً در درجه‌ی نبود است، مسئول اساسی این امر ساختاربنده‌ی فرهنگ مادی و ذهنیت هژمونیک تمدن و مدرنیته می‌باشد. با رویکردهای مبتنی بر برابری تنگ‌نظرانه‌ی حقوقی و سیاسی خود، شاید فایده‌ای برای لیبرالیسم داشته باشد؛ اما با این رویکردها نه تنها مسئله را حل نمی‌نمایند بلکه حتی نمی‌توانند به‌عنوان پدیده، آن را تحلیل کنند. ادعای اینکه جنبش‌های فمینیستی کنونی از لیبرالیسم مجزایند و به حالت نیروهای مخالف نظام درآمده‌اند، به معنای در مغفله‌ی انناختن خویش خواهد بود. یکی از مسائل اساسی فمینیسم این است که اگر طبق آنچه که ادعا می‌کنند رادیکال می‌باشد، بنابراین باید قبل از هر چیز پیوندش را با عادات ریشه‌دار لیبرال، شیوه‌های اندیشه، احساس و حیاتش بگسلد، به تحلیل «تمدن و مدرنیته‌ی پشتیبان آن که دشمن زنان است، بپردازد و بر این اساس راه‌حل‌های بامعایی را در پیش بگیرد.

مدرنیته‌ی دموکراتیک، طبیعت زن و جنبش آزادی‌اش را یکی از نیروهای اساسی می‌داند؛ هم پیش‌د آن و هم اتفاق با آن را یکی از وظایف اصلی می‌شمارد و باید در فعالیت‌های مربوط به بساخت دیگربراه‌ی [نظام خویش] آن را مشارکت دهد.

^۱ در متی به صورت *varoluşsal bir konudur* آمده است؛ موضوعی مرتبط با هستی؛ یا جنبه‌ای از حیث هستی دارد. در این جا به صورت هستی‌شناسانه آوردم.

[ب] ۱- اکولوژی: سرکشی و قیام محیط‌زیست

یکی از اساسی‌ترین معضلاتی که نظام تمدن منجر بدان گردیده است، برهم خوردگی توازن حساس موجود در مناسبات جامعه-محیط‌زیست می‌باشد. طبیعت اجتماعی، در طول حیات و مرحله‌ی نشوونمای طولانی‌مدت آن، همیشه به توازن حساس با محیط‌زیست پایبندی نشان داد. یکی از مؤملت پیشرفت طبیعی نیز این است که در امر پیشرفت خودبه‌خودی، کژروی‌هایی که توازن را به‌صورت ریشه‌ای تغییر دهند، پیش نیایند. نظام‌ها اساساً نه با تخریب همدیگر، بلکه با تغذیه‌ی متقابل یکدیگر پدید می‌آیند. هنگامی که انحرافات پیش می‌آیند، بایستی توسط منطق نظام از آن‌ها گذار صورت گیرد. تمدن، از این نظر به‌مثابه‌ی یک انحراف و کژتابی از نظام طبیعت اجتماعی، در برابرمان ظاهر شده است. هرچند از «نظام تمدن» سخن بگوییم، اما این گفته تنها ارزشی تبلیغاتی دارد. جهت جایگزینی‌سازی خویش به جای نظام واقعی طبیعت اجتماعی جعل‌گشته است. بر آن‌هایی که به حالت نظام هستند عنوان بربرها، کوچ‌نشین‌ها و گروه‌های حاشیه‌ای اطلاق گردیده و برای شبکه‌هایی که به‌طور انگل‌وار بر روی ارزش‌های اجتماعی زیست می‌کنند نیز نام «نظام تمدن» را برانده دیده‌اند. از هر طرف که نگرسته شود، جنگ‌ها، چاول‌ها، ویرانی‌ها، قتل‌عام‌ها، انحصارات، باج‌وخراج و مالیات‌ها نشانه‌های اصلی پیشرفت تمدن‌انده و حق‌شان است که به‌عنوان بربریت واقعی ارزیابی گردند. ویران‌سازی پیاپی روستاها و شهرها، قتل‌عام میلیون‌ها انسان و برقراری نظام استثماری بر روی اکثریت عظیم جامعه، اقتضای طبیعی نظام طبیعت اجتماعی نیست بلکه تنها می‌تواند به‌عنوان کژتابی و انحراف 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، پرهز غیرقابل ردی است بر این انحراف و کژتابی. 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. نظام‌های «جامعه و محیط‌زیست» همدیگر را تغذیه می‌نمودند. بحران‌های اکولوژیک که در تاریخ کوتاه‌مدت تمدن حالتی انفجاری یافتند، با ماهیت ویرانگر سودمحور آن در ارتباط‌اند. نه تنها سود کاپیتالیستی بلکه انباشت‌های افراطی ارزش در تمامی مراحل تمدن نیز همگام با تخریب هر دو طبیعت پیش آمده‌اند. اهرام مصر^۱ نیز نوعی انباشت هستند. اما کمایش می‌توان تصور نمود که به قیمت چه تخریب اجتماعی‌ای ساخته شده‌اند. انباشت‌های بی‌شمار نظیر این، همیشه بارهای اضافی‌ای را بر روی محیط‌زیست قرار داد. واپاشیدگی اجتماعی، از هم‌پاشیدگی‌های زیست‌محیطی را با خود به‌همراه آورد. ساختار بندی‌های انحصارگرایانه‌ی سود بی‌حلو مرز مدنیته‌ی کاپیتالیستی، بارهایی که «جامعه» و «توازن آن با محیط‌زیست» قادر به تحمل‌شان نبودند را آن‌قدر روی هم انباشتند که عقب‌ت 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 به‌طور غیرمستقیم می‌تواند سبب آسیب‌هایی ناشی از تصادفات ترافیکی شود و آن نیز سبب تخریباتی زنجیروار گردد. 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 [=Rationalism] بنامیم. چشم «انباشت» کور است! از نتایج تمامی انباشت‌ها پیداست که [انباشت کندگان] در طول تاریخ نه از طریق عقلانیت مبتی بر «محیط‌زیست-جامعه» بلکه برعکس با کوری و بی‌صیرتی عمل نموده‌اند. شاید از حیث تحلیلی، عقلانی باشد. اما به اندازه‌ی کافی آشکار شده است که در قیاس با هوش عاطفی که تنها هوش محیط‌زیست می‌باشد، هوش تحلیلی یک هوش کاملاً مخرب و کور است.

با توجه به توضیحاتی که قبلاً ارائه نمودیم پیداست که افزایش مفرط جمعیت و رشد شهرها که همگام با مبدل‌شدن شهر و طبقه‌ی متوسط به کانون قدرت، تسریع یافتند، پدیده‌هایی نیستند که محیط‌زیست‌قادر به تحمل آن‌ها باشد. طبیعت جامعه نیز قادر به تحمل این پدیده‌ها نیست. رشد درهم تنیده و هم‌زمان «قدرت-دولت» و «انباشت سرمایه» حجم‌ها و وزنه‌هایی نیستند که هیچ جامعه و توازن زیست‌محیطی‌ای قادر به تحمل آن‌ها باشد. درهم‌تندگی و استمرار پیاپی بحران‌های زیست‌محیطی و اجتماعی نیز با رشد انحصارگرایانه در هر دو حوزه در ارتباط می‌باشد. به‌مثابه‌ی دو نظام بحرانی، همدیگر را تغذیه می‌نمایند. تمامی تشخیص‌ها و آری علمی در این مورد هم‌اندیشه‌اند که در صورت تداوم این روند حلزونی شکل^۱ تا پنجاه سل دیگر، در ابعادی تداوم‌ناپذیر از هم‌پاشیدگی صورت خواهد گرفت. این امر از هم‌اکنون نیز مشاهده می‌گردد. اما کاراکتر کور و ویرانگر انحصارات سرمایه و قدرت این را نمی‌بیند، نمی‌شنود و این به اقتضای ماهیت چنین است.

تاریخ نسبتاً نوین زیست‌بوم‌شناسی و جنبش آن، روز به روز توسعه می‌یابد. همانند مقوله‌ی زن، هر چه که علم در زمینه‌ی پدیده‌ی محیط‌زیست توسعه می‌یابد، آگاهی رشد می‌یابد و هر چه آگاهی توسعه می‌یابد، جنبش پیشرفت می‌نماید. [این حوزه] شایع‌ترین حوزه‌ی تحرک و فعالیت جامعه‌ی مدنی است. هر روز بیشتر از پیش طرفداران سوسیالیسم رئال و آنارشیست‌ها را جذب می‌نماید. جنبشی است که بیشتر از سایر جنبش‌ها مخالفت با نظام را محسوس می‌گرداند. چون با تمامی جامعه در پیوند 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

^۱ Spiral: حلزونی، پیچ‌پیچ، مارپیچی

و جامعه‌ی مصرفی رامشول و مقصر نشان دهد. حال آنکه تمامی این پدیده‌های جانی، محصول نظام (و به عبارتی بی‌نظامی) مدرنیته‌ی آن است. بنابراین جنبش اکولوژیک همانند موردی که در جنبش فمینیستی دیده شد، نیاز عظیمی به کیفیت ایدئولوژیک دارد. باید سازمان و فعالیت آن را از کوچه‌پس‌کوچه‌های تنگ شهر گرفته تا تمامی جامعه به‌ویژه جامعه‌ی غیرشهری روستایی-زراعی انتقال داد. اکولوژی اساساً راهنمای فعالیت مناطق دهات نشین، جامعه‌ی روستایی-زراعی، تملی مهاجران، بیکاران و زنان می‌باشد.

این واقعیت که بنیان‌های مدرنیته‌ی دموکراتیک را نیز تشکیل می‌دهند، با وضوح تمام نشان می‌دهند که اکولوژی چه نقش مهمی را در فعالیت‌های مربوط به بر ساخت دیگراره [ی] نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک ایفا خواهد نمود.

ب] ۵- جنبش‌های فرهنگی: انتقام سنت ازدولت- ملت

جنبش‌های فرهنگی در طول تمامی اعصار تمدن همیشه وجود داشته‌اند. سبب اینکه در عصر پست مدرنیته به صورت شایع از آنها بحث می‌شود، با فروپاشی مرزهای دولت-ملت در ارتباط می‌باشد. توصیف جنبش‌های فرهنگی از طریق گفتمان دیگری تحت عنوان «ایام سنت» بجا خواهد بود. در دوران هموزن‌سازی [یا یک‌دست‌سازی] جامعه و ملت توسط دولت-ملت که با تکیه بر یک ایتسیته، دین، مذهب و یا یک پدیده‌ی گروهی حاکم دیگری صورت می‌گیرد، سعی شد سنت‌ها و فرهنگ‌های بسیاری با باروش نسل‌کشی و یا آسیمیلایون به نابودی کشانیده شوند. هزاران زبان، لهجه، قبیله و عشیره-قوم همراه با فرهنگ‌شان به آستانه‌ی نابودی رسانده شدند. ادیان، مذاهب و طریقت‌های بسیاری ممنوع اعلام گشتند؛ فولکلور و سنت‌های شان آسیمیله گردید. آن‌ها که آسیمیله نگشتند نیز ناچار از مهاجرت گردانده شدند؛ به حاشیه رانده شدند^۱ و تمامیت‌شان از هم تجزیه گردید. این مرحله که به معنای قربانی نمودن تمامی موجودیت‌ها، فرهنگ‌ها و سنت‌ها^۲ تاریخی در راه ملی‌گرایی «تک‌زبان، تک‌پرچم، تک‌ملت، تک‌وطن، تک‌دولت، تک‌مارش، تک‌فرهنگ» ای بود که در تحلیل نهایی به منزله‌ی پوششی بر تراکم انحصارهای تجاری، صنعتی و مالی مدرنیته و انحصارهای قدرت و دولت-ملت به کار رفت و از نظر جامعه‌ی تاریخی هیچ معنایی ندارد، حدود دویست سل با تمامی سرعت ادامه یافت. این مرحله که شاید هم طولانی‌مدت‌ترین و خشن‌ترین دوره‌ی جنگی تاریخ بود، بزرگ‌ترین تخریب‌اتش را بر روی فرهنگ‌ها و سنت‌های هزاران ساله نشان داد. طمع سودناشی [از] انحصارگرایی ای که به حداکثر سازمانده‌ی دست یافته بود، به هیچ سنت و فرهنگ مقدسی رحم نمود.

برخی از جنبش‌های بی‌نظامی که پست‌ملدن نامیده می‌شوند، هنگامی که «زره دولت-ملت» مدرنیته را درینند و «ففس 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 رئل نیز در این امر تأثیر مهمی داشت. جنبش جوانان در مقطع ۱۹۶۸ نیز قبیله‌ای بود که انفجار این رویداد را صورت داد. همچنین گرایشست و مراحل مربوط به تشکیل دولت-ملت از سوی تمامی جنبش‌های رهایی بخش ملی که در برابر استعمارگری کاپیتالیستی مقاومت نمودند، در این امر تأثیر داشتند. بالذاته، خود سنت و فرهنگ به معنای مقاومت است. یا نابود می‌گردند و یا زنده می‌مانند؛ زیرا تسلیم شدن 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 توانست آن را حسب و پیش‌بینی کند. سرکوب و یا حتی آسیمیله نمودن آن‌ها به معنای نابود گرداندن شان نیست. مقاومت فرهنگ‌ها، گل‌هایی را تداعی می‌کند که با شکافتن صخره‌ها موجودیت خویش را اثبات می‌نمایند. درهم شکستن بت‌های مدرنیته که بر روی آن‌ها ریخته شده و سربر آوردن مجددشان، این واقعیت را اثبات می‌نماید. این جنبش‌ها را که می‌توان به گروه‌های گوناگونی مجزایشان ساخت، به‌طور خلاصه به شرح زیر برمی‌شماریم:

۱- جنبش‌های «ایتسیته» و «ملت دموکراتیک»

خرده‌ملی‌گرایی^۱ پدیده‌های اتیکی در رأس جنبش‌های فرهنگی ای می‌آید که دولت-ملت قادر به سرکوب و ذوب نمودن 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 به صورت یک تشکل سیاسی دموکراتیک درآیند. این مورد، با خودگردانی منطقه‌ای و یا بومی تفاوت دارد. بیانگر اتحاد و همبستگی - اگرچه «فرا-مرزی» - کسانی است که به مرزهای مکانی وابسته نیستند اما در یک موجودیت فرهنگی یکسان سهم می‌باشند. یکی از اهداف مهم‌شان این است که در برابر ایتسیته‌ی حاکم، از هستی خویش محافظت نمایند.

اگر گامی آن‌سوتر از جنبش ایتسیته‌های 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 ایتسیته‌ی واحد تحت ستم، بتولن پابرجا ماند و به هستی

^۱ Marginalize

^۲ Mikro Milliyetçilik معادل Micro Nationalism در انگلیسی

خویش ادامه داد. جنبش آتانی که در مرز جغرافیایی و سیاسی هم‌چنین زبان و لهجه‌های فرهنگ‌های مشابهی سهیم‌اند، به چند دلیل بایستی تحت عنوان جنبش «ملت دموکراتیک»^۱ تعریف و توصیف گردد.

اول؛ بیشتر از اینکه هدفی مبنی بر تشکیل دولتی جداگانه داشته باشند، در پی یک تشکل و مدیریت سیاسی دموکراتیک می‌باشند. یک تشکل سیاسی دموکراتیک زیر چتر^۲ دولتی مشترک، شکل موجودیت سیاسی‌ای است که در تاریخ نیز بیشتر از همه‌ی آشکار شاهد آن بوده‌ایم. بخش تقریباً عمده‌ی تاریخ، مملو از تشکل‌های سیاسی مربوط به موجودیت‌های فرهنگی متفاوت می‌باشد. زیست‌نمودن به‌صورت «تشکل‌های سیاسی به‌قدر دلخواه»، در درون مرزهای هر دولت و امپراطوری، شکل عادی و به‌هنگار مدیریت می‌باشد. موردی که غیر عادی و نابه‌هنگار است، نیست انگاشتن و یا سرکوب این تشکل‌های سیاسی است. آسیمیلیسیون^۳ [یا همگون‌سازی] نیز روشی نبود که چندان در پیش گرفته شود. امپراطوری‌های «روم، ییزانس، عثمانی، پارس-ساسانی، و عرب-عباسی» صدها واحد سیاسی-اداری متفاوت را سبب توجیه‌کننده‌ی موجودیت خویش شمرده‌اند. تنها کافی بود که مشروعیت امپراطور و سلطان را به رسمیت بشناسد. اصل بر این بود که با حفظ زبان، دین، فولکلور و مدیریت‌های ذاتی خویش زندگی نمایند. اما هیولای دولت-ملت (لویاتان) این ظلم را ناپود ساخت. فاشیسم نیز بر همین اساس پدید آمد. نتیجه نیز نسل‌کشی‌های فرهنگی و فیزیکی بسیار بود.

اینکه حق تکوین ملت برای اتنسیسته و خلق‌های استمدیده تنها به‌شکل دولت-ملت تفسیر شود، تحریف و فاجعه‌ای است که هم از طرف لیبرالیسم و هم سوسیالیسم رئل صورت گرفت. این وضعیت نتیجه‌ی ملی‌گرایی فاشیستی و توتالیتاریسم^۴ بود. صحیح‌ترین و انسانی‌ترین ره 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 [نظام] سرمایه‌ی انحصارگری که در پی پیشینه سود بود، مهم‌ترین عامل در امر مسدودشدن این راه گشت. دولت-ملت که راه و شیوه‌ی به‌هنگاری نبود، به حالت راه عادی «تکوین ملت» در آورده شد و «تکوین ملت دموکراتیک»^۵ که راهی به‌هنگار بود به حالت راه و شیوه‌ی نابه‌هنگار و حتی به‌صورت راهی که نیست انگاشته شود، درک گردید. تحریف بزرگ همین بود.

هنگامی که ناچاره‌یایی چندبُعدی 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 گستره رواج یافت. آنچه که تمامی اروپا پس از جنگ جهانی دوم تجربه کرد، در واقع تحولی بود که از «دولت-ملت» گرایسی به‌سوی گرایش مبتنی بر ملت دموکراتیک صورت گرفت. ایالات متحده‌ی آمریکا نیز توانست همیشه به‌صورت ملت‌های دموکراتیک باقی بماند. در اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی، به‌رغم منحرف‌سازی گرایش دولت-ملت از جانب انحصارگری، گرایش دولت-ملت و گرایش مبتنی بر 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. گرایش مبتنی بر دولت-ملت مطلقه، در شمار بسیار اندکی به برخی مکن‌ها و در رأس آن‌ها خاورمیانه، محدود باقی ماند. این‌ها نیز در مرحله‌ی فروپاشی سریع قرار دارند.

دوم؛ هنگامی که «تکوین ملت» قدرت‌گرایانه و دولت‌مدار شالوده‌قرار داده نشد، چیزی که باقی‌ماند این بود که یا با توسل به برخی نهادهای به‌جلمانده از قرون وسطی (اربابی، شیخی، ریاست عشیره و طریقت) مدیریت‌های مزدور و خُرده‌پیمانکار^۶ -که اکثر امتکی بر منافع خانواده هستند- بنیان قرار داده شده و از طریق مدرنیزه‌شدن تداوم یابند و 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 مدرنیته‌ی 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؛ کاراکتر کثرت‌مندی فرهنگ‌ها، زبان‌ها و لهجه‌ها نیز متوسل شدن به راه و شیوه‌ی تکوین ملت دموکراتیک را ناگیر می‌ساخت. این امر در مغایرت با ماهیتش بود که همانند دولت-ملت، «زبان، لهجه و سلطه‌ی فرهنگی» اتنسیسته‌ی حاکم را بنیان قرار دهد. تنها گزینه این بود که بتوانی ملتی دارای تشکل چندزبانی-چند فرهنگی-چند سیاسی 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

^۱ Demokratik ulus

^۲ در مت «Totalitarizm»: فراگیرندگی؛ تمامیت‌خواهی. در نظام تمامیت‌خواه، دولت بر همه‌ی حوزه‌ها اعمال کنترل می‌نماید، قدرت‌سیاسی در دست یک حزب حاکم قبضه است و همه‌ی جاهه بدون در نظر گرفتن هیچ

قاعده و قانونی در راه اهداف دولت بسیج می‌گردد. توتالیتاریسم توأم با سرکوب، فشار و تبلیغات شدت‌پاد است. نازیسم آلمان (در دوران هیتلر) و فاشیسم ایتالیای (در دوران موسولینی) نمونه‌هایی از تمامیت‌خواهی می‌باشند.

^۴ Demokratik-uluslaşma

^۵ در مت واژه‌ی taşeron آمده که در اصل فرانسوی است (Tacheron)؛ قاطعه کل دست دوم؛ پیمانکار جزء؛ استفاده‌چی؛ دلال

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 تفاوت‌مندی‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، ذهنیتی، زبانی، دینی و فرهنگی هرچه بیشتر حفظ گردند، فوراً درک می‌شود که این امر از رهگذار ملت دموکراتیک امکان‌پذیر است. اگر هر تفاوت‌مندی به جدایی تبدیل شود، این موجب خسران تمامی آن‌ها می‌شود. این در حالیکه 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 به‌تهدایی کافی است تا نیروی عظیم جنبش ملت دموکراتیک در امر حل مسائل، و ساختار^۱ آلت‌ناتیو آن برای دولت-ملت را توجیه نماید.

به سبب اینکه دولت-ملتی که در حالت ناچاره‌یابی به‌سو 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 دل بر این امرند، ظاهر شده‌اند.

لیبرالیسم از یک طرف سعی دارد از گرایش دولت-ملت کلاسیک گذار کند و مجدداً آن را پایه‌گذاری نماید و از طرف دیگر اهمیت و اهتمام بسیاری به خرج می‌دهد تا این گرایش خود را با نقاب توسعه‌ی دموکراسی ادامه دهد. مدافعان پروپاقرص دولت-ملت نیز در میان واپس‌گرایی و تعصبی که بارها بدتر از رفتار محافظه‌کاران قدیمی است، تقلایی بیهوده می‌نمایند. این نیروها، به‌نوعی خود را در موقعیت محافظه‌کاران واقعی روزگاران قرار داده‌اند. دین‌گرایان نیز در پی «امت» سنتی می‌باشند. به احتمال بسیار ملرنیسم را در کسوت دین به شیوه‌ی زندگی تبدیل کنند و اقدام به ایجاد یک «دولت-ملت» گزایی مبتنی بر دین نمایند. در این خصوص، ایرن نمونه‌ای آموزنده می‌باشد.

گزینه‌ی تکوین ملت دموکراتیک، با پتانسیل بالای چاره‌یابی‌ای که در رابطه با مسائل بسیار بفرنج ایدئولوژیک و ساختارین امروزی ارائه می‌دهد، نویدبخش آینده است. به‌ویژه راهی که اتحادیه‌ی اروپا در پی گرفته، گیرا و تأثیرگذار است. اینکه گزینه‌ی ملت دموکراتیک، هم از نظر ایدئولوژیک و هم از حیث ساختاری، از جانب مدرنیته‌ی دموکراتیک یکی از ابعاد اساسی خود تلقی گردد بسیار حائز اهمیت می‌باشد. این رویکرد، هم در امر یاری‌رسانی به تمدن مفید واقع می‌گردد و هم شانس‌هایی را بدان می‌بخشد. فعالیت‌های مربوط به پرستاد 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 فرهنگ دینی: احیای سنت دینی

امروزه شاهد آن هستیم که سنت دینی‌ای که مدرنیته و خاصه گرایش دولت-ملت، از طریق مفهوم لائسیسم سعی در مستحرم نمودن آن دارد، همانند بازگشت مجلد اتیسیته به حیات، در حال جان‌گرفتن دوباره است. بدون شک این احیایی در سطح همسان با نقش‌ویژه‌ی اجتماعی گذشته‌ی آن نیست. این بازگشتی است که چه با عناصر رادیکال خود و چه با جناح‌های اعتدال‌گرایش، تحت مَهر مدرنیته‌ی رسمی صورت می‌گیرد. یعنی بازگشت را با جذب و درونی‌سازی بسیاری از خصوصیات مدرنیته صورت می‌دهد. در واقع، موضوع اندکی بفرنج‌تر است. هر چند لائسیته به‌عنوان دست‌برداری کامل دین از حیات دنیوی و به‌ویژه امور دولتی تعریف می‌گردد، اما اصطلاحی مبهم است. برخلاف آنچه گفته می‌شود، نه لائسیته تماماً دنیوی است و نه می‌توان دولت را کاملاً از دین مجرد ساخت. مهم‌تر اینکه، ادیان هیچگاه به تنظیم و سامان‌دهی حیات اخروی نمی‌پردازند. اساساً آنچه سامان‌دهی می‌نمایند عبارت است از کارو‌واژه‌های دنیوی، اجتماعی و خاصه دولتی و مقولات مربوط به قدرت.

لائسیته، مذهبی (ماسونیک)^۲ است که بانیان یهودی طی دوران قرون وسطی جهت درهم‌شکستن هژمونی جهانی کاتولیک ایجاد نموده‌اند. هر چند 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 لائسیته و نه مسائلی که منجر بدان‌ها گردیده، قابل فهم نیستند. حداقل به اندازه‌ی سایر سنت‌های دینی، حاوی عنصر ربّانی است (ربّانی = خداوندی؛ رب در زبان عبری^۳ به معنای «ارباب» می‌باشد). اما ناچار است که این واقعیت را به‌گونه‌ای بسیار پنهانی و با بسته‌بندی‌های بسیار ویژه بنیان‌نهد. 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 تأسیس دولت-ملت، خود را به‌منزله‌ی قشری سازماندهی نموده‌اند که دست‌یابی به هسته‌ی دولت‌شان، تعریف و از قدرت انداختن آن دشوارترین کار است. از این دوره تا روزگار ما این حاکمیت خویش را ادامه می‌دهند. پدیده‌ی دولت‌پشت‌پرده، از یک جنبه بیانگر همین

^۱ Yapsalılık: ساختار [یت] یا «حیث ساختاری» که معادل Structurality است.

^۲ Masonic: مربوط به فراملون‌ها

^۳ در مت، زبان یهودی (Yahudice) نوشته شده که برگردان آن به‌صورت زبان عبری صحیح‌تر به نظر رسید.

واقعیت است. هر دولت - ملت امروزی - که شمارشان در جهان از دوستان گذشته است - به اندازه‌ای که لائیک می‌باشد، ماسونیک است. ماسون‌ها نیروی بنیادین هژمونی ایدئولوژیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی‌اند. تأثیرشان گلوبال است. این موقعیت خود را هنوز هم تقویت نموده و تداوم می‌بخشند. کانون‌های دیگری که در آن تأثیر گذارند عبارتند از چندین مؤسسه‌ی جامعه‌ی مدنی که در روند استراتژیک جهانی سهمی عمده دارند و در رأس آن‌ها انحصارات رسانه‌ای و هیأت آموزشی دانشگاه‌ها قرار دارند. از موقعیت خردمندان رهنما و ناظران مدرنیته‌ای برخوردارند که آن را «جهان لائیک» می‌نامند. نقش ویژه‌هایی که آن‌ها را دنیوی و سکولار می‌نامند نیز در همین گستره و شمول جای دارند. هنگامی که مذهب کاتولیک، اسلام سنی و سایر سنت‌های قاطع دینی تحت تأثیر مدرنیته دچار ضعف و فرسایش گردیدند، لائیسیت به مثابه‌ی یک ایدئولوژی و برنامه‌ی سیاسی اهمیت خود را از دست داد. جان گرفتن دوباره‌ی سنت دینی، به‌ویژه در جوامعی که هنوز هم تحت تأثیر نیرومند سنت اسلامی هستند، مباحث لائیسیت - دین را گرم و شایع ساخته است. این رویدادها از حیث ماهوی با نبردهای قدرت‌مدارانه‌ی ایدئولوژیک و سیاسی بین دولت - ملت و نگرش مبتنی بر اتمت‌گرایی مرتبط‌اند و جلوه‌دادن آن‌ها به‌صورتی که گویا تنها در ارتباط با شیوه‌ی حیات مدرن می‌باشند، موردی نادرست است. مبارزه‌ی شیعه 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 رادیکل، عناصر سازش‌ستیز و درگیری خواه را تشکیل می‌دهند، عناصر اعتدال‌گرا نیز نزدیک‌تر به سازش دیده می‌شوند.

بازهم مورد حائز اهمیت این است که احیای فرهنگ سنتی دین، تماماً به‌عنوان جان گرفتن و افسرگرای تلقی نگردد. به تناسبی که در برابر مدرنیته و گرایش دولت - ملت به قیام بر خیزند، مضمونی دموکراتیک خواهند داشت. همچنین نمی‌توان از اینکه [آن‌ها] باز نمود کننده‌ی رگه‌های قوی اخلاقی نیز می‌باشند، چشم پوشید. توجه و دلمشغولی به این رویدادهای مربوط به سنت دینی به مثابه‌ی یکی از فرهنگ‌هایی که مدرنیته آن را بسیار به بازی گرفته و تحت استعمار قرار داده است، از نظر مدرنیته‌ی دموکراتیک حائز اهمیت است. جان گرفتنی مشابه، در هر فرهنگ و سنت دینی سرکوب گشته دیده می‌شود. موضوع، گلوبال است. بنابراین تنها کشمکش اسلام - یهودیت نیست؛ بلکه در ارتباط با رویدادهایی است که در سطح گلوبال جریان دارند.

همان‌گونه که بررسی توأمان فرهنگ‌های اتنیکی متفاوت در چارچوب ملت دموکراتیک امکان‌پذیر است، بسیار مهم است که محتوای دموکراتیک فرهنگ دینی در چارچوب ملت دموکراتیک به‌صورت عصری آزاد، برابر و دموکراتیک ارزیابی شود و جایگاه آن در حل مسائل تعیین گردد. توسعه‌ی نگرش مبتنی بر توافق سازش کارانه 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 بر ساخت دگرباره [ی نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک] می‌باشد.

۳- جنبش‌های خودگردانی شهری، بومی و منطقه‌ای

مدیریت‌های خودگردان 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 شهرها، محل‌ها و منطقه‌ها همیشه وجود داشته‌اند. بالذات به لاری دولت‌ها و امپراطوری‌هایی که دارای وسعت فراوانند، با توسل به خصوصیتی از نوع دیگر، میسر نیست. مرکزیت‌گرایی مطلق، به مثابه‌ی خصیصه‌ی انحصارگرایانه‌ی مدرنیته در اصل یک بیماری دولت - ملت می‌باشد. به‌عنوان یکی از ضروریات قانون پیشینه‌سود، تحمیل شده و جهت به قدرت رسیدن بروکرات‌های بورژوازی طبقه‌ی متوسط که غده‌آسا رشد نموده‌اند، تنظیم گردیده است. جهت تأسیس نظامی هزارشاهی - و نه یک‌شاهی - به مثابه‌ی مدلی که تنها از طریق فاشیسم قابل اجراست، طرح گردیده است.

جنبش‌های خودگردانی شهرها، محل‌ها و منطقه‌ها در امر تسریع فروپاشی مدرنیته‌ی کلاسیک و سربر آوردن جنبش‌های فرهنگی‌ای از نوع پست مدرنیته که اکثرشان کیفیت لیبرال دارند و برخی نیز به معنای گسست رادیکل هستند، مهم‌ترین سهم را برعهده گرفته‌اند. در واقع موضوع بازگشت به فرهنگ خویش و احیای دوباره‌ی این فرهنگ‌ها که در تمامی اعصار به شکل قوی زیسته شده‌اند و حاوی ابعاد سیاسی، اقتصادی و اجتماعی نیز هستند، مطرح است. در رأس جنبش‌هایی می‌آیند که معنای جامعه‌ی تاریخی بسیار مهمی دارند 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

^۱ Özerklik Hareketleri جنبش‌های مبتنی بر اتنومی یا خودمدیریتی.

^۲ özerk yönetimler؛ مدیریت‌های اتنوم توجه داریم که واژه‌ی özerk در معنای «خودمدیریت‌کننده» می‌تواند به کل رود اما در اینجا کلمه‌ی yönetim به معنای «مدیریت‌مدیریت» نیز در کنار آن آمده و محتوای آن راه‌چه بهتر نشان می‌دهد؛ لذا کل اصطلاح را به شکل «مدیریت‌های خودگردان یا اتنوم» برمی‌گردانیم. در طول متن هر جا کلمه‌ی yönetim در کنار واژه‌ی özerk آمده به صورت «مدیریت خودگردان» برگردانده شده است. در جایی که تنها کلمه‌ی Özerklik آمده علاوه بر خودگردانی (یا اتنومی) می‌تواند به صورت «خودمدیریتی» نیز برگردانده شود.

^۳ kendine has yönetimleri, özerklikleri؛ مدیریت‌های خودیژه و اتنومی‌ها؛ مدیریت‌های خاص خود و اتنومی‌ها

مقوله را در ک نموده و سعی بر اجرای آن دارند. چه بر بریتی که تحت نام مدرنیته به ملت چهارصد سل تجربه کردند و چه جنگ‌های جهانی اول و دوم، به فرهنگ‌های اروپایی درسی کافی داد. این موردی اتفاقی نیست که اولین گام‌های اجرایی‌شان، 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 هر نوع نسل‌گشی است.

در روزگار ما برجسته‌ترین فعالیت‌های اتحادیه‌ی اروپا در چارچوب فرهنگ‌های شهری، بومی و منطقه‌ای تحقق می‌یابند؛ این امر در رأس مهم‌ترین عناصر جهت چاره‌یابی و حل تملعی مسائل گلوبل می‌آید. جنبشی فرهنگی است که اگرچه چندان رادیکال نیست اما مهم و ضروری می‌باشد. به سبب اینکه تحمیل و پیشبرد [تک‌سنجی یا] هموژنیته‌ی مدیریت مرکزی در تمامی قاره‌های جهان به طور کامل ممکن نگشت، خودگردانی [یا اتونومی] بسیاری از شهرها، محل‌ها و مناطق، رونق و پویایی خویش را حفظ نمود. موقعیت‌های اتونوم و فعالیت‌های خودگرداندگی، 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 به سر می‌برد) تا آفریقا (در آفریقا بلون وجود مدیریت‌های سنتی عشیره‌ای و منطقه‌ای، تشکیل و اداره‌ی دولت امکان‌پذیر نیست)، پویاترین و روزآمدترین موضوعات می‌باشد. بیماری مرکزیت‌گرایی مطلق که مربوط به گرایش دولت-ملت است، تنها در برخی از دولت‌های خاورمیانه و سایر دیکتاتوری‌ها که شمارشان محلود است، به چشم می‌خورد.

عمدتاً سعی می‌شود در عوض ساختارهای مرکزیت‌گرایانه‌ی مطلق «دولت-ملت» - به مثابه‌ی مهم‌ترین بُعد مدرنیته‌ی کلاسیک - که در اثر فشار سرمایه‌ی گلوبال از بالا و جنبش‌های فرهنگی از پایین در حال فروپاشی اند، مدیریت‌های خودگردان شهری، بومی و منطقه‌ای جایگزین گردند. این گرایش روزگار ما که رفته‌رفته نیرومند می‌گردد، بایستی با جنبش‌های ملت دموکراتیک به صورت مختلط توسعه یابد. ملت دموکراتیک، از حیث شکل مدیریتی قرابت بسیاری با کنفدرالیسم دارد. کنفدرالیسم، به نوعی فرم مدیریت سیاسی ملت‌های دموکراتیک است. شهری توانمند، تنها از طریق مدیریت‌های خودگردان بومی و منطقه‌ای می‌تواند هستی یابد. به حکم شکل مدیریتی، هر دو جنبش نیز بایستی منطبق و همساز باشند. «تکونین ملت دموکراتیک» و «ملت‌های دموکراتیک» بلون خودگردانی‌های شهری، بومی و منطقه‌ای، نیروی مدیریتی کسب نمی‌نمایند. یادچار کائوس گشته و از هم می‌باشد و یا با توسل به مدل نوینی از گرایش دولت-ملت از آن‌ها گذار صورت می‌گیرد. جهت درنفتادن به هر دو وضعیت، جنبش ملت دموکراتیک قطعاً ناچار از پیشبرد 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 به طور کامل استفاده کنند، نیازمند آنند که به مثابه‌ی ملت دموکراتیک با جنبش ملی دموکراتیک درآمیزند و یکپارچه گردند. تنها از طریق هم‌پیمانی مستحکم مابین خویش می‌توانند از انحصارهای نیروی مرکزیت‌گرای افراطی‌ای که گرایش دولت-ملت جهت هر دو جنبش پیوسته آماده‌نگه می‌دارد و تحمیل می‌نماید، گذار کنند. در غیر این صورت، هر دو جنبش و حتی به مثابه‌ی [دو] پدیده، تحت تهدید [یکدیگر سازی یا] هموژن سازی مجدد نظیر آنچه که در گذشته بسیار روی داده است، از صافی و استحاله‌یافتگی رهایی نخواهند یافت. همان‌گونه که شرایط تاریخی در سده‌ی ۱۹ عمده‌تاً به نفع گرایش دولت-ملت بود، شرایط امروزی نیز - یعنی وضعیت سده‌ی ۲۱ - 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 دموکراتیک را مجداً تحت همونی ایدئولوژیک و مادی خود - همان‌گونه که در تاریخ خویش بارها انجام داده - تباہ نسلزد و ذوب نگرداند، بایستی دقت فروانی به خرج داد. مهم‌ترین وظیفه‌ی استراتژیک مدرنیته‌ی دموکراتیک این است که به اندازه‌ی کلیه‌ی مخالفان نظام، جریان حاوی شکل‌های سیاسی شهری، بومی و منطقه‌ای جامعه‌ی تاریخی را با یک ساختار بندی نوین ایدئولوژیک و سیاسی یکپارچه گرداند و تمامیت بخشد. بایستی بر همین مبنا ساختار بندی‌های مربوط به برنامه، سازمان و عملکرد را به گونه‌ای مختلط با فعالیت‌های گسترده‌ی تئوریک، طرح‌ریزی نماید و پیشبرد بخشد. جهت اینکه فرجام ساختارهای کنفدرالی که در اواسط قرن ۱۹ به دست «دولت-ملت» گرای ناپود شدند، در قرن ۲۱ تکرار نگردد و برعکس به پیروزی کنفدرالیسم دموکراتیک متحول شود، شرایط بسیار مساعد است. جهت خارج سازی پروژمانده‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک از ژرف‌ترین بحران مدرنیته که در دوره‌ی سرمایه‌ی فینانس حالت استمرار یافته و تنها با توسل به مدیریت بحران توان ادامه‌ی ایستادگی را نشان می‌دهد، به جای آوردن موفقیت‌آمیز وظایف روشنفکرانه، سیاسی و اخلاقی در حین فعالیت‌های مربوط به بساخت دیگر باره [ی] نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک [ی] اهمیتی حیاتی دارد.

وظایف مربوط به بر ساخت دیگر باره‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک

موضوعی که سعی بر تفسیر آن دارم، نه زنده کردن خاطرات «عصر زرّین» گذشته است و نه خیل‌پردازی بی‌به‌شکل یک «اتوپیا»ی نوین برای آینده. نشان‌دادن نیروی طرح‌ریزی در مورد هر دو موضوع را نیز، بامعنا نمی‌دانم. اگرچه ذهنیت‌های اجتماعی باری از غورو تعمقات این چنینی نیز داشته باشند، اما این‌ها توضیحات و روایت‌هایی نیستند که یاری و فایده‌ی چندانی برای واقعیت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی - که در اصل سعی بر تفسیر آن دارم - در بر داشته باشند. هر چند یاریگر بودنشان را تماماً انکار نمی‌کنیم، 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 مزه‌دادن «عصر زرّین» است و نه یک «اتوپسای بهشت» مربوط به آینده. همچنین اعصار تاریخی و اشکال اجتماعی‌ای که علم پوزیتیویستی بسیار بر روی آن کار و تبلیغ 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 به مثابه‌ی روش نمی‌پذیرم، حداقل از زاویه‌ی دید خویش باید بگویم که به نتایج مشابه همدیگر منجر می‌گردند و برخلاف آنچه که بسیار ادعا می‌نمایند، تعبیرشان از واقعیت و حقیقت دارای تناسب و انسجام نیست. اندیشیدن در باب آزمون‌های مربوط به مواد [یا ماتریال]^۱ تاریخی راقطعاً لازم می‌ینم. نه تنها مواد تاریخی، بلکه مواد آزمون‌های طبیعت را نیز بایسته می‌دانم. در این خصوص، دارای رویکردی همانند یک آمپریست (آزمایش گر) تیسیک نیستم. همچنین مورد مخالف آن را یعنی رویکرد ایده‌آلیستی (گرایش مبتنی بر اندیشه‌ی مطلق) که ادعا می‌نماید به طور مستقل از مواد و آزمون‌های طبیعی و تاریخی قادر به تولید اندیشه است، در پیش نمی‌گیرم. می‌دانم که در تملی طول تاریخ تمدن، با توسل به این روش‌ها مجموعه آثار^۲ غول‌پیکری خلق گشته‌اند. ضمن اینکه معتقد به لزوم آگاهی داشتن از این‌ها هستم، بر این باورم که از نظر تفسیر نمودن حقیقت مولردی اغماض ناپذیر نیستند. می‌خواهم دست‌شان سازم که بدون این‌ها نیز تفسیر پردازی در زمینه‌ی حقیقت ممکن می‌باشد. به ویژه مکتب پژوهشی پوزیتیویستی را که در وفور مواد تاریخی مدفون گشته‌اند، بسیار بیچاره و ترحم برانگیز می‌دانم. به همان شکل تصور نمی‌کنم شیوخی که از فقدان مواد [و ملزومت تاریخی] شدیداً رنج می‌برند و چنان جلوه می‌کنند که گویا با کرامت ذاتی خویش از غیب خبر می‌دهند نیز با حقیقت ارتباط چندانی داشته باشد. آنان نیز در وضعیتی رقت‌انگیز و بینوایانه به سر می‌برند.

تنها انتقاد از رویکردهای آمپریک و ایده‌آلیستی کفایت نخواهد کرد. در پی گرفتن رویکردی انتقادی در قبال روش‌های «نسبی‌گرایی» و «پیشروی انگاری خطی، مستقیم و جهان‌شمول‌گرا»^۳ که اشکل متفاوت‌تر این دو روش هستند، حائز اهمیت است. حقیقت، عموماً نه با روش پیشروی انگاری خطی قابل بر ساخت و یا کشف پذیر است و نه با روش نسبی‌گرایانه. بدون شک سطح بالای انعطاف هوشی در طبیعت اجتماعی، یک گزینه‌ی وسیع آزادی را جهت بر ساخت حقیقت^۴ اجتماعی فراهم می‌آورد. اما این امر، ظییر ادعای روش نسبی‌گرایی مبتنی بر اینکه «هر کسی می‌تواند حقیقت خویش را به دلخواه خود بسازد» معنا و مفهوم نمی‌یابد. همان حقایق، همانند انگاره‌ی ایده‌آلیست‌ها مبتنی بر «چون زمانش فرا رسد، بسان آنچه در لوح محفوظ نوشته شده، تحقق خواهد یافت» نیز معنا نمی‌یابند. ذهنیت و راهی که همچون وقع گرایانه‌ترین روش دیله می‌شود و یا می‌تواند آن‌گونه پذیرفته شود این است که حقایق اجتماعی (طبیعت‌های اجتماعی؛ از کلان گرفته تا ملت، طبقه، دولت و نظایر آن) به مثابه‌ی حقیقت‌های نوین، از طریق افکار تازه و مواد اجتماعی موجود در شرایط داده‌ی مکانی و زمانی ساخته می‌شوند.

اگرچه تکراری باشد اما سعی می‌نمایم توضیح دهم که روش، قطعاً بایستی بر طبیعت اجتماعی و به‌ویژه جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی - که حالت بنیادین هستی آن می‌باشد و باور و اطمینان دارم که همان‌گونه است - متکی باشد. سعی دارم بگویم که تمامی مکاتب فکری، آثار علمی، فلسفی و هنری که با جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در پیوند نیستند، تولدی معیوب دارند و دیر یا زود منجر به برخی ایرادات خواهند گشت. موردی که به عنوان اولین شرط دست‌نشان می‌سازم این است که تمامی مسائل متدیک و محصولات معرفتی، اتیک و زیبایی‌شناختی که بایستی بدان‌ها

^۱ Malzeme؛ ملزومات؛ ماتریال، مواد

^۲ در متن واژه‌ی عربی کلیات *Kulliyat* آمده است؛ مجموعه آثار، فهرستی که تمامی آثار یک نویسنده را در بر می‌گیرد.

^۳ *evrenselci, düz çizgisel ilerlemecilikle görecilik yöntemlerine*

^۴ در متن واژه‌ی *Hakikat* آمده است؛ هرگاه در متن واژه‌ی عربی *Hakikat* آمده به شکل حقیقت برگردانده شده و واژه‌ی *Gerçeklik* نیز عمدتاً به صورت واقعیت برگردانده می‌شود. البته واژه‌ی *Gerçeklik* در ترکی به معنی حقیقت نیز هست. در این پاراگراف *Gerçeklik* را نیز به صورت حقیقت برگردانده‌ایم. در برخی جاهای دیگر متن که خواهد آمد نیز به همین صورت عمل کرده‌ایم.

^۵ *Gerçeklik*

پایند بود، قطعاً باید جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را شالوده قرار دهند. می‌خواهم توجه را به این نکته جلب نمایم که همه‌ی روش‌ها، معارف، اتیک 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 باورهای منحص به شخص خود نیستند بلکه تُرم [یا هنجار] اساسی در راه حقیقت می‌باشند.

پس از مطرح‌سازی مجدد روش خود در زمینه‌ی رویکرد به مدرنیته‌ی دموکراتیک، درک خواهد گردید که با تحلیلات تاکنونی‌ام، سعی بر پیشبرد رویکردی دو جانبه داشته‌ام. اولین موردی که طی تحلیلاتم به اصرار سعی در بیان آن دارم در این زمینه است: نظام تمدن، جامعه‌ی دارای کیفیت اخلاقی و سیاسی را - که حالت داده‌ای طبیعت اجماعی 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 بسر می‌برم، ماتریال و لوازم هر چند محلود موجود در دستم را به کار بستم، اما در اصل، زندگی که راه فروگذار ناپذیر حقیقت است و از جمله زندگی خودم را به گونه‌ای در هم تپیده با این ماتریال‌ها مورد تفسیر قرار دادم و بدین ترتیب سعی کردم نظام تمدن را تحلیل نمایم. به نظر، ارائه‌ی افراطی [ماتریال] لوازم، چندان لازم نبود. خطر غرق‌شدن در جزئیات وجود داشت. اما سعی نمودم با داده‌های ارائه‌شده، آشکارا نشان دهم که نمی‌توان به تمامی بدون ماتریال بود.

نتیجه این بود: اعصار تمدن غول‌آسا به اقتضای دیالکتیک، در مقابل چه کسانی به وجود آورده شده‌اند؟ مناسبت و تضادهایشان را با چه کسانی، در کجا و چگونه طرح‌ریزی نموده‌اند؟ اگر چه ماتریال و توان تفسیرپردازی در سطحی کمینه بود اما چون واژگان شناخته‌شده‌ی «دموس»^۱ به مثابه‌ی جامعه و «کراتیا»^۲ به معنای خود-مدیریتی^۳، در زمینه‌ی مناسبات و تضادهایشان بسیار به کار رفته‌اند و در عالم روشنفکری به طور شایع شناخته شده هستند، من نیز از اینکه آن‌ها را یکپارچه ساخته و ارائه دهم، احتراز نورزیدم. بی‌شک، «دموس کراتیا»^۴ تمامی واحدهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را شامل نمی‌شود. شاید هم مانند نمونه‌ای که طی عصری در ایونیارواج داشت، «کنفدراسیون عشایر» معادل کامل آن باشد. بنابراین ممکن است سایر واحدهای متفاوت اخلاقی و سیاسی پایین‌تر و بالاتر را شامل نشده باشد. به عبارت صحیح‌تر، فزونی احتمال شامل نشدن، حقیقتاً نیز شامل نشده است. اما چون معتقدم که واژه‌ای مذکور [هنوز هم در میان موارد موجود فعلاً مناسب‌ترین واژه می‌باشد، از به کار بردن آن خودداری نورزیدم. اگر در آینده اصطلاح مناسب‌تری ایجاد شود، بدون شک در خصوص لزوم استفاده از آن تردیدی به دل راه نخواهم داد. مورد مهم، مضمونی است که حاوی آن می‌باشد؛ یعنی مهم این است که چه چیزی را از مضمون قصد می‌کنیم.

واژه‌ی دوم یعنی «مدرنیته» نیز لزوم چندانی به توضیح ندارد. همان‌گونه که بارها بر زبان رانده شد، روایت‌کننده‌ی مراحل، اعصار و ملت‌زمان‌هایی است که زیسته شده و دارای تُرم‌های 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 - می‌توانیم آن‌ها را به مدرنیته‌ی دموکراتیک تعبیر نمایم - که نظام‌های تمدنی تماماً بدان‌ها دست نیافته‌اند و قادر نگشته‌اند آن‌ها را تحت انحصار استثمارگرانه و قدرت‌مدارانه‌ی خود در آورند. تاریخ در این زمینه، ماتریال فراوانی را ارائه می‌دهد. من نیز به صورت نمونه، سعی کردم به شماراندکی 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 و یا قادر نبوده‌اند که سازماندهی نمایند. تمدن‌ها چون ناگزیرند که دستگاه‌های انحصارگر استثمار و قدرت روزانه را به کار وادارند، مستلزم آنند که هم از نظر ایدئولوژیک تا حد غایی مجهز و سازمان‌یافته باشند و هم از لحاظ ساختار بندی مادی در حالت یکپارچگی و کُنش‌گری به سر برند. مواد [یا ماتریال] تاریخی، در این مورد تا حد ممکن فراوان است. کسی که خواهان آن است، به قدر دلخواه می‌تواند آن را بیابد. اما واحدهای مدرنیته‌ی دموکراتیک در همان موقعیت 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 گوشه کناره‌های دنج، بر فراز کوه‌ها و اعماق بیابان‌ها باقی مانده‌اند نیز چندان توسعه نیافته‌اند، نمی‌توانند از نظمی که دارای ساختار بندی ایدئولوژیک و مادی مشابهی باشد، برخوردار گردند. نمی‌خواهم بگویم که به هیچ وجه نمی‌توانند ساختار بندی، ایدئولوژی و سیستمی را پیشبرد بخشند. بدون شک تاریخ مملو از فرهنگ‌های دارای ساختار بندی ایدئولوژیک و مادی بسیار غنی‌تری است که آن‌ها عرضه داشته‌اند. تاریخ، از این لحاظ داده‌هایی بسیار غنی ارائه می‌دهد که اگر به دلیل هژمونی ایدئولوژیک تمدن چندان آشکار نگردند نیز، هرگز نباید از وجود آن‌ها شکی به دل راه داد.

سعی نمودم که در خطوط اصلی، هر دو طرف تمدن را تا به روزگار امروزمان مورد پیگیری و مشاهده قرار دهم. معتقدم که به‌رغم تمامی تنظیم و ترتیب بندی‌های کلی‌ام - اگر چه ناکافی هم باشد - گرایش‌های اصلی را منعکس ساخته‌ام. به‌ویژه درک خواهد شد که سعی نموده‌ام مدرنیته‌ای را که کاپیتالیستی عنوان می‌شود، به گونه‌ای وسیع مورد تجزیه و تحلیل قرار دهم. به خوبی می‌توان مشاهده کرد که در مقابل این،

^۱ Demos

^۲ Kratiya

^۳ در مت ترکیب kendini yönetme آمده است.

^۴ Demoskratiya

^۵ Terminology: اصطلاحات، اصطلاح‌شناسی

مخالفان همان دوره‌ی مدرنیته را نیز به صورت وسیع تر و همراه با انتقادهای معین، نشان داده‌ام. آشکار است درس و نتیجه‌ای که باید از این انتقادات فرا گرفت، در ارتباط با چگونگی رویارویی مدرنیته‌ی دموکراتیک با وظیفه‌ی مربوط به بساخت دیگر باره‌ی خویش است. باید بدانیم که نیروهای رسمی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به پیشاهنگی لیبرالیسم، در زمینه‌ی ارائه‌ی خویش با تمامی توان و امکانات‌شان و در هر کسوتی - چه نوسازی شده باشند و چه نشده باشند - بسیار کارا و مجرب هستند. اما همان مواردی را نمی‌توان برای نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک بی‌نمود. 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 کیفیت‌شان را از دست داده‌اند. جهت آنکه تا حد ممکن به این اوضاع دچار نگردند، لاقبل برای آنکه بار دیگر به بروز اوضاع ترژیک و مملو از تلخی و ناگواری گذشته‌ی اخیرشان فرصت داده نشود، شفاف‌سازی وظایف مربوط به بساخت دیگر باره‌ی واحدهای مدرنیته‌ی دموکراتیک حائز اهمیت فوق‌العاده‌ی است.

مقصودم از واحد، تملی اجتماعت، افراد و جنبش‌هایی است که با وضعیت مخالفت با نظام کمابیش آشنا بوده و مخالفت مذکور را دارند. جای تأسف است که این هستی‌هایی^۱ که اکثریت عمده‌ی طبیعت اجتماعی را تشکیل می‌دهند، حالت نیرویی کیفی را دارند که بسیار بسیار عقب افتاده تر از کمیت و شمار آن‌هاست. بساخت مجدد، قبل از هر چیز باید در این راستا هلممند 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 - ملتی و قدرت مدارانه» که در سطحی گلوبال هستند، تا چه حد به صورت درهم تنیده و همه‌جانبه در برابر هدف خویش رفتاری حیرت‌انگیز و نابودکننده دارند، [آنگاه نتیجه می‌گیریم که] حداقل جهت برطرف‌سازی بی‌توازی عظیم مابین آن‌ها، لزوم بساخت 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 دست‌نشان ساخت. این سه وظیفه‌ای که هر سه نیز به صورت تنگاتنگی با همدیگر در ارتباطند، در بُعد روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی می‌باشد. 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 نقش ویژه‌های خود را آنچنان که بایلو شاید به جای آورند. شفاف گردانیدن وظایف و نهادینه‌سازی مرتبط با این حوزه‌های وظیفه‌ای که در طول تاریخ به گونه‌ی بسیار درهم تنیده‌ای با هم بوده‌اند، همچنین سامان بخشی 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 به‌جای آورده می‌شوند. تفکیک و تخصصی شدن چندان توسعه نیافته است. کنفدراسیون‌های عشیره‌ای عمدتاً با وظایف سیاسی در ارتباط می‌باشند. در حالی که سنت اخلاقی از طریق تجربه‌ی کهنسالان باز نمود می‌یابد، اندیشه‌ورزی و روشنگری عمدتاً توسط سازوکارهای شامان، شیخ و یا کاهن باز نمود می‌یابند. طی دوره‌های طولانی مدت تاریخ که ادیان ابراهیمی در آن دوره‌ها بعد اخلاقی و سیاسی نیز می‌یابند، هر سه وظیفه اندکی نهادینه می‌گردند. در اسلام، مدرسه عمدتاً نقش نهاد روشنفکری را ایفا می‌نماید؛ مسجد نهاد اخلاقی است و سلطنت نیز نقش نهاد سیاسی را به‌جای می‌آورد. اما درهم تنیدگی و تداخل بسیارشان، مانع پیشرفت‌های خلاقانه‌ی آن‌ها گشته است. دلیل اینکه نتوانسته‌اند حداقل به اندازه‌ی مسیحیت و موسویت پیشرفت نمایند، با همین واقعیت در ارتباط است. موقعیت جهان‌گستری (Oikoumene)^۲ و یا امت، شکل رایج ارتباط و بستگی میان آن‌هاست؛ باز نمودکننده‌ی نوعی انترناسیونالیسم مختص به آنان است.

گرایش روشنفکری [یا اتلکتوئلیسم]^۳ در تمدن یونان - روم، اندکی بیشتر کسب استقلال می‌نماید. مکاتب فلسفی عمدتاً نهادهایی روشنفکرانه‌اند. استقلال‌شان بسیار وسیع بود. اخلاق که در معبد نهادینه گشته، همچنین سیاست که ابتداء در مجلس و سنی جمهوری نهادینه شده، بعدها با ایجاد امپراطوری ضربه‌ی بزرگی را متحمل گردیده است. امپراطوری، به نوعی نفی نهادینگی سیاسی در سطح مرکزی است. سوء قصد انجام گرفته علیه ژولیوس سزار، ارتباط تنگاتنگی با همین واقعیت دارد.

هنگامی که در مدرنیته‌ی عصر اخیر گرایش روشنفکری [یا اتلکتوئلیسم] در دانشگاه به دام می‌افتد، اخلاق ضربه‌ی عظیمی خورده و با زدوده‌شدن رویارو می‌ماند. حقوق پوزیتیو جایگزین اخلاق گردانیده شده و بدین ترتیب سعی بر نابودسازی نقش آن در جامعه می‌گردد. سیاست نیز تحت کسوت پارلمنتاریسم^۴ به تدریج دچار محدودیت حوزه‌ی گشته وزیر [فشار] اداره‌ی بروکراسی دولت - ملت به حالت ناکارایی درمی‌آید. چنان می‌شود که سیاست نیز همانند اخلاق نمی‌تواند نقش خویش را در معنای واقعی کلمه، ایفا نماید. اما در واحدهای مدرنیته‌ی دموکراتیک، پیشرفت‌های نهادینه‌ی متنوع و پیچیده‌ای جریان دارند. سازمان‌های اُخوت، به نوعی هر سه وظیفه را نیز در شخص خویش پیوست

^۱ Varoluşlar: در این جا می‌توان به شکل هستی‌منها یا باشندگان و موجودیت‌ها به کار برد

^۲ در مت به صورت Ekümeniklik آمده است.

^۳ Intellectualism

^۴ Parlamentarizm اصالت پارلمان؛ مجلس‌گرایی

داده و یکی می‌سازند. اتویست‌ها موقعیت مشابهی را دارا دارند. خصوصیات و وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی به‌نوعی پیرامون همان شخص، به‌شکل طریقت‌ها کارکرد یافته و به‌جای آورده می‌شوند. به‌ویژه در دوره‌ی سوسیالیسم رئال، «لیگ کمونیست‌ها؛ مانیفست [حزب کمونیست] و اثر ناسیونال اول، دوم و سوم» به‌صورت تشکیلاتی بازتاب می‌یابند که هر سه نهادیگی به‌گونه‌ای مختلط در آن جریان دارند. در خصوص هر سه حوزه‌ی وظیفه، گرایش آسیمیلاسیون‌محوری^۱ نظیر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در پیش گرفتند. در حالی که نهاد سیاست قربانی سازوکارهای اداری دولت-ملت خداگشته، اخلاق نیز قربانی حقوق پوزیتیو همان سازوکار گردیده که ترتیب اسارت شهروندان رامی‌دهد. وظیفه‌ی روشنفکرانه نیز، فدای دوگانه‌ی سرمایه‌دار روشنفکر و حمال (الاغ حمل‌کننده دانش!) دانشگاه‌ها - که نقش معبد نوین «دولت-ملت» را ایفا می‌نماید - گردید و یاد آنجا مورد نفی و انکار واقع گشت.

حتی همین یادآوری‌های مختصر درباری تاریخ نیز با وضوح و اهمیتی تمام نشان می‌دهند که اگر واحدهای مدرنیته‌ی دموکراتیک نمی‌خواهد به‌مثابه‌ی جامعه به‌کلی لُزم پاشند، باید به‌شکل شبکه‌های مخالف، سلمانه‌ی ذاتی^۲ خود را با سه وظیفه‌ی مذکور پُر محتوا سازند. قبل از پرداختن به وظایف، اشاری مختصری به موضوع واحد^۳ و شبکه، روشنگرانه خواهد بود. مقصود از واحد، هر نوع اجتماع انحصارستیز می‌باشد. از ملت دموکراتیک گرفته تا یک انجمن روستایی، از یک کنفدراسیون بین‌المللی گرفته تا شعبه‌ی محله، هر اجتماع عبارت از یک واحد است. از ارگان قبیله‌ای گرفته تا شهری و از ارگان بومی گرفته تا ملی، هر ارگان مدیریتی نیز یک واحد است. از واحدهای دوفره و حتی واحدهای تک‌نفره گرفته تا واحدهایی که نماینده‌ی میلیاردها انسان هستند نیز می‌توانند مطرح باشد. نگرستی به اصطلاح [واحد] از درجه‌ی 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 سهیم بودن هر واحد در وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی، دارای ارزشی مبدئی است. همان‌گونه که واحد یا یکا [شدن، مستلزم مبدل شدن به جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است، مبدل شدن به جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نیز مستلزم پایبندی به وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی می‌باشد. به حالت شبکه درآمدن نیز بستگی به ساختار بندی سازمانی و مدیریت قطب مخالف دارد. همچنین توأماتی های^۴ درونی را می‌توان به حالت بهترین شبکه‌ها با هم‌دیگر سازماندهی نمود. سازماندهی و مدیریت دستوری - فرماندهی هیرارشیک و مرکزیت‌گرای مطلق، به‌کلی بالعکس اصول سازماندهی و مدیریتی واحدهای مدرنیته‌ی دموکراتیک است.

الف - وظایف روشنفکرانه

بایستی پیش از هر چیز بگویم که وظایف روشنفکرانه را به‌صورت ایجاد آگاهی کیشه‌ای و انتقال آن به واحدها بیان نخواهم نمود. اولین کاری که باید انجام داد، ارزیابی خود روشنفکر بودن [یا انتلکتوئلیته]^۵ است. بارها اظهار داشته شده که مدرنیته را «عصر روشنگری» (اروپای سده‌ی ۱۸) تعیین نموده است. نسل‌کشی‌های بی‌شمار فیزیکی و فرهنگی که به‌طور سیستماتیک از طرف دولت-ملت انجام گرفته‌اند و در رأس آن نسل‌کشی یهودیان، ضربت مرگباری را بر ایده‌ی روشنگری مدرنیته وارد می‌نماید. این همان لحظه‌ای است که آدورنوی روشنفکر گفت «دیگر تملی خدایان^۶ باید سکوت اختیار نمایند». در عین حل آخرین مرحله‌ی است که تمدن‌ها بدان رسیده‌اند. این لحظه، لحظه‌ی مهمی است که بدون تحلیل آن حتی نمی‌توان یک گام رو به جلو برداشت. از یک لحظه‌ی «ورشکستگی، دروغ و نسل‌کشی» تاریخی سخن می‌گوییم. روشنفکر بودن [یا انتلکتوئلیته] به‌مثابه‌ی یک گنش مبتنی بر تنویر، آگاهی‌یابی و علم‌آموزی نمی‌تواند خود را از این لحظه مجرد نماید. باید به‌عنوان یکی از مجرمین اصلی مورد محاکمه قرار گیرد. نسبت دادن جرم به چند هیتلر، نفرت برانگیزترین 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 [یا انتلکتوئلیته] است، دچار خیانت گردیده و این خیانت به‌گونه‌ای شایع از طرف سرمایه‌داری و حمالی روشنفکرانه 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 تبدیل شدن به سرمایه‌داران و حمال‌های روشنفکر جدید، نتیجه‌ی حاصل‌کد.

اگر بحران سیستم‌های گلوبال تنها از طریق مدیریت فوق‌العاده‌ی بحران قابل تداوم باشد، پس در این وضعیت بحث نکردن از بحران روشنفکری یا ناشی از کوری است و یا به‌واسطه‌ی مبدل شدن به یک سرمایه‌دار و حمال روشنفکر شفاف‌ناپذیر نظام ممکن می‌گردد. هر روشنفکر عادی شرافتمند، در درک اینکه بحران اساساً در ارتباط با بن‌بست موجود در حوزه‌ی ذهنیتی است، دچار دشواری نخواهد گشت. چه رسد به

^۱ Assimilationist: آسیمیلاسیونیست؛ همگون‌خو

^۲ kendlik

^۳ Birim معادل Unit در انگلیسی؛ یکا

^۴ Birtktelekler باهم‌بودن‌ها

^۵ Intellectuality: انتلکتوئلیته؛ روشنفکری

^۶ در متن واژه tanrsallıkların آمده است که بنای اصلی آن خداوندی‌ها یا الوهیت‌ها است.

اینکه بین ساختار بندی‌های نظام و ذهنیت‌هایش، شبکه‌ای نظیر رابطه‌ی جسم-روح وجود دارد. بحران جسمی به‌مثابه‌ی حیث ساختارین، تنها بحران ذهنیتی -روحي- را الزامی نمی‌گرداند؛ بلکه بحران ذهنیتی به‌صورت پیش در آمد یا طلیعه‌ی آن درمی‌آید. 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 در مقام پاسخ‌گویی به بحران صورت می‌گیرد، مستلزم ژرفای بسیار بیشتری می‌باشد. پاسخ‌گویی، مستلزم آن است که در ارتباط با تحول و دگرگونی نظام باشد. حل بحران روشن‌فکری نظام، تنها با گذار از آن یعنی از طریق «انقلاب روشن‌فکری» میسر است. پیش از بحث در مورد انقلاب روشن‌فکری امروزی، اشاره به برخی نمونه‌های تاریخی، در این خصوص تا حد غایی روشنگرانه خواهد بود.

تا جایی که ارزیابی آن ممکن است مشخص گردید که اولین انقلاب بزرگ روشن‌فکری در تاریخ، طی دوره‌ی ۶۰۰ الی ۴۰۰ ق.م در مزوپوتامیا صورت گرفت. این دوره، دوره‌ای است که برای اولین بار تون جامعه و قوای طبیعی به‌طور گسترده مشاهده گشت و نتایج پراکنیکی در ابعادی غول‌آسا ظاهر شدند؛ این همان دوره‌ای است که «گوردون چایلد» در مورد آن می‌گوید تنها با اروپای پس از قرن شانزدهم می‌توان مقایسه‌اش نمود. بخش بزرگی از دستاوردهای اجتماعی که از نظر هم ذهنی و هم ابزاری هنوز وجود دارند، از همان دوران به‌جای مانده‌اند. دومین انقلاب بزرگ، دوره‌ی تأسیس تمدن‌های سومر و مصر است. هم از لحاظ ذهنی و هم از لحاظ ابزاری، تون و قابلیت متحول‌سازی دستاوردهای انقلاب دوره‌ی اولیه به نظام تمدن را از خود نشان داد. بسیاری از یافته‌ها و ابداعات در حوزه‌های گوناگون، از جمله خط، ریاضیات، ادبیات، طب، اخترشناسی، یزدان‌شناسی و زیست‌شناسی، پیشرفت‌های روشن‌فکرانه‌ی انقلابی‌ای هستند که محصول همین دوره می‌باشند. تاریخ، بعلا تا دوران انقلاب یونان-ایونیا، از رهگذر یادگیری و تکرار این پیشرفت‌ها سیر نمود.

انقلاب روشن‌فکری یونان -ایونیا سومین گام بزرگ را تشکیل می‌دهد. دوره‌ی ۶۰۰ ق.م دوره‌ی دیگری است که هم از نظر ذهنیت فلسفی و هم از حیث علمی بودن^۱ به‌گونه‌ای بسیار غنی طی شده است. بی‌گمان، گذار از ادیان آمیخته با متولوژی به انقلاب فلسفی، انقلاب روشن‌فکری عظیمی است. همچنین در حوزه‌ی خط، ادبیات، فیزیک، بیولوژی، منطق، ریاضیات، تاریخ، هنر و سیاست نیز پیشرفت‌هایی انقلابی صورت گرفت. تاریخ تا سده‌ی شانزدهم تنها از طریق انتقال و تکرار محصولات این انقلاب‌ها به سیر خویش ادامه داد. 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 تغییر 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 ۸ الی ۱۲ اسلام دیده شده‌اند نیز مهم‌اند. عدم دگرذیسی یافتن آن‌ها به انقلاب، زین 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 وابسته‌شان نموده و به‌صورت سرمایه در آورده‌اند. این مسئله در انقلاب روشن‌فکری عظیم اروپا، واضح‌تر و جالب توجه است. نظام‌های مالکیتی و دولت-ملت، به‌مثابه‌ی انحصارات کاپیتالیستی و دولتی، جهت ممانعت از انقلاب‌های روشن‌فکری، منحرف‌ساختن 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^۲، آراسموس^۳، گالیله، توماس مور^۴ و کسانی چون آن‌ها، جهت حفظ استقلال روشن‌فکری خود و از دست ندادن شرافت‌شان، از انگیزاسیون^۵ گرفته تا دادگه‌های انقلاب فرانسه، در برابر ظلم شدید قدرت‌ها مقاومت کرده و توانسته‌اند حتی ریسک سوزانده شدن را نیز تقبل نمایند.

در سده‌های ۱۹ و ۲۰ 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 ساختار بندی‌های 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 و یا اکثر آدر دانشگاه‌ها و سایر نظام‌های مدرسه‌ای به یک «حمّل 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-شهرودانی در آورده می‌شوند که خدای دولت-ملت را به شکل قیاس‌ناپذیر با هیچ دوره‌ای، پرستش می‌کنند. اساتید موجود در

^۱ Bilimsellik عدلیت

^۲ Giordano Bruno

^۳ Erasmus

^۴ Thomas Moore

^۵ Inquisition : دادگاه‌های تفتیش عقاید در قرون وسطی

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 قلعه و قانون عمومی را برهم نمی‌زنند.

مسئله‌ی مهم‌تر، با وقایعی که در اندرون‌های انقلاب روشنفکری اروپا روی می‌دهند، در ارتباط می‌باشد. بایستی خاطر نشان ساخت که پیش از هر چیز دین، علم، فلسفه و هنر اعصار ماقبل خویش را به‌خوبی درک و درونی‌سازی کرده‌اند. آشکار است که مشارکت آن‌ها [در امر روشنفکری] متکی بر همین درک و درونی‌سازی است. باید پذیرفت که روشنفکران اروپایی، در زمینه‌ی [چگونگی] نزدیک شدن به حقیقت، مسیر بزرگی را طی کردند. موفقیت‌شان در متد و اجرا، امری قطعی است. به‌ویژه موفقیت‌شان در زمینه‌ی اولین طبیعت (در حوزه‌های فیزیک، شیمی، بیولوژی، اخترشناسی) این‌گونه است. اما جهت رویکردهای علمی، فلسفی، هنری و اخلاقی‌شان در قبال جامعه که به‌منابهِ طبیعت دوم است، نمی‌توان همان مورد را گفت. شریعت عظیم و بامعنا (مانیفست‌ها)، رشته‌های علمی، مکاتب فلسفی، گرایش‌های هنری و آموزه‌های اتیک را پدید آوردند. اما موفقیت‌شان در سطحی نبود که بتواند خصیصه‌ی اخلاقی و سیاسی جامعه را حفظ نمایند. برعکس، هنگامی که به انحصارات سرمایه و قدرت وابسته گشتند، در زمینه‌ی آماج قرار دادن جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی تا حد نابودی، چنان شراکت جرمی را مرکب گشتند که تنها با ناکفایتی‌ها، 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 مسئول می‌باشند. دلیل اینکه مسئول مشترک بحران گلوبال تلقی می‌شوند، مشترک بودن بحران است. مهم‌ترین موردی که باید در اینجا روشن شود این است که شکست، فساد و گمراهی روشنفکری، از حیث استراتژیکی و تاکیکی چگونه پدید آمد. به‌ویژه چه چیزهایی را باید در وقوع اغتشاش، شکست و خیانت عظیم موجود در حوزه‌ی علوم اجتماعی مسئول بدانیم (البته بایستی ابتدا این عقیده‌ی خود را اظهار داریم که علوم مرتبط با طبیعت اول نیز کیفیتی اجتماعی دارند و یا مستلزم آنند که چنین باشند؟ آیا بیماری‌ای که به‌تمامی با پارادایم علمی مرتبط باشد مطرح است؟ آیا باید بزرگ‌ترین سهم را در برخی رشته‌ها جست؟ آیا بیماری مذکور ساختارین [یا بُنیوی] است یا بدن سرایت یافته؟ آیا معالجه‌اش امکان‌پذیر است؟ راه و روش‌های معالجه چگونه باید ایجاد شوند؟ نشانه‌های اصلی انقلاب و یا پارادایم علمی نوین چه چیزهایی می‌توانند باشد؟ از نظر استراتژیکی، 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 علمی با مرکزیت تمدن اروپا، ساختارین است. بارویدادهای دوره‌های آغازین تمدن در پیوند می‌باشد. مرکزیت یافتن علم در معبد، به معنای یکپارچه شدن آن با قدرت است. نمونه‌های بسیار پوشماری وجود دارند که اثبات می‌نمایند علم موجود در تمدن مصر و سومر، به حالت یک بخش تفکیک‌ناپذیر قدرت درآمده است. 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 بود. همچنین مشاهداتی که در زمینه‌ی فصل و ماه به‌عمل می‌آوردند، حساب 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^۱ در جوامع مخالف موجود در دوره‌ی پیش‌تمدن و 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. هدف دیگری قابل تصور نبود. تمدن، این وضعیت را از بیخ و بن 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 قدرت مدار و دولتی از طریق دانش و علم تا حد ممکن قوت یافتند. با وابسته‌سازی «تولیدکنندگان و منتقل‌دهندگان» دانش^۲ 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 هم هست. در عین حال، وقوع گسست ریشه‌ای در پیوند میان هوش تحلیلی - هوش عاطفی و افزایش فاصله‌ی بین آن‌ها نیز توأمان توسعه یافت.

معنای علم در طبیعت اجتماعی، الوهیت بود. جامعه، سطح شناخت و آگاهی مربوط به طبیعت خود را به‌عنوان ابراهویت 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 بندگی و غیرالوهی برای جامعه در نظر گرفته شد و خاندان و اطرافیان نزدیکش تحت عنوان «خدا تباران»^۳ وارد متولوژی و دین گردیدند. خدا - شاهان و خداتباران، محصول چنین دوره‌ای بودند. گسستن اینچنینی پیوندهای میان «تولیدکنندگان - منتقل‌دهندگان معرفت و علم» و «جامعه»، در طول تمامی اعصار تمدن ادامه یافت. اگر کسانی در مقابل این امر مقاومت نمودند نیز به‌راحتی تصفیه گردیدند. گویی که دانش و علم یک کاست را تشکیل داده بود. اما با ظهور تمدن اروپا، خاصه به دلیل کشمکش میان کلیسا و پادشاهی

^۱ در مت به صورت *Bilgive bilim* آمده است. *Bilgi* یعنی شناخت؛ دانش؛ معرفت؛ دانایی / *bilim* یعنی علم

^۲ کسانی که به تولید دانش و انتقال آن می‌پردازند

^۳ خدا تبار: خدانبس؛ کسی که از نسل خدا یا ناست (*tann soylu*)

و همچنین به دلیل حالت نسبتاً خودگردان صومعه‌ها، تولیدکنندگان معرفت و علم، دوره‌ی استقلال محدودی را گذرانند. جنگ‌های شدید قدرت طلبانه بی‌آنکه ضرری برای پژوهش‌های آنها داشته باشد، فرصت می‌داد تا هرچه آسان‌تر حلیانی را برای خویش بیابند. رنسانس، رفرم و روشنگری، با محیط [خودگردان یا] اتونومی که این جنگ‌های قدرت طلبانه راه بر آن گشوده بودند، ارتباط تنگاتنگی داشت. نبود نظام مطلقه‌ای به شیوه‌ی چین و عثمانی، به امر خودگردانی 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 ۱۹ و ۲۰ 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 ملت‌ها پیش از جامعه گسسته شده بودند. آنانی که به معرفت و علم مشغول بودند، اکثراً در حیطه‌ی رهنمود سرمایه و قدرت بودند. جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، ملت‌ها بود که از چشم افتاده و اهمیتش را از کف داده 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 در حالی که 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. چنان که تاریخ تمدن اروپا، در عین حال مبدل به تاریخی گشت که جنگ‌ها بیشترین حلت 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، نتیجه تا تسلیحات هسته‌ای پیش رفت. در جامعه‌ای که هنجارها و قواعد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی برقرار است، نه تنها تسلیحات هسته‌ای بلکه حتی یک تانچه‌ی اسباب بازی نیز ساخته نمی‌شود. 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 «بیکن» و «دکارت» آغاز گردید، به تمامی علوم منتقل گشت. «اژکتیو» بودن^۱ در علم بسیار مورد مدح و ستایش قرار می‌گیرد. این در حالیتیست که با حلت یافتن تفکیک اژکتیو-سوژه‌کیوتیته، در به روی اساسی‌ترین بلایا و فجایع گشوده شد. سپس با متمایزسازی «امن-دیگری» تعمیق یافت. پس از آن به قطب‌های^۲ دیالکتیکی نابودکننده‌ی همدیگر تبدیل گردید. این دوگانگی‌ها قطعاً بازتاب تمام می‌ماند «جامعه‌ی اخلاقی-سیاسی» و «سرمایه-قدرت» و تقاض می‌ان‌هاست. تقلیل دهی طبیعت، سپس زنان و بردگان و عاقبت کل جامعه به موقعیت ابژه، به صورت «فانون اژکتیو-ته‌ای» مشهوری که هنوز هم در علم به کار می‌رود، در برابری جلوه گر شد. رابطه‌ی قدیمی خدا-بنده، به مناسبت سوژه-ابژه مبدل گشت. نگرش کهن‌تری که قائل به طبیعت زنده بود، جایش را به طبیعت مُرده‌ی ابژه و انسان الوهی سوژه^۳ که حاکم بر طبیعت است، سپرد.

این رویکردهای پارادایمیک، بر روی علم و به‌ویژه علوم اجتماعی تأثیری ویرانگر بر جای نهادند. مثلاً علم فیزیک که طبیعت فیزیکی کاملاً اژکتیو^۴ را شالوده‌ی کار قرار می‌دهد، معتقد است که در زمینه‌ی انجام آزمایش‌های نامحدود بر روی طبیعت و دست‌برد در آن، دلای آزادی عمل است. از آزمایش‌های هسته‌ای گرفته تا به حرکت در آوردن همه‌نوع نیروهای اتودینامیک^۵، خویش را آزاد می‌پندارد. در انجام این امر نیز هیچ‌گونه نگرانی و اهمه‌ی اخلاقی را به دل راه نمی‌دهد. وقتی نگرش مبتنی بر طبیعت اژکتیو^۶ منجر به تصرف و دست‌برد نامحدود در ماده می‌گردد، نتیجه تا بمب اتمی پیش می‌رود. هنگامی که علم الوهی مبدل به علم ابزاری می‌شود، پیوندی بین آن و جامعه باقی نمی‌ماند. نوعی ابزاریت کسب می‌کند که به قانون پیشینه سود موجود در دست قدرت و سرمایه وابسته است. فیزیک، ظاهراً علم کاملاً بی‌طرفی است که به طبیعت اژکتیو می‌پردازد. اما آشکار است که از نظر ماهوی، یکی از منابع اساسی توانمندی قدرت و سرمایه می‌باشد. در غیر این صورت، علم فیزیک نمی‌توانست حالت کنونی خویش را حفظ نماید. تحول آن به یک نیروی جامعه‌سستیز^۷ نشان می‌دهد که علم اژکتیو^۷ آنچه‌چنان بی‌طرفی یافت نمی‌شود. روابط نیرو که قوانین فیزیک نامیده می‌شوند نیز در تحلیل نهایی معنایی به غیر از بلزتاب نیروهای انسانی ندارند. می‌دانیم که انسان نیز در معنای مطلق، یک موجود اجتماعی می‌باشد.

^۱ در متی واژه nesnel dma آمده است؛ حالت اژه‌ای داشتن

^۲ در متی واژه uclar به کار رفته است؛ کناره‌ها، قاطع منتهی‌الیه، انتهایی (از حیث مکانی)؛ طرف‌ها

^۳ verini ölü nesne doğa ve üzerinde tanrısal özne insane منظور این است: طبیعت در مقام اژه‌ای مُرده است و انسان که حالت سوژه‌ای الوهی یافته، بر روی طبیعت یا شده مسلط است

^۴ nesnel olan در حالت اژه‌ای بودن

^۵ اتودینامیک یعنی درون‌جوش

^۶ nesnel اژه‌ای؛ چیز گانه

^۷ nesnel bir bilim

هنگام تفسیر و ارزیابی فلسفه‌ی پوزیتیویستی که مَهر خویش را بر کل ساختار علمی مدرنیته زده است، بهتر می‌توانیم باطن و سیمای پنهان مناسبات تمدن - قدرت - علم را آشکار نماییم. می‌دانیم که پدیده‌های اِژکتیو^۱ قطعی، نقطه‌عزیمت فلسفه‌ی پوزیتیویستی است و به‌غیر از این برای برای هیچ رویکرد علمی دیگری جایگاهی قائل نیست. هنگامی که از نزدیک نگریده شود، در کج خواهد گردید که علم تحت عنوان مناسبات میان اژدها، از تمامی بت‌پرستان کهن و نیروهای متفیزیک [بلور]، بت‌پرست‌تر است و گرایش بیشتری به متفیزیک دارد. اگر در این خصوص دیالکتیک تاریخی را به‌صورت خلاصه‌وار به یاد آوریم، به شفقت بیشتری دست می‌یابیم. همان‌گونه که لایان تک‌خدایی و معتقد به خدای مجرد بر پایه‌ی به نقد کشیدن پاگانسیم (بت‌پرستی، دینی که به نوعی پدیده‌ها را الوهیت می‌بخشد) ظهور کردند و به شاکله‌بندی خود پرداختند، پوزیتیویسم نیز به‌مثابه‌ی نوعی ضد حمله به‌شکل بت‌پرستی جدیدی ظهور نموده است. نقد آن بر دین و متفیزیک به‌صورت بت‌پرستی جدید (حقیقت‌گرایی مبتنی بر پدیده‌ها قطعاً نئوپاگانسیم^۲ می‌باشد) و نئومتافیزیک^۳ شاکله یافته است. نکته‌ی بسیار مهم این است که فردریک نیچه از اولین فیلسوفانی است که این واقعیت را تشخیص داده و ارزیابی‌هایش کمک بسیاری به پژوهش در باب حقیقت نموده است. بیان این نکته حائز اهمیت فراوانی است: اصطلاحی که پدیده‌ی اِژکتیو^۴ عنوان می‌گردد، اصطلاحی به‌دور از حقیقت می‌باشد. پدیده‌ها، به‌تنهایی در برهه‌ی حقیقت یا هیچ شناخت و معلومت بامعنایی ارائه نمی‌دهند و 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 و 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 بین‌شان را نیز بر آن می‌افزاییم، تا بلو کامل می‌شود. از منظر پوزیتیویسم، بدن 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 بدن می‌نگرد. با همین نگرش به سایر پدیده‌های جامعه‌شناسی 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 اتیکسی، با هم‌هی دهشت‌انگیزی آن رفته‌رفته متوجه گشتیم رویکرد مذکور به‌هیچ وجه آن طور که ظاهراً معصوم جلوه می‌کند و هیچ خطری در بر ندارد، نیست. از هیتلر گرفته تا به اصطلاح اعتدال‌گرا ترین پیشوایان دولت - ملت، جملگی خواهند گفت اقداماتشان بر پایه‌ی علم (مطابق علوم پوزیتیویستی) تا حد غایی صحیح است، ملت را پالایش داده و خالص ساخته‌اند؛ همچنین تشکیل یک ملت هم‌وزن‌تر نه تنها یک حق بلکه رویدادی همخوان با قانون تکامل طبیعی نیز هست! اساساً مطابق علمی که فرا گرفته‌اند، سخن‌شان صحیح است. فلسفه و علوم پوزیتیویستی است که این نیرو را به آن‌ها می‌دهد. بدین ترتیب، کل دوره‌ی مدرنیته به اقتضای این نگرش پوزیتیویستی وارد جنگ نامحدود در راه وطن، ملت، دولت، اتیسیته، ایدئولوژی و نظام گردید. زیرا تمامی این اصطلاحات مقدس بودند و جنگ بی‌حلو حصر 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 رویارو گردند، پیدایش یک نظم و یا هرج و مرج^۵ حداقل دو‌یست خدایی، هزاران مبدعی و داری طریقت‌های نامحدود، امری گریزناپذیر خواهد بود. زیرا تمامی پدیده‌هایی که باز نمودکننده‌ی دولت - ملت هستند مقدس‌اند و مرگ در راه آن‌ها ارزشمند است. اگر توجه شود، در برابریمان 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 حمله‌ی بدان بایستی جان فدای راهش کرد، آن حقیقت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. در «دولت - ملت» نیز هرکس به نام بت پدیده‌هایی که خود ایجاد می‌کند و یا ایجاد می‌شود و در مقابلش عرضه می‌گردد، می‌جنگد. با دوره‌ی 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 و به عبارت صحیح‌تر قتل‌عام حقایق از طرف پوزیتیویسم، نیست. امروزه وارد عصر جامعه‌ی مجازی گشته‌ایم. هیچ واقعیتی 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 در ک

^۱ Nesnel اژدها؛ چیز گانه^۲ Neo Paganism^۳ Neo metaphysic^۴ Nesnel olgu^۵ Hercümeçlik آشوب‌زدگی

گردد) با جامعه‌ی مجازی به اوج می‌رسد. جامعه‌ی «رسانه‌ای» نمایشی^۱ و ماگازینی^۲، همواره حقیقت بر ملاحظه‌ی پوزیتیویسم و نگرش «پدیده‌گرایانه و ابژکتیو»^۳ است. این نیز در اصل، نفی و انکار حقیقت است.

به اقتضای موضوع بحث‌مان، بلون احساس نیاز به پژوهش چندان زیادی، می‌توانیم نتایج مشابه بیشتری را بر شماریم. اصطلاحات جامعه‌ی اسلامی، مسیحی، موسوی، بودیستی، کاپیتالیستی، سوسیالیستی، فئودالی و برده‌داری، واقعیات ناشی از همان رویکرد می‌باشند. چهره‌ی منافذیکی پوزیتیویسم، در اینجا نیز در برابرمان ظاهر می‌گردد. بله، جامعه‌ی اسلامی و جامعه‌ی کاپیتالیستی نتیجه‌ی همان رویکرد می‌باشند. یعنی این‌ها اصطلاحات مربوط به پدیده هستند؛ به عبارتی دیگر اصطلاحاتی زینده‌نما^۴ و ظاهری هستند. همان چیز را می‌توان درباره‌ی متعلقات ملت نیز گفت. اصطلاحات ملت آلمان، فرانسوی، عرب، ترک و گُرد هر کدام حقیقتی برخوردار از خصیصه‌ی پوزیتیویستی هستند. ماهیتاً نیز اشباح و دورنماهای کمرنگ حقیقت می‌باشند. بسیار خوب، ممکن است پرسیده شود که 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 فرسودسازی حقیقت مذکور می‌باشد. نمی‌گویم که صفات و عنونی خارج از این‌ها، هیچ حقیقتی را بازنمایی^۵ نمی‌کند. منظورم این است که نه ماهیت بلکه دورنما و فرم ساده و بسیار متغیر آن را بازنمایی می‌کند.

مثلاً به واقعیت ملت عرب بنگریم. «عربیت» به جز یک جامعه‌ی دارای خصوصیات اخلاقی و سیاسی - و اگرچه بسیار تضعیف شده - در مکانی به نام عربستان، همچنین سامانه‌ی قدرتی که سلطه‌ی خود را هزاران سال بر روی این جامعه تداوم بخشیده و امروزه به نقطه‌ی فرسایش و تباهی رسانده است، یانگر چیز چندانی نیست. هزاران عرب متفاوت، مخالف و حتی دشمن خونی همدیگر وجود دارند. یعنی هزاران حقیقت متناقض! از منظر پوزیتیویسم، لازم است که چنین باشد. اما بسیار نیک می‌دانیم که واقعیت عرب، ماهیتاً باستی چنین نباشد. نمونه‌ی قابل درک‌تر، درختان هستند. یک درخت نیز به مثابه‌ی پدیده، هزاران شاخه و تعداد غیر قابل شماری برگ دارد. اگر درختی بار آور 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 با معنایی نیستند. یک خوشه یا کیلویی انگور دارای ارزش و معناست. اما یک برگ، واقعیت پدیدارینی دارد که تنها یک دورنما [یا تصویر] است، ماهیتش را بازتاب نمی‌دهد و دیدی صوری می‌بخشد.

دلیل اصلی بحران علمی این است که علوم در پدیده‌ها غرق گشته‌اند، هر روز رشته‌ی علمی جدیدی به وجود 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 به شکل دوگانگی‌های متضادی همچون سوژه - ابژه، ما - دیگران، بدن - روح، دین - علم، متولوژی - فلسفه، خدا - بنده، ستم‌دیده - ستمگر، حاکم - محکوم و نظایر آن که مستمر بوده و به تدریج زرفا می‌یابد، ماهیتاً نتیجه‌ی عمل «فرسودسازی و مستعمره‌گرداندن» 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. هنگامی که تناقض میان «ماهیت ایدئولوژیک» و «ساختار بنی ابزاری» به نقطه‌ی احتضار برسد، بحران به حالتی درمی‌آید که بدان پی برده می‌شود. بیانگر این است که به واسطه‌ی بیکاری، جنگ، فقر و گرسنگی، فشار و نسل‌کشی، همچنین عدم برابری و نبود آزادی، به فریادهایی ناشی از عذاب جسمی و روحی اکثریت قریب به اتفاق مبدل می‌گردد.

به هنگام نقد پوزیتیویسم، ضرورت هشداردهی در خصوص دچار نشدن به برخی ادراکات اشتباه را احساس می‌نمایم. اولاً، رویکرد چنان نیست که بگویم پدیده‌ها فاقد هر نوع ارزشی هستند و هیچ یونلی با حقیقت ندارند. تنها می‌گویم که [ارزش و پیوند مذکور] بسیار محدود است. خاطر نشان می‌سازم که وقتی پدیدارین بودن^۶ به سطح یک فلسفه رسائیده می‌شود، راهگشای خطرات و ایرادات بزرگی می‌شود. تأکید می‌نمایم که 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^۷ لغزیده باشم. هنگامی که می‌گویم ماهیت تعیین‌کننده است، به‌ویژه در نمونه‌ی درخت، انتظار این انتقاد می‌رود. اما چیزی که می‌خواستم دست‌نشان سازم، اندیشه و ایده‌ی «درخت» نیست. می‌خواهم حقیقتی که از دیدگاه جامعه، درخت حاوی آن است را بر زبان آورم. رویکردی منفعت‌گرایانه^۸ نیز در پیش نمی‌گیرم. فقط این نکته را می‌گویم: حقیقت تنها باید از طریق

^۱ در متن اصطلاح şov toplum آمده است؛ واژه şov برگرفته از واژه انگلیسی Show است و به هنای برنامه‌های تصویری سرگرم‌کننده نظیر رقص و آواز می‌باشد.

^۲ magazin، ماگازین | magazin toplum جامعه‌ای که حالت ماگازینی (مجلات تصویری پُرزرق و برق) یافته است.

^۳ nesnel, olgucu anlayış

^۴ Yakıştıma دستک و دنگ در آوردن؛ شهرت آورد

^۵ Representation: معادل Temsil در ترکی و به معنای باز نمود بازنمایی، نماینده‌ی کسی یا چیزی؛ نشان‌دادن؛ نمایش

^۶ در متن واژه Olgusallık آمده است؛ پدیده‌ای بودن. می‌توان بافاکتیسیته (Facticity = واقع‌شدگی؛ روی‌دادگی) یا فومنالیته (Phenomenality = پدیدارین بودن؛ حیث پدیداری) معادل دانست.

^۷ در نظر افلاطون همه چیزها امور واقع علی‌رغم جلست ظاهری، سیل و متغونند. او در برابر این امور میرا قائل به حقیقی بودن و نظیرایی مثال (ایده = Idea) است و نظریه‌ی صورت یا مُثُل را پیش می‌کشد که در آن به نمونه‌ی آرمانی و لایبثیری باور دارد که بر امور مگن و محسوس تقدم دارد و آن را صورت یا مُثُل می‌نامد (از نظر او هر چیزی، نسخه‌ای است از حالتی مثالی و آرمانی‌اش)

^۸ Utilitarianist: سودگرا؛ منفعت‌طلب (معادل Faydacılık در ترکی) کسی که به اصالت فایده باور دارد

جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی تعیین گردد و بس. درخت، شاید برای یک فرد و 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 حقیقی ندارد.

لیبرالیسم خواهان قبولاندن این فلسفه است که «افراد، ظهور کرده و به‌مثابه‌ی فیلسوف، دانشمند، نظامی، سیاست‌مدار، سرمایه‌دار و نظایر آن، هر آنچه که حقیقی باشد رامی‌یابند و می‌زیند»؛ به‌طور قطع این فلسفه را به‌عنوان اجتماعی‌بودنی غیر اخلاقی-غیرسیاسی به باد انتقاد می‌گیرم. 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 متولوژیکی معاصر است که از طریق تبلیغ قبولانده شده و جمله‌ی تجلد [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: اگر چیزی را در جایی گم کرده باشی، تنها در همان‌جا می‌توانی آن را جستجو و بیابی. در غیر این صورت اگر تملهی 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 [شیء مزبور را] گم کرده‌ای، تنها زمان و انرژی را به هدر می‌دهد. «حقیقت‌پژوهی»های عصرمان را به همین نمونه تشبیه می‌کنم. به‌رغم آزمایشگاه‌ها و بودجه‌های 'سراسر آور پژوهشی، همچنان که دست‌نشان‌ساختم، حقیقتی که بدان رسیده‌اند آکنده از بحران‌ها و ناگواری هاست. آشکار است که این نمی‌تواند همان حقیقتی باشد که انسانیت در پی آن می‌گردد. پاسخم، تکرار همان نکته‌ای خواهد بود که بارها تکرار کرده‌ام: حقیقت تنها می‌تواند اجتماعی باشد. در مرحله‌ی تمدن، هر چه جامعه‌ی اخلاقی-سیاسی فرسوده گردد و تحت حاکمیت شدید انحصار استعمارگرانه و قدرت‌مدارانه درآورده شود، بدان معاست 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. یعنی در مقابل تمدن و مدرنیته، «جامعه‌ی اخلاقی-سیاسی و حقیقت آن» را بجویی و بیابی. به این نیز کفایت نکنی؛ هستی آن را که به حالت شناسایی ناپذیری درآورده شده از نو بسازی. آنگاه خواهی دید که تمامی حقایقی را که ارزشی طلایی داشته و در طول تاریخ از دست داده شده‌اند، یک به یک می‌یابی. بر این اساس، خوشبخت‌تر خواهی شد. این را نیز خواهی دانست که راه آن از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می‌گذرد. در زمینه‌ی بازسازماندهی حوزه‌ی روشنفکری، سعی می‌نمایم برخی از پیشنهاداتم را در چارچوب وظایف مطرح‌کنم و بر اساس انتقادات و در سطح اصول، آن‌ها را ارائه نمایم:

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. این حقیقت جامعه که در طول تاریخ تمدن گسلانیده شده و به تدریج دچار فرسایش گردیده، همگام با عصر مدرنی که کاپیتالیسم مَهر خویش را بر آن زده است، کلاً تجزیه گشته، به ورطه‌ی تباهی درافتاده و در آستانه‌ی نابودی قرار داده شده است.

۲- بنابراین تلاش‌های روشنفکرانه و فعالیت‌های علمی و معرفتی ناگزیرند که قبل از هر چیز 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، مرتبط با هستنده و زینده است. جامعه‌ای که در این وضعیت قرار دارد، اگر نمی‌خواهد به تملی نابود گردد، ناچار از مقولمت در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (همراه با کل عناصرش) است. مقاومت، دیگر در سطحی همسان با هستی است و با آن مترادف می‌باشد. روشنفکر اگر می‌خواهد نه به صورت سرمایه‌داری و حَمالی روشنفکری بلکه در مقام پژوهشگری راستین، شرافتمندانه زندگی کند و استوار بماند، باید ناگزیر هم در تمامی فعالیت‌های خویش مقولمت‌گر باشد و هم عناصر پژوهشی‌اش دارای بُعد مقاومت باشند. در این معنا و مفهوم، هم روشنفکر و هم علمش مقاومت‌گرند. رویکردی از نوع دیگر، یا خودفیبی است و یا پنهان‌سازی هویت سرمایه‌دارانه و حَمال‌مآب خویش.

۳- علمی که وضع می‌گردد، پیش از هر چیز ناگزیر است که به صورت «علوم اجتماعی» سامان‌دهی و تنظیم شود. علوم اجتماعی باید به‌عنوان ملکه‌ی مدرن تمامی علوم مورد پذیرش واقع گردد. نه سایر علوم مربوط به حوزه‌ی طبیعت اول (فیزیک، اخترشناسی، شیمی و یولوژی) و نه دیگر معارف-علوم انسانی مربوط به حوزه‌ی طبیعت دوم (ادبیات، فلسفه، هنر، اقتصاد و نظایر آن) به هیچ وجه رسالتی در سطح پیشاهنگی ندارند و 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 دریافت دارند.

۴- جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به‌مثابه‌ی موضوع اصلی علوم اجتماعی باید نه به صورت یک شیء ابژکتیو^۲ مورد واکاوی قرار گیرد و نه به صورت دوگانگی‌هایی چون سوژه-اثره، ما-دیگران، بدن-روح، خدا-بنده، مُرده-زنده، که در ادراک انسانی عمیقاً جای گرفته و شکاف‌هایی بین‌شان ایجاد گشته است مورد پژوهش واقع گردد؛ باید با روشی که از این دوگانگی‌ها گذار نماید مورد پژوهش و واکاوی قرار گیرد. تفاوت‌یابی، شیوه‌ی حیلت کیهان می‌باشد و در طبیعت جامعه نیز صفت و کیفیتی است که مصداق آن به‌گونه‌ای منعطف‌تر، آزادانه‌تر و

^۱ Fon: معادل fund در انگلیسی؛ وجوهات، تنخواه، صندوق سرمایه، سهام یا قرضه‌ی دولتی

^۲ Bilim yaşayan, var olanla ilgilidir. علم به آن چیزی مربوط است و مشغولیت دارد که زندگی می‌کند و موجودیت دارد

^۳ nesnel bir obje یک ایزه‌ی ابژکتیو؛ یک ایزه‌ی چیزگانه‌ی یاشی‌وار

متمرکزتر یافت می‌شود. اما رساندن این تفلوت‌یافتگی به سطح سوژه-ابژه که به حالت شالوده‌ی کل ساختاربنی ایدئولوژیک تمدن و مدرنیته درآورده شده است، قطعاً به معنای گم‌شدن و ازهم‌گسیختگی حقیقت هم‌کیهانی [یا جهان‌شمول] و هم اجتماعی خواهد بود.

۵- اگر پوزیتیویسم -که در مدرنیته‌ی اروپا به لوج خویش رسید و فلسفه‌ی عمومی این اژکتیویته‌ای 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 با معنای علوم اجتماعی (فلسفه‌ی علم تمدن‌ستیزانه‌ی ریشه‌ای) را وضع نمود. اگرچه علم و به‌ویژه علوم اجتماعی اروپامحوری که بسیار ازهم‌گسیخته شده و حقیقتش را از دست داده، خطراتی دربر داشته باشد اما باید دستاوردهای مثبت و سهم آن در [یافتن] حقیقت را درک نمود و پذیرفت. به اندازه‌ای که انتقاد از پوزیتیویسم و گذار از آن امری ناگزیر است، به همان میزان نیز باید درک و پذیرش سهم آشکارشده‌ی آن‌ها در [یافتن] حقیقت، مورد پسند واقع گردد. در حین حقیقت‌پژوهی، اروپاستیزی مطلق می‌تواند حداقل به اندازه‌ی اروپاگرایی مطلق منجر به نتایج منفی گردد.

۶- این «حقیقت‌پژوهی»‌هایی که پست‌مدرنیسم نامیده می‌شوند اگرچه پوزیتیویسم را مورد نقد قرار دهند و علوم اجتماعی اروپامحور را رد نمایند، اما لیبرالیزه نمودن آسان این رویکردها و شاکه‌یابی‌شان به‌صورت اروپاستیزی‌ای که حقیقت‌ستیزانه‌تر است، میسر می‌باشد. بسیار مهم است که این پژوهش‌های پست‌مدرنی که از حالت بحرانی علوم اجتماعی فایده می‌گیرند، به‌طور یکجا رد نشوند، ولی رویکرد به‌غایت نقادانه و انتقادگیرانه‌ای در قبال آن‌ها نشان داده شود. به‌میزانی که روش و رهنمود «جهان‌شمول‌گرا، پیشروی‌انگار و خطی» پوزیتیویسم مدرنیستی^۲ گمراه‌کننده باشد، بسیاری از روش‌های چرخه‌ای شدیداً نسبی‌گرایانه‌ی پست‌مدرنیستی^۳ نیز بر روی انحراف و کژتابی‌های مشابه گشوده‌اند. جهت نلغزیدن فراطی به سمت این قطب‌ها، می‌بایست لزوم پایداری به اصول بنیادینی را که سعی نمودیم برشماریم، عمیقاً درک نمود. محیط بحرانی جهت آنکه تقریباً هر کسی مطابق میل خود یک راه حقیقت [یاب] را بجوید، مساعد است؛ همین مورد نیز به‌تعمق می‌تواند «حقیقت‌پژوهی»‌ها را از بسیاری جهت دچار گمراهی گرداند و مانع از نتیجه‌بخشی آن‌ها گردد.

۷- روش اصلی ما در زمینه‌ی حقیقت‌پژوهی، نه ابژه‌گرایی پوزیتیویستی^۴ می‌تواند باشد و نه سوژکتیویته‌ی نسبی‌گرایانه^۵. هر دو نیز ماهیتاً دو روی لیبرالیسم می‌باشند؛ لیبرالیسم آن‌ها را به‌طور وقر باهم ترکیب می‌نماید و به بازار عرضه می‌دارد؛ یعنی آنچه در تولید سرمایه و حمل‌و‌رانشگری از آن استفاد می‌کند، تورم^۶ روش است. مؤثرترین جنبه‌ی ناممکن‌ساختن حقیقت، همین تورم روش است. این نیز به معنای «فور روش» است تقریباً در حد شمار اشخاص، که آن‌هم تنها با ترکیب روش‌های ابژه‌گرا و سوژه‌گرا پدید می‌آید. فریب‌نخوردن در برابر این وفور روش‌ها که به‌مزه‌ی عمل بی‌ارزش‌سازی حقیقت - همانند پول خرد- می‌باشند، حائز اهمیت است. بدون شک، حقیقت دارای جوانب ابژکتیو و سوژکتیو^۷ است. شعور و حقیقت، در تحلیل نهایی بیانگر انطباق مقصود خود همان‌شدگی^۸ نیست. اگر بیشتر به‌صورت همانندبودن درک گردد، می‌تواند مطلوب باشد) دوگانه‌ی مشاهده‌شونده-مشاهده‌گر است. به اندازه‌ای که در این زمینه ژرف‌اندیشی و تعمق صورت گیرد، به همان میزان حصه‌های حقیقت^۹ بیشتر آشکار خواهد شد. در این وضعیت نه مشاهده‌گر در موقعیت سوژه است و نه مشاهده‌شونده در موقعیت ابژه. بیشتر نزدیک‌شدن هر دو به همدیگر، اگرچه به معنای خودهمان‌شدگی نباشد، اما به معنای دست‌یابی به موقعیت همانندشدگی است. روند پیشیه‌گردیدن حقیقت، به معنای کسب امکان همانندشدنی اینچینی است. فعلاً بدون احساس نیاز به اطلاق نام معینی، ناگزیرم موضوع روش را بدین گونه تعریف نمایم. بدون شک در هیچ‌زمان و مکانی از نظر دور نمی‌داریم که واحد اصلی مشاهده‌گر و مشاهده‌شونده، جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می‌باشد.

۸- مکان‌های اصلی پژوهش، نمی‌توانند نهادهای رسمی تملن و مدرنیته و در رأس آن‌ها 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، یلری‌رسانی آن به برقراری انحصارات سرکوب‌گرا و استثماری بر روی جامعه می‌باشد. همان‌گونه که زنان مجوس در خانه‌های شخصی و یافاحشه‌خانه‌ها حقیقت آزاد^{۱۰} خویش را از دست می‌دهند، روشنفکران و علموی که در نهادهای رسمی مجوس می‌گردند نیز به همان میزان آزادی و هویت واقعی خود را از دست

^۱ در متن واژه‌ی *Toptan* آمده؛ کل، عمده، یک‌جا، همه‌گیر و از بیخ‌و‌رین.

^۲ *Mode mist pozitivizmin evrenselci, ilerleme ci çizgel yöntemi ve perspektifi*

^۳ *Birçok postmodernistin aşırı göreci (ızafı) döngüsel yönemi*

^۴ *pozitivist nesnelcilik*

^۵ *göreci öznellik*

^۶ *Inflation*

^۷ *nesnel ve öznel*

^۸ *Aynılışma*: واژه‌ی *Aynılık* معادل با واژه‌ی انگلیسی *density* است که به صورت خوددهانی و همانستی نیز قابل‌برگرداندن است؛ به معنای عینیت یا همان‌بودن در مقابل غیریت یا یاد‌یگربودن (*Alterity*). در منطق

ارسطو اصل این‌همانی چنین است: «الف الف است. هر چیزی همان‌چیز است. هر چیزی خودش است»

^۹ *hakikat payları*: بخش‌های حقیقت؛ سهم‌های حقیقت

^{۱۰} *özgür gerçekliğini, hakikatini*: واقعیت آزادانه و حقیقت خویش

می‌دهند. بی‌گمان این بدان معنا نیست که در نهادهای مذکور هیچ روشنفکری پرورش داده نمی‌شود و علمی تولید نمی‌گردد. چیزی که باید درک شود این است که روشنفکر و علمی که با قدرت عجین گشته‌اند، از هدف مبتنی بر 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؛ به همان نحو که هم در سنت اسلامی و هم مسیحی قرون وسطی تکیه، درگاه و صومعه نقشی مشابه ایفا نمودند؛ و این واقعیتی است که هر کدام از جنبش‌های رنسانس، رفرم و روشنگری اروپا هم‌هنگام یک انقلاب روشنفکری و علمی بوده‌اند، امروزه نیز جهت برون‌رفت از بحران موجود به انقلاب‌های مشابهی نیاز هست. هژمونی ایدئولوژیک چهارصدساله‌ی 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 نماید، بحران به‌طور گریزناپذیری نقش منحنی‌کننده و واپاشاننده را ایفا خواهد کرد. از سوسیالیست‌های اتوپییک 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 جنبش‌های پست‌مدرنیستی، فمینیستی و اکولوژیکی پایان سل ۱۹۹۰ چنین اقدام و جنبشی دارای یک میراث غنی روشنفکری و علمی است. 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 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 جغرافیای 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 آزادی آن، شرطی اساسی است. هر فرهنگ بومی و آکادمی منطقه‌ای-ملی که اصول برنامه‌ی، سازمانی و عملی آن را به‌طور داوطلبانه رعایت نمایند، می‌توانند در آن مشارکت کنند. کنفدراسیون می‌تواند در سطح بومی، منطقه‌ای، ملی و قاره‌ای، نهادهایی را تشکیل دهد و وظیفه‌دار نماید.

۱۰- آکادمی‌های «سیاست و فرهنگ دموکراتیک»، می‌توانند نهادهای مناسبی برای این وظایف باشند. این آکادمی‌ها می‌توانند پشتیبانی روشنفکری و علمی لازمه را جهت تأمین نیازهای مربوط به تجدید ساختاربندی واحدهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، به‌عمل آورند. به‌جای اینکه نهادهای انحصار رسمی و خصوصی را برای خویش الگو قرار دهند، ساختاربندی‌شان به‌صورت گام‌هایی برآمدگامی و اصل، مناسب‌تر می‌باشد. تقلید از نهادهای مدرنیته، ممکن است فرجامی به‌شکل شکست را با خود به‌همراه آورد. به‌عنوان سرآغاز می‌توان چنین پیش‌بینی نمود: اتونوم و دموکراتیک باشند؛ خود برنامه‌ی خویش را تدوین کنند و کادرهایشان را پرورش دهند؛ دانشجویان و مدرسان داوطلب را اساس کار قرار دهند؛ دانشجویان به‌طور مستمر بتوانند در موقعیت مدرسان جلی گیرند و بالعکس مدرسان 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. تشکیل آکادمی‌هایی فراخور زنان که در کنار همان محتوا، جهت علمی‌سازی جوانب خودویژه‌ی زنان تأسیس گردند می‌تواند مناسب می‌باشد. جهت اینکه صرفاً تئوریک باقی نمانند، مشارکت همه‌جانبه در امور عملی نیز می‌تواند از جمله خصوصیات و کیفیت‌های مورد جستجو باشد. آکادمی‌ها بایستی از نظر مکانی و زمانی، با توجه به نیازهای عملی تأسیس و راه‌اندازی گردند. همان‌گونه که در تاریخ، فراوان به نمونه‌هایش برمی‌خوریم (آتشکده‌های کوهستانی زرتشت، باغ‌های افلاطون و ارسطو، پیله‌روهای سقراط و رواقیون، صومعه‌ها و تکیه‌های قرون وسطی و نظایر آن‌ها) تشکلاتی ساده و داوطلبانه می‌باشند. می‌توان مکان‌های مختلفی را از کوهستان‌ها گرفته تا گوشه‌کنار محلات انتخاب نمود. بدون شک نباید در پی ساختمان‌هایی بود که عظمت قدرت‌ها را اثبات می‌کند. ظنیر آنچه در صومعه‌ها و مدارس مدنی انجام می‌گیرد، ملت آموزش می‌تواند در تناسب با وضعیت شرکت‌کنندگان و فراوانی حضور شاگردان تعیین گردد. همانند نهادهای رسمی، شرایط زمانی قطعی لزومی ندارد. البته اینکه به‌تمامی فاقد شاکله و مقرررت باشد نیز پذیرفتنی نیست. قطعاً بایستی دارای هنجارهای اتیک و زیبایی‌شناسانه باشند.

مشارکت روشنفکرانه و علمی در فعالیت‌های مربوط به بساخت دیگرباری واحدهای مدرنیته‌ی دموکراتیک شرطی مهم است. البته واضح و مبرهن است که این شرط با سرمایه‌ی روشنفکری موجود در بازار معامله، قابل تأمین نخواهد بود. تنها‌کادر و علمی که در آکادمی‌های نوین پرورش یافته و وضع شده باشد، می‌توانند این نیاز را برآورده سازند.

این اصول چهارجوانه و ارزیابی‌های مختصری که در چارچوب وظیفه‌ی روشنفکرانه سعی بر انجام آن‌ها نمودم، بدون شک در سطح پیشنهاد می‌باشد و مستلزم بحث و گفتگویند. شرایط بحرانی تنها از طریق گام‌های روشنفکرانه و علمی تازه‌ای می‌توانند به شیوه‌ی مطلوب پشت سر نهاده شوند. آشکار است با مدنظر قراردادن اینکه بحران مذکور گلوبال، سیستماتیک و ساختارین می‌باشد، آنگاه جهت برون‌رفت از آن نیز

^۱ Stoic: فیلسوف استائیک یا رواقی؛ صبور و بردبار. استونا یعنی رواق، سقف پیشین خانه یا ایوان. فیلسوفی نامدار به نام زنون زیر رواق استونا پوئیسیل (Stoa Poecile) که به زبان یونانی به معنای رواق رنگین است، برای پیروان خویش تدریس می‌نمود. به این پیروان استائیک‌ها یا رواقون می‌گویند.

مداخلاتی گلوبال، سیستماتیک 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 و یا التقاط آن‌ها با هم‌دیگر، نمی‌توان به جایی رسید.

خود-برساختن مدرنیته‌ی دموکراتیک به گونه‌ای درهم‌تیده با یک انقلاب روشنگری ریشه‌ای، در رأس درس‌هایی می‌آید که باید از گذشته فراگرفت. ضمناً بایستی در همین جا خاطر نشان سازم که «گذشته، هم‌اکنون است». اگرچه از تمامی گذشته‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که شکل اصلی هستی طبیعت اجتماعی است، چندان سخنی نگوییم (اما بایستی این را نیز از نظر دور بداریم که به‌ویژه جامعه‌ی نئولیتیک، جامعه‌ی روستایی-زرعی، کوچ‌نشین، قبایل، عشیره‌ها و جماعت‌های دینی هنوز هم مصراً به جنبه‌های حیاتی^۱ خویش ادامه می‌دهند) اما جهت کسب دوباره‌ی ارزش‌هایی که به‌واسطه‌ی انحصارات قدرت و انباشت سرمایه در پنج‌هزار سال اخیر از دست داده است، پرورش روشنفکر و تولید علم در سطحی انقلابی، مقوله‌ای را تشکیل می‌دهد که بسیار بدان احساس نیاز می‌شود. ژرف‌اندیشی در زمینه‌ی وظایف روشنفکرانه‌مان، تحلیل آن‌ها و تلاش‌های چاره‌یابانه جهت این نیازی که واجب و حتی است، 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 به خود گرفته که رفته‌رفته اهمیتش را از دست داده و از چشم افاده 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، فروپاشیده‌شدن شهرهای سدوم (شهری در کنار دریایچه‌ی لوط در عصر اولیه)^۲ و پومپی^۳ در زیر گدازه‌های ساطع شده از کوه‌های آتشفشانی را با انحطاط اخلاقی توجیه نموده و گویی که بدین گونه می‌خواهد خبر از حقیقتی دهد! انحطاط اخلاقی، سبب فروپاشی جوامع می‌گردد. چیزی که لعن و نفرین خدایان می‌نماند، در اصل شکل بازتاب آسمانی 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 مجازات‌تیبیک و خودوژه‌ی^۴ جامعه خواهد بود.

تعریف اخلاق، از نظر اصطلاحی آسان است. توانایی زیستن^۵ بر پایه‌ی آداب و رسوم، عادات و هنجارهای اجتماعی، می‌تواند تعریف اخلاق اخلاق باشد. اما این تعریف، بسیار شکلی [یا فرمالیته] باقی می‌ماند. تحلیلاتی که فیلسوفان عصر باستان و عصر نوین (در رأس آن‌ها افلاطون، ارسطو و کانت) تحت نام اتیک پیش کشیده‌اند، عمدتاً فایده‌ای فراتر از مقلمه‌ای^۶ بر تئوری‌های دولتی دربر نداشته‌اند. به عبارت صحیح‌تر، همانند پیش‌تدرکات گسست فرد از عضویت [در] جامعه و در آوردن آن به عضویت دولت است. آشکار است که چنان بر خوردی از خود نشان داده‌اند که گویی وظیفه‌ی اخلاق این است که چگونه فرد را جهت دولت مربوطه‌اش به مفیدترین حالت درآورد. خلاصه‌ی کلام اینکه، تفاسیر اخلاقی‌شان تمایل به سوی تمدن دارند.

همانند هر موضوع اجتماعی‌ای، در زمینه‌ی اخلاق نیز مراجعه به تاریخ آموزنده‌تر خواهد بود. می‌دانیم که طی یک دوره‌ی طولانی که ۹۸ درصد اعصار اجتماعی را به خود اختصاص داده، نه حقوق بلکه هنجارهای اخلاقی معبر بوده‌اند. به همین جهت نیز آن را جامعه‌ی اخلاقی عنوان می‌کنیم. لذا بدون شناخت کفیی 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 کار کردن از طریق اندیشیدن است. رابطه‌ی میان اندیشیدن و کار^۷ به‌طور اجباری حاوی هنجار [یا قاعده و مقررات] خواهد بود. زیرا ژووم چگونگی انجام کار، خود به معنای هنجار [یا قاعده و مقررات] است. این‌گنش اولیه‌ی مرتبط با کار را می‌توانیم به عنوان اولین هنجار اخلاقی نیز بیان نماییم. مقصود از کار نیز همه‌نوع گنش و فعالیت اجتماعی می‌باشد. از غذا خوردن گرفته تا خوابیدن، از

^۱ Yaşamalık حیث حیاتی

^۲ سدوم شهر قوم لوط است؛ شهر است در فلسطین کهن در ساحل بحرالمت لردن. طوق روایت دیگری چون مردم آن به فساد اخلاق مشهور بودند در سال ۱۹۰۰ پیش از میلاد بر اثر زلزله به قعر دریا فرورفت.
^۳ Pompei: نام ناحیه و شهری در دامه‌ی کوه آتشفشانی وزوو در ایتالیا، نزدیک شهر نابلی. این شهر که بیش از سی هزار 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.

^۴ در مت واژه‌ی kendine has آمده که مترادف Özgü است؛ مختص به خود

^۵ yaşamayı bilmek زیستن توانست

^۶ Giriş: دیباچه، مقدمه، ورودی، مدخل

^۷ İş

راه رفتن گرفته تا یافتن خوراک، دوستی با حیوانات و یا درگیری با آن‌ها، از پرورش گیاهان گرفته تا ماهی‌گیری، هر نوع کنشی کلر محسوب می‌گردد. این کار نیز، بلون هنجار[یا قاعده و مقررات] نمی‌تواند موفقیت‌آمیز باشد. علم موفقیت نیز به معنای مرگ جامعه است. در این خصوص، اصطلاحات مبنی بر تقسیم‌بندی جامعه به صورت بنیان[یا زیرساخت] اقتصادی و روساخت اخلاقی، نامعقول و موهمل‌اند. 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 و یا نیازهای بنیادین است. بنا بر این تمایزسازی‌هایی به‌شکل زیرساخت-روساخت، از اینکه اصطلاحات تشریح‌گری باشد به دورند. اخلاقی، بیانگر شیوه‌ی نیک متحقق‌سازی تمامی کنش‌های اجتماعی و در رأس آن تلاش‌های اقتصادی است. بنا بر این هر چیزی که اجتماعی باشد، اخلاقی است. همه‌ی چیزهایی که اخلاقی هستند نیز اجتماعی می‌باشند. به‌عنوان مثل، همان‌گونه که اقتصاد اخلاقی است، دین نیز اخلاقی می‌باشد. سیاست به‌مثابه‌ی دموکراسی مستقیم، خود اخلاقی می‌باشد.

بنابراین 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.^۱ 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: اخلاق به‌میزانی که یک کنش ذهنی است، با کار اجتماعی نیز مرتبط می‌باشد. هم نیازمند تلاش ذهنی و هم کنش‌مندی جامعه می‌باشد. شخصاً ترجیح می‌دهم که این وضعیت را اولین حالت برآمدگامی یا اصیل دموکراسی بنامم. در این وضعیت، دموکراسی اصیل و اخلاق، همانندی می‌یابد. 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 تأمل بسیار بر روی موفقیت‌آمیزترین نحوه‌ی انجام کار یعنی مدیریت آن نیز اقتضای فرودگذارناپذیر حیات می‌باشد. آشکار است که هر دو وضعیت نیز، یعنی هم «اندیشیدن، بحث و تصمیم‌گیری» و هم «مدیریت تصمیم اتخاذگشته و رساندن کار به سطح موفقیت»، بلاواسطه‌ترین شکل دموکراسی (چیزی که دموکراسی مشارکتی و مستقیم می‌نامند) است. این نیز در عین حال به معنای «مدیریت و حیات» اخلاقی جامعه می‌باشد. پیداست که سرچشمه‌ی اخلاق و دموکراسی، یکی است. آن نیز قابلیت انجام کار و ذهن[کلکتیو یا] جمعی مربوط به پراکنیک اجتماعی می‌باشد. نه تنها بخش ۹۸ درصدی حیات جامعه با دموکراسی اصیل و اخلاق می‌گذرد؛ بلکه در واحدهای جامعه‌ای که تا به روزگار ما بسیار دچار ازهم‌گسیختگی شده و به حل خود رها گشته نیز چیزی که عمده‌تاً هنوز اجرا می‌گردد، اخلاق است و نه حقوق. باید نیک دانست که از خانواده گرفته تا اتیسیته، و از آنجا تا انجام کار در بسیاری از حوزه‌های نهادینه‌ای که حقوق تا حد ریزترین جزئیاتش در آن‌ها تنظیم شده است، بدون اخلاق - هر چند بسیار تخریب گشته باشد نیز - گذران و تداوم حیات ممکن نخواهد بود. حقوق یک روکش است. مطمئن هستم نیرویی که هنوز هم اساساً کار را پیش می‌برد، اخلاق است.

در نگاهی که به مرحله‌ی تمدن می‌افکنیم، اولین تشخیصی که باید درباره‌ی موضوع به عمل آوریم این است: پیوسته سعی نموده‌اند نرُم‌های دولتی را علیه اخلاق معتبر و رایج گردانند. تنظیم مقررات حقوقی برای نخستین بار بر روی لوحه‌های^۲ حمورابی (سنگ‌نشته‌های ستون‌مانند) در جامعه‌ی سومر، به خوبی گویای این واقعیت است. شاید گفته شود که به سبب عدم کفایت اخلاق، حقوق به حالت مقوله‌ای ضروری درآمد؛ اما چنین برخوردی اشتباه است. مسئله، نه علم کفایت اخلاقی، بلکه فرسایش و تضعیف جامعه‌ی اخلاقی است. چگونگی فرسایش‌یابی و تضعیف اخلاقی را بسیار بر زبان رانیدیم. آغاز به برقراری انحصار سرمایه و قدرت چندلایه بر روی جامعه شده است. ارزش‌های اخلاقی تولیدشده، غضب 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. بنا بر این 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 [سامانه‌ی] زور دولت، اخلاق را دچار شکست می‌نمایند. با محدود گرداندن حوزه و دشواری اجرای آن، این وضعیت را به وجود می‌آورند. بعدها در تمامی جوامع متمدن، محدودسازی حوزه‌ی اخلاقی (و دموکراسی مستقیم) تداوم یافت و به‌طور پیوسته بر سهم [حوزه‌ی] حقوق افزوده شد. تمدن روم - که به‌نوعی جوهره و پایان تمدن‌های عصر اولیه محسوب می‌گردد - مدیریتی دولتی بود که بیشتر از همگان به اجرای [نرُم‌های] حقوق می‌پرداخت؛ این نمونه، مصداق ست 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 استعمال‌گری حقوقی مطرح است. در حالی که حوزه‌ی اخلاق تا حد دور افتاده‌ترین گوشه کناره‌ها در تنگنا قرار داده می‌شود، حقوق همچون میهمانی عزیز بر صلر تملی مسندها نشانه می‌شود!

^۱ *İş en iyi nasıl yapıyorsa, o nasıllık en iyi ahlak kuralı olarak zihinlere yerleşir.* کار چگونه به بهترین نحو انجام گیرد، آن چگونگی به‌عنوان بهترین هنجار اخلاقی در اذهان جای

می‌گیرد.

^۲ *en dolaysız*

^۳ در مت واژه‌ی *stel* آمده است.

^۴ منظور محدود گرداندن حوزه‌ی اخلاق و دشواری اجرای هنجارهای اخلاقی است.

این واقعیت چه چیزی را بازتاب می‌دهد؟ نشانگر افزایش انحصارات سرمایه و تراکم [سامانه‌ی] قدرت بر روی جامعه است. در نگاهی به مدرنیته‌ی چهارصد ساله‌ی اخیر می‌بینیم که آنچه تحقق یافته عبارت است از انباشت حلاکت سرمایه و تکثیر قدرت. به گفته‌ی صحیح‌تر، عبارت است از انباشت توده‌ی [یا کمالاتی] هر دو که حالتی مختلط یافته‌اند. نکته‌ی که دربره‌ی اخلاقی 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 پیچیدگی یافته را دیگر نمی‌توان از طریق اخلاق مدیریت نمود پس به حقوق نیاز هست، چنین گفتنی یک دروغ بزرگ و به همان میزان تضاد بی‌اخلاقانه است. وضعیت ناکفایتی اخلاق، ناموفق ماندن آن و ناکارآمدی در پیچیدگی اجتماعی، قطعاً مطرح نیست. در اینجا نیز یک قانون ساده‌ی هژمونی ایدئولوژیک لیبرال اعمال می‌گردد: قانون «به خوبی از پانداختن از راه تبلیغ، برای آسان از میدان به در بردن رقیب». نقش هژمونی ایدئولوژیک لیبرالسم در شکل‌گیری رویکرد معاصری که در قبال اخلاق پیروی می‌شود، بسیار آشکار است. کیست که نداند حقوقی که به جای اخلاق جایگزین گردیده، حقیقتاً از قوانین غیر وجدانی و ناخردانه‌ی آکنده است که دچار بیشترین بی‌قابلیت مدیریتی می‌باشند! بی‌جهت این عبارت بر سر زبان‌ها نیفتاده است: «آنان که برای نخستین مرتبه کارشان به دادگاه افتد، چنان بلایی بر سرشان آید که بر سر مرغ پخته هرگز نیاید!» هر اندازه در یک مکان و یا نهاد، مقررات حقوقی بیشتری وجود داشته باشد، بدان معناست که یک انحصار استماری و سرکوب‌گرانه که به همان اندازه پرنفوذ است، وجود دارد. امروزه اولین گامی که به درون هر نهادی گذاشته شود، واقعیات عملی 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 بلاگویی ما در محتوا و درونه‌ی 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. همان‌گونه که می‌دانیم حقوق بدین شکل تعریف می‌شود: «اجرای قوانین از طریق جبر و زور دولت». اخلاق با جبر و زور مدیریت نمی‌نماید. هنجاری که با رضای دل پذیرفته نشود نیز قاعداً هنجار اخلاقی نامیده نمی‌شود. آشکار است که در قیاس نمودن و سنجش مدیریت حقوقی مبتنی بر زور با مدیریت اخلاقی، آن کفه‌ای که به منزله‌ی مقوله‌ی نیک سنگینی خواهد نمود، کفه‌ی اخلاق است.

لزوم تحلیل رابطه‌ی بین اخلاق و دین، مسئله‌ای مهم است. همان‌گونه که می‌توان بین اخلاق و دموکراسی مستقیم (جهت جوامع خارج از حوزه‌ی تمدن و تمدن‌ستیز) نوعی همانندی قائل بود، یک همانندی مشابه را می‌توان بین دین و اخلاق نیز در نظر گرفت. در شرایطی که دین هنوز مُهر تمدن نخورده بود، «اخلاق، دین و دموکراسی مستقیم» به صورت مختلط و درهم‌تنیده‌ی جریان داشتند. اخلاق، نهادی است که در مقایسه با دین به گونه‌ی اولویت‌داری تشکیل شده است. آنچه‌ای که پیداست، دین عمده‌تاً با ابعاد فکری و عاطفی اخلاق اعم از تابو، قداست، سحرآمیزی، دشواری کشیدن در امر معنادهی و کنترل‌ناپذیری نیروهای طبیعت دلمشغولی دارد. هنگامی که جامعه با طبیعت خارج از خویش آشنا می‌گردد و پذیرفتش را درک می‌کند، این امر هم احساس ترس و هم شفقت را با خود یدار می‌نماید. آنچه‌ای که پیداست، اندیشه‌ی اجتناب از نامطلوبیت‌ها و بهره‌گیری از مطلوبیت‌های این طبیعت و نیروهای آن - که تلفت‌گردیده زندگی‌اش بسیار بدان‌ها وابسته است - سرچشمه‌ی نهاد و سنت دین ابتدایی و برآمدگهی است.

اینکه دین نهادی پیشاتمدنی است، جای بحث و تردید ندارد. موارد ممنوعیت‌ساز اخلاقی که باید از آن‌ها اجتناب ورزید و 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 قطعی تری در آورده که اجرائشان شرطی واجب می‌باشد (نظم ده فرمانی تیبیک موسی) و بدین ترتیب استقلال و برتری خویش را اعلام نموده است. می‌توان آن را با ظهور یا گم حقوقی مشابهی مقایسه نمود. 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 استعمارگر و قدرت‌مدار تبدیل شده بودند، به صورت نیرویی الوهی در آورده شد که قادر بود جامعه را به سختی مجازات نماید. منافع انحصاری‌ای که حقوق به دست دولت پیشبرد می‌بخشید، دین مهمور به تمدن جدید سعی بر پیشبردشان به دست خدا می‌نمود.

هر دو [دگرپرسی یا] تحول نیز اهمیت دارند. باز نمود کنندگی دو لحظه‌ی شکست جریان تاریخ هستند که مهم‌ترین لحظات محسوب می‌گردند. قانون بنیادین هژمونی ایدئولوژیک این است که اتورته‌ی ارتقاء یافته‌ی پادشاهی و قدرت، خویش را از طریق اصطلاحات الوهی توصیف کرده و بدین ترتیب نیرومند می‌گرداند. حتی واکاوی و موشکافی اصطلاح خدا، هر بار در پس آن، انحصارات سرکوب‌گر و استماری، همچین زورگویی، یغما و نیروی به کار واداشتن بر دوار مربوط به دستگاه‌های دولتی و قدرت هویدا می‌شوند. اما یک نکته‌ی بسیار مهم تشخیص این امر است که بخش دموکراتیک و اجتماعی دین و عناصری از آن که با اخلاق همانند هستند، به تدریج به واحدهای طبیعت و جامعه متحول گشته‌اند. بدین ترتیب می‌توان پیشرفت دین در طول تاریخ تمدن را به منزله‌ی هویت، سنت و فرهنگ دو - خصیصه‌ی درک و معنا کرد. دین و خدا به مثابه‌ی هویت نیروهای تمدن هر اندازه دارای بارهای اصطلاحی ترس، مجازات، به دوزخ انداختن، گرسنه نگه داشتن، نابود

کردن، بی‌شفقتی، جنگ، حاکمیت، حکمرانی، خدولندگاری و پرستش باشد (فراموش نکیم که این اصطلاحات بیش از هر چیزی معرفت‌نویها و شخصیت‌های تملن‌اند)، هویت دین و خدای نیروهای اخلاقی و سیاسی نیز دارای بارهای اصطلاحی شهادت، عفو، بخشندگی، امید، بی‌روزی نگذاشتن، موجودیت بخشیدن، شفقت، محبت، صلح، در اصل و جوهر ذوب‌شدن، و واصل‌گردیدن است.

بنابراین اگر دین در سرتاسر تاریخ تمدن در چارچوب این دو هویت تعریف گردد، بسیار بسیار آموزنده خواهد بود. خصوصیت ادیان ابراهیمی این است که به صورت تپیک، این دو گرایش را در اندرون‌های خویش می‌پروراند. به میزانی که نمایندگان فرادست دینی (کاهن، خاخام، شیخ‌الاسلام، آیت‌الله و نظایر آن) گرایش تمدن را بازتلب می‌دهند، اهل امت فرودست نیز گرایش تمدن دموکراتیک را منعکس می‌سازند. این گرایش‌ها مطابق مکان و زمان، می‌توانند هم طرازی و یا برتری یابند. ادیان ابراهیمی با این موقعیت خویش، سوسیال‌دموکرات‌های مدرن‌تر را تداعی می‌نمایند. همان‌گونه که سوسیال‌دموکرات‌ها در دوران مدرن‌تره باز نمودکننده‌ی 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 بانروهای تمدن دموکراتیک می‌باشند (بازهم کفه‌ی هژمونی نیروهای قدرت‌مدار سنگین‌تر است).

در تاریخ رابطه‌ی دین-اخلاق، شاهد زرتشت و زرتشتیسم به منزله‌ی یک شخصیت و آموزه‌ی استثنایی هستیم. پژوهش‌های صورت گرفته، زرتشت و آموزه‌ی که بدان پایید است را به‌عنوان یک انقلاب عظیم اخلاقی تعریف می‌نماید. این انقلاب اخلاقی، در فضای فرهنگ اجتماعی دامنه‌های سلسله‌کوه‌های زاگرس - که از طریق زراعت و دامداری روزگار می‌گذرانند (فرهنگی که از انقلاب تئولیک بدین‌سو شکل گرفته است؛ از ۱۲۰۰۰ ق.م و حتی از ۲۰۰۰۰ ق.م که تاریخ پایان چهارمین عصر یخبندان می‌باشد) - در برابر هژمونی متولوثیکی و دینی‌تمدن سومری (از ۳۰۰۰ ق.م به بعد) نه به منزله‌ی قداست بلکه یک گرایش مدافع اخلاق سکولار و دنیوی پیش‌دیده یافته است؛ می‌دانیم که این انقلاب اخلاقی 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 فردریک نیچه‌ی فیلسوف، اثر مشهور خود را «چنین گفت زرتشت» نام نهاده و مضمونش را به قضاوت‌های اخلاقی زرتشت آسا اختصاص داده است. او خود نیز از این نظر به‌عنوان قوی‌ترین مفسر تمدن شناخته می‌شود. حتی اینکه گاه لقب «شاگرد زرتشت» و «شاگرد دیونیسوس»^۱ را برای خود به‌کار می‌برد، انسان را به اندیشه واهی دلرد.

در آیین زرتشتی، عناصر تمدن دموکراتیک کفه‌ی سنگین را تشکیل می‌دهند. به برابری زن-مرد در درون خانواده نزدیک است. آزاری به حیوانات رسانده نمی‌شود؛ غالباً گوششان خورده نمی‌شود و فرآورده‌هایشان مورد استفاده قرار می‌گیرد. کشاورزی دارای ارزش عظیمی است. مفاهیم قداست‌زدایی شده‌ی نیکی - بدی مطرح‌اند. شیوه‌ی اندیشه‌ی دارای دوگانگی (نیروهای روشنایی-تاریکی) که اولین بذره‌ی دیالکتیک را تداعی می‌نماید، بسیار برجسته است. سعی می‌شود که کیهان به‌گونه‌ای دیالکتیکی درک گردد. اداره‌ی جامعه از طریق اصول اخلاقی قوی، بیان قرار داده می‌شود. آشکار است که با تمامی این جنبه‌های خویش، انعکاس‌دهنده‌ی یک انقلاب اخلاقی نیرومند در برابر سومریل و تمدن‌هایی می‌باشد که از آنجا سرچشمه گرفته‌اند. همان‌گونه که می‌دانیم، بزرگ‌ترین محصول این انقلاب گرچه ره‌به‌بیراهه‌بُرده، کنفدراسیون ماد و تداوم آن (افسوس که تحریفات بسیاری در آن صورت داد) یعنی امپراطوری پارس است. اگرچه مانی (در ۲۵۰ ب.م) خواست تا انقلاب دیگری 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.

از خورمیا نه گرفته تا هندوستان و اروپا آثار سنت اخلاقی زرتشت-مانی که تا روزگار مان آمده‌اند (مجوسی^۲، ایزدی) دیده می‌شوند. واژه‌ی «زندقی»^۳ ریشه‌ی زرتشتی داشته و ریشه‌ی واژه‌ی «Science» است که امروزه در معنای علم به‌کار می‌رود. باید گفت که هم پیامبران یهودی در دوران تبعید به بابل (از ۶۰۰ الی ۵۴۶ ق.م)، هم فیلسوفان یونان-ایونیا در دوران امپراطوری ماد-پارس و شرق‌شناسان^۴ اروپایی همراه با هر دو شاخه، به‌طور مستقیم از سنت زرتشتی بسیار تغذیه نموده‌اند. بایستی با همان اهمیت‌دهی این نکته رادست‌نشان ساخت: کُنفوسیوس - که با زرتشت در یک دوره می‌زیسته است (سده‌های ۶ و ۵ ق.م) - سقراط و بودا نیز آموزه‌هایشان را بر بستر جامعه‌ی اخلاقی استوار ساخته‌اند و باز نمودکننده‌ی یک دفاع جانانه‌ی 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. در تملن اروپا یعنی دوران مدرن‌تره‌ی آن، اخلاق دچار فرسایش^۵ شدیدی گشته است. دلایل این امر را به‌طور گسترده و همه‌جانبه بر زبان راندیم.

^۱ Dionysus: خدای باروری، شراب و کشاورزی است وحامی‌اهب و هنر. او فرزند زئوس است.

^۲ مجوسی یعنی آتش‌پرست؛ برگرفته از واژه‌ی پهلوی Magog گیر؛ خورشید پرست

^۳ زندقی یعنی کسی که در باطن کافر است و ظاهر به ایمان می‌کند؛ ملحد؛ مرتد؛ بی‌دین. زندقی معرب واژه‌ی زندیک (Zandik) است؛ در قدیم به پیروان مانی و نیز مزدک و پیروان او زندیک گفته می‌شود. زند، کتابی است مشتمل بر تفاسیری درباره‌ی اوستا - کتاب زرتشت - که در دوره‌ی ساسانیان گردآوری شده است.

^۴ Orientalist: اورینتالیست

^۵ Erosion: ساییدگی

حتی این یادآوری‌های خلاصه‌ی تاریخی نیز نشان می‌دهد که جامعه‌ی اخلاقی، مقاومت عظیمی را از خود به نمایش گذاشته است. اخلاق، تا زمانی که در مقام اخلاق باقی مانده است، تسلیم نیروهای تمدن نگردیده است. اصرار اخلاقی دُموس در برابر دین و حقوق تحمیلی تمدن، هرگز کاسته نشده است. امروزه مسائل و وظایف اساسی در زمینه‌ی اخلاق، مرتبط با چگونگی جلی دادن به آنان است. بدون شک اتیک (تئوری اخلاقی) به منزله‌ی بخشی از علوم اجتماعی، یک وظیفه‌ی مرتبط با حوزه‌ی روشنفکری است که باید به طور جدی توسعه داده شود. مورد مهم این است که اتیک چگونگی با جامعه یکپارچه خواهد گشت و جامعه‌ی اخلاقی فرسایش یافته چگونگی دیگر باره و بر اساس بنیان‌هایی قوی‌تر، به اخلاق مجهز خواهد شد. وظیفه‌ی برساخت دیگر باره‌ی اخلاق، تنها مسئله‌ی عصر و مدرنیته نیست بلکه مسئله‌ی تدوم و یا عدم تدوم جامعه است. آشکار شده است که بحرن گلوبال با توسل به نیروی جبری حقوق نمی‌تواند سپری گردد. بازگشت مجدد به دین^۱ نیز رخدادی است که امیدی را در خود نمی‌پروراند. باید به خوبی دانست تا زمانی که بافت نیرومند طبیعت اجتماعی مجدداً حالت کارکردی نیابد، به هیچ طریقی نمی‌توان از بحران گلوبال مدرنیته برون رفت. بحران موجود، بحرانی است که تمامی نیروهای جامعه‌ساز نظام پنج هزار ساله‌ی تمدن، علیه جامعه‌ی اخلاقی آفریده‌اند. بنا بر این به اقتضای دیالکتیک، باید [راه] برون رفت را نیز در جامعه‌ی اخلاقی (به دلیل همانندی اخلاق با دموکراسی مستقیم، در جامعه‌ی سیاسی) جستجو نمود. تا زمانی که این تشخیص و نظر به مثابه‌ی یک اصل مورد هم‌رأیی قرار نگیرد، نمی‌توان هیچ وظیفه‌ی اخلاقی‌ای را به طور صحیح تعیین ساخت. بنا بر این می‌توان در زمینه‌ی فعالیت‌های برساخت دیگر باره‌ی اخلاق به مثابه‌ی بزرگ‌ترین اسلحه‌ی برون رفت مدرنیته‌ی دموکراتیک در برابر بحرن گلوبال مدرنیته، مجدداً وظایف اخلاقی را به صورت چند اصل دست نشان ساخت:

۱- بحرن گلوبال مدرنیته (بحران سیستمانه و ساختارین امروزی) در نتیجه‌ی تخریبی است که نیروهای پنج هزار ساله‌ی تمدن در برابر جامعه‌ی اخلاقی انجام داده‌اند؛ لذا به اقتضای دیالکتیک، جستجو راه برون رفت از بحران در اقدام به برساخت دیگر باره‌ی جامعه‌ی اخلاقی، موردی صحیح است و گزینه‌ی اصلی محسوب می‌گردد.

۲- جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به مثابه‌ی واحد بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک، علی‌رغم تمامی تلاش‌هایی که جهت فرسایش، تباهی و نابودی آن (از طرف نیروهای تمدن و مدرنیته) صورت می‌گیرد، به منزله‌ی طبیعت اجتماعی غالباً به موجودیت خویش ادامه می‌دهد. نیروهای تمدن یک شبکه‌ی الیت^۲ محدود است (شاید هم هیچگاه بیش از ده درصد طبیعت اجتماعی را تشکیل نداده) و اکثریت عمده را هنوز هم تملک «ملل، خلق‌ها، اتیستها، زنان، جوامع روستایی- شهری، بیکاران، مهاجران، جوانان و گروه‌های حاشیه‌ای» ستم‌دیده و استمارشونده تشکیل می‌دهند

۳- چیزی که اساساً جامعه‌را پابرجا نگه می‌دارد و تداوم می‌بخشد، نه نظم حقوقی دولت، بلکه عنصر اخلاقی است که علی‌رغم تلاش‌هایی که جهت مجرّدسازی کامل آن از جامعه صورت گرفته و تضعیف گردیده، این کار را انجام می‌دهد. تا زمانی که جامعه نابود نگردد، اخلاق نیز نابود نشدنی است. ژرفای بحرن در یک جامعه، با پایین آمدن سطح اخلاق در ارتباط می‌باشد. اخلاق، باید نه تنها جهت برون رفت از بحران نقش آفرینی کند، بلکه به منزله‌ی بافت و نهاد بنیادین اجتماعی بایستی دیر یا زود در امر تدوم پذیرش سعادتمندانانه‌ی جامعه نیز ایفای نقش نماید.

۴- فعالیت‌های اتیک، وظایفی مرتبط با حوزه‌ی روشنفکری‌اند و فعالیت‌های سیاست دموکراتیک و وظایفی مرتبط با حوزه‌ی سیاست می‌باشند، اما تا زمانی که با جامعه‌ی اخلاقی یکپارچه نگردد، قادر به ایفای نقش خویش نخواهند بود. اخلاق بی‌انگه واقعیت جامعه‌ای است که وظایف هر دو حوزه در آن عملی شده‌اند. در گستره‌ی دموکراتیک، میان دین و اخلاق همانندی وجود دارد. بنا بر این 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 به عنوان یک نهاد اخلاقی عملی ارزیابی گردند و از آن‌ها در امر ساخت جامعه‌ی اخلاقی استفاده شود. علی‌الخصوص رسانیدن دیگر باره‌ی مساجد به نقش ویژه‌ی خود که در زمان حضرت محمد به عنوان مراکز رایج اخلاقی آن‌ها را اجرا می‌کردند، دارای اهمیت می‌باشد. مساجد، تنها جایگاه مناسک عبادی به غایت ساده‌ای همچون نماز نمی‌باشند (در دوران حضرت محمد، مساجد اساساً مرکزی بودند که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در آن‌ها مجدداً ساخته می‌شد. نماز، تنها به منزله‌ی مناسک و شعائر تصویب این کار در نظر گرفته شده بود. بعدها، مناسک عبادی شالوده قرار داده شدند. کار اساسی یعنی ساختن جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به فراموشی سپرده شد و چنان کردند که فراموش شود).

مدرنیته‌ی دموکراتیک به منزله‌ی نهادهای اخلاقی‌ای که برساخت دیگر باره‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بایستی در آن‌ها صورت گیرد، در صورت لزوم باید از نظر برنامه، سازماندهی و شیوه‌ی فعالیت، از فرم گذار داده شود و تنظیمات مجلدی در آن صورت گیرد. عبادت‌گاه‌های^۳ علویان نیز که عمدتاً نقش نهادهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را ایفا می‌کنند، طی فعالیت‌های برساخت مجدد باید در چارچوب ساماندهی‌هایی

^۱ Dinsellik دینی بودن

^۲ Elite: ایلیت قشر ممتاز، برجسته، نخبه، برگرده

^۳ Cem Evleri جم‌خانه؛ درگاه یا عبادت‌گاه علویان؛ به معنای محل تجمع که در آن مناسک عبادی همچون سماع (نوعی رقص منهبی) و جمیع (نوعی ذکر همراه با پیر زانو زدن) برگزار می‌گردد و امور اجتماعی از طریق مشورت عمومی حل و فصل می‌شوند. «پیر» Dedey یا «سایر مقامات مذهبی این امور را انجام می‌دهند. «پیر» بالاترین مقام علوی بود و در حکم «شیخ» در میان سنی‌ها می‌باشد. نظیر همین مکان و مراسمات در میان کردهای یارسان در شرق کرهستان وجود دارد.

در سطح پیشاهنگ قرار گیرند. 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 نمود. همچنین آزادی دین و وجدان (اخلاق) این امر را الزامی می‌گرداند.

۵- برخلاف آنچه پنداشته می‌شود، تحمیل‌گری لائسیسمی که نقاب‌مدرن دارد و تحمیل‌گری نو-دین‌گرایی^۱ رادیکال یا میان‌رویی که تحت نام سنت انجام می‌شود، دو گرایش مخالف همدیگر نیستند؛ بلکه به‌عنوان دو نسخه‌ی ایدئولوژیک التقاطی لیبرالیسم، قادر به ایفای نقش اخلاقی و سیاسی نمی‌باشد. 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 لائسیته بازتاب می‌یابند، حائز اهمیت می‌باشد. هر دو عنصر، تنها در همین چارچوب قادر خواهند بود در امر بر ساخت دیگربراری مدرنیته‌ی دموکراتیک ایفای نقش نمایند. همان‌گونه که نباید در قطب‌بندی موجود در بازی‌ها و منازعت صدساله‌ی 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 دغام گردانند، خشتی 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 تازمانی که عادلانه باشد، مورد احترام واقع می‌گردد. در غیر این صورت، اصرار بی‌پایان بر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، شرطی است که ناپذیر. نباید حتی یک لحظه نیز فراموش نمود که راه اساسی دفاع از جامعه و تداوم بخشی به آن، از موضع اخلاقی می‌گذرد.

۷- در [چارچوب بازنمایی یا] نمایندگی گلوبال اخلاق - به‌مثابه‌ی نهاد- اگر نهادهای جهان‌گستر کاتولیک^۲ نظیر واتیکان، نهاد خلافت کهن به نمایندگی از امت (Oikoumene) اسلامی (در این میان با وارد کردن سنت‌های اخلاقی و دینی نظیر موسویت و بودیسم و نظایر آن) و نهادهایی مشابه، مشترکاً زیر یک چتر^۳ بازنهادینه گردند و به جای تئولوژی، بر روی اقدامات آتیک به تعمق پردازند، می‌توانند به‌نام کل انسانیت نقش بزرگی در بر ساخت دیگربراری جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی ایفا نمایند. یکی از شروط پیروزی آموزه‌های بنیادین اخلاقی این است که به‌نوعی همانند گردآملن دولت-ملت‌ها زیر چتر «سازمان ملل»، در مقابل حملات مدرنیته‌گردهم آیند و نهادینه گردند. به اقتضای این شرط، بایستی در مقابل هیولاهای تمدن و مدرنیته (لویاتان) که سعی بر بلعیدن تمامی قداست‌ها و آموزه‌های اخلاقی دارند، کفدراسیون قداست‌ها و آموزه‌های اخلاقی گلوبال تأسیس گردد.

۸- نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک باید بدانند تا زمانی که وظایف مرتبط با حوزه‌ی اخلاقی‌شان را نپذیرند و به جای نیلورند، 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 کند و آن‌ها را تداوم بخشند.

این ارزیابی‌های خلاصه‌وار در زمینه‌ی تعریف موضوع و نهاد اخلاق، پیشنهاداتی چاره‌یابانه‌اند و مستلزم مباحثی دامنه‌دار می‌باشند. همان‌گونه که جامعه‌ی اخلاقی در قالب^۴ ساختاریندی زیرساخت-روساخت نمی‌گنجد، طبیعت جامعه نیز در چنین قالب‌هایی نمی‌گنجد. هر واحد اجتماعی و حتی فرد، باید به خوبی واقف باشد که بدون برخورداری از اخلاق، قادر به حیات نخواهد بود. مسئله‌ی مهم، تجهیز جامعه و فرد با اخلاقی نیک است. هر اندازه هیولاهای تمدن و مدرنیته (لویاتان) 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 بر ساخت دیگربراری مدرنیته‌ی دموکراتیک، موفقیتی که کثی و واحدهای اجتماعی در انجام وظایف اخلاقی از خود نشان دهند، معیار اساسی در برونرفت موفقیت‌آمیز از بحران گلوبال نظام می‌باشد.

ج- وظایف سیاسی

اصطلاح سیاست [Politica] نیز همانند اخلاق، واژه‌ای است که بیشترین آشفتگی و هرچ‌ومرج مفهومی در مورد آن پدید آمده است. معنای واژگانی آن ساده است. ریشه‌اش به زبان کهن یونانی بازمی‌گردد و اگر آن را هر مدیریت شهر بنامیم، درک پذیر خواهد شد. اما جستجوی حقیقت از طریق واژه‌ها، روشی بسیار ناقص است که انسان را در نیمه‌ی راه وامی‌نهد. اصطلاحات و مفاهیم مربوط به طبیعت اجتماعی، عموماً بسیار مبهم‌اند. شاید به حقیقت اشاره نمایند، اما از طریق کنار هم چیدن نمی‌توانند آن را پدید آورند. باید حقیقت 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 [Politica] به‌صورت هنر آزادی تعیین گردد، شاید مقصود را بهتر نمایان سازد. خودآزادی نیز

^۱ yeni dincilik دین‌گرایی نوین

^۲ در متع به‌صورت Katolik ekümeniker آمده که در متن به‌صورت «نهادهای جهان‌شول کاتولیک» برگردانده شد.

^۳ در متع به‌صورت İslan ümmetini (ekümenini) آمده است. امت همان نهاد جهانی اسلام است.

^۴ çatt؛ بنیاد؛ سقف؛ در معنای مجازی عبارت است از نهادی که در رلنای مقصدی مشخص و مشترک تشکیل شده باشد.

^۵ Schema؛ تمیما؛ طرح؛ نقشه؛ جدول

نزدیک بودن 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 تفاسیر دارای معیار فردی و یا تفاسیری که دارای واحد بنیادین دیگری هستند و بین خود و مقولات اجتماعی فاصله ایجاد کرده‌اند، احتراز می‌ورزم. هنگام اندیشیدن به اصطلاحات «جنگ، درگیری و استثمار» که تقریباً با نام سیاست همانند گشته‌اند، بر نگرانی‌ام افزوده می‌شود. چیزی که بدگمانی را افزایش می‌دهد، همسان‌پنداری پولیتیکا و پولیس (دولت) است.

برداشتن گامی موفقیت‌آمیز در زمینه‌ی موضوع ایده‌آلی همچون وظیفه‌ی سیاسی، آنچنان که تصور می‌رود آسان نیست. به‌جای اینکه به هیچ وجه به آن پرداخته نشود، اقدام به آزمونی فروتنانه حداقل جهت بحث و بنابراین تحقیق در باب آن بهتر است. به نظر قبل از هر چیز لازم است به برخی از اموری اشاره کنم که آن‌ها را سیاست محسوب نمی‌نمایم. **اول**؛ باید به‌خوبی 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 بنیادینی را تشکیل نمی‌دهند. اینان در سطح اموری معمولی^۲ هستند که سایر نهادهای اجتماعی آن‌ها را به‌جای می‌آورند. **سوم**؛ اموری که پیوندی با آزادی، برابری و دموکراتیک بودن ندارند، اساساً ارتباطی با سیاست ندارند. حالت عکس این کارها نیز اساساً به سیاست مربوط است: منافع حیاتی جامعه، زیست‌مندی، امنیت، تغذیه؛ همچنین آزادی‌ها، برابری‌ها و دموکراسی‌ای است که قدرت و دولت از آن‌ها ممانعت به عمل می‌آورد. همان‌طور که مشاهده می‌شود، امور سیاسی و امور دولتی یکسان [یا این‌همان] 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 اداره می‌نماید؛ ولی سیاست مواردی را تشکیل می‌دهد و مدیریت‌شان می‌نماید. دولت، صنعت است؛ اما سیاست، هنر^۳.

رابطه‌ی میان قدرت و سیاست، مهم‌تر 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 و دارای محدودیت است. در نتیجه رابطه‌ی میان سیاست و قدرت همیشه با تنش و کشش 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 نمایم. هر چند تلاش مان بر این است که به تکرار مکرر دچار نگردیم نیز، ناچار از بیان مجدد هستیم. جامعه دقیقاً همانند مقوله‌ی اخلاقی، یک «پدیده و یا طبیعت» سیاسی می‌باشد. برخلاف آنچه پنداشته می‌شود، نه در معنای فعالیت‌های رسمی دولتی بلکه به‌مثابه‌ی طبیعت اجتماعی، سیاسی می‌باشد. اگر نقش ویژه‌ی اخلاقی این باشد که امور حیاتی را به بهترین وجه انجام دهد، نقش ویژه‌ی سیاست نیز یافتن بهترین کارها است. اگر توجه شود، سیاست هم حاوی بُعد اخلاقی است و هم ابعدی بیش از آن را در بر می‌گیرد. یافتن کارهای نیک آسان نیست. مستلزم آشنایی بسیار خوبی با کارهاست، یعنی مستلزم معرفت و علم است؛ همچنین مستلزم «یافتن» یعنی پژوهش می‌باشد. هنگامی که مفهوم «نیک» نیز بر آن افزوده می‌شود، دانستن اخلاقی^۴ رانیز لازم می‌گرداند. همان‌گونه که مشاهده می‌شود، سیاست هنری بسیار دشوار است. اشتباه جلی‌ای که دچارش می‌شوید این است که سیاست با مفاهیم بسیار حجمی ظنیر دولت، امپراطوری، خاندان، ملت، شرکت، طبقه و ظایر آن، درهم‌تیده و مختلط تلقی می‌گردد. اگر سیاست با این پدیده‌ها و اصطلاحات و نمونه‌های ظنیر آن‌ها، درهم‌تیده و مختلط تلقی گردد، می‌تواند بر معنایش خدشه وارد آورد. سیاست راستین در تعریف آن پنهان است: به غیر از مفاهیم آزادی، برابری و دموکراسی، هیچ گروه اصطلاحی دیگری نمی‌تواند منافع حیاتی جامعه را شرح و توضیح دهد. بنابراین سیاست اساساً به معنای فعالیت در حوزه‌ی «آزادی، برابری و دموکراتیزاسیون» است جهت تداوم بخشی به این کیفیت یا هستی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، که تحت هر شرایطی انجام می‌گیرد.

وقتی درباره‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بحث می‌کنیم، از پیشاتاریخ سخن نمی‌گوییم. از حالت طبیعی طبیعت اجتماعی سخن می‌گوییم که همیشه زیسته و تا زمانی که هستی^۵ پایان نیافته باشد نیز، موجودیت^۶ خویش را ادامه خواهد داد. جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی هر اندازه که مورد فرسایش واقع گشته، تباهش ساخته 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 بلون اجازه‌دادن به فرسوده‌سازی، تباه‌گردانی و تجزیه‌ی این هستی، جهت توسعه‌ی

^۱ *Politica*: پولیتیکا؛ سیاست *Polis*: پولیس؛ در زمان یونان باستان به دولت‌شهر یا شهر-دولت، پولیس می‌گفتند.

^۲ *idare* (۱): لایوشانی کردن، کارها را با اهدل و تغافل سرسامان دادن (۲) با تحاکم سامان‌دادن امور. پیشتر نیز آمد که از منظر نویسنده‌ی کتاب میان *idare* و *yönetme* تفاوت هست

^۳ *Routine*: لور عدلی اداری

^۴ *Yaşam salık*: حیث حیاتی

^۵ *Devlet zanaatır, politika sanatır.*

^۶ *ahlaka bilmeyi*: بلدیدون اخلاق؛ اخلاق‌دانی

^۷ *varoluş*

^۸ *varlık*

هر چه 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 مفهوم اساسی ما تمدن خواهد بود. تنها نه بدین جهت که قدرت و دولت را در اندرون‌های خود می‌گیرد، بلکه چون هر چه شبکه‌های فرهنگ ایدئولوژیک و مادی - که به طور پیوسته از لحاظ «طبقه‌ای و شهری» بودن بر روی جامعه گسترده شله و تراکم می‌یابند - جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را به محاصره درمی‌آورند، نقش سیاست محدودتر می‌گردد. محدودشدن نقش سیاست، «واپس‌روی و یا نفی آزادی، برابری و دموکراتیزاسیون اجتماعی» را با خود به همراه خواهد آورد. تاریخ تمدن، مملو از رویدادهای اینچینی است. به حالت «برده، سرف و پرولتار» در آورده‌شدن هر چه بیشتر و تدریجی جامعه‌ای که تحت حاکمیت است، از جنبه‌ی خارجی نیز به روند تحت فشار قرار گرفتن و مستعمره‌گردیدن جوامع «آزاد، برابر و دموکراتیک»^۱ متحول می‌شود و بدین ترتیب تداوم می‌یابد. قانون بیشینه سود مربوط به انحصارات سرمایه و قدرت، مستلزم این است. در این وضعیت، سیاست به مثابه‌ی 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 به عمل آورد. از مستعمره‌سازی آن جلوگیری کرد و مانع از استثمارگری انحصارات گردید. اینکه سیاست به صورت هنر آزادی تعریف می‌شود، به سبب این نقشی است که در تاریخ ایفا نموده. 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 گفتمان و اراده‌ی جمعی [یا کلکتیو] وجود ندارد، تنها سکوت مرگباری هست و بس.

شهرت آتن و روم عصر باستان، ناشی از نیروی سیاسی‌شان بود. اگر هنوز از روم [دوران] جمهوریست و دموکراسی آتن، به رغم تمامی محدودیت‌هایشان با شیفستگی یاد می‌شود، دلیل اساسی‌اش این است که سیاست شهری را با مهارت عظیمی تداوم بخشیده‌اند. آتن با سیاست شهری‌اش هم امپراطوری غول‌آسای پارس را متوقف ساخت و هم تدارک شکست آن را دید. روم نیز با سیاست جمهوری خواهانه‌اش، توانست به مرکز جهان تبدیل گردد. مهم‌تر اینکه، سیاست‌گذاری هر دو شهر نیز در توسعه‌ی فرهنگ یونان - روم نقشی تعیین‌کننده ایفا نمود.

نمونه‌ی بالی جالب‌تر است. شاید هم بتوان آن را به عنوان اولین نمونه‌ی استقلال و خودگردانی شهری نشان داد. جهت آنکه تحت سلطه‌ی نیروهای قدرت‌مدار و دولتی قوی‌تر پیرامونش در نیاید، در زمینه‌ی «سیاست مبتنی بر استقلال و خودگردانی»، مهارت و استادی کاملی از خود به نمایش نهاده است. توانست با این سیاست‌های استنادی خود در برابر تمامی امپراطوری‌های مشهور زمان خویش از آشوریان گرفته تا هیئت‌ها، از کاسی‌ها گرفته تا میانی‌ها و از پارس‌ها گرفته تا اسکندر، ایستادگی نماید. با علم، هنر و صنعتی که به وجود آورده توانسته است مرکز جاذبه‌ی دیرپاترین تمدن آن دوران گردد (از ۲۰۰۰ ق.م تا سال‌های میلادی). بی‌گمان سیاست شهری‌ای که در پیش گرفت، سهم تعیین‌کننده‌ی در این امر داشت. آشکار است که در رأس نمونه‌های جالی می‌آید که اثبات می‌کنند سیاست عبارت است از آزادی و آفرینندگی. «کارتاز» و «پالمیرا»^۲ را نیز می‌توانیم جزئی از این نوع نمونه‌ها برشماریم. کارتاز همان‌گونه که از طریق سیاست مبتنی بر مقاومت، تاملتی طولانی در برابر هژمونی روم ایستادگی نمود، پیشرفت خلافت‌های خویش را نیز ادامه بخشید. هنگامی که به سودای آن اقتدار امپراطوری‌ی نظیر امپراطوری روم گردد، نتوانست از شکست‌رهایی یابد. زیرا به حالت امپراطوری در آمدن، با سیاست مبتنی بر مقاومت، در تنقض است. حتی به معنای نفی سیاست می‌باشد و نتیجه‌ی آن شکستی تراژیک است. پالمیرا نیز مرحله‌ی مشابهی را گذراند. پالمیرای مشهوری که شاید هم پس از بابل بیشترین ترقی را در مطلقه به خود دید و نتوانست طی طولانی‌ترین مدت (از ۳۰۰ ق.م تا ۲۷۰ ب.م) به صورت 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 کاری نهاد و در صدد برآمد تا به تنهایی یک امپراطوری گردد (در دوران ملکه‌ی نامدار زونیا، ۲۷۰ ب.م) نتوانست از فرجامی تراژیک‌رهایی یابد. تراژدی پالمیرا نیز یکی از نمونه‌های جالی 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 توانسته‌اند به صورت رایج‌تری اجرایی گردند. انگار با جهان ستاره‌شهرهایی مواجهیم که در مقابل امپراطوری‌های بزرگ مقاومت می‌نمایند. در مقابل امپراطوری‌هایی از اسلامی گرفته (اموی، عباسی، سلجوقی، تیموریان، بائیری و عثمانی) تا امپراطوری چنگیز، از امپراطوری‌های مسیحی (بیزانس، اسپانیا، اتریش، روسیه‌ی تزاری و بریتانیا) گرفته تا امپراطوری چین، صدها شهر (از ایوانوس کبیر گرفته تا قیانونوس اطلس و حتی تاقاره‌ی آمریکا، از صحرای بزرگ تا سیوری) توانستند تحت نام سیاست مبتنی بر خودگردانی، هنگام لزوم تا زوده‌شدن از صحنه‌ی تاریخ مقاومت نمایند. نمونه‌ای که شبیه به خاک و خون کشاندن کارتاز می‌باشد، شهر «اوترا»^۳ است که در برابر چنگیزخان دست به مقاومت زد. آن شهر نیز با خاک یکسان گشت. می‌توان صدها نمونه از مقاومت‌طبی 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

^۱ پالمیرا یا تدمر در سوریه‌ی امروزی قرار داشته است.

^۲ Otrar: شهریست در ساحل غربی رود سیحون در منطقه‌ی فاراب.

نیک آگلیم که شهرهای ایتالیا و آلمان تا اواسط سده‌ی نوزدهم جهت حفظ ساختارهای اتونوم [یا خودگردان] خویش، مقاومت بزرگی را از خود به نمایش گذاشتند. ونیز و آمستردام نمونه‌های مشهوری از این‌ها می‌باشند.

طی قرن نوزدهم، پیروزی دولت-ملت در همه‌ی اکناف ضربه‌ی بزرگی را بر پیکر 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 سیاست‌گذاری شهری در برابر نیروهای تمدن عرض اندام نکرده است؛ شاید هم افزون‌تر از آن، 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 [اتونومی یا] خودگردانی سه‌هزار و پانصد ساله‌ی (از ۱۶۰۰ ق.م تا روزگار امروز) قبیله‌ی عبرانی، شاید هم مشهورترین نمونه باشد. سیاست اتونومی محور قبیله‌ی عبرانی در امرغنی و خلاق گردیدن فراوان یهودیان در تاریخ و بیشتر از آن در روزگار کنونی، نقشی تعیین‌کننده بازی نموده است. در برابر متحول‌سازی دین اسلام به ابزار امپراطوری و قدرت، مذاهب مقاومت طلب بسیار بزرگی پدید آمده‌اند. مذاهب علوی و خوارج، منعکس‌کننده‌ی سیاست‌های معطوف به حیات اتونوم قبایل و عشیره‌های می‌باشند. در برابر سنت سلطنت و حکمرانی سنی، ظهور شایع مذاهب مخالفی که در ساختار هر قومی دیده می‌شود، ماهیتاً نتیجه‌ی سیاست‌های مقاومت طلبانه و آزادی‌خواهانه‌ی خلق‌های عشیره‌ای و قبیله‌ای می‌باشد. به نوعی همانند اولین جنبش آزادی‌خواهی و استقلال‌طلبی خلق‌ها در برابر استعمارگری اسلام سنی است. در مسیحیت و موسویت نیز مذاهب مقاومت طلب 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 مقاومت طلبانه و نیمه‌مخفی سیصد 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 تلدارک‌دهنده‌ی اساسی علم را بازی نموده است. خلق‌ها و ملت‌هایی که تاریخ‌نگار 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 هر چند توسط لیبرالیسم به استقلال جعلی و پوشالین دولت-ملت مبدل گردیده و این امر سیاست را از نقش‌ویژه‌ی اصلی خویش دور ساخته است، اما باز هم به معنای تداوم 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 وسیعی از کره‌ی زمین و به‌ویژه در کوهستان‌ها، بیابان‌ها و حوزه‌های جنگلی به صورت 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. سخن مان این است که گرایش مسلط در طول تاریخ تمدن، نه گردن‌نهادن بلکه مقاومت می‌باشد. اگر آن‌گونه نمی‌بود، جهان همانند مصر فرعون‌ی 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 توعلت و فرهنگ‌های خویش مقاومت می‌نمایند، پس تاریخ‌شان نیز همین‌گونه است. زیرا تاریخ، «اکنون» 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 مقاومت طلبی‌شان در سطح فردی گاه به اندازه‌ی یک ملت می‌باشد. تاریخ مملو از چنین نمونه‌هایی است. افراد انسانی شمارش‌ناپذیری از بودا گرفته تا سقراط، از زرتشت گرفته تا کنفوسیوس، همچنین پیامبرانی که از حضرت آدم آغاز گشته و تا نوح، ایوب، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد به صورت حلقه‌هایی اصلی ادامه داشته و در کتاب مقدس شمارشان بیش از ۱۲۰ هزار تن ذکر شده؛ از اینانای ایزدان تا حضرت عایشه، از زونیا تا هیاتیا^۱، از کیکه^۲ تا مریم، از ساحره‌ها تا حضرت زینب و زوالوکرامبورگ^۳؛ از برونو گرفته تا اراسموس، جهت آنکه بتوانند آزاد و شرافتمند باقی بمانند مقاومتی تا سرحد مرگ نشان داده‌اند. اگر جامعه امروزه هنوز هم

^۱ Zennube؛ او که ملکه‌ی شهر پالمیرا (تدمر) در محل سوریه‌ی کنونی بود، ابتدا حاکمیت روم را پذیرفت، سپس عسبان نمود اما قیامش توسط لرتش روم سرکوب گردید. در نتیجه‌ی آن دستگیر شد و خودکشی نمود.

^۲ Hypatia؛ هیپاتیا (۴۱۵-۳۷۰) دختر یونانی لیدیسمدی که پدرش نون استاد ریاضی دانشگاه اسکندر به بود. هیپاتیا که در علم نجوم مهارت داشت و نخستین زن برجسته‌ی ریاضیدان محسوب می‌گردد، به کار استادی فلسفه در دانشگاه اسکندر به می‌پرداخته است. وی پس از تحصیل به مدت ده سال در اروپا سفر نمود و هر کجا که می‌رفت به دلیل زیبایی‌اش مورد ستایش قرار می‌گرفت؛ اما پاسخ او به خواستگاران این بود: «هن با حقیقت ازدواج کرده‌ام!» او پیرو نوافلاطونیان بود و با نگرشی فلسفی به ازدواج و دین می‌نگریست. رساله‌های بسیاری نوشت که اکثر آن‌ها در آتش سوزی کتابخانه‌ی اسکندر به سوختند. دانشجو‌یانش راسروش غیب نلفیده و به خود وی موز (یکی از ناله‌های شعر و هنر) می‌گفتند. هیپاتیا راه حلی برای نظیر آب دریا کشف کرد؛ همچنین نقشه‌ی 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 Cybele یا Kibele؛ ایزدیلوی خلق‌های آسیای صغیر (هیبت‌ها) که در فریگیانیز معابد بسیاری وی‌ی ساخته‌اند. در یونان و روم نیز مورد پرستش قرار گرفته‌است.

به صورت اخلاقی و سیاسی تداوم دارد، هر آینه ارزش‌های بسیاری را مدیون این افراد می‌باشد. در غیر این صورت، تفاوتی میان جامعه و رمه‌های برده باقی نمی‌ماند.

بدون شک، در روزگار ما تفسیرپردازی در زمینه‌ی سیاست دارای اهمیت بسیار بیشتری است. اما باز هم بدون ذکر اینکه «تاریخ، امروزه نیز به طور غالب موجودیت خویش را ادامه می‌دهد»، نمی‌توانیم تفسیری از سیاست ارائه دهیم. مصرأً به بیان این نکته می‌پردازیم: مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، اقداماتی هزار بار بیشتر از آنچه را که تمدن جهت محدود گرداندن سیاست انجام داده است، به عمل می‌آورد و تداوم می‌بخشد. اگر تحلیل مان از دولت-ملت را به یاد آوریم، در آنجا تأکید کرده بودم که جامعه‌ی مدرن تنها از بالا دچار حاکمیت دولت نیست بلکه تا حد کثیفی منافع 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 بسده خواهیم کرد. این وضعیت نوینی است. چه آن را آبره‌زمون گلوبال بنامیم و چه امپراطوری و یا نظم سازمان ملل [UN=] بخوانیم، در ماهیت خویش تغییری نشان نخواهد داد. همچنین به تأکید گفته بودیم که سرمایه‌ی فینانس مَهر خود را بر هژمونی گلوبال زده و در عین حال بحران ساختارین و سیستم‌های گلوبال جریان دارد و توالی یافته است.

هنگامی که می‌پرسیم «تحت این شرایط از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی چه چیز باقی مانده است؟»، ناچاریم این مسئله را نیز مورد واپرسی قرار دهیم که آیا سیاست توان ایفای هیچ نوع نقشی را دارد یا نه. در حین نگریستن به تابلوی موجود، می‌بینیم که ناامیدی و موارد منفی بسیاری پیش می‌آیند. دقیقاً در همین نقطه از مؤاخذه‌ی ژرف سیاسی وضعیت درمی‌یابیم که دچار گشتن به موارد منفی و ناامیدی نه تنها بیجاست، بلکه در عین حال بی‌معنا هم هست. همان گونه که بسیار بر آن واقفیم، امیال^۱، گرایش‌ها و طول موج‌ها^۲ (همان حقیقت کیهانی است) دارای نقاط ماکزیمم^۳ و مینیمم^۴ می‌باشند. تمامی علائم حاکی از آنند که قدرت تمدن و مدرنیته با حالت کنونی خویش، ملت بسیاری است که از نقطه‌ی ماکزیمم رو به سرازیری نهاده است. قدرتی که در جامعه پراکنده شده، همانند موجی که شلت خود را از دست داده باشد، توانش را از دست می‌دهد. همانند سنگ عظیمی که از بلندا سقوط کند و در پایین تکه تکه گردد و وزن خود را از دست دهد، قدرتی که تا حد منافع جامعه فرو افتاده و تجزیه گشته نیز به همان میزان شدت و سنگینی اش را از دست داده است.

می‌توان معنای جامعه‌شناسانه‌ی این مسئله را و اشکافی کرد و دریافت. قدرت به همان میزانی که در میان کثیفی واحدها و افراد جامعه شیوع یافته باشد، با مقاومت واحدها و افراد روبه‌رو می‌گردد. قدرت در هر واحد و فردی که بدان سرایت کند، به اقتضای دیالکتیک، مقاومت می‌آفریند. زیرا هنگامی که با باری از فشار، استثمار و شکنجه آمده و خود را بر هر واحد و فردی تحمیل می‌کند، نشان‌ندان مقاومت، در مغایرت با واقعیت جریان کیهانی طبیعت می‌باشد. واقعیت قدرت مدرن، از واقعیت قدرت در هر عصر تاریخی بسیار متفاوت گشته است. کاپیتالیسم به صورت شبکه‌ی انحصارات سرمایه، اشاعه‌ی خود را بر روی سرتاسر اقتصاد جهان، در سطح سودآوری بیشینه تمام گردانیده و حتی گوشه‌ای نیز باقی نمانده تا در آن اشاعه یابد. همچنین اگر بحرن اگولوژیک رانیز به حساب آوریم، بایستی گفت حتی یک خانواده و کلان را که عمیقاً بدان نرسیده باشد، باقی نگذاشته است. نتایج قوانین کاپیتالیستی صنعت گرایی، تخریبی را که در ساختار درونی و زیست‌محیطی جامعه به بار آورده، به سطح فاجعه رسانده است. دولت-ملت به مثابه‌ی قوی ترین نیروی الهی تاریخ، حتی یک شهروند نیز باقی نگذاشته که به درونش رخنه نکرده و بر روی آن هژمونی برقرار نساخته باشد. در تاریخ، دوره‌ی اینچینی دیگری وجود ندارد. اطلاق عنوان «بی نظیر بودن» از سوی آنتونی گیدنز، در این خصوص محققانه است.

در برابر این واقعیت قدرت (کاپیتالیسم، صنعت گرایی و دولت-ملت)، سیاست نیز ناچار است به مثابه‌ی قطب مخالف چنان تفاوتی داشته باشد که با هیچ دوره‌ای از تاریخ قیاس پذیر نباشد. از آنجا که در دوران پیشاتمدن و پساتمدن زندگی نمی‌کنیم، پس ساختار بندی سیاست مخصص به مدرنیته نیز باید متفاوت گردد. با خلاصه فرمولی می‌توان گفت: بر پایه‌ی آنکه شبکه‌های قدرت در هر جایی مستقر شده‌اند، پس سیاست نیز ناچار است که در همه جا 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.

لرزم تشکل و گسترش شبکه‌های سیاسی که قادر باشد با شبکه‌های قدرت موجود در تمامی سطوح جامعه به تقابل بپردازند، موردی قابل درک است. آشکار است که با ساختار بندی‌های سازمانی ای از نوع گذشته، این مورد برآورده نخواهد شد. چه بسا مدل‌های سازماندهی قدیمی، کانونی معطوف به دولت بودند. سیاست، در مقابل قدرت، پیش از هر چیز به مثابه‌ی 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، «قدرت محور» است، در معنای ضد آن «سیاسی» نیز هست. با توجه به

^۱ Trend: روند؛ مایلرودن

^۲ طول موج عبارت است از فاصله‌ی بین نقاط ماکزیمم دو موج متوالی نور؛ مقدار مسافتی که حرکت ارتعاشی در زمان تناوب خود می‌پیماید.

^۳ Maximum: بیشینه؛ بیشترین؛ حداکثر

^۴ Minimum: کمینه؛ کمترین؛ حداقل

اینکه قدرت، «ایدئولوژی لیبرال، صنعت گرایی، کاپیتالیسم و دولت-ملت» را پدید می آورد، سیاست نیز ناگزیر است که اقدام به تولید و ساخت ایدئولوژی آزادی، اکو-صنعت، جامعه‌ی کمونال و کنفدرالیسم دموکراتیک نماید. ملادامی 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 تبلیغ می نماید و انواع گنجه‌ها را از جمله جنگ‌ها) را روا می بیند، سیاست نیز ناچار است در تمامی این سطوح دست به تبلیغات بزند و آشکال فعالیتی را از مایه گرداند.

تا زمانی که این واقعیت قدرت مدرن را - که با خطوط کلی سعی بر تعریف آن نمودیم - به درستی تعریف ننماییم، نمی توانیم در زمینه‌ی هیچ وظیفه‌ی سیاسی‌ای به طور صحیح کار کنیم. باید آزمون شوروی و حتی مراحل پیشتر سوسیالیسم رئال را به یاد بیاوریم. سدیالیسم کارگری (گدایی دستمزد) در برابر کاپیتالیسم؛ صنعت گرایی پیشرفته‌تر در مقابل صنعت گرایی؛ و گرایش به دولت-ملت مرکزی توسعه یافته‌تر 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»، زیر بار تحمل ناپذیر دستگاه غول آسای قدرت، فروپاشی داخلی پیش آمد. مذهب سوسیالیسم رئال (کاپیتالیسم چپ‌گرا) با توسل به این راه و شیوه، تنها در مقابل قدرت به سیاست پرداخت بلکه در برابر سیاست نیز اعمال قدرت نمود. جهت مشاهده و درک این امر، مطالعه‌ی تاریخ احزاب شان کفی است. مذهب سوسیالیسم دموکراسی (کاپیتالیسم میانه‌رو) با رفرمیزه کردن قدرت، آن را ماندگراتر نمود؛ جهت مشاهده و درک این نیز مطالعه‌ی تاریخ نمونه احزاب اروپایی کفایت می کند. مذهب جنبش‌های رهایی بخش 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 ناکفایتی‌شان این است که یا در برابر قدرت بخشی از قدرت (دولت-ملت) را قبضه کرده‌اند، یا در برابر قدرت میدان را کاملاً خالی نموده‌اند (به‌ویژه آنارشیست‌ها) و یا با سازمان‌های جامعه‌ی مدنی سرگرم‌شان ساخته‌اند و سر دوآند شده‌اند. در هیچ کدام از آنها قابلیت درکی نظام‌مند از قدرت و تولید سیاستی آلترناتیو، وجود ندارد و لزوم آن را احساس نمی نمایند. سیاست را به هر سنخ از خُرده‌پیمانکاران^۱ قدرت سپرده و حتی متوجه نیستند که برای دعایی آمین می گویند که خوانده نشده است. در این صورت چیزی که بقی می ماند، دلالتی نمودن برای بحران کاپیتالیسم و گلوبالیسم می باشد و آشکار است که این نیز هیچ دردی را دوا نکرده و نمی تواند بکند.

زبان مدرنیته‌ی دموکراتیک، سیاسی است. تمامی ساختار بندی نظام‌مند خویش را از طریق هنر سیاست طرح‌ریزی می کند و بنیان می نهد. خصوصیت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی واحدهای بنیادین، نه قدرت بلکه سیاست را تداعی می نماید. واقعیت [وضعیتی] که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی امروزین در آن به سر می برد، یعنی مسئله‌ی اولویت دار آن، حتی قبل از آزادی، برابری و دموکراتیزاسیون نیز، هستی‌شناسانه^۲ است. زیرا موجودیت آن در خطر است. حملات چندجانبه‌ی مدرنیته، قبل از هر چیز دفاع از موجودیت آن را اولویت می بخشد. پاسخ مدرنیته‌ی دموکراتیک در مقابل این حمله، مقاومتی در معنای دفاع ذاتی است. بلون دفاع از جامعه نمی توان سیاست پردازی نمود. مجدداً بایستی تأکید نمایم که جامعه بگانه است و آن نیز جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می باشد. مسئله قبل از هر چیز این است که در شرایط توسعه یافته‌تر مدرنیته، اقدام به بساخت دیگر باره‌ی جامعه‌ای نمایم که تمدن فرسوده‌اش گردانیده و دچار استیلا و استعمارگری قدرت و دولت گشته است. جوهره‌ی سیاست ورزی دوران [در حل جریان]، دفاع ذاتی و همگام با آن سیاست دموکراتیک می باشد. در حالی که سیاست دموکراتیک اقدام به پیشبرد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می نماید، دفاع ذاتی نیز در برابر حملاتی که [سامانه‌ی] قدرت به «موجودیت، آزادی، برابری و ساختار دموکراتیک» آن می نماید، به ایستادگی می پردازد. نه از یک نوع جنگ رهایی بخش ملی نوین سخن می گوئیم و نه یک جنگ اجتماعی. چیزی که از آن بحث می کنیم، دفاع از «هویت، آزادی، برابری مبتنی بر تفاوت‌مندی‌ها و دموکراتیزاسیون» آن می باشد. اگر حمله‌ای وجود نداشته باشد، ضرورت دفاع نیز باقی نخواهد ماند.

شکل حیات سیاسی نیروهای مخالف تمدن که گرایش اصلی در تاریخ است، کنفدرالی می باشد.

تمامی واحدهای اجتماعی، تنها به شرط احترام گذاری به اتونومی شان وابستگی به همدیگر از طریق پیوندهای نامستحکم را قبول می نمایند. تنها به این شرط است که در مقابل نیروهای قدرت‌مدار و دولت‌گرای تمدن، رضایت نشان می دهند. شرایطی که در آن رضایت وجود ندارد، وضعیت جنگ دائمی برقرار است. آنگاه که رضایت وجود داشته باشد نیز این صلح است که تحقق می یابد. اصل مدیریت اجتماعی لی که قادر است با ساختار بندی دولت-ملت و پدید آمدن قدرتی که کل جامعه‌ی عصر مدرن را در بر گرفته به تقابل پردازد، سیاست و کنفدرالیسم دموکراتیک است. در حالی که پالیسیک به صورت سیاست دموکراتیک به اجرا در می آید، تمامی واحدهای اجتماعی به مثابه‌ی یک نیروی فدره در پروسه‌ی کنفدرال مشارکت می ورزند. این نظام، یک جهان سیاسی نوین است. تمدن و مدرنیته همیشه از طریق دستورات اقدام به اداره کردن^۳

^۱ Tacheron: مقایسه کار هست دوم پیمانکار جزء؛ استفادگی؛ دلالت

^۲ varoluşsal موضوعی مرتبط با هستی؛ از حیث هستی. در این جا به صورت هستی‌شناسانه آوردم.

^۳ idare

می‌نمایند، ولی تمدن و مدرنیته‌ی دموکراتیک از راه بحث و توافق حقیقتاً سیاست‌پردازی کرده و بدین ترتیب مدیریت^۱ می‌نماید. واقعیات تاریخی و امروزین هر اندازه دچار تحریف و لاپوشانی شده باشد نیز، پیشرفت‌های اجتماعی اساسی با پشاهانگی هنر سیاست به دست آمده‌اند. در حالی که کاپیتالیسم در شرایط بحران گلوبال سعی دارد قدرتش را بر پایه‌ی بر ساختن 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 به پاسخگویی در برابر بحران بپردازند.

در پرتو این توضیحات می‌توان اصول کلی مربوط به وظایف سیاسی نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک را پیرامون موارد زیر به صورت خلاصه وار بیان نمود:

۱- طبیعت اجتماعی، اساساً یک تشکل و هستی اخلاقی و سیاسی است. تازمانی 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، تباهی و نابودی هستند.

۲- انگارشی دال بر اینکه جوامع تحت اشکال ابتدایی، برده‌داری، فودالی، کاپیتالیستی و سوسیالیستی در خطی مستقیم به طور پیوسته پیش می‌روند، به جای اینکه به درک حقیقت‌شن یاری رسانند، به تحریف و لاپوشانی آن خلعت می‌کند. چنین تبیین و تشریحاتی، بار تبلیغاتی دارند. خصوصیت اخلاقی و سیاسی، کاراگر 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 سطح پیشرفت صنعتی و زراعی جوامع، پدیده‌هایی موقتی هستند و کاراگر اساسی جوامع را تشکیل نمی‌دهند.

۳- مشکل اجتماعی، در ارتباط با استثمار و حاکمیت قدرت پدید می‌آید. هرچه که قدرت و استثمار توسعه می‌یابد، مسائل اجتماعی نیز توسعه پیدا می‌کنند. دولت‌های دارای خاستگاه طبقاتی که به عنوان ابزارهای چاره‌یابی تحمیل می‌شوند، در کنار ظرفیت محدودی که برای چاره‌یابی دارند، اساساً به منبع مسائل تازه 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 به مثابه‌ی نیروی نظامی، در حکم ادامه‌ی سیاست می‌باشد.

۵- تا تمدن‌ها در طول تاریخ سعی بر مدیریت جامعه از راه [حکمرانی و] اداره‌ی دولتی نمایند، کارکرد سیاست در جامعه محدودیت می‌یابد. جوامع تازمانی که موجودیت‌شان را ادامه دهند، با توسل به مقاومت در مقابل این محدودسازی کارکردی پاسخ خواهند داد. تاریخ تحت این دو فاکتور اصلی نه به طور 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 رسمیت‌شناسختن 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 مقومت‌طلبی، سرچشمه‌اش را از همین واقعیت کسب می‌نماید.

۸- این وضعیت جنگ همه‌جانبه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در مقابل جامعه، آلت‌رناتیو [بودن] مدرنیته‌ی دموکراتیک را فوری‌تر و اجباری‌تر می‌گرداند. مدرنیته‌ی دموکراتیک به مثابه‌ی موجودیت نیروهای تمدن دموکراتیک در روزگار ما، نه خاطره‌ی عصر زرتینی است که در گذشته زیسته شده و نه اتویایی 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 دوست ساله‌ی اخیر نیروهای مخالف نظام، یا به دلیل رهنمود قدرت‌محور آن‌ها و یا به سبب خالی وانه‌اندن حوزه‌ی سیاست، منجر به چاره‌یابی و پیروزی نگردیده است. علی‌رغم اینکه میراث ارزشمندی از خویش برجای نهاده‌اند، به واسطه‌ی ذهنیت و ساختار بندی کهنه‌شان، نمی‌توانند نه برای خود مدرنیته و نه در برابر بحران سیستمانه آلت‌رناتیو را تشکیل دهند.

۱۰- آلت‌رناتیو بودن تنها از رهگذار ایجاد نظام خود در برابر «کاپیتالیسم، صنعت‌گرایی و دولت-ملت» که سه پایه‌ی مدرنیته را تشکیل می‌دهند، میسر می‌باشد. جامعه‌گرایی دموکراتیک، اکو-صنعت و کنفدرالیسم دموکراتیک می‌تواند تحت نام مدرنیته‌ی دموکراتیک به مثابه‌ی 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 بر ساختن مجدد، بیانگر نقشی حیاتی می‌باشد. کنفدرالیسم دموکراتیک که شکل سیاسی بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک است، به مثابه‌ی آلت‌رناتیو برای فرم بنیادین دولت یعنی

«دولت - ملت» - که به جای اینکه ابزار چاره‌جویی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی باشد، پی‌در پی معضلاتی را پدید می‌آورد - 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 این‌ها از طریق هیچ نیروی مهندسی اجتماعی‌ای ممکن نیست.

۱۳ - در برابر مسائل اتیک، دینی، شهری، بومی، منطقه‌ای و ملی که از ملل جامعه‌ی فاشیستی «نونولیتیک، هموزن و تک‌رنگ» نشأت گرفته و مدرنیته به دست دولت - ملت آن را پیشبرد می‌بخشد، کنفدرالیسم دموکراتیک، گزینه‌ی ملت دموکراتیک را به منزله‌ی ابزار چاره‌یابی اساسی ارائه می‌دهد. هر اتیسیته، نگرش دینی، واقعیت‌های شهری، بومی، منطقه‌ای و ملی، حق آن را دارند که با هویت ذاتی و ساختار فدرالی دموکراتیک خویش در ملت دموکراتیک جلی گیرند.

۱۴ - آلترناتیو اتحاد گلوبال ملت‌های دموکراتیک در برابر سازمان ملل، 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 هژمونیک‌ی پیشه 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، شکل‌های سیاسی کنفدرال دموکراتیک و شکل‌های دولت - ملت می‌توانند در داخل و خارج مرزهای دولت - ملت، به صورت صلح‌آمیزی در کنار هم به حیات خود ادامه دهند. تعیین اصول مرتبط با وظایف حوزه‌ی سیاسی مدرنیته‌ی دموکراتیک را می‌توان کم کرد و یا بر آن افزود. مسئله‌ی مهم، تعیین گستره و بنیان‌های اجرایی آن است. بر این باورم که برشردن اینچینی اصول، هدف را برآورده ساخته است. بحث‌ها و همچنین واقعیات مربوط به آزادی حیات، 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 فعالیت‌های مربوط به بر ساخت دیگر باره، به منزله‌ی 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 اکتبر پیش کشیده شد. حتی پروژه‌ی اجتماعی مدینه‌ی حضرت محمد هم نیست. تنها دغدغهم و موردی که سعی دارم آن را توضیح دهم این است که تجزیه و تحلیل حقیقت مرتبط با طبیعت اجتماعی و روش‌ها و اجرائیات مرتبط با رهایی‌یافت آزادی اجتماعی، به خطاهای بزرگ، اشتباهات بسیار و نتایج سرپوش‌گذاشته [بر حقیقت] - همان‌گونه که در تاریخ بسیار روی داده است - منجر نشود.

هدف از بر ساخت دیگر باره این است که بدون انکار میراث تاریخی نیروهایی که به اقصای منافع‌شان مخالف نظام بوده و باید باشند، و بدون در افادن آگاهانه و یا ناآگاهانه به دام‌هایی که لیبرالیسم گسترده است، بایستی بر اساس نگرش (بارادایم) و اجرائیاتی سیستماتیک، رویکردی در قبال کثیه‌ی واحدها و افراد اجتماعی در پی گرفت، آن‌ها را سازمانده‌ی نمود و وارد فعالیت گردانید. در متن آن، هم کسانی که سان یک انقلابی کار می‌کنند می‌توانند وجود داشته باشند و هم کسانی که در پی رفم می‌باشند. همه‌ی آن‌ها فعالیت‌های ارزشمندی هستند. خود مدرنیته‌ی کاپیتالیستی باز نمودکننده‌ی بحرانی‌ترین دوره‌ی نظام متمدن است. همچنین پیشرفته‌ترین عصر هژمونی گلوبال سرمایه‌ی فینانس، دوره‌ی ساختارین نظام مندی است که بحران در آن استمرار کسب نموده است. نظام جهت آنکه با زبان‌های سیستماتیک از بحران خارج نگردد، روزانه در پی پروژه‌ها و اجرائیاتی پُرتراکم است. با یک ایدئولوژی لیبرالی التقاطی بسیار وسیع عمل می‌نماید. یک میراث تاریخی عظیم پشتیبان آن است. همچنین شبکه‌ی سازماندهی الکترونیک خویش را به طور لحظه‌ای به سطح بیشینه رسانده است. هر تاکتیک دلخواه خویش را می‌تواند به طور لحظه‌ای اجرا نماید. حتی می‌تواند دولت - ملت که به مثله‌ی ابزار مدیریت استراتژیک است را مورد انتقاد قرار دهد و در بسیاری از حوزه‌ها دست به بنیان‌گذاری مجدد آن بزند. خود شرکت‌ها، از نیروهای دولت - ملت گذار نموده‌اند. مؤسسات جامعه‌ی مدنی که سازمان‌های مُد و رایجی هستند را به دلخواه خویش جهت‌دهی می‌نمایند.

در این شرایط، مخالفان نظام به غیر از ایجاد نگرش‌ها و 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 داری تضادها و چالش‌های بسیاری با آن بوده و داعیه‌ی نظام نوینی را داشتند. فعالیت‌های مقطعی بسیاری - حتی آنهایی که فوق‌العاده محسوب می‌شدند - را که معطوف به این ایده‌ها بودند، از سر گذرانند. اما کاپیتالیسم توانست در فرجام کار و طی مقاطعی کوتاه و یا طولانی‌مدت، این انقلاب‌ها را در درون نگرش‌ها و کردمان مدرن خویش به تحلیل برکد. بدون شک همانند رفتاری که در قبل تمامی میراث

تاریخی در پی گرفته می‌شود، محافظت و صیانت از میراث آزادی، برابری و دموکراسی تمامی انقلاب‌های معاصر و به‌ویژه انقلاب‌های بزرگ مذکور اولویت‌دارترین وظیفه می‌باشد. اما بسیار واضح و مبرهن است که از خطاهایشان نیز باید درس گرفت. دیده خواهد شد که در این فعالیت [یا کتاب دفاعیات] به‌طور ویژه بر روی این موضوع، تأمل بسیاری 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 مصدق دارند. وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی نیز همیشه مستلزم به‌جای آوردند. البته که تفاوت‌مندی‌های مقطعی بر رویکردهای استراتژیکی 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 درمورد اصول سعی بر تعیین‌شان نمودم، دارای اهمیت می‌باشند. 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 اساس 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، ثمره‌هایی که دربر داشته‌اند تنها می‌تواند مکمل خدمت‌های یکدیگر باشد. بدون روشنگری انتلکتوئل، عمل اخلاقی نخواهد توانست مورد نیک را چندان توسعه بخشد و هم‌هنگام نمی‌تواند از راه‌گشودن بر مقوله‌ی پلید و بد نیز رهایی یابد. در ممکن و زمانی که اخلاق نیک وجود نداشته باشد، اخلاق بد وجود دارد. حوزه‌ی سیاسی، بیانگر «حالت اجرای اخلاقی بودن و روشنگری روزانه» می‌باشد. سیاست، در این معنا عبارت از روشنگری روزانه و رفتار اخلاقی است و خود روشنگری و اخلاقی بودن می‌باشد. وانگهی در جایی که سیاست و اخلاق وجود نداشته باشد، ممکن نیست به‌طور جدی از روشنگری و بنابراین وجود فعالیت روشنفکری بحث به‌میان آورد. گرایش روشنفکری [یا انتلکتوئلیسمی] که پیوندش را با سیاست و اخلاق از دست داده باشد، مثلاً همان‌گونه که سرمایه‌ی انتلکتوئل است، می‌تواند چیز دیگری نیز باشد. اما این موقعیت نمی‌تواند به‌عنوان وظیفه‌ی روشنفکرانه [یا انتلکتوئل] 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 به‌جای آورده شوند، آنگاه «آزادی، برابری و دموکرات بودن» در سطح بیشینه تحقق می‌یابند. به همین جهت، معیار موفقیت سازمان و افراد مخالف نظام، با به‌جای آوردن درهم‌تنیده‌ی وظایفی که در هر سه حوزه وجود دارند در پیوند است.

بخش نهم

نتیجه

شعور، با هستی کیهانی در پیوند است. انتظام [یا نظام‌مندی] 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. در مورد «بسیار آگاهانه‌بودن شعور»، هیچ چیزی نمی‌دانیم. جستجویی که تنوعی تقریباً نامتناهی دارد، پرسش از اسباب و علل را به ذهن می‌آورد. پرسش «چرا؟» هنوز مبهم باقی مانده است. فیلسوفان نامدار و حتی برخی از کتب مقدس، این پرسش‌ها را به تمایل کیهان در راستای به‌یادآوردن خویش و یا شوق خدا به شناخته‌شدن خود از طرف بندگانش، ربط می‌دهند. به نظر من، وژهی «پی‌بردن [یا ملتفت‌شدن]»^۱ افسونگرانه‌تر و شفاف‌سازتر جلوه می‌نماید. پی‌بردن به [مقولات شامل] از ریزترین ذره تا کیهانی‌ترین^۲ هستی، می‌تواند پاسخی برای پرسش‌های «چرا؟» و «به چه علت؟» باشد. معنایی که برای «پی‌بردن» قائل خواهیم گشت، به‌غیر از «حیث» هرگز با اصطلاحات دیگری قابل تعریف نیست. می‌توان تعریفی از حیث که نزدیک‌ترین تعریف به صحت و درستی باشد را به‌مثابه‌ی «پی‌بردن [یا ملتفت‌شدن]» دست‌نشان ساخت. مسئله‌ی مهم‌تر این است که چرا «پی‌بردن» این‌همه اهمیت می‌یابد؟ می‌دانیم که بدون «پی‌بردن و ملتفت‌شدن» نیز حیث میسر می‌باشد. اما هنگامی که سعی می‌کنیم به‌طور ژرف (شهود و دریافت)^۳ نماییم، می‌فهمیم که این میسر‌بودن چندان هم میسر نیست. می‌توان گفت ارزش حیاتی که مدتی طولانی بدون پی‌بردن و ملتفت‌شدن بگذرد، به تدریج افت می‌کند و حتی زوال می‌یابد. حتی پدیده‌ی مرگ نیز قطعاً همانند یک بازی و یا استادی طبیعت است در راستای پی‌بردن به زندگی یعنی میسر‌نمودن حیات. به‌طور مثال آیا موجودی که محکوم به حیث ابدی شده باشد، با تراژدی سیزیف (شخصی که از طرف خدایان مجازات گردیده تا سنگی را بر گرده بگیرد و به‌سوی قلعه ببرد ولی هر بار اندکی مانده به قلعه، سنگ فرومی‌غلتد و وی به ناگریز دوباره آن را بر دوش می‌کند) تفاوتی خواهد داشت؟ تأسف بر مرگ، تنها ارزش حیات را افزایش می‌دهد و آن را یادآوری می‌نماید.

دانستن^۴، به‌غیر از پی‌بردن‌ها [یا ملتفت‌شدن‌ها] پی‌مربوط به حیات، معنای دیگری ندارد. چیز شناخته‌شده^۵ همان چیزی است که بدان پی می‌بریم [یا ملتفتش می‌شویم]. هرچند برلی هستنده‌های فیزیکی نمی‌توان چیزی گفت، اما در هستنده‌های بیولوژیکی گویی حس‌نکردن «حضور یک عشق در مسیر دانستن» امری ناممکن است.^۶ هنگامی که رو به نوع انسان می‌آیم، گویی که این عشق تحقق می‌یابد. پیشرفته‌ترین حالت دانستن، بهتر از هرچیزی با واژه‌ی عشق قابل تعریف می‌باشد. اما انسان چنان موجود عجیب و غریبی است که ممکن است با وژگی احترام‌نورزیدن وی از انجام بزرگ‌ترین تحریف و خیانت در حق «دانستن» نیز روبه‌رو شویم. توجه این واقعیت انسان از طریق موارد روی داده در بطن طبیعت اجتماعی که آن را طبیعت ثانی می‌نامیم، گویی صحیح‌تر جلوه می‌نماید.

اصطلاح «علوم اجتماعی»، همگام با تمدنی با مرکزیت اروپا به‌وجود آمد. بی‌شک در سرتاسر [عمر] طبیعت اجتماعی، رشته‌ای که بتوانیم آن را نوعی علوم اجتماعی بنامیم، همیشه وجود داشته است. به راحتی می‌توان علم اجتماعی پیشاتاریخ را آنیمیس بنامیم. آیا آنیمیس (جاندارانگاری) که یک اصطلاح مربوط به علوم اجتماعی اروپامحور است، آنچنان که می‌گویند شعور ابتدایی انسان‌های اولیه است؟ فتوی برتری ساختار متکی بر تفکیک سوژه-ابژه علوم اجتماعی امروزی بر آنیمیس را چه کسانی صادر می‌کنند؟ بازهم همان متخصصان علوم اجتماعی! اما رفته‌رفته درک می‌گردد که مکب جاندارانگاری، پارادایمی می‌باشد که از تجزیه‌ی سوژه-ابژه و بنابراین بی‌جان‌نمودن ابژه ارزشمندتر است. آشکار است که تعریف کیهان از راه جاندارانگاری، در مقایسه با تعریف مبتنی بر بی‌جان‌نمودن کیهان نتایج صحیح‌تری به‌بار

^۱ Biling آگاهی؛ شناخت بنیادین

^۲ Farkına vama: پی‌بردن به؛ ملتفت‌بودن؛ متوجه‌شدن؛ وقوف؛ ادراک

^۳ Cosmic: کسمیک؛ حالت کسموس داشت

^۴ Sezınleme: معادل با واژه‌ی انگلیسی Intuition به معنای شهود حسّی یا فرایافت. Sezi استعداد حس نمودن یک امر حتی پیش از وقوع آن می‌باشد؛ درک و دریافت مستقیم است بدون تجربه و یا استنجدن با عقل. یعنی دریافت حسّی تجربی نیست.

^۵ Sisyphos

^۶ Bilmek: وقوف؛ بلد‌بودن؛ شناختن

^۷ دانسته‌شده

^۸ یعنی در هستنده‌های بیولوژیکی بایستی حضور (زیست) یک عشق را در مسیر دانستن احسلس نمود.

می‌آورد. تمامی پیشرفت‌های علمی این مورد را تصدیق می‌نمایند. بدون تحرکات شگفت‌انگیز و پُر رمز و راز ذرکت زیواتمی حتی یک تنوع نیز پدید نخواهد آمد؛ این واقعیت به‌غیر از جاندارانگاری (آنیمیسم) با چه چیز دیگری قابل ایضاح است؟ پوزیتیویسم (گرایش به علم پدیده‌ها) به‌منزله‌ی نوعی متافیزیک بسیار خطرناک (هرچند ضد آن را ادعا می‌نماید)، جراحات عمیقی را بر بیکری علوم اجتماعی نیز وارد آورده است. مقطع تمدن که آن را اعصار تاریخی می‌نامیم، در مسیر آنیمیسم به‌سوی متولوژی یک شیوه‌ی علمی را با خود به همراه آورده است. اگرچه متولوژی به‌تمامی از آن تمدن محسوب نمی‌گردد اما از بسیاری جهات مُهر تمدن را بر خود دارد. سرایت کردن اولین انحراف در شعور و 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 متولوژی، باری از آنیمیسم دارد و ارزشمند می‌باشد. اما هنگامی که افسانه‌ها و قصه‌های مبتنی بر قهرمان‌سازی (آفریدن نیمه‌خدایان) و خداسازی به‌عنوان بازتاب متولوژیک 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، متولوژی بازم علم اجتماعی بسیار آموزنده‌ی است. بر این باورم که متولوژی به‌تدریج اهمیت کسب خواهد کرد. در زمینه‌ی فراگیری تاریخ، قطعاً بیش از پیش ایفای نقش خواهد نمود.

قاطعیت‌یابی متولوژی به‌صورت دین، راهگشای نوع دومی از علوم اجتماعی گشته است. بی‌شک دین تنها از متولوژی به‌عنوان میراث استفاده نمی‌کند؛ بلکه دگماهای خودش نیز وجود دارند. اگرچه مُهر سنگین نیروهای تمدن را بر بدنه‌ی خود دارد نیز، تفسیر دینی نیروهای مخالف تمدن، به سبب «ساده و طبیعی» بودنش واقع‌گرایانه‌تر است و از راهگشایان اساسی مسیر رسیدن به علم معاصر می‌باشد. در ادیان تک‌خدایی نیز می‌توان بازتاب هر دو نیروی مخالف را مشاهده نمود. وجه متولوژیک^۱ «فرمانده»^۱ کفردهنده و بنده‌ساز^۱ منعکس‌کننده‌ی نیروهای تمدن است و وجه «شارکت‌دهنده، پاداش‌بخش و آزادکننده» 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، به‌طور 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، بارقه‌های فرزاندگی و تفلسف هم وجود داشته‌اند. شکی نیست که این‌ها منابع ارزشمندی را برای علوم اجتماعی تشکیل داده‌اند.

علوم اجتماعی عصر تمدن (مدرنیته‌ی) اروپا همچنان که از تمامی محصولات این میراث تاریخی نشأت گرفت، به‌منزله‌ی قنضای مبارزه‌ی اجتماعی عظیمی که انجام داد نیز پدید آمد. اساساً همچون یک «رشته^۲ و ابزار» حلال مشکلات در نظر گرفته شد. نظام استثمار و سرکوب بی‌حدومیزی 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. گفتمان بلیغ 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، جمهوری بسازند که منافع بورژوازی را حفظ نماید. متخصصان اقتصاد سیاسی انگلستانی نیز در پی عقلانی‌سازی^۳ کاپیتال و مشروعیت‌بخشیدن به آن بودند. ایدئولوگ‌های آلمانی نیز در هر حوزه‌ای به تشکیل دولت-ملت غول‌آسای آلمان مشغول بودند. چیزی که بنیانگذاران سوسیالیسم علمی و پیش‌قراولان مخالفت با نظام یعنی کلرل مارکس و فردریک انگلس خواهان انجام آن بودند، وضع علمی با مُهر پولاتاریایی از سه وعظ و خطاب [یا گفتمان بلیغ] سرمایه بود. مخالفت با کاپیتالیسم و آنالیز کاپیتال بر این مبنا، می‌توانست مشارکتی در [پیشبرد] علوم اجتماعی باشد. اما منابع ظهورشان و محدودسازی نظام‌ستیزی‌شان به مخالفت با کاپیتالیسم، تمامی ساختارهای سیستم را در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بی‌دفاع وامی‌نهاد. آنارشئیست‌ها اگرچه تحلیلات‌شان درباره‌ی قدرت گامی پیشرفته بود، اما میدان سیاسی را خالی کرده بودند. علوم اجتماعی اروپا، به‌جای آنکه از مظهر هر دو جناح به تحقیق در باب طبیعت اجتماعی بپردازد، با مسائلی که نظم راه بر آن‌ها گشوده بود دست‌به‌گریبان بود. به نوعی مهیای تخصص در زمینه‌ی حل بحران شده بودند. جهان و تاریخ در درجه‌ی دوم قرار داشت. نبایستی در مقابل اروپا محور بودن علوم اجتماعی دچار حیرت گشت. انتظار نمی‌رفت که در یک آن از اندوخته‌ی صدها ساله گذار نمایند. از میان آن‌ها، ایدئولوژی لیبرال عاقل‌ترین‌شان از آب درآمد. راه ادغام کردن 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 کشاندن و نابودسازی کامل مخالفان مدرنیته‌ی اروپا که استثمارگرترین و قدرت‌گراترین نظام مرحله‌ی تمدن است نیز تصورناپذیر بود. این مدرنیته توأمان با پیشرفت، نه‌تنها در جبهه‌ی ایدئولوژیک بلکه در جبهه‌ی سیاسی و اخلاقی نیز با مقاومت‌های بزرگی روبرو گشت. نظام‌ستیزی نیز حداقل به اندازه‌ی نظام، به خود-نوسازی می‌پرداخت. هرچه نظم گلوبالیزه می‌گشت، نظام مخالف نیز گلوبال

^۱ فرمانده (Buryan): فرمایش کنده؛ فرمان دهنده

^۲ دیسیلین

^۳ Rationalize: راسیونالیزه کردن

می‌شد. هژمونی نظام 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.

[سنت] فیلسوفی فرانسه پس از جنگ جهانی دوم، انقلاب فرهنگی ۱۹۶۸ جوانان، 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 رستق از «موانع پوزیتیویسم» و «مرکزیت‌گرایی اروپا» روند مطلوب‌تری را طی می‌نماید. علوم اجتماعی باید در حالی که طبیعت اجتماعی را به‌طور کامل در تمامی مکان‌ها و زمان‌ها به موضوع تحقیق و پژوهش مبدل می‌سازد، به حل مشکل و بحران بسنده نکند؛ از طرفی برای فیزیک، شیمی، بیولوژی و کیهان‌شناسی^۱ - که اساساً در پیوند با جامعه هستند - و از طرف دیگر برای علوم انسانی نظیر فلسفه، ادبیات و هنر پشاهنگی نماید و نقش ملکه‌ی علوم را بازی کند. شجره‌نامه‌ی علم^۲ تنها می‌تواند بر ریشه‌ی علم اجتماعی ترسیم گردد. بدین ترتیب بدین ترتیب هم از تجزیه‌ی افراطی رهایی می‌یابد و هم خطر مجرماندن بسیار، برطرف می‌گردد. گذار توأمان از بحران عمومی و بحران موجود در حوزه‌ی علوم اجتماعی، مقوله‌ی اولویت‌دار است. علوم اجتماعی‌ای که پی‌بردن به حیات را تعبیر به آزادی می‌کند و حقیقت را همچون پژوهش در بلب آزادی تفسیر می‌نماید، راهنمای اغماض‌ناپذیر روشنگری و پیشرفت در جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است.

اولویت‌دهی‌ام به ارزیابی علوم اجتماعی در این فعالیت [یا کتاب دفاعیات] در ارتباط با گستره‌ی فعالیت مذکور است. گفتمان بلوغ سوسیالیسم علمی که مدتی طولانی آن را آزمودم، دیگر به نظرم محدود می‌آمد. با گفتمان بلوغ [یا خطابه‌ی] لیرال نیز به‌تمامی مخالف بودم. شناخت نزدیکی که از آنارشیسم داشتیم تأثیر مثبتی بر جلی نهاد؛ اما از تحلیل مسائلی که پیش رو داشتیم، بدور بود. برخی از جامعه‌شناسانی که در آغاز نام‌شان را بردم و آن‌ها را ارزشمند یافتم، [جهت این کارم] بسیار یاری‌رسان بودند. با این همه، باز هم باید ره خویش را خود می‌یافتم. بدون کامل‌سازی نگرش در زمینه‌ی علوم اجتماعی، صحیح نبود که وارد سایر موضوعات پُرمدها 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 [طیف] جزم‌گرایان منافزیک‌ی 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 اقدام به چنین موردی نمودم، 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 جایگاه مخالفانش را به‌گونه‌ی صحیح‌تری تعیین نمایم. بر این باورم که به‌طور وسیع بدان اشاره نمودم. انتقاد از سایر مخالفان نظام، جهت رسیدن به یک ارزیابی کلیت‌مند بود. نظام‌سنجی سوسیالیسم علمی و روش متکی بر دو طبقه‌ی آن که جایگاه بسیار محدودی در تاریخ داشته و از تحلیل جامعه بسیار بدور است را تماماً رد نمی‌نمایم، اما سعی کرده‌ام [با تعریف] نظام تمدنی که پیشروی رودخانه‌ی پنج‌هزار ساله‌ی مادر است، از آن گذار نمایم.

اگر یک مخالفت دیالکتیکی جستجو شود - که معتقد به لزوم جستجوی آن هستم - انجام آن در چارچوب نظام تمدن امری ناگزیر بود. می‌دانم که تمدن‌ها موضوع تحقیقات بسیاری از فیلسوفان و جامعه‌شناسان گرن‌مایه را تشکیل می‌دهند. چیزی که درصدد انجامش بودم، اضافه‌نمودن نمونه‌ی تازه‌ای بر این‌ها نبود؛ بلکه این بود که موردی که انجام نشده و یا به‌صورت جسته‌گریخته بدان اشاره شده را به‌گونه‌ای نظام‌مند و گسترده در معرض بحث و گفتگو قرار دهم. باید با اهتمام بگویم متنی را که کارل مارکس در این موضوع جهت **کاپیتال** به کار 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 دست‌نشان گردیده 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 را بر آن‌ها گشوده است. از این لحاظ به نظرم صحیح‌تر آن است که این فعالیت [یا کتاب دفاعیات] م 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، آنالیزهایش درباره‌ی نظام و موارد مشابه)، نباید تعبیر به مخالفت گردد. معتقدم اگر همچون قائل شدن ارزشی شایسته‌ی وی و سایر جریان‌های مخالف نظام و یاری‌رسانی به فعالیت‌هایشان تفسیر و ارزیابی گردد، صحیح‌تر خواهد بود.

در بخش‌های قبلی این فعالیت [یا کتاب دفاعیات]، 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 آکنده از نواقص و اشتباهات است. هرچه باشد، جلب توجه بدان طی عناوینی قرمز و کُلی بازم اهمیت داشت. در تاریخ،

^۱ Cosmology: کسولوژی

^۲ به تیلشناسی علم اشاره دارد

برخورد اصلی برخلاف آنچه به کرات گفته می‌شود (آخرین نمونهی آن ساموئل پ. هانتینگتون^۱ است) نه میان گروه‌های حاکم تمدن بلکه میان دو قطب مخالف بوده است. البته که میان گروه حاکم نیز چالش‌ها و درگیری‌های فراوانی وجود دارد. انحصارات همیشه در میان خود بر سر کیک [ارزش افزونه] درگیر می‌شوند. اما مسئلهی مهم این بود که این کیک از چه کسانی و چگونه غصب شده بود. وجود چالش و درگیری واقعی میان تولیدکنندگان کیک و آنانی که خواستار غصب آن بودند، ضرورتی دیالکتیکی است. تنها با خطوط قرمز می‌توانستیم توجهات را به این موضوع - که باید با تحلیلات بسیار وسیعی به‌طور عمیق تاریخی‌سازی شود - جلب کنیم. چنین نیز عمل نمودم. آنانی که بخواهند، می‌توانند به اندازه‌ای که مایل باشند کندوکاو نمایند. بر این باورم نتایجی که بدان می‌رسند، خیال‌هایشان را باطل نخواهد 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 بامعنا در زمینه‌ی اغشاشی که با فروپاشی شوروی تسریع یافته بود ضروری بود. لزومی به یأس و نومی‌ی نیز نبود. طرفداران سوسیالیسم رئال و آنارشیست‌ها بایستی بر نوسازی وقف باشند. فمینیست‌ها و اکولوژیست‌ها نیز باید می‌دانستند با خودداری از تشکیل نظام، قادر به پیشروی نگشته و تنها آب به آسیب لیبرالیسم خواهند ریخت. بدون سیاسی‌پردازی و قدام به نظام‌مندشدن، هدفی جهت رسیدن نمی‌توانست وجود داشته باشد. بیشترین چیزی که در انظار آن‌ها بود، فرجامی بود که جنبش‌های سوسیال رئال و آنارشیست بدان دچار گشتند. بر این باورم که رویکرد چاره‌آفرینی در قبل 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 چاره‌آفرین یعنی نظری-عملی در قبال مسائل و وظایف مربوط به برساخت دگرباری مدرنیته‌ی دموکراتیک نشان دهم. معتقدم که به‌طور موفقیت‌آمیزی نتایج حاصله را به حالت اصولی شایان توجه ارائه نمودم. آشکار است که مدرنیته‌ی دموکراتیک نه به‌عنوان جستجوی عصر زرین گذشته ارائه گشته است و نه به‌عنوان پروژه‌ی اتوپیک برای آینده. مواد و ماتریال نظام‌ساز فرلوانی 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 حائز اهمیت [یا گستره‌ی] آن بود. سیستم‌تیزه کردن^۲ این امر نیز اجباری بود. در غیر این‌صورت، با فلسفه‌ی فقر جز دچارشدن به فقر فلسفه سمت‌وسوی دیگری نمی‌یافت.^۳ تحلیلات در راستای روشن‌نمودن این وضعیت و گذار از آن هدفمند بودند. وظایف حوزه‌ی روشنفکری، اخلاقی و سیاسی نیز جهت راه‌حل‌های عملی تعیین گشتند. هرچ‌ومرجی 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.

یکی دیگر از موضوعات مهم این فعالیت [یا کتاب دفاعیات]، به کیفیت واحد بنیادین پژوهش مربوط بود. علوم اجتماعی پوزیتیویستی در این موضوع، جامعه را همانند سایر ایزه‌های موجود در طبیعت به حالت ایزکتیو^۴ درمی‌آورد و به یک جواب‌دهی کلی بسنده می‌کرد. سوسیالیسم علمی به‌مزه‌ی بازتلب چپ‌محورانه‌ی این نگرش علمی، شاکله یافت و سفت‌وسخت‌تر و پدیده‌گراتر بود. در چارچوب یاری‌رسانی [به پیشبرد علم] جامعه را مطابق شیوه‌های تولید تابع نوعی طبقه‌بندی گردانید. پوزیتیویسم جهانشمول‌گرای قاتل به پیشروی بر خطی مستقیم، همانند حقایقی مطلق درک گشته و به اجرا درآمد. شاکله‌بندی [جامعه به‌صورت] ابتدایی، برده‌داری، فئودالی، کاپیتالیستی و سوسیالیستی-کمونیستی این‌گونه به‌وجود آمد. در این امر اندکی هم تقدیرگرایی وجود دارد. در هر صورت دیو یا زود نوبت به سوسیالیسم می‌رسد. این رویکردی بود که جنبه‌ی دگماتیک آن آشکار بود. نتایج درپی گرفتن چنین رویکرد ذهنیتی‌ای در قبال تمامی گنش‌های اجتماعی، بسیار بیشتر از چیزی که گمان می‌رفت حاد بود. چیزی که تحقق یافت نه سوسیالیسم بلکه کاپیتالیسم گلوبالی شد که هرچند بسیار مورد انتقادش قرار می‌داد اما بدون آنکه متوجه باشند بیشترین خدمت را بدان نمودند. به هر حال افزودن دست‌کم یک عصر بر عمر نظام [سرمايه‌داری]، از سوی کاپیتالیسم دولتی روس، بر این واقعیت صحه می‌نهد.

در تمامی طول فعالیت [یا این کتاب دفاعیات] جامعه‌ی سیاسی و اخلاقی را که واحد بنیادین پژوهش بود، به‌عنوان گزینه در نظر گرفتم. [زیرا] معتقد هستم که جامعه‌ی سیاسی و اخلاقی، حالت هستی‌اساسی طبیعت اجتماعی (طبیعت دوم) می‌باشد و سعی بر تشخیص و تعریف آن بدین شکل دارم. استدلال (Argument) های من مبنی بر این بود که پدیده‌هایی اعم از شیوه‌ی تولید، طبقه، دولت، ایدئولوژی، فناوری و نظیر

^۱ Samuel P. Huntington: متخصص علوم سیاسی و نویسنده‌ی نلداد آمریکایی پس از جنگ سرد (۱۹۲۷-۲۰۰۸) وی با کتاب مشهور «برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی» شناخته‌می‌شود. او رویارویی

جهان غرب با اسلام را پیش‌بینی نمود

^۲ Systematize: نظم‌مندسوی؛ به حالت نظام درآوردن؛ مظم‌سازی؛ نظم‌دهی.

^۳ «فلسفه‌ی فقر» اثری از پرودون، فیلسوف فرانسوی و ژرمانیان آنارشیسم می‌باشد. کتاب «فقر فلسفه» نیز اثری از مارکس است که وی در پاسخ‌به فلسفه‌ی فقر پرودون نگاهت و در آن ادعا نمود که پرودون در

زمینه‌ی تئوری اجتماعی مبارزی غیر علمی است.

^۴ neşnelştirme: حالت ایزگی بخشیدن.

^۵ Evrenselci düşünce: çizgisel iletmececi

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 یک‌جانبه و حلقه‌های بسته مورد انتقاد قرار دادیم. سعی بر نشان‌دادن و تحلیل این مسئله کردم که تا وقتی نوع انسان به موجودیت خویش ادامه دهد، همیشه کیفیتش 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 دسته‌ای از نمونه‌ها 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 - اگرچه ضعیف - کیفیت اخلاقی و سیاسی‌شان سعی نموده‌اند واکنش نشان دهند و به حالت مقومت‌طلبانه به زندگی خود ادامه دهند. سعی بر ارائه‌ی تحلیل وسیعی درباره‌ی این مورد نمودم که در برابر اشاعه‌ی شبکه‌های سرمایه و قدرت کاپیتالیسم (مدرنیته) که تا ریزترین منافذ جامعه (از طریق دولت - ملت، صنعت‌گرایی، به‌ویژه ابزارهای رسانه‌ای، ایدئولوژی التقاطی، تشکیلات امنیتی، استعمارگری درونی، فشار افراطی بر زنان و فاکتورهایی نظیر آن) سرایت کرده‌اند، موارد مذکور به همان نسبت سبب واکنشی متقابل گشته و به‌ناگه‌گیر راه را بر بروز آلت‌رناتیوهای حیات و امکان مقومت برای هر فرد و واحد اجتماعی گشوده‌اند. همچنین این نکته را نیز بیان کردم: صداقت که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، ثابت نبوده و از مراحل پیشاتاریخ پیشرفت‌ش را ادامه داده است.

پیشرفت‌ها و رخدادهایی که کمابیش به‌شکل قطب‌بندی‌هایی نمود یافته‌اند اعم از [شکل‌گیری] کلان، قبیله، خانواده، کنفدراسیون عشیره، پیدایش هیرارشی، بخش‌بندی دولتی و گذار از جامعه‌ی زراعی - روستایی به جامعه‌ی شهری و جامعه‌ی ملی - صنعتی، بدون وقفه صورت گرفته‌اند. کوشش کردم تا همراهی‌بودنم با نگرش‌هایی که قائل به پیش‌آمدن مرحله‌ی تمدنی به‌شکل بحران‌های «مرکز - پیرامون، هژمونی - رقابت، افول - ترقی» توأم با خصیصه‌ی بی‌وقفگی 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 ازمیان‌برداشتن نیست؛ همواره گرایش خود را به آزادی، برابری و دموکراتیک‌بودن حفظ کرده است و با درک و به‌جای‌آوری درهم‌تیده‌ی وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی، این کیفیات در سطح پیشینه حالت زیست‌پذیر می‌یابند.

کوشش کردم تا به‌طور وسیع این امر را تحلیل نمایم که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر بنیاد سرمایه‌گرایی، صنعت‌گرایی و «دولت - ملت»‌گرایی هستی یافته و در مقابل، مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌مثابه‌ی «کمونالیته‌ی دموکراتیک، اکو - صنعت و ملت دموکراتیک» می‌تواند هستی یابد؛ همچنین کوشش کردم تا رهیافت‌هایی ارائه نمایم. 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. جامعه‌ی «کو - صنعتی» را به‌صورت اجتماعات «کو - صنعتی» که [در آن] جامعه‌ی روستایی - زراعی و جامعه‌ی صنعتی شهری یکدیگر را تغذیه نموده و به‌طور قطعی با اکولوژی سازگار گشته‌اند تعریف نمودم. ملت دموکراتیک را نیز به‌صورت نوع نوبنی از ملت که همه نوع هستی فرهنگی از ایتسیته گرفته تا دین و اجتماعات شهری، بومی، منطقه‌ای و ملی با توسل به اجرائیات کنفدرالیستی دموکراتیک - که شکل سیاسی بنیادینی است - آن را به‌صورت تشکل‌های سیاسی اتونوم تشکل 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 ارائه‌ی رهیافت‌هایی در زمینه آن نمودم.

به شکل مکرر و همراه با تأکید سعی کردم مدرنیته‌ی دموکراتیک را به‌عنوان یک گزینه‌ی دارای توان بالای حل مسائل ارائه دهم که بر پایه‌ی تشکلات ساختاری فوق با میراث تاریخی‌اش تجربه‌ی نظام‌ستیزان مرحله‌ی مدرنیته را درآمیخته و با توسعه‌ی هرچه بیشتری به مدل برتر تبدیل خواهد شد.

به‌طور جلی سعی نمودم تا قطب‌بندی تمدن و مدرنیته را علاوه بر جنبه‌ی درگیری و استعمار (بهره‌کشی و استعمارگری)، از منظر عدم درگیری و احتمال صلح نیز تحلیل کنم. ارزیابی امکانات و شرایط صلحی تداوم‌پذیر، 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 مخلط 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 و یا واقعیت»، نگرش و عنصری را تشکل 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 با «فلسفه‌ی داروینیستی» قائل به بقای موجود نیرومندتر» که ماحصل کاپیتالیسم وحشی است عمل

می‌نماید و نه بر اساس «کهنه‌قالب‌های متافیزیکیِ قائل به حیاتی‌عاری از تضاد و چالش» بلکه برعکس ماهیتی بسیار غنی، پُرکاشش و آفریننده را داراست.

هراندازه تغییر نمودن روندهای صلح‌آمیز به تکامل‌گرایی کامل اشتباه باشد، تغییر 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 کیک که زیر دست آن‌هاست مرتبط است. ربط چندانی به صلح ندارند. صلح واقعی متکی بر پذیرش متقابل هستی، هویت و حقوق مدیریت‌های اتونوم از طرف دو نیروی مخالف موجود در تمدن است (این 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. مسئله مهم، سازش تحت شرایطی است که [براز] هویت و حیثیت طرف‌های درگیر را ممکن می‌گرداند. پس از بروز این امر، در هر سطح و حجمی میان جامعه، گروه‌ها و حتی افراد 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 بودنی 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، مستحیل‌نگشتن در قطب استثمارگر حاکم، ایجاد گام به گام نظام‌مندی ذاتی خویش یعنی تمدن و مدرنیته دموکراتیک و توسعه‌ی فعالیت‌های نوین‌انگاران در آن می‌باشد. هرچقدر بتوانیم سیستم خویش را از طریق روش‌های انقلابی و تکاملی پیشبرد بخشیم، به همان میزان خواهیم توانست مسائل «ملت‌زمان» و «مکان» را به گونه‌ای مثبت چاره‌یابی کرده و سیستم را ماندگار نماییم.

مدرنیته دموکراتیک و عناصر بنیادینش، یک نظام مساعد جهت صلح واقعی است. نگرش مبتنی بر ملت دموکراتیک ضمن توان چاره‌آفرینی آشکارش که از کوچک‌ترین اجتماع ملی گرفته تا ملتی جهانی [را دربر می‌گیرد]، در عین حال گزینه‌ی صلحی را تشکیل می‌دهد که ارزش بسیار بالایی را داراست. از طریق عنصر اکو- صنعت، هم با کاربست ثمربخش صنعت درون جامعه، مسائل حاد اجتماعی و در رأس آن یکبارگی، فقر و گرسنگی - که به نوعی 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 به واسطه‌ی 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 مدرنیته دموکراتیک به مثابه‌ی 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 دارم: جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را با اصطلاحات کمونالیته‌ی دموکراتیک و جامعه‌ی دموکراتیک هم‌تراز و مترادف تلقی می‌نمایم. هرگه جهت غنای معنایی لازم بود، از به کارگیری هر سه اصطلاح نیز دوری نگریدم. 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 مفهوم سوسیالیسم رئال که بیانگر هموزنیته است، تفاوت دارد. جهت جلب توجه، اطلاق عنوان سوسیالیسم فرعون‌ی را بر آن ضروری یفتم. از رهگذر اصطلاح جامعه‌ی دموکراتیک، سعی کردم تا بر خصیصه‌ی 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 [یا یکسُن] ننمود. مقصودم از غنا همین است. این‌همانی کردن، به معنای فقیر نمودن است. ضمن اینکه به اشخاص نی‌ربط یادآوری می‌کنم در زمینه‌ی استفاده از این اصطلاحی که بسیار به کار رفته دچار تناقض نگردند، امیدوارم عذرخواهیم را به دلیل اینکه نتوانستم نوع دیگری از اصطلاح‌شناسی را ایجاد نمایم، پذیرا باشند.

به این بسته نکردم که در برابر سه عنصر اساسی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (کاپیتالیسم، صنعت‌گرایی و دولت- ملت)، مدرنیته‌ی دموکراتیک را تنها به مثابه‌ی 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 دسته‌ای از کیفیت 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 مدرنیته‌ی دموکراتیک را نیز توضیح می‌دهد.

بارها به تأکید گفته بودم که این اثرم را می‌توانید تحت نام «جامعه‌شناسی آزادی» منتشر کنید. هنگام ارائه‌ی تعریفی از علوم اجتماعی، با اهمیت‌دهی لازمه گفته بودم که هدف اساسی باید پیشبرد گزینه‌ی آزادی باشد. قاعدتاً یک معنای دیگر حل معضل، تحقق آزادی خواهد بود؛ بر این بلورم که هنگام افزودن این نکته بر مورد فوق، ایرادی نخواهد داشت که گستره‌ی هدف علوم اجتماعی، جامعه‌شناسی آزادی عنوان

گردد. آشکار است که حداقل انتشار بخش مهمی از کتاب یعنی فعالیت‌های جامعه‌شناسانه‌ای که مربوط به جنبه‌ی پیشبرد «حل معضل 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، ژئولوژی، یزدان‌شناسی، معادشناسی و نظایر آن) پردزد. 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 واکلوی و پژوهش، ایراداتی جدی با خود داشته و این امر ممکن است به جای نتایجی مثبت، بیشتر منجر به نتایج منفی گردد. گفته بودم که با این نکته بسیار موافق هستم: صحیح‌ترین روش آن است که پژوهش و تحقیق در باب طبیعت اجتماعی با مدنظر قرار دادن تاریخی بودن و کلیت‌مند بودن 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 به کار برده است. چنانچه پیداست، خواسته تأکید نماید که خودشناسان، نخواهند توانست چیز چندانی را بیاموزند و بدانند. من معتقد هستم که انسان مجموع واقعیات و مولودی است که از انفجار بزرگ (Big Bang) - که بر پایه‌ی داده‌های علم، ادعا می‌گردد از نظر زمانی حداقل پانزده میلیارد سل قبل به وقوع پیوسته - بدین سو در تمامی کیهان پراکنده گشته است. این را «حس و دریافت»^۱ 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 «دایمون‌ها»^۲ سخن گفته است. این به معنای خودشناسی از طریق فریافت^۳ و تعمق درونی می‌باشد. نوعی یادگیری و مژده‌دهی به شیوه‌ی پیامبرانه است. آشکار است که این شیوه‌ی آموختنی است که از بت‌پرستی پیشرفته‌تر می‌باشد. هنگامی که نیروی فریافت^۴ و به عبارت دیگر «دایمون‌ها» هشدار دادند که «هرچه می‌جویی در خود یاب»، نتوانستم از رقم‌زدن اینچینی سطور حاضر احتراز ورزم.

تفسیر زرتشت تأثیرگذارتر بود. چنین روایت است که هنگام طلوع پُرفروغ آفتاب از فرازای 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 سومری که کمر به ازمیان‌بردن آزادی هزاران ساله‌ی خلق زاگرس بسته بودند گشته است. قداست این خدا-شاهان را که به نوعی خود تملناند، مورد مؤاخذه قرار داده و انقلاب اخلاقی زرتشت را متحقق می‌گرداند. 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: 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 آموخته‌ی آگاهی‌ام که با مؤاخذه‌ی حمله‌کنندگان به‌شکل «شما کیستید؟»، پدید آمده است. هم تحلیل خویش و هم واشکافی قداست‌های تمدن هزار و یک چهره، به معنای تجزیه و تحلیل شرایط دشوار نیز می‌باشد. هنگامی که قدسیان تمدن بدون شناختن هیچ حد و مرز اخلاقی و سیاسی می‌خواستند مرا زیر دست و پای خویش لگلمال نمایند، با این سطور آن‌ها را به مؤاخذه کشیدم و این امر مرا در فضای یزومی پر شور و اشتیاق، با شخصیتم، سنت‌هایم، خلقم، منطقه‌ام، انسانیت و کیهانم آشنا نمود. آشناسان، به معنای پی‌ودن و ملتفت‌گشتن است. این نیز بدین معناست: زندگی را با همه‌ی غنایش بی‌باکانه زیستن، و اقدام به دفاعی پُر توان و جانانه از آن!

^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 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 دور شدن از مرکز آن نمودند. این انفجار باعث انبساط جهان به صورت باد کنکی شد. احتمال می‌رود که انبساط و کند شدن سرعت آن در اثر نیروی جاذبه و خمیدگی‌های فضا-زمان نسبیته‌ی سه حالت را پدید آورد: ۱- انبساط دائم ۲- رسیدن به یک حالت ثابت و پایدار ۳- انقباض بعد از انبساط

^۲ Sezi: شهود حسّی یا فریافت.

^۳ Daimons: نامی که بر انسان‌های تیزهوشی اطلاق می‌گردد که گمان می‌رود در آن‌ها نیروی الهی وجود دارد و حالتی خدایی یافته‌اند؛ در زبان رومی daimos به معنی جن و پری است.

^۴ Sezi

^۵ Sezi

وختی از آثار نویسنده:

- ۱- راه انقلاب کردستان (مانیفست اول *PKK*)
- ۲- مسئله‌ی شخصیت در کردستان
- ۳- نقش خشونت در کردستان
- ۴- گزارش ارائه شده به کنگره‌ی پنجم *PKK*
- ۵- مزدوری، خیانت و مقاومت انقلابی در کردستان
- ۶- سخنرانی کفرانس مقاومت زندانیان عضو *PKK*
- ۷- رویکرد انقلابی در قبال مسئله‌ی دین
- ۸- بازگشت به میهن و وظایف ما
- ۹- شخصیت رزمنده در جنگ خلقی
- ۱۰- در باب سازماندهی
- ۱۱- عشق و آزادی
- ۱۲- چگونه باید زیست؟ (جلد اول)
- ۱۳- چگونه باید زیست؟ (جلد دوم)
- ۱۴- عشق کرد
- ۱۵- گزیده‌ی مصاحبه‌ها
- ۱۶- گزیده‌ی مصاحبه‌ها (جلد سوم)
- ۱۷- گزیده‌ی مصاحبه‌ها (جلد دوم)
- ۱۸- گزیده‌ی دست‌نوشته‌ها (جلد ششم)
- ۱۹- گزیده‌ی دست‌نوشته‌ها (جلد هفتم)
- ۲۰- مسائل مقاومت در کردستان و وظایف ما
- ۲۱- جمهوری پلید و مجرم استعمارگر
- ۲۲- تاریخ در روزگار ما نهران است و ما در ابتدای تاریخ
- ۲۳- اصرار بر سوسیالیسم، اصرار بر انسان بودن است
- ۲۴- نامه‌ها
- ۲۵- نخستین سخنرانی‌ها
- ۲۶- رهبریت (جلد اول)
- ۲۷- رهبریت و سیاست آپوئیستی (جلد دوم سری رهبریت)
- ۲۸- رهبریت (جلد چهارم)
- ۲۹- رهبریت و فلسفه‌ی مبارزه
- ۳۰- رهبریت و آزمون *PKK*
- ۳۱- جنبش خلق در مبارزه‌ی رهایی‌دموکراتیک
- ۳۲- مسئله‌ی تحول دموکراتیک و اتحاد در خاورمیانه
- ۳۳- مبارزه ضد چته‌گرایی
- ۳۴- رهنمودهای آزادی
- ۳۵- مبارزه‌ی حاکمیت در جنوب کردستان و موضع دموکراتیک انقلابی

- ۳۶- مسائل خودسازی حزبی و وظایف ما
- ۳۷- تکوین ارتش زنان
- ۳۸- شخصیت مبارز آپو نیست
- ۳۹- گفتگو با روشنفکران
- ۴۰- امید صلح (متن دیدارها با وکلا)
- ۴۱- یادداشت‌های امرلی (متن دیدار با وکلا - جلد اول)
- ۴۲- قهرمانی خلق در کردستان
- ۴۳- چگونه باید جنگید (جلد اول)
- ۴۴- چگونه باید جنگید (جلد دوم)
- ۴۵- رهبریت و خلق (گفتگوی نیل الملحم با رهبر خلق کرد)
- ۴۶- داستان دوباره زیستن (گفتگوی یالچین کو جو ک با رهبر خلق کرد)
- ۴۷- دگرگونی بزرگ (گفتگوی مهری بللی با رهبر خلق کرد)
- ۴۸- پاکسازی پاکسازگران
- ۴۹- مخاطبی می طلبم
- ۵۰- تحریر تاریخ، رقم زدن تاریخ
- ۵۱- حیات حزبی و ویژگی‌های شخصیت حزبی
- ۵۲- زندگی انقلابی و حیات نوین
- ۵۳- مسئله زن و خانواده
- ۵۴- کردستان ۱۰۰ سده‌ی نوزدهم تا روزگار ما
- ۵۵- مسئله رهایی خلق کردستان و راه حل آن
- ۵۶- سوسیالیسم، تعالی شیوه‌ی حیات
- ۵۷- رنسانس کرد و تأثیر آن بر رنسانس خاورمیانه
- ۵۸- قیام و نوزایی یک خلق
- ۵۹- رهنمودهایی جهت پروسه‌ی تحول
- ۶۰- سخنرانی دوران اقامت در رُم
- ۶۱- پیش ما در خصوص جنگ
- ۶۲- نیروی خلق، عظیم‌ترین نیرو
- ۶۳- کردار و گفتمان انقلابی
- ۶۴- سرهلدان (قیام) خلق در انقلاب دموکراتیک
- ۶۵- دفاعیات امرالی (هیافت دموکراتیک در حل مسئله‌ی کرد)
- ۶۶- دوگانگی حل و لاینحلی در مسئله‌ی کرد (دفاعیه‌ی ضمیمه‌ی امرالی)
- ۶۷- اورفا سمبل قداست و لعنت (دفاعیات ارائه شده به دادگاه اورفا)
- ۶۸- کرد آزاد، هویت نوین خاورمیانه (دفاعیات ارائه شده به دادگاه آتن)
- ۶۹- از دولت کلن سومری بسوی تمدن دموکراتیک (دو جلد- دفاعیات ارائه شده به دادگاه حقوق بشر اروپا)
- ۷۰- دفاع از یک خلق (دفاعیه‌ی ارائه شده به دادگاه حقوق بشر اروپا)
- ۷۱- مانیفست تمدن دموکراتیک (پنج جلد، شامل):

- جلد اول: تمدن (عصر خدایان نقاب‌دار و شاهان پوشیده)

- جلد دوم: تمدن کاپیتالیستی (عصر خدایان بی‌نقاب و شاهان عربان)

- جلد سوم: آزادی در باب جامعه‌شناسی آزادی

- جلد چهارم: بحران در خاورمیانه و رهایی تمدن دموکراتیک

- جلد پنجم: مسئله‌ی کرد و رهایی تمدن دموکراتیک (دفاع از کردها؛ خلقی در چنگل نسل‌کشی فرهنگی)

۷۲- نقشه‌ی راه (ارائه شده به دولت ترکیه و نیروهای PKK جهت حل مسئله‌ی کرد)

وخی از این آثار به زبان فارسی برگردانده شده‌اند، از جمله:

- ۱- راه انقلاب کردستان
- ۲- مسئله‌ی شخصیت (چاپ نشده)
- ۳- داستان دوباره زیستن
- ۴- رهبریت و خلق
- ۵- رهبریت و سیاست آپوئیستی
- ۶- چنگوه بایدزیست (جلد اول)
- ۷- مسائل خودسازی حزبی و وظایف آن
- ۸- اصرار بر سوسیالیسم اصرار بر انسانیت
- ۹- اورفاسمبل قداست و لعنت (دفاعیات ارائه شده به دادگاه اورفا)
- ۱۰- کرد آزاد، هویت نوین خورمیاه (دفاعیات ارائه شده به دادگاه آتن)
- ۱۱- از دولت کلن سومری پسوی تمدن دموکراتیک (دو جلد دفاعیات ارائه شده به دادگاه حقوق بشر اروپا)
- ۱۲- دفاع از یک خلق (دفاعیه‌ی ارائه شده به دادگاه حقوق بشر اروپا)
- ۱۳- مانیفست تمدن دموکراتیک (جلد اول: تمدن (عصر خدایان نقابدار و شاهان پوشیده)
- ۱۴- مانیفست تمدن دموکراتیک (جلد دوم: تمدن کاپیتالیستی (عصر خدایان بی‌نقاب و شاهان عریان)
- ۱۵- مانیفست تمدن دموکراتیک (جلد سوم: آزادی در باب جامعه‌شناسی آزادی)
- ۱۶- مانیفست تمدن دموکراتیک (جلد چهارم: بحران در خاورمیانه و رهیافت تمدن دموکراتیک)
- ۱۷- مانیفست تمدن دموکراتیک (جلد پنجم: مسئله‌ی کرد و رهیافت تمدن دموکراتیک (دفاع از کردها خلقی در چنگال نسل‌کشی فرهنگی) - در دست چاپ
- ۱۸- نقشه‌ی راه (ارائه شده به دولت ترکیه و نیروهای PKK جهت حل مسئله‌ی کرد)

مرکز نشر آثار و اندیشه‌های عبدالله اوجالان