

مسیر پرسنگلاخ چپ از دیروز تاکنون، و چشم‌انداز نظری فردا

حمید فرازنده*



«گفتمان چپ: بایسته‌ها و درس‌های تاریخی»



دیه‌گو ریورا، نقاشی دیواری، ۱۹۳۵، مکزیکو سیتی

نوشته‌ی زیر، در بخش دوم خود متمرکز است بر علل اجتماعی نشدن آرمان چپ در سال‌های پس از انقلاب، تا نقدی درون‌مان از وضعیت چپ ارایه شود. در بخش سوم به چگونگی برون‌رفت نظری از بن‌بستی که چپ کلاسیک در آن گرفتار آمده است، پرداخته خواهد شد، اما پیش‌تر از آن، در بخش آغازین، به شناخت و تحلیل عوامل بازدارنده‌ی چپ، یعنی جریان راست‌گرای وطنی که به موازات راست جهانی در این دوران هرچه بیشتر افراطی شده است، می‌پردازیم.

درآمد

«بحران» تنها واژه‌ای است که تصویری مناسب از دوران معاصر جامعه‌ی بشری ارایه می‌کند؛ تنها اقتصاد، سیاست و اجتماع نیست که در بحران به‌سرمی‌برد؛ کلیه‌ی مفاهیم متعلق به این حوزه‌ها، نیز از درون معنای خود را باخته‌اند، و همین دوران ما را شبیه سال‌های پیش‌افاشیسم می‌کند که به جنگ دوم جهانی انجامید.

در شرایط عینی‌ای که سرمایه‌داری از آرایه‌های گول‌زنک خود، لیبرالیسم و دموکراسی، خود را آزاد، و به هسته‌ی سخت‌اش، فاشیسم، رجعت می‌کند، احزاب چپ اروپا نتوانسته‌اند ایدئولوژی‌شان را به بستری جدید برای مقابله با گلوبالیسم یا جهانی‌شدن سرمایه تبدیل کنند. دست آخر کارشان به جایی رسیده است که از یک التقاط متشکل از دموکراسی لیبرالی و وعده‌های بی‌بنیان بازسازی عدالت اجتماعی دفاع کنند، اما جالب این‌جاست که بازهم از جانب مردم حمایتی نمی‌یابند. مسئله‌ی چپ اروپایی در این است که خود را در رقابت با جریان‌های راست برای ربودن آرای پارلمانی می‌بیند، به جای آنکه خود را به صورت یک بدیل برای سیستم مطرح کند. از طرح مسئله به این شکل عاجز است، چون نمی‌تواند تحلیل درستی از اوضاع سیاسی - اجتماعی به دست دهد، و این ریشه در ترک تئوری طبقاتی مارکسیسم دارد. به عبارت دیگر، چپ حزبی اروپا دیگر تفاوت ماهوی مشخصی با سوسیال‌دموکرات‌ها ندارد؛ سوسیال‌دموکراسی‌ای که نارضایتی ملموسی از مناسبات بازار آزاد و اقتصاد سیاسی ندارد. و یا وقتی چپ برای بهبود شرایط اقلیمی شعار می‌دهد، باز کنار سوسیال‌دموکرات‌ها می‌ایستد و فراموش می‌کند که اصل توسعه‌ی اقتصادی که مسیر

دیروپای سیستم است با امکان بهبود شرایط اقلیمی از ریشه در تضاد است، و بدون یک سوسیالیسم نو، امکان مبارزه با گرمایش زمین منتفی است.

۱

چپ کلاسیک در برابر لیبرال‌های بدلی

مشکلات چپ در ایران البته از این جنس نیست، چرا که ما هیچ‌وقت تجربه‌ای از لیبرال‌دموکراسی نداشته‌ایم که چپ خود را در رقابت با آن تعریف کند. آن کسانی هم که امروز خود را در ایران، لیبرال تعریف می‌کنند، بدون آن که ذهنیتی تاریخی و تحلیل‌مند از این مفهوم داشته باشند، وقتی در گفتمان‌های گوناگون و عمدتاً جزمی‌شان خوب دقیق شویم، پی می‌بریم هدف غایی‌شان از لیبرالیسم، رفتن روی سکویی است تا خود را علیه چپ تعریف کنند؛ هدف‌شان حاشیه‌ای جلوه‌دادن چپ است. در گفتمان بویناک و خالی از شعور تاریخی این شبه‌لیبرال‌ها، انقلاب ۵۷ تبدیل به یک شورش، و نسل «پنجاه‌وهفتی‌ها» خائن تصور می‌شوند. همین‌جا با درنگی بیشتر پی می‌بریم یک علت مهم که چرا تصویری بالنده از آینده در آنان پدید نمی‌آید، این است که از گذشته‌ی پدران و مادران خود شرم‌زده و پشیمان‌اند. آنان نمی‌دانند که وقوع یک انقلاب منوط به اراده‌ی هیچ مردمی نیست. آنان نمی‌دانند که شرایط است که انقلاب را رقم می‌زند. رژیم شاه سفاک بود و مردم آن روز نمی‌توانستند شرایط موجود خود را با آینده‌ای که هنوز نیامده است، قیاس کنند. شاه بسیار خودکامه و متوهم بود، و با آن توهم خاص شاهان ایرانی کوبید و رفت و رفت تا انقلاب شد. روزی که مردم بفهمند انقلاب مادران و پدران‌شان اگر درست نبوده، گریزی هم از آن نبوده است، شاید افقی از آینده جلوی چشم‌شان آشکار شود.

حسن پشیمانی از انقلاب در واقع حسّی همه‌گیر، و از همین روی، نقد نشده، و مفهوم‌پردازی‌نشده (unconceptualized) است، زیرا حسّی است که سوژه ندارد. تنها نتیجه‌اش خمودگی و کلبی‌مسلک‌گرایی بیشتر است.

جامعه‌ای به سوی آینده می‌رود که حتی اگر از گذشته‌اش مغرور هم نباشد، لااقل شناختی راستین و جامعه‌گرا از آن داشته باشد. و چون با گذشته تصفیه‌حساب نمی‌شود،

به این نتیجه می‌رسند که رجعت و از سرگرفتن گذشته تنها کار صواب است. این گذشته اما به‌تمامی از یک افسانه تشکیل می‌شود: حتی این حکم صادر می‌شود که پادشاهی - سلطنت در خون ما ایرانی‌هاست. چرا؟ چون اساطیر و افسانه‌ها و فولکلور ما پر است از وصف شاهان. و فراموش می‌شود که همه‌جای دنیا همین طور بوده است. با چشم‌پوشی از جرج واشنگتن، اولین جمهوری تاریخ را فرانسویان در ۱۷۸۹ روی جسد رژیم سلطنتی ساخته‌اند. و جز در همان سال‌های آغازین، دیگر دچار نوستالژی برای رژیم پادشاهی نشده‌اند: آینده‌نگری از اجزای جدایی‌ناپذیر فرهنگ‌شان بوده، ولی این به معنای فراموش کردن رنج گذشته هم نبوده است. اما سلطنت‌طلبان وطنی می‌خواهند ما را به آغاز آفرینش که هنوز اهریمن به آن وارد نشده است برگردانند (واژه‌ی پهلوی «فرَشگرد» در این معناست). ولی ما ادامه‌ی قصه را می‌دانیم: اهریمن بالاخره وارد ماجرا خواهد شد و عنان امور را در دست خواهد گرفت و روز از نو روزی از نو.

از همین روست که بازگشت به گذشته همواره بازگشت به رنج است. یک حزب یا جریان سیاسی اگر در قرن ۲۱ پس از طی شدن این همه فجایع بزرگ که عمدتاً با بهانه‌ی عقیدتی و در واقع به علل تماماً مادی و هژمونیک به وقوع پیوسته، همچنان شعایرش را بر مبنای توهمات معرفی می‌کند، باید با سوءظن به گفتمانش نگریست. اولین پارادوکس در شناسنامه رخ می‌دهد: از طرفی قول یک رژیم سکولار می‌دهند، و از سوی دیگر نام‌ونشان خود را از متون مقدس یا اساطیری به وام می‌گیرند، و به دوره‌ای ما را حواله می‌دهند که درست مثل حالا دین و حاکمیت درهم ذوب بوده است.

اما ساختار شخصیتی مشروطه‌خواهان که خود را ملزم به وابسته ماندن به یک اتوریته می‌بینند، بیشتر حول یک محور قدرت-ضعف و یک روش ازپیش تعریف‌شده از باوری موروثی شکل می‌گیرد که به سرعت منجر به کانفورمیسم و سازگاری جمعی می‌شود، و ناتوان از تأمل در خود و در نهایت فاقد تجربه‌ی تاریخی است. و اگر می‌بینیم این ویژگی در برخی اقشار جامعه قابلیت تبدیل به یک خودشیفتگی جمعی دارد، می‌توانیم به این نتیجه برسیم که پل‌های ارتباطی جامعه و جریان روشنفکری‌مان آن چنان مستحکم نبوده که همه‌ی اقشار جامعه قادر شوند از پس گذشته برآیند.

این امر، یعنی کمبود کانال‌های ارتباطی بین روشنفکران و جامعه، مستقیماً توجّه ما را به جای خالی آموزش و پرورش دموکراتیک جلب می‌کند. روشنگری وقایع تاریخی، بیش از هر چیز وظیفه‌ی خود می‌بیند در برابر سیستم فراموشی، پر قدرت عمل کند؛ سیستمی که هر آنچه را که فراموش شده موجّه نشان می‌دهد و در واقع سعی در گستراندن محدوده‌ی فراموشی دارد. برای این کار حتی دست به جعل تاریخ می‌زنند: شاه شخصاً با کودتای ۲۸ مرداد مخالف بود؛ و یا اصلاً کودتایی رخ نداد: شاه از اختیاراتش در قانون اساسی بهره برد و مصدق را عزل کرد؛ و یا دکتر حسین فاطمی تروریست بود؛ خسرو گلسرخی و کرامت‌الله دانشیان خودشان می‌خواستند کشته شوند و...

این خودشیفتگی زخم‌خورده‌ی «کیان‌محور» جایی در ناخودآگاه ذهن‌شان همچنان شعله‌ور است و روز موعده‌ش را انتظار می‌کشد. اما ابتدا هر چیزی را که ممکن است گذشته را با امیال خودشیفته در آگاهی منطبق کند به چنگ می‌آورد و سپس انگار که هیچ زخمی نخورده است، حتی واقعیت را بر اساس آن تغییر شکل می‌دهد. امروز بسیاری از مردم فاقد شغل اجتماعی، و در عوض دریافت‌کننده‌ی یارانه‌ی دولتی و کمک‌های خانوادگی و سودهای بانکی‌اند، و از جمله به این دلیل نمی‌توانند خود را به صورت سوژه‌های اجتماعی متصوّر شوند. این تنها یکی از دلایل خمودگی آنهاست. واضح است که در چنین شرایطی می‌توان در لحظه‌ی مناسب این نارضایتی را به گذشته‌گرایی هدایت، و از آن برای تکرار فاجعه سوءاستفاده کرد.

ناسیونالیسم با این که امروز دیگر خودش هم نمی‌تواند خودش را باور کند، اما به صورت یکی از مقتضیات سیاسی به مردم معرفی می‌شود. به همین دلیل است که در نشست‌های تلویزیونی یا مجازی حالت چهره‌ی مُبلغانش خشم‌آلود و عصبی است، موجوداتی که با خودشان آشتی نیستند و عمداً خود را به ندیدن واقعیت می‌زنند.

در غرب، ناسیونالیسم در تلاش برای ایجاد ملتی در چارچوب واقعیت و مبارزات سیاسی روز، بدون وابستگی عاطفی زیادی به گذشته، پدید آمد. حال آن که ملی‌گراهای اروپای مرکزی و شرقی و رفته‌رفته خاورمیانه و نقاط مختلف آفریقا اغلب از اساطیر گذشته، یک ایدئولوژی آرمانی ساختند که معطوف به احیای شکوه دوران باستان خود بود، بدون آن که پیوندی با واقعیت روز جامعه داشته باشد. امید داشتند به این ترتیب

به یک واقعیت سیاسی در آینده تبدیل شوند. آنان توانستند این ایدئولوژی را به ویژگی‌های گوناگون بیارایند، زیرا این مسئولیت فوری‌شان نبود که این ویژگی‌ها را واقعی کنند، اما همین بر تصویر ساختگی و «رسالت»‌شان در پدید آوردن یک ملت نو تأثیر نهاد.

ازجمله‌ی این ویژگی‌ها آن‌که در ایران بخشی از ملی‌گرایان پی بردند که باید ویژگی دیگری نیز ضمیمه‌ی ایدئولوژی خود کنند که نشانگر علامت فارق‌شان از بقیه‌ی ناسیونالیسم‌های منطقه‌ای باشد، و به این ترتیب از «جبهه‌ی ملی» جدا شدند و در ساختاری سیاسی به نام «نهضت آزادی» خود را ملی-مذهبی نامیدند که تا به امروز پیگیری‌انی در ایران و خارج از کشور دارد.

سویه‌ی دیگر این ضمیمه‌سازی، ملی‌گرایی را با توهمی مبهم‌تر از ترکیب ملی-مذهبی ممزوج کرد: توهمی به نام «ایران باستان»؛ تو گویی تا پیش از یورش اعراب، ایران‌زمین یک بهشت برین بوده است. امروز دیگر بر همه‌ی مورخان معلوم شده است که دو سده حاکمیت هخامنشیان و چهار سده زمامداری ساسانیان تماماً دین‌محور بوده و با این دین‌محوری هرچه و هرکه را «غیر» خوانده‌اند، قتل عام کرده‌اند. آنچه عیناً از آن تمدن باستان برجا مانده و هر سال در نوروز میعادگاه گذشته‌گرایان می‌شود، همان خرابه‌های تخت جمشید و پاسارگاد است که به کل، کاخ‌های امپراتوری و نظامی بوده. این به اصطلاح تمدن هخامنشی و ساسانی در طول شش قرن نه یک بیمارستان ساخته، نه یک مدرسه، نه یک حمام یا کتاب‌خانه، و نه حتی یک کاروان‌سرا. تنها در دوره‌ی اشکانیان است که مردم بیچاره کمی نفس می‌کشند، چون دوره‌ی اشکانیان لاییک‌ترین دوران تاریخ ایران است. طرفه اینجاست که ایران‌شهری‌ها اشکانیان را «غیر» می‌خوانند و زود از آنها رد می‌شوند. کسی در بین آنان به خود نمی‌گوید چطور هیچ نامی از کورش در شاهنامه، خمسه و متون باستانی نیست. کسی بین آنان به خود نمی‌گوید چرا در صدر فردوسی و نظامی، و نیز بقیه‌ی شاعران ما این‌قدر اسکندرنامه نوشته‌اند و از یک «متجاوز» چنین تمجید کرده‌اند؟ پیش‌تر مگر چه ظلمی بر سرشان ریخته بوده؟

حال آن‌که اگر در دوره‌ای سنگ‌بنایی از تمدن در ایران گذاشته شده باشد، این بین سده‌های سوم تا هشتم هجری است؛ دوران شکوفایی فرهنگ اسلامی-ایرانی که خود

متأثر از اندیشمندان اندلس است و ریشه در فلسفه‌ی یونان باستان دارد. اما باستان‌گرایانِ پوپولیستِ ما هیچ نامی از آن دوره نمی‌برند.

امروز تداوم این نوع ملی‌گراییِ ایرانِ باستان‌پرستانه نشانگر این است که هنوز به‌طور جدی ما با گذشته‌مان تصفیه‌حساب نکرده‌ایم، و پس از نزدیک به پنجاه سال از انقلاب ۵۷ تاکنون همچنان بخشی از جامعه به رونوشتی کاریکاتورگونه از اقتداری که در زمان خود فاقد پایه‌های اجتماعی بود، دخیل بسته است.

برعکس، ناسیونالیسم غربی از قرن هجدهم در ربط و پیوند نزدیک با آزادی‌های فردی و جهان‌شهرگراییِ خردباورانه بود. اما ملی‌گرایی به تأخیرافتاده‌ی ایران و خاورمیانه به‌راحتی به راهی معکوس افتاد. این ملی‌گراییِ جدید که هم وابسته بود به عوامل بیرونی، و هم با آنها سر‌ناسازگاری داشت، فاقد اعتمادبه‌نفس بود، زیرا از عقده‌ی حقارت ریشه می‌گرفت، و نه از یک نیاز واقعی اجتماعی-سیاسی. عقده‌ی حقارتش را اغلب با اغراق در بیان اعتمادبه‌نفس‌اش تلافی می‌کرد. این البته تا حدود بسیار زیادی برای آلمان هم صادق است. جست‌وجوی معنایی ناسیونالیسم آلمانی، روسی یا هندی، و البته ایرانی جست‌وجویی است درباره‌ی «روح» یا «رسالت» ملت، همراه با بحثی بی‌پایان درباره‌ی رابطه‌ی آن با غرب - همه‌ی اینها ویژگی این شکل جدید ناسیونالیسم شد.

ملّی‌گرایی تازه پاگرفته در ایران نیز برای کسب مشروعیت و اصالت خود از طریق یک ملّی‌گرایی قدیمی‌تر به میراث گذشته‌ی خود می‌نگریست، و معمولاً با دست‌یازیدن به افسانه‌سازی و اسطوره‌تراشی از اعماقِ متنوع سنت‌های ابتدایی و قدیمی خود، در برابر خردگرایی غربی و معیارهای جهانی باد در غیغ می‌انداخت.

جشن‌های دوهزار و پانصد ساله تجسّم این مشروعیت‌طلبی بود. پروژه‌ای هنگفت که - جالب است - مخاطبان‌ش نه مردم ایران، که مدعوین خارجی و عمدتاً غربی بودند. یک سیرک استثنایی برای شاهزاده فیلیپ و دیگران. این ناسیونالیسمی نبود که از دل مردم جوشیده باشد؛ پروژه‌ای بود با اهداف و اقتران‌های سیاسیِ خاص. حال آن‌که میهن‌دوستی برای ایرانی چیزی بود ملموس و دم‌دست: این را وقتی یک ایرانی تبعیدی از خارج از کشور درباره‌ی ایران سخن می‌گوید، می‌توان فهمید. وقتی می‌گوید دلم برای ایران تنگ شده است، منظورش خانه و محلّه و چند نقطه‌ی آشنا از شهرش و

دوستان و آشنایانش است. و این برایش خیلی پرمعناتر است از تمام آنچه بهانه‌ی آن مراسم پرزرق‌وبرق شده بود.

چپ کلاسیک ایران، اولین جریان سیاسی-اجتماعی بود که این دروغ بزرگ را شناخت و در برابرش به روشنگری پرداخت.

از افسوس گذشته فقط از یک طریق می‌توان نجات یافت: و آن بررسی دقیق علل سیاسی و اجتماعی‌ای است که انقلاب ۵۷ را رقم زد.

اما متأسفانه ناکارآمدی، و ستم خارج از وصف رژیم فعلی، همراه با فقر مادی و فرهنگی حاصل شده، در شرایطی که تیراژ کتاب کم‌تر به هزار نسخه می‌رسد، و این به معنای آن است که تنها شاید نیمی از آنها به فروش برسد، دست‌اندرکاران توهم‌سازی میدان عمل گسترده‌تری پیدا کرده‌اند، و به جمع هواداران‌شان در سال‌های اخیر افزوده شده است.

دسته‌ی پرجمعیت‌تر این متوهمان گمان می‌کنند با این چم‌وخم دادن تحریف‌آمیز به تاریخ، می‌توانند زمینه را برای بازگشت به «دروازه‌های تمدن» در رکاب ساواک و سیاه‌چال‌های شکنجه هموار کنند.

و نخله‌ی جمهوری‌خواه این طرز تفکر که این اواخر به راحتی در کنار سلطنت‌طلبان در شوهای تلویزیونی تازه تأسیس حضور به هم می‌رسانند، هم‌صدا با آنان، چپ را بزرگ‌ترین دشمن ایران معرفی می‌کنند. حتی جلوی دوربین برای طبقه‌ی فرودست و گرسنگان وطن اشک می‌ریزند، و وقتی در همان نشست، به زن و بچه‌های مردم غزه می‌رسند، با قساوت قلب عجیب و غریبی: «به ما چه مربوط» می‌گویند، و همین به‌تنهایی به ما می‌رساند که این شبه‌لیبرال‌ها چه نسخه‌ی بی‌شباهتی به اصل خود در غرب هستند. چنان‌از تاریخ و جغرافیای منطقه بی‌خبرند که متوجه سرنوشت مشترک کشورهای منطقه نیستند و گمان می‌کنند ایران به‌تنهایی قادر است رستگار شود. تمام آن راه‌پیمایی‌های بزرگی که در شهرهای بزرگ اروپایی بر ضد نسل‌کشی اسرائیل شاهدش بودیم، هرچند مورد حمایت همه‌جانبه‌ی چپ اروپا بود، اما سازمان‌دهندگان آن جوانان لیبرال‌دموکرات بودند؛ سخن‌گویان این تظاهرات بزرگ نظریه‌پردازان لیبرال‌دموکراتی نظیر جفری ساکس و جان میرشایمر بودند که شبه‌لیبرال‌های ما چه

بسا حتی نام آنان را نشنیده باشند، چه برسد به این که از دیدگاه‌های نظریه پرداز ارجمند سال‌های جنگ سرد، جودیت اشکلار آگاه باشند.

در مقابل این نسخه‌های بدلی لیبرال، غیرمترقبه نیست اگر چپ هم هرچه بیشتر بر مواضع تاریخی‌اش اصرار کند؛ متأسفانه لیبرال‌های قلابی وطنی، به شیوه‌ای تناقض‌آمیز گفتمان چپ کهنه را زنده نگه می‌دارند.

چپ حزبی و سازمانی ایران شاید کهنه مانده باشد، اما بدون تردید با توجه به فداکاری‌ها و کشته‌های بی حد و اندازه‌ای که در تاریخ مبارزاتی‌اش داده است، هر انگی به آن می‌چسبد، مگر «خائن‌بودن». درست است که در گفتمان چپ، اصطلاحات پوپولیستی، عوام‌فریبانه و مغلوطی مانند ملت، پرچم و امثالهم وجود ندارد، اما در میان تمام طیف‌های سیاسی این خطه در طول تاریخ، هیچ‌کدام به میزان چپ‌گرایان وطن‌دوست، مردم‌دوست و هر لحظه آماده‌ی فداکاری نبوده است. بیشتر آنچه امروز به نام گنجینه‌ی فرهنگی مدرن می‌شناسیم، ساخته و پرداخته‌ی چپ‌های این آب‌و‌خاک بوده است: از شعر و داستان‌نویسی گرفته تا هنرهای تجسمی و نمایشی، از زبان‌شناسی و جامعه‌شناسی گرفته تا فلسفه و تئوری سیاسی همه جا جهان‌بینی چپ راه‌گشا و پیش‌قراول بوده است.

۲

نقد نظری چپ کلاسیک

با این همه، تمام این عداوت ایدئولوژیک از جانب جریان راست، نباید موجب شود که ما چپ خود را مصون از اشتباه و نقدناپذیر تلقی کنیم. چرا که هدف این نوشته در این بخش، وارد کردن ریشه‌ای‌ترین اما صمیمانه‌ترین انتقادات بر چپ خودی است. چپ تاریخی ایران از زمان حیدر عمواغلی تا انقلاب ۵۷ خود را ناگزیر در امتداد چپ‌های مختلف آسیایی دیده و تعریف کرده است؛ ناگزیر؛ زیرا مدل تاریخی دیگری هنوز در چشم‌انداز نبوده که از آن پیروی کند. لازم است مدل سوسیالیسم روسی و یا کمونیسم چینی را با پیشینه‌های تاریخی-اجتماعی و درک گذشته‌ی سیستم

امپراتوری‌ای که بر آن دو کشور حاکم بوده بررسی کرد که البته موضوع نوشته‌ی دیگری می‌تواند باشد.

اما چپ ما، بدون دانش عمیقی از کلیات مارکس، گمان کرد می‌تواند همان نسخه را برای ایران نیز تجویز کند: یک سیستم سوسیالیستی اقتدارگرا در ذهن داشت و تا دهه‌ها اصولی مانند دموکراسی، تبعیض‌های گوناگون جنسیتی یا قومی یا مسائل زیست‌محیطی را فرعی می‌دانست. اما تجربه‌ی سخت سالیان متمادی پس از تثبیت اقتدار ج.ا. تکان‌هایی در نگرش آنان پدید آورد: هم سال‌های طولانی حبس و تبعید پس از دهه‌ی ۱۳۶۰ و هم تخریب عملی تجربیات سوسیالیسم جهانی، و به همراه آن منسوخ شدن پارادایم‌های کهنه‌ی چپ سوسیالیستی، این دیدگاه ایدئولوژیک چپ ایرانی را به لرزه درآورد، اما باعث فروریزی اش نشد، چرا که:

چپ حزبی و سازمانی، گذشته‌ی سیاسی و کلیت ایدئولوژی خود را نقد نکرد و آن را زیر سؤال نبرد. به همین دلیل دیاسپورای چپ نتوانست در سال‌های تبعید، سیاست‌های جدیدی تدوین کند و سازمان اجتماعی خود را تعمیق بخشد. فرهنگ سیاسی گذشته که هرگز مورد انتقاد واقعی قرار نگرفت، باعث شد بسیاری از عادات بیمار، موانع و ضعف‌ها ادامه یابد.

تکرار چارچوب ایدئولوژیک قدیمی و عادات رفتاری کهنه، موجب شد که گفتمان چپ کلاسیک نزد مردم معترض چندان خریداری نیابد. این بود که چپ نفوذ خود را در عرصه‌ی اجتماعی و سیاسی اگر نه به‌تمامی، اما تا حدود زیادی از دست داد.

در دوره‌های پیش، مبارزه برای حقوق بشر یک «ابزار»، یک «موقعیت تاکتیکی» برای این بخش از چپ بود. این گروه‌ها با ارجاعات همیشگی خود به تاریخ سراسر مظلومیت خود - که هر دو رژیم فعلی و گذشته با تشدید این مظلومیت آن را تبدیل به یک هویت برای آنان کردند؛ هویتی که میدان تئوریک و پراتیک‌شان را تنگ‌تر کرد- نتوانستند برنامه‌ی مبارزاتی گسترده‌ای ایجاد کنند تا در بخش‌های گوناگون اجتماعی طنین‌انداز شود.

از طرف دیگر، به رغم کثرت احزاب و سازمان‌های سوسیالیستی در جناح چپ ایران، ما هرگز به گروهی به نام «تکثرگرایان» در میان آنها برنخورده‌ایم. چنین چیزی تاکنون وجود نداشته است.

حتی گاه گفته شده است که ایده‌هایی مثل «فمینیسم»، معضل گرمایش اقلیمی و امثالهم ایدئولوژی‌های دروغینی هستند که با چشم‌پوشی از «تضاد اصلی» مبارزه‌ی خطّ مقدّم را منحرف کرده‌اند؛ در جهان دهه‌ی هشتاد، جنبش‌های «علیه نژادپرستی» یا علیه «تسلیمات هسته‌ای» نیز چیزهایی بود که نباید اتفاق می‌افتاد؛ جنبش زیست‌محیطی کاملاً غیر ضروری است؛ این مشکلات البته وجود دارد، اما تعیین‌کننده نیست؛ مبارزه‌ی تعیین‌کننده مبارزه‌ی سوسیالیستی است: به محض اینکه ما قدرت سوسیالیستی را رقم زدیم، و سرمایه‌داری را از رونق بازداشتیم، همه‌ی این مشکلات حل می‌شود، اما سخن از «فمینیسم» در این شرایط باعث سردرگمی است؛ غلط است؛ گمراه کننده است. حتی هستند جناح‌های چپی که شعار «زن، زندگی، آزادی» را انحرافی اعلام کردند.

یکی از علل این درجازدن‌ها بینش جزم‌اندیشانه‌ی تاریخی است. این تفکر جزم‌اندیش و محافظه‌کار از یک برنهاده‌ی نسبتاً برحق نتیجه‌ی نادرست می‌گیرد. برنهاده این است: «کسی که گذشته‌ای ندارد، آینده‌ای هم ندارد». اما وقتی پارامترها و عوامل دیگر برای ساختن آینده نادیده گرفته شوند و سعی کنیم که تقریباً تمام قدرت خود را از گذشته بگیریم، حاصل نهایی این می‌شود که آینده تنها تکرار معمولی یا کمی بهتر گذشته باشد. حال آن‌که چنین رویکردی با روح چپ ناسازگار است.

رویکردی که در قطب مقابل می‌ایستد، رویکردی است که بر آن است که مبارزه برای حقوق بشر در نهایت مبتنی بر دیدگاه رهایی انسان است. این رویکردی است که بیان می‌کند برای توسعه و حمایت از حقوق بشر، مدافعان حقوق بشر باید از استانداردهای دوگانه رها باشند، و حقوق بشر باید نه تنها از نظر قانونی، بلکه به عنوان یک ارزش اخلاقی، در هر زمان، و هر مکان، برای همه مطرح شود.

با این همه، نمی‌توان گفت که سوسیالیست‌هایی که این رویکرد را اتخاذ می‌کنند، الزاماً به عمق و گسترش کافی در توسعه‌ی رویکردهای یکپارچه و مناسب در مبارزه برای حقوق بشر رسیده‌اند. آیا می‌توان ادعا کرد که در شرایط کنونی، چپ همیشه و

همه جا تلاش می‌کند تا از آزادی همه در برابر همه دفاع کند، خود را رودرروی انواع دستگاه‌های قدرت قرار دهد، و یا تلاش کند عرصه‌های رهایی را در جامعه گسترش دهد، و مسئولیت پیرایش بشریت را از هر بیگانگی بپذیرد، و در نهایت جایگزینی مسالمت‌آمیز و آزادی‌خواهانه در برابر فرهنگ مسلط، مرکزگرا و نژادپرست قرار دهد؟ - انگار پاسخ صادقانه‌ی ما به این پرسش‌ها نمی‌تواند مثبت باشد.

علت این امر این است که چپ ما اساساً مسئله‌ی مورد بحث را درونی نکرده است که بتواند به این نتیجه برسد که تأمین حقوق بشر نهایت سیاست اپوزیسیون است. سرانجام، با تفاوت رویکردی که بین سازمان‌های سوسیالیستی وجود دارد، می‌توان گفت که همه بر محوری آزادی‌خواهانه ایستاده‌اند، منتها به این نتیجه نمی‌رسند که مبارزه برای حقوق بشر در واقع مبارزه‌ی گمنام‌ها است. آنان دیدگاهی چنان جامع‌نگرانه ندارند که به خلاقیت آزاد جمعی اهمیت دهد.

استناد به راهکارهای منسوخ

چپ انرژی خود را از قربانیان و شرایط وجودی آنها در مبارزه برای حقوق و آزادی می‌گیرد. اما مبارزه برای حقوق بشر را عمدتاً بر محور سلبی قرار داده است. به دلیل معضل دوگانه‌ی فرمول «اصلی- فرعی کردن»، یا نسخه‌ی «تحلیل عینی شرایط عینی»، چپ به جای گسترش مبارزه‌ای کل‌نگر برای حقوق بشر، در دایره‌ی دفاعی بر اساس خواسته‌های روز محبوس شده است. چپ با نارسایی در تولید ایده، سعی کرده است ارزش‌های اصلی خود را در این زمینه از مبارزات خود استخراج کند. دفاع دوره‌ای از حاکمیت به خاطر دشمنی با خطر اصلی - «امپریالیسم امریکا» - نتیجه‌ی این تحلیل سترون و جزم‌اندیشانه بود. از سوی دیگر گمان می‌کرد با دفاع از حقوق بشر، از مبانی لیبرالیسم‌ستیز ایدئولوژی خود پا پس می‌نهد.

چپ کنشگر ایران هرگز دیدگاهی متمرکز بر ایده‌ی حقوق بشر نداشته است. پشت این، در خط فکری سازمان‌های چپ، خشونت، نظامی‌گری، و جنگ نهفته است. به علت ناتوانی در تصفیه حساب با خودش، چپ نتوانسته فرهنگ سیاسی‌ای تولید کند که اساساً آن خط فکری را نقد کند. رویکرد ارزیابی‌هایش در زمینه‌ی خشونت با نگاه

به این بوده است که «چه کسی» دست به خشونت زده است. قتل، شکنجه و خشونت، به‌طور کلی، و یک‌قلم، در این خط فکری محکوم نمی‌شود. اگر انقلابیون دست به خشونت بزنند، اصل کهنه‌ی «هدف وسیله را توجیه می‌کند» مثل آیه‌ی مقدسی گره‌ی اخلاقی را می‌گشاید و مسئله حل می‌شود. حتی در برخی از محافل چپ که مدعی دفاع اصولی از حقوق بشر هستند، هنوز معیارهای دوگانه در این مورد و مسائل مشابه وجود دارد.

یکی از معضلات سازمان‌های حقوق بشری و چپ در رابطه‌ی آنها با پراگماتیسم/عمل‌گرایی است. مدافعان واقعی حقوق بشر نمی‌توانند نسبت به این که وسیله جایگزین هدف شود، یا نسبت به بی‌تناسبی هدف و وسیله بی‌تفاوت بمانند.

جای دادن «مبارزه با استثمار» در مبانی منشور حقوق بشر

از سوی دیگر، اصل دفاع از حقوق بشر چنان دامن‌های گسترده‌ای دارد که می‌تواند کلیت گفتمان چپ را نیز شامل شود. چگونه می‌توانیم با در نظر گرفتن ماهیت جهانی، تفکیک‌ناپذیر، و همبسته‌ی حقوق بشر و آزادی‌های اساسی که در مقیاسی جهانی تثبیت شده‌اند، اما در ضمن بدون عدول از اصول اولیه‌ی اندیشه‌ی سوسیالیسم، اخلاقی برای رهایی انسانی پیشنهاد کنیم؟ به‌عنوان مثال، چگونه با مالکیت خصوصی که در نهایت تداوم نظم کنونی جامعه و استثمار اعضایش را تضمین می‌کند، در چارچوب حقوق بشر برخورد کنیم؟ اگر نجات بشریت یک مسئله‌ی اجتماعی است، نقش فرد در اینجا چیست؟ از سوی دیگر، آیا مدافعان حقوق بشر در دوره‌های آتی قادر خواهند بود ارزش‌های خود را زیر سؤال ببرند، آنها را مورد تردید و انتقاد قرار دهند و مهم‌تر از همه تلاش کنند تا ضمن مبارزه با نقض حقوق بشر، زبانی در خور مبارزه با استثمار ایجاد کنند؟

مبارزه برای حقوق بشر در نهایت مبارزه برای آزادی انسان است. و این آزادی بدون برقراری عدالت اجتماعی فاقد معناست. در حالی که چپ با ارزش‌های مسلطی که امروز وجود دارد مخالف است، باید از روان‌شناسی ایجاد شده توسط ایدئولوژی رسمی نیز برحذر بماند. چپی که تفاوت خود را از ایدئولوژی رسمی تنها با متعالی نشان دادن

اهداف خود بیان کند اما به ابزار مشابه روی بیاورد، چندان «متفاوت» نخواهد بود. تفاوت واقعی چپ با نزدیک‌تر شدنش به اصل کرامت انسانی ممکن می‌شود، و نه در به دست گرفتن اقتدار به هر شکل ممکن.

نگاهی به برنامه‌های جدید سیاسی سازمان‌های چپ

در برنامه‌های جدید سیاسی سازمان‌های قدیمی چپ، به رغم رویکردی انتقادی به عملکرد دولت‌های کلاسیک سوسیالیستی، نه تنها انتقاد از عملکرد خود به چشم نمی‌خورد، بلکه تحلیلی دقیق بر اساس نقد اقتصاد سیاسی از چرایی و چگونگی شکست سوسیالیسم جهانی ارایه نمی‌شود. احتمالاً از همین روست که با این که بلاغتی قوی از اهمیت آزادی و دموکراسی در متن به چشم می‌خورد، اما روی سازوکار رسیدن به چنین دموکراسی آرمانی‌ای درنگ نشده است. **همچنان صحبت از اولویت نظام شورایی است، اما معلوم نیست مکانیسم‌های نظارت بر کار شوراها کدام است. حرف از حقوق بشر و تضمین آزادی‌های فردی و گروهی است، اما بحثی اصولی درباره‌ی «حقوق» وجود ندارد.** انتقاد از سوسیالیسم روسی در متن عمق نمی‌یابد تا لاقبل به این فراز برسیم که یکی از مهم‌ترین علل شکست سوسیالیسم در شوروی، بی‌حاصلی، کاهلی و ساخت صلب و انعطاف‌ناپذیر همین شوراها بود. شوراهایی که حتی جای قوه‌ی قضاییه را نیز گرفته بودند.

مسئله‌ی دیگر، برنامه‌ی اقتصادی این سازمان‌هاست، که همچنان از تلاش در بالا بردن تولید سخن می‌رانند، و این در تناقض است با آن گفتمان دیگرشان در بخش محافظت از محیط زیست که طی آن اعلام می‌کنند که می‌کوشند تا مسائل زیست‌بومی را حل کنند. یا متوجه تناقض تولید بالا و خسارتی که در این صورت متوجه محیط زیست می‌شود، نیستند، و یا مسئله را درست مثل شوروی‌ها جدی نگرفته‌اند.

مسئله‌ی بدیل پیدا کردن برای منابع گاز و نفت نیز در برنامه‌ها مطرح نمی‌شود. اگر دقت کنیم که به حداقل رساندن مصرف نفت و گاز و در نهایت تعطیل این صنایع یک جبر جهانی است، بهتر است از همین امروز درباره‌ی آن، و در اصل، برای فردای آن بیاندیشیم.

۳

ضرورت تأسیس یک جبهه‌ی جدید

اندیشه‌ی سوسیالیسم امروز در فضای سیاسی ایران از رهگذر کوشش فکری جدید با حداقل سی سال پشتوانه‌ی مکتوب و مناظره‌ای قوی، به نقطه‌ای رسیده است که بتواند به تحولی سازمانی ارتقا یابد. با ارتقای گفتمانی اندیشه‌ورزان چپ ایران در سی سال اخیر، به نظر می‌رسد دیگر وقت آن رسیده باشد که این مجموعه اندیشه در بزنگاهی سیاسی تبدیل به یک نیروی جهت‌دهنده شود.

اگر بپذیریم که چپ یعنی سازماندهی زندگی، عجیب به نظر می‌رسد که از جامعه‌ای که افرادش هنوز به یکدیگر اعتماد ندارند، انتظار داشته باشیم که صاحب سازمان و چشم‌اندازی باشد که به کل جامعه اعتماد کند. راه دستیابی به این مهم نشان دادن چالاکی و انعطاف ذهنی همه‌ی دست‌اندرکارانش در فرآیندهای سیاسی است که از طریق ارگان‌ها جامعه‌ی عمل می‌پوشد. این طریق پراتیکِ دستیابی به تکثرگرایی است. اما منظور از تکثرگرایی پراکندگی نیست؛ برعکس، اصرار بر این است که به گونه‌ای عمل کنیم که در ائتلاف یا اتحاد با نمایندگان دیگر سازمان‌های دموکراتیک و پیشروی اپوزیسیون اجتماعی شرکت کنیم. زیرا نام نهاد سیاسی، یا نام افراد مهم نیست، اما درونی کردن این دیدگاه شرط لازم برای اولین قدم مشترک چپ در کوتاه‌مدت است. در کنار اهداف راهبردی چپ نو مانند «سوسیالیسم دموکراتیک» یا «سوسیالیسم سبز»، اهداف تاکتیکی‌اش بسیار مهم است؛ یعنی این‌که چگونه در کوتاه‌مدت از توان خود استفاده خواهد کرد و برنامه‌ی عملیاتی فعلی‌اش در دوره‌ی آتی چه خواهد بود. در آستانه‌ی تأسیس، عزم ما برای جدا کردن خود از مدافعان شکل‌های اقتدارگرای سوسیالیسم، و به موازات آن متمرکز شدن بر مشکلات بزرگ اجتماعی‌مان حائز اهمیت است. چرا که هیچ عرصه‌ی اجتماعی‌ای باقی نمانده است که بی نیاز از تأسیسی از پایه نباشد.

سوسیالیسمی مستقل از مبارزات اجتماعی وجود ندارد. ارتباط بین آنچه می‌گوییم و کاری که انجام می‌دهیم مهم است. وجود خدا برای ایمان آوردن به خدا ضروری

نیست، اما باور به سوسیالیسم زمانی معنا پیدا می‌کند که در مبارزات اجتماعی افقی وجود داشته باشد، وگرنه ما محکوم به دور زدن در میدان بسته‌ای هستیم که هیچ گوشه‌ای از آن به کوچه‌ای راه نمی‌برد.

در روند ایجاد اراده در ایران (یا ارزیابی بهینه‌ی جایی که حداکثر و حداقل ما با هم تلاقی می‌کنند) سوسیالیست‌ها و سوسیال‌دموکرات‌هایی که با مارکسیسم در صلح هستند، لازم است برای اهداف حداقلی گرد هم آیند.

بالتر از «پلورالیسم» سخن رفت. واقعاً از این اصطلاح چه می‌فهمیم؟ منظور این نیست که برای نمونه بگوییم که «اقدامات اوربان یا ترامپ مغایر با تکرگرایی است». البته ما، از جمله به همین دلیل از حکومت‌های استبدادی انتقاد می‌کنیم. اما پرسش واقعی این است که ما چپ‌ها چه خواهیم کرد. آیا نمونه‌ای از آنچه ما «تکرگرایی سوسیالیستی» می‌نامیم، چه در واقعیت، چه در بین ما در سطح تئوری وجود دارد؟ آیا چنین چیزی امکان پذیر است؟ چه کاری می‌توان کرد که امکان‌پذیر شود؟

محمد رضا نیکفر اندیشمندی است که دهه‌هاست درست روی این معضل درنگ کرده است. او بزرگ‌ترین مشکل چپ را در درونی نکردن ایده‌ی دموکراسی می‌بیند. در مقاله‌ی «[ایده‌ی جمهوری شهروندی](#)» بر اهمیت بنیانگذاری ایده‌ی سوسیالیسم بر مبنای دموکراسی تاکید می‌کند:

«چرخشی کوپرنیکی لازم است برای آن که نه دموکراسی زیر ایده‌ی سوسیالیسم، بلکه برعکس سوسیالیسم زیر ایده‌ی دموکراسی قرار گیرد. اگر چپ، مبنای فعالیت خود را جمهوری‌خواهی رادیکال گذاشته بود، به جای آنکه جمهوری را یک فرم حکومتی بورژوازی بداند و کار دموکراتیک را امری جانبی و متمرکز در تشکلهای پیرامونی تلقی کند، اکنون وضعیتی به مراتب بهتر داشت و به خطاهای راهبردی کم‌تری دچار شده بود.»

به نظر می‌رسد نیکفر در اینجا بیشتر از آنکه به ایده‌ی جمهوری‌خواهی شهروندی که روسو تبیین کرده بود، به آنچه مایکل والزر «دموکراسی مشارکتی» می‌خواند، نزدیک باشد، چرا که نمی‌توان در آن واحد هم رادیکال بود، و هم لیبرال.

ممکن است مارکسیست‌های ارتدکس ما در برابر این نظر رو ترش کنند. می‌توان به آنان توصیه کرد که یک بار دیگر به منابع دست اول مارکسیستی مراجعه کنند؛ یک

بار دیگر به اهمیت فرایندهای تاریخی هر جغرافیای خاص در شکل‌گیری نیروهای مردمی توجه کنند. مارکس هیچ نسخه‌ای برای ما نپیچیده است. جنبش چپ در ایران اگر واقعاً خواهان آن است که در سرنوشت سیاسی کشور فعالانه سهیم شود، لازم است که از گفتمان‌های انتزاعی و خالی از بنیان صلب اجتماعی-تاریخی دست بشوید و همان‌طور که آلتوسر می‌گوید به تصویری دیالکتیکی از رابطه‌ی خود با شرایط واقعی تاریخی-اجتماعی جامعه‌اش دست یابد.

نیکفر بر این باور است که کار دموکراتیک فعالیتی پیرامونی نیست همان‌طور که جمهوری‌خواهی از نوع رادیکالش منافاتی با مبانی اولیه‌ی تئوری مارکس ندارد.

ضرورت دموکراسی

اما وقتی دموکراسی مفهومی است که حتی احمدی‌نژاد هم به کارش می‌برد، ما باید برای رفع سوءتفاهم تعریفی نسبتاً جامع و مانع از آن به دست دهیم.

دموکراسی از آغاز به لیبرالیسم چسبیده بود، در حالیکه در تناقض ماهوی با آن بود. کار به جایی رسید که یکی آن دیگری را تداعی می‌کرد. گاهی به جای یکدیگر به کار برده می‌شد. هنوز در ایران عده‌ی زیادی خود را لیبرال می‌خوانند اما منظورشان دموکرات است. برای‌شان کسی نگفته که لیبرال مفهومی در حوزه‌ی رئال-پولیتیک است و دموکرات بودن یک شیوه‌ی زندگی است؛ یک امر اجتماعی-سیاسی.

اما در این میان نکته‌ی مهم این است که چپ فرهنگی ایران گریزی جز این ندارد که لیبرالیسم را نیز در معنایی هگلی شامل شود؛ آن را پوشش دهد، تناقضات درونی‌اش را تحلیل کند و سوییچی دموکراتیک لیبرال دموکراسی را درونی خود کند.

اما نخست ببینیم منظور ما از لیبرالیسم و دموکراسی، و ارتباط بین این دو مفهوم چیست:

اگر بپذیریم که دموکراسی چیزی نیست به جز مشارکت کلیه‌ی لایه‌ها و اقشار جامعه در تصمیم‌گیری‌های سیاسی-اجتماعی، و چنین فراشدی از مسیر بحث و گفت‌وگوی آزاد و مشاوره و در مرحله‌ی نهایی از رهگذر اقلان میسر می‌شود، متوجه مشکل اساسی لیبرالیسم کلاسیک می‌شویم که از آغاز دموکراسی را به صورت

سیستمی مبتنی بر رأی همگانی و نمایندگی تعریف می‌کند. چرا که سیستم مبتنی بر رأی مردمان، یعنی از همان گام نخست جامعه را به بخش‌های متخاصم جدا کردن و شمشیر صندوق رأی را بین آنان حَکَم قرار دادن؛ یعنی قبول این نکته که راه گفت‌وگو، مذاکره و اقناع بین اعضای جامعه بسته است، و هر که زورش چربید، لایق زمامداری است؛ حتی گاهی دیده می‌شود که این اکثریت تنها با چند هزار رأی بیشتر گوی رقابت را از طرف دیگر می‌ربایند، و بر آنان حکمرانی می‌کنند.

این برای لیبرال‌ها راه‌کاری ایدئال بود تنها تا وقتی که سخت‌افزارهای اقتصاد و سیاست در حیطه‌ی اقتدارشان بود. می‌گفتند هر رأی ارزشی «قدسی» دارد، و همه باید به رأی اکثریت گردن نهند. نام این سیستم مبتنی بر هژمونی اکثریت را دموکراسی گذاشتند و دهه‌ها همه چیز بر وفق مراد بود.

لیبرالیسم زمانی بستر سرمایه‌داری بود. کسانی که از احزاب مختلف داوطلب اقتدار می‌شدند، با تمام اختلافات صوری، در یک چیز مشترک بودند و آن اساسنامه‌ی نظام و سیاست‌های راهبردی کوتاه یا بلندمدت سیستم بود. چرا که نکته‌ای که اغلب فراموش می‌شود این است که کارگزاران اصلی سیاست در نظام‌های غربی، همه، انتصابی و مادام‌العمر، متشکل در شبکه‌ی پیچیده‌ای از صاحبان سرمایه، بوروکرات‌ها و مستشاران سیاسی و اقتصادی و نظامی هستند، و ریاست جمهوری تنها سخنگو و عامل اجرایی برنامه‌های آنان است. از محاسن بزرگ این نوع دموکراسی برای لیبرال‌ها یکی این است که مردم از آنجا که با رأی خود عاملان اجرایی را تعیین می‌کنند، لذا به‌اشتباه گمان می‌برند نقش تعیین‌کننده در شکل‌دادن به سرنوشت خود ایفا می‌کنند و همین به‌تنهایی باعث می‌شود به راه‌کار دیگری در اداره‌ی امور زندگی خود فکر نکنند: اگر این بار نشد، منتظر می‌مانیم چهار یا پنج سال دیگر شانس خود را امتحان می‌کنیم... شانس‌ی که هرگز بیدار نمی‌شود، زیرا حتی اگر بار بعد حزب مورد حمایت‌شان به قدرت برسد، باز هم ضمانتی بر برآورده شدن خواسته‌های آنان از سوی آن حزب وجود ندارد. این است که بالا آمدن شخصیت اقتدارگرا و اتوریتری مثل ترامپ با آن همه پرونده‌های اختلاس و فساد و همچنین با آن پروژه‌های عظیمش در قلمروهای متفاوت که تقریباً همگی در تضاد با راهبردهای دولت در سایه است، به‌ناگاه تشویش‌زا می‌شود. نوشته‌های متعددی که ایادی سیستم در مطبوعات غرب در انتقاد از ترامپ می‌نویسند،

در واقع تأییدکننده‌ی این است که خود لیبرال‌ها ایمان چندانی به دموکراسی لیبرالی خود ندارند.

از طرف دیگر اگر اکثریت قاطع رأی‌دهندگان امریکایی به ترامپ رأی می‌دهند، همین به‌تنهایی نشانگر این واقعیت است که جامعه‌ی امریکا از این سیستم ریاکار به ستوه آمده است، و با واکنش نشان دادن به سیستم، دانسته یا ندانسته، سعی در بن‌بست قراردادن سیستم می‌کند. پیام امریکاییان به دولت در سایه این است: اگر دموکراسی این است که شما تعریف می‌کنید، پس تن دهید به خواست اکثریت.

این بحران از نوعی نیست که لیبرال دموکراسی بتواند آن را حل کند، زیرا از تناقضات درونی‌اش سرچشمه می‌گیرد. همه‌ی نظریه‌پردازان لیبرالیست و سیاستمداران وابسته به این نظریه دست‌بسته و در بن‌بست فکری عمیق در این کار مانده‌اند و انگار راه‌گزیری هم نیست. افق بدیل دیگری در چارچوب سیستم نشان نمی‌دهد.

البته این بار نخست نیست که لیبرال‌ها با تناقضات تئوریک خود روبرو می‌شوند. هیتلر هم از صندوق انتخاباتی و با رأی قاطع اکثریت بیرون آمد. رأی مقدس اکثریت در اندیشه‌ی لیبرالی چنین چیزی است: باید گردن نهاد.

باید گردن نهاد چون سیستم لیبرالی درست مانند نظام‌های اقتدارگرا محلی برای پا گرفتن و رشد نهادهای مدنی قایل نیست؛ جاهایی که آزادانه افکار و آرای موافق و مخالف مستقیماً با یکدیگر وارد گفت‌وگو و مذاکره شوند و بدون نیاز به حذف یکدیگر در صندوق‌های انتخاباتی، تنها در اقلان یکدیگر کوشش کنند. چنین چیزی خصیصه‌ی سیستم دموکراسی مستقیم است؛ سیستمی شورایی که از محله‌های شهرها شروع می‌شود و تا بالا حلقه‌حلقه گسترده می‌شود. نظارت همیشه بر عهده‌ی شوراهاست، و کسی در حالت متبلور شده قرار نمی‌گیرد. اما در لیبرال دموکراسی فعالیت سیاسی عملاً تنها در چارچوب احزاب موجود امکان‌پذیر است؛ احزابی که بخشی از بدنه‌ی اصلی نظام هستند و پیوندهای ارگانیک مالی با آن دارند.

ضعف دیگر سیستم لیبرالی، یعنی کادر بوروکراتیک و انتصابی که در واقع همان هیئت اجرایی دولت در سایه را تشکیل می‌دهند، در سیستم دموکراسی مستقیم باید به‌طریقی حل شود. این همان ضعفی بود که سوسیالیسم شوروی را به انحطاط کشاند.

بدیل: دموکراسی رادیکال

دموکراسی رادیکال از نظر محتوا چیز جدیدی نیست. چنین مفهوم‌سازی‌ای برای تمایز آن از لیبرال دموکراسی یا دموکراسی طبقاتی، که هر دو نوعی از تحریف دموکراسی است، اتخاذ شده است. از سوی دیگر، از آنجا که تحولات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و ارزش‌های خلق شده به کوشش بشر ابعاد تازه‌ای یافته است، لذا دموکراسی رادیکال می‌خواهد با این تحولات، خود را در محتوا و شکل تجدید کند و توسعه دهد و شیوه‌ای نو از زندگی را هدف قرار دهد. آرمانش احیای ارزش‌های دموکراتیک جمعی است که همانا راه عادلانه‌ی زندگی اعضای جامعه است.

اساسی‌ترین ویژگی این شیوه‌ی زندگی، که به صورت دموکراسی رادیکال تعریف می‌شود، این خواهد بود که مبتنی بر دموکراسی مستقیم باشد. دموکراسی رادیکال و دموکراسی مستقیم تنها زمانی می‌توانند معنا پیدا کنند که در کنار یکدیگر باشند. هدف دموکراسی مستقیم سهولت‌بخشی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی یا به دست آوردن فرصت‌های خاص نیست؛ دموکراسی مستقیم شکلی از زندگی دموکراتیک است که در آن مردم به‌طور کامل در عرصه‌های فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی زندگی فعال هستند و یا این حوزه‌های زندگی کاملاً بر اساس خواست مردم بازتولید می‌شوند. در این شیوه‌ی زندگی، هیچ رابطه‌ای ایفاگر نقش حاکم بر امور نیست. به این معنا، مردم می‌توانند زندگی خود را در همه جا سازماندهی کنند. مدیریت در این جامعه به معنای سازماندهی و اداره‌ی زندگی با نظر جمع است. حکومت در این جامعه به این معنا نیست که طبقه، گروه، یا مذهبی اختیار یا توان کنترل و اداره‌ی کشور را دارد.

دموکراسی رادیکال اساساً دموکراسی‌ای است که اقتدار دولت را رد می‌کند. زیرا هرچه دولت بیشتر باشد، دموکراسی کم‌تر است، و هرچه دموکراسی بیشتر، دولت کم‌تر. در این زمینه، دموکراسی رادیکال یک سبک زندگی دموکراتیک است که در آن مردم می‌توانند با سازماندهی خود، خارج از دایره‌ی دولت قدرت داشته باشند، بنابراین، بیانگر یک دگرگونی ریشه‌ای ذهنیت و برداشت از دموکراسی است. در ذهنیت دموکراتیک رئال، اصلاح دولت و اجازه دادن به مردم در سطح معینی در زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی پیش‌بینی شده است. این به معنای دادن برخی از اختیارهای دولت

به مردم است. به این ترتیب، ذهنیت دموکراسی و درک سیاسی آن در تئوری، ورود به پارلمان و تبدیل شدن به حکومت و قدرت در فضای دموکراسی نمایندگی مبتنی بر حق رأی همگانی و برابر را مقدس‌ترین اصل خود دانسته است. در خوشبینانه‌ترین شکل، اساس یک ذهنیت دموکراتیک بر مبنای این رکن بود که از سطح معینی از رفاه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مردم در شرایط اقتدار دولتی پشتیبانی می‌کرد.

اما هدف دموکراسی رادیکال جدا شدن کامل از این ذهنیت است.

دموکراسی رادیکال پیش‌بینی می‌کند که با تکیه بر اقتدار دولت نمی‌توان مردم را آزاد و زندگی دموکراتیک را برقرار کرد، بلکه این خود مردم‌اند که می‌توانند با آزاد کردن حیات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خود به قدرت برسند. بنابراین، شامل یک درک دموکراتیک است که می‌گوید مردم می‌توانند بر خود حکومت کنند، دموکراسی واقعی تنها از این طریق می‌تواند به دست آید، و بنابراین، دموکراسی تفویض شده از سوی دولت، دموکراسی نیست. رادیکالیسم دموکراسی مورد نظر ما از همین جا ریشه می‌گیرد.

دموکراسی رادیکال مبتنی بر سازماندهی مردمی جامعه است. این یک سازمان دموکراتیک و سازمان مردمی نیست که صرفاً برای درخواست رأی از یک انتخابات به انتخابات دیگر یا تقویت هر حزبی سازماندهی شده باشد. زیرا در نظام سرمایه‌داری سازمان‌های مردمی در زمان‌های مختلف و در جوامع مختلف وجود داشته است. منظور از تشکلهای مردمی در نظام سرمایه‌داری این نیست که مردم قدرت مستقیم دارند و خودشان را اداره می‌کنند، بلکه نظام‌ها و احزاب سیاسی مختلف برای تقویت مشروعیت خود و مؤثر ساختن خود در حیات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جامعه، پایگاه و جامعه را سامان داده و قدرتمند شده‌اند. در دموکراسی رادیکال، نه تنها سازماندهی جامعه در این چارچوب ضروری است. بلکه هدف ایجاد نظامی است که در آن جامعه زندگی خود را در هر زمینه‌ای از کمون و با اتکا به شورا سازماندهی کند. در دموکراسی مستقیم، که ما آن را دموکراسی رادیکال می‌نامیم، ساختاری دموکراتیک ایجاد می‌شود که بر اساس این برداشت عمل می‌کند: «آنچه اشتراکی است باید دموکراتیک باشد، و آنچه دموکراتیک است، اشتراکی.» زیرا هدف این است که واقعیت زندگی که در آن اجتماع

و دموکراسی درهم تنیده شده‌اند و در زندگی جوامع قومی در جامعه‌ی نوسنگی و در طول تاریخ تجسم یافته است، به شیوه‌ای معاصر بازتولید شود.

چیزی که دموکراتیک نیست، هرگز نمی‌تواند اشتراکی باشد. امر دموکراتیک خواهد بود تا به یمن آن، جامعه‌ای پدید آید که در آن امکان درک متقابل وجود داشته باشد، تا اعضای جامعه با یکدیگر همبسته و مکمل یکدیگر باشند.

مفهوم دموکراسی رادیکال برای رفع ابهام از درک دموکراسی است؛ برای جدا کردن دموکراسی مورد استفاده‌ی حاکمان با ذهنیت دولت‌گرایانه به‌عنوان ابزار استثمار و سرکوب، از دموکراسی واقعی مردم و آشکار ساختن ابزارها و روش‌ها. آن نوع دموکراسی مورد استفاده‌ی دولت و نظام استثمار به‌عنوان تبلیغ خود و به منظور مشروعیت‌بخشی به خود، نشانگر دموکراسی واقعی مردم نیست.

در این زمینه، یکی از اساسی‌ترین ویژگی‌های دموکراسی رادیکال این است که سیاست دولت‌محور را به سیاست جامعه‌محور تبدیل می‌کند. به عبارت دیگر، نه با به دست گرفتن دولت و قدرت، بلکه با سازماندهی جامعه و تکیه بر جامعه، تعریف جدیدی از قدرت به میان می‌گذارد. به همین دلیل، هدف اصلی سیاست، تصرف دولت و قدرت نیست، بلکه اطمینان از اداره‌ی امور اجتماعی توسط جامعه است. در حالی که در سایر دموکراسی‌ها سیاست به‌عنوان اداره‌ی امور دولتی در نظر گرفته می‌شود، در دموکراسی رادیکال سیاست را باید مدیریت امور اجتماعی دانست. بنابراین، مفهوم سیاست در دموکراسی رادیکال به‌کلی تغییر می‌کند. اگر در گذشته، سیاست هنر به دست گرفتن قدرت و استفاده و ارزیابی فرصت‌ها بر اساس برنامه‌ای پیش‌بینی شده بود، حال در دموکراسی رادیکال، سیاست سازمانی است که با آشکار ساختن شرایط اقتصادی، مردم را به بهترین وجه قادر می‌سازد تا در جهت رفاه بیشتر مؤثر در سرنوشت خود شوند؛ تا پتانسیل‌های اجتماعی را به حداکثر رسانده و به بهترین نحو در خدمت مردم و جامعه قرار دهند. سیاست چیزی نخواهد بود جز هنر هماهنگی نیروها. کسانی که درگیر سیاست هستند یا می‌خواهند سیاست‌ورزی کنند، روی خود را نه به تصرف دستگاه قدرت، که به سازماندهی جامعه و قدرت بخشیدن به جامعه برمی‌گردانند منظور ما از سیاست دموکراتیک چنین رویکردی است.

به‌طور خلاصه، دموکراسی رادیکال مبتنی بر تأکید بر این مهم است که مردم را نمی‌توان با در دست گرفتن ارتش، پلیس یا این یا آن دستگاه بوروکراتیک دولت قدرتمند کرد؛ که رویکردهای قدرت گرفتن با در اختیار گرفتن این دستگاه‌ها در نهایت منجر به تضعیف مردم می‌شود. بنابراین، با مخالفت با آنها و دوری از آنها، با تضعیف و خلع سلاح از این نهادهاست که مردم قدرتمند می‌شوند و دموکراسی برقرار می‌شود.

دموکراسی تکثرگرا

یکی دیگر از ویژگی‌های اساسی درک رادیکال از دموکراسی این است که دموکراسی را از رویکردهای طبقاتی پاک می‌کند. البته طبقات ستمگر و استثمارگر نمی‌توانند واقعاً دموکرات باشند. وجود آنها بر اساس سلطه بر مردم معنا می‌یابد. به همین دلیل آنها دولت‌گرا هستند. آنها می‌خواهند با به دست گرفتن دولت، اقتدار و قدرت مرکزی به ستم و استثمار خود بر جامعه ادامه دهند. با این حال، این اشتباه است اگر دموکراسی را به‌عنوان روشی از زندگی در نظر بگیریم که تنها به نفع یک طبقه، یک بخش اجتماعی، در یک محیط زندگی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی خاص فعالیت می‌کند. دموکراسی برای هر فرد و هر قشر اجتماعی که می‌خواهد در جامعه زندگی کند لازم است. دموکراسی راه وجود جامعه است. ارزش‌های دموکراتیک اشتراکی همراه با جامعه وجود داشته است. بنابراین، تمام اقشار جامعه که خواهان زندگی اجتماعی هستند و فکر می‌کنند زندگی اجتماعی و آزادی فردی را می‌توان در کنار هم پیش برد، اجزا، ارکان و موضوعات زندگی دموکراتیک رادیکال هستند. کسانی که با تکه‌تکه کردن جامعه و تقسیم آن به طبقات به استثمار و قدرت می‌رسند، ضد دموکراتیک هستند، و برعکس، کسانی که علاقه‌ای به تکه‌تکه شدن و تقسیم جامعه به طبقات ندارند، نیروهای دموکراتیک. بنابراین سرمایه‌داران و سرمایه‌داری ضد دموکراسی است. زیرا سرمایه‌داری بیش از هر چیز جامعه را قطبی، ویران و تباہ می‌کند. از این نظر سرمایه‌داری را باید یک نظام اقتصادی و اجتماعی دانست که با مصرف ارزش‌هایی زندگی می‌کند که آن را زنده نگه می‌دارد. از این حیث، تمام اقشار نظام ضد سرمایه‌داری که هیچ علاقه‌ای به سرمایه‌داری و در نتیجه تکه‌تکه شدن جامعه ندارند، می‌توانند خود را در زندگی

دموکراتیک جمعی بارور کنند. هیچ رویکرد تنگ طبقاتی در دموکراسی رادیکال وجود ندارد. اما در ضمن، جایی برای استثمار و ظلم نیز نیست؛ طبیعتاً مبتنی بر همه‌ی اقشار اجتماعی است که طرفدار استقرار مجدد قرارداد اجتماعی هستند. در چارچوب روش‌ها و اصول دموکراتیک، همه‌ی اقشار اجتماعی می‌توانند در درون نظام دموکراسی اشتراکی که ما از آن به‌عنوان دموکراسی رادیکال یاد می‌کنیم، ابراز وجود کنند. همان‌طور که مشاهده می‌شود، دموکراسی رادیکال یک سازمان جبهه‌ای نیست که با سازش طبقات و لایه‌های مختلف یا عملی‌شدن یک برنامه‌ی جبهه شکل گرفته باشد. برعکس، زندگی جمعی بدون استثمار و ستم، بدون ذهنیت سلسله‌مراتبی و دولت‌گرا را هدف قرار می‌دهد. روش آن کاملاً دموکراتیک است و از همین روی، شامل همه‌ی اقشاری از جامعه می‌شود که می‌توانند خود را با ارزش‌های دموکراتیک اشتراکی که راه و رسم موجودیت جامعه است، وفق دهند.

از این حیث، دموکراسی رادیکال به‌نوعی بیانگر برداشتی مبتنی بر فرقه‌ای نبودن نظام، وارد نشدن به مدار نظام نهادینه و فراتر رفتن کامل از افق حیات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی نظام‌های موجود است. درک رادیکال از دموکراسی به معنای سازش با نظام نیست، بلکه به معنای قطع پیوندهای اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی با آن است.

جمع‌بندی

چپ ایران از آغاز قرن پیش در شرایط بغرنج ویژه‌ای شروع به بربالیدن کرد که نسخه‌ای جز لنینیسم از تئوری مارکسیستی در دسترس‌اش نبود. از طرف دیگر استبداد مخوف داخلی آن را از همان بدو پیدایش‌اش به زیرزمین برد. آنچه روی زمین در اقتدار بود نسخه‌ای بدلی از ترکیب‌بندی بدقواره‌ی ناسیونالیسم و لیبرالیسم بود. این دو جریان چنان سخت روبه‌روی یکدیگر ایستادند که تا زمان انقلاب فرصت بازنگری در مرام‌نامه‌های خود نیافتند. پس از انقلاب از سمت چپ فرهنگی گشایش‌هایی به وقوع پیوست، اما سوی دیگر معادله، به‌جای بازنگری در گذشته‌ی خود، ترجیح داد بیش از

پیش به راست درغلند، و این بود که حتی از گرایش‌های انسان‌مدارانه‌ی نظریه‌پردازان لیبرال غربی مانند جودیت اشکلار بی‌خبر ماند.

چپ فرهنگی در گذشته‌ی خود نگریست، از چپ متأخر غرب درس گرفت، و ارتباط خود را با چپ فرهنگی جهان زنده نگه‌داشت و به نتایج گران‌بهای دست یافت. مهم‌ترین این نتایج جذب دموکراسی رادیکال در نظریه‌ی انتقادی‌اش بود.

هدف دموکراسی رادیکال غلبه بر عصر دموکراسی‌های محدود و رسیدن به عصری است که در آن دموکراسی به‌طور کامل تحقق یابد. همچنین می‌توانیم آن را دوران دموکراسی رادیکال در مقابل لیبرال دموکراسی بنامیم. آنچه باید از رادیکالیسم فهمید، نظامی نیست که در آن مردم فرصت‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی محدودی داشته باشند و بورژوازی در آن تسلط داشته باشد، بلکه هدف رسیدن به آن زندگی است که در آن مردم خود کاملاً بر زندگی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تسلط داشته باشند. واقعیت این است که در دموکراسی اروپایی، مردم قدرت ندارند؛ برعکس، نظم موردنظر حاکمان و انحصارات عظیم بر زندگی حکمرواست، و تنها در عرصه‌ی اجتماعی، اقتصادی به مردم اتاقک‌های تنفس داده شده است. میدان‌های سیاسی و فرهنگی و بزرگ‌راه‌های تنفس بدیل، عمیق و رادیکال با فراتر رفتن از عصر دموکراسی محدود باز می‌شود. چپ ایران در پیوند نظری با چپ جهانی، با در دست‌ورکار قراردادن دموکراسی رادیکال و جامعه‌محور قادر خواهد شد افق جدیدی به روی آینده بگشاید؛ آینده‌ای رهایی‌بخش نه فقط برای ایرانیان که برای کل منطقه.